

Le culte d'Osiris au I^{er} millénaire av. J.-C. Découvertes et travaux récents

Actes de la table ronde internationale tenue à Lyon
Maison de l'Orient et de la Méditerranée (université Lumière-Lyon 2)
les 8 et 9 juillet 2005

édités par
Laurent Coulon



INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDE 153 – 2010

Sommaire

AVANT-PROPOS	VII
PRÉFACE par Laure Pantalacci.....	IX
INTRODUCTION	
Laurent COULON	
Le culte osirien au I ^{er} millénaire av. J.-C. Une mise en perspective(s)	I
LE CULTE D'OSIRIS « DANS L'IDÉAL »	
Joachim Friedrich QUACK	
Les normes pour le culte d'Osiris	
Les indications du Manuel du Temple sur les lieux et les prêtres osiriens	23
FORMES OSIRIENNES À ALEXANDRIE, EN BASSE ÉGYPTÉ ET AU FAYOUM	
Jean YOYOTTE[†]	
Osiris dans la région d'Alexandrie	33
Christine FAVARD-MEEKS, Dimitri MEEKS	
Les corps osiriens : du <i>Papyrus du Delta</i> au temple de Behbeit	39
Didier DEVAUCHELLE	
Osiris, Apis, Sarapis et les autres	
Remarques sur les Osiris memphites au I ^{er} millénaire av. J.-C.	49

Ghislaine WIDMER

- La stèle de Paësis (Louvre E 25983) et quelques formes d'Osiris
dans le Fayoum aux époques ptolémaïque et romaine 63

TEMPLES ET THÉOLOGIES OSIRIENNES À KARNAK

Olivier PERDU

- La chapelle « osirienne » J de Karnak :
sa moitié occidentale et la situation à Thèbes à la fin du règne d'Osorkon II 101

Laurent COULON, Aurélia MASSON

- Osiris Naref à Karnak 123

Claude TRAUNECKER

- La chapelle d'Osiris « seigneur de l'éternité-*neheb* » à Karnak 155

Françoise LABRIQUE

- Les ancrages locaux d'Osiris selon les inscriptions
du propylône de Khonsou à Karnak 195

**BERCEAUX ET TOMBEAUX D'OSIRIS :
ARCHÉOLOGIE ET ARCHITECTURE**

Emmanuel LAROZE

- Osiris et le temple d'Opet. Apports de l'étude architecturale 219

François LECLÈRE

- Le quartier de l'Osireion de Karnak. Analyse du contexte topographique 239

Hassan Ibrahim AMER

- Les catacombes osiriennes d'Oxyrhynchos 269

INDICES 283

RÉSUMÉS EN FRANÇAIS 309

ENGLISH SUMMARIES 315

ADRESSES DES AUTEURS 321

Laurent Coulon

Le culte osirien au I^{er} millénaire av. J.-C. Une mise en perspective(s)

L'ÉGYPTE du premier millénaire avant Jésus-Christ connaît des évolutions profondes dans le domaine religieux qui constitue l'ultime refuge de son identité culturelle dans les périodes de troubles ou de perte d'autonomie politique. L'une des mutations les plus importantes, déjà en germe au Nouvel Empire, est la montée en puissance du culte d'Osiris au sein des sanctuaires divins. La dévotion pour Osiris n'est plus seulement cantonnée au domaine funéraire ou à ses métropoles traditionnelles. Le dieu s'affirme comme le parangon du souverain auquel chaque pharaon veut s'identifier et recueille également les aspirations « populaires » à une religion de salut.

Le but du colloque qui s'est tenu à la Maison de l'Orient et de la Méditerranée de Lyon les 8 et 9 juillet 2005 était de mettre en évidence, à la lumière de travaux récents, la diversité aussi bien que les traits communs des manifestations du culte d'Osiris à travers l'Égypte pendant le I^{er} millénaire av. J.-C. Des découvertes archéologiques, notamment à Karnak ou à Oxyrhynchos, avaient contribué récemment à une meilleure compréhension du fonctionnement des rites osiriens de Khoïak et du développement historique du culte dans ces localités. Par ailleurs, l'analyse ou le réexamen de données archéologiques, épigraphiques ou papyrologiques avaient amené de nouvelles avancées dans la compréhension du rôle d'Osiris dans les théologies locales. Il s'agissait donc de réunir les spécialistes (archéologues, épigraphistes, etc.) et de confronter leurs résultats ou leurs problématiques sur ce thème, en ouvrant une réflexion historique sur le développement de ces croyances et leur implantation, leurs variantes et leurs spécificités. En guise d'introduction aux contributions qui constituent les actes issus de cette rencontre, je voudrais évoquer certaines étapes qui ont marqué les travaux égyptologiques sur le culte osirien et conditionnent les perspectives de recherche actuelles. Et surtout, je voudrais mettre en regard des questions traitées lors de cette rencontre – forcément restreinte – les très nombreux travaux récents¹ qui n'ont pu y être représentés directement et qui contribuent aussi à la meilleure compréhension que l'on peut progressivement acquérir du développement du culte

Laurent COULON, université de Lyon 2. Cnrs. UMR 5189 - HiSoMA.

¹ La plupart des articles de ces actes ont été remis entre 2006 et 2008 et seules les références des publications

annoncées sous presse et parues depuis ont été mises à jour. Aux auteurs ne peut donc être imputée la responsabilité de ce décalage avec la date de parution.

d'Osiris dans les derniers temps de la civilisation égyptienne antique. S'il faut évidemment préciser qu'Osiris s'inscrit dans une « constellation » divine que de nombreux travaux ont permis d'éclairer², notre mise en perspective(s) se concentrera principalement sur la figure du dieu lui-même.

De nouvelles sources textuelles pour la connaissance des rites osiriens

La connaissance du mythe et du culte d'Osiris s'est appuyée pendant longtemps sur deux sources majeures. La première était constituée par les auteurs classiques, en premier lieu le traité sur Isis et Osiris de Plutarque³, dont la véracité ne cesse d'être confirmée par les sources égyptiennes⁴, mais aussi le livre II des *Enquêtes* d'Hérodote⁵ évoquant déjà largement les « mystères⁶ » égyptiens, le livre I de la *Bibliothèque historique* de Diodore de Sicile⁷, le livre XVII de la *Géographie* de Strabon⁸ et bien d'autres⁹.

² Voir notamment les monographies consacrées à Isis (Fr. DUNAND, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. I. Le culte d'Isis et les Ptolémées*, EPRO 26, 1973, ainsi que les nombreux travaux de cet auteur sur ce thème) et aux dieux Harpocrate et Harsiésis (S. SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkinders*, OLA 151, 2006 ; A. FORGEAU, *Horus-fils-d'Isis, la jeunesse d'un dieu*, BdE 150, 2010). Voir aussi le colloque consacré aux divinités du cercle isiaque en Égypte (Liège, 2008), dont les actes, édités par L. Bricault et M.J. Versluys, sont sous presse. Sur Sokar, voir C. GRAINDORGE-HÉREIL, *Le dieu Sokar à Thèbes au Nouvel Empire*, GOF IV/28, 1994.

³ Commentaire de référence : J. Gw. GRIFFITHS, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cambridge, 1970. Voir aussi dernièrement H. GÖRGMANN, R. FELDMAYER, J. ASSMANN, *Plutarch. Drei religionsphilosophische Schriften. Über den Aberglauben, Über die späte Strafe der Gottheit, Über Isis und Osiris*, Zurich, Munich, 2003.

⁴ Cf. par exemple sur les relations sexuelles prénatales d'Isis et Osiris et la mort d'Osiris à 28 ans : J.Fr. QUACK, « Der pränatale Geschlechtsverkehr von Isis und Osiris sowie eine Notiz zum Alter des Osiris », SAK 32, 2004, p. 327-332 ; sur la relation adultérine entre Osiris et Nephthys : A. VON LIEVEN, « Seth ist im Recht, Osiris ist im Unrecht ! Sethkultort und ihre Version des Osiris-Mythos », ZÄS 133, 2006, p. 144-148 ; D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta*, MIFAO 125, 2006, p. 227-230 ; Fr. FEDER, « Nephthys – Die Gefährtin im Unrecht. Die spät(zeitlich)e Enthüllung einer göttlichen Sünde », SAK 37, 2008, p. 69-83 ; sur le meurtre d'Osiris le 17 Hathyr : Gh. WIDMER, « Les fêtes en l'honneur de Sobek dans le Fayoum à l'époque gréco-romaine », *Égypte, Afrique & Orient* 32, 2003, p. 17-18.

⁵ Commentaire de référence : A.B. LLOYD, *Herodotus. Book II, EPRO 43, 1975-1988* ; voir aussi T. HAZIZA, *Le Kaléidoscope hérodoteen. Images, imaginaire et représentations de l'Égypte à travers le livre II d'Hérodote*, Paris, 2009 ; L. COULON, « Osiris chez Hérodote », dans les actes de la journée d'étude *Hérodote et l'Égypte*, Lyon, 10 mai 2010, à paraître.

⁶ Sur cette notion ambiguë, voir Fr. DUNAND, « Les mystères égyptiens aux époques hellénistique et romaine », dans *Mystères et syncrétismes, Études d'histoire des religions 2*, Paris, 1975, p. 11-62, part. p. 14-30 ; W. BURKERT, « Mystere der Ägypter in griechischer Sicht », dans J. Assmann, M. Bommas (éd.), *Ägyptische Mysterien?*, Munich, 2002, p. 9-26.

⁷ Voir e.g. J. QUAEGBEUR, « Diodore I, 20 et les mystères d'Osiris », dans T. DuQuesne (éd.), *Hermes Aegyptiacus. Egyptological Studies for B.H. Stricker, DiscEg S.N. 2*, 1995, p. 157-181.

⁸ J. YOYOTTE, P. CHARVET, St. GOMPertz, *Strabon. Le voyage en Égypte*, Paris, 1997 ; pour une exploitation du témoignage de Strabon sur les cultes osiriens, appliqué au cas d'Acanthônopolis, voir l'étude classique de J. YOYOTTE, « Études géographiques. I. La « cité des acacias » (Kafr Ammar) », RdE 13, 1961, p. 71-105.

⁹ Cf. Th. HÖPFNER, *Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae*, Bonn, 1922, p. 882-887, s.v. Osiris ; le caractère erroné de certaines affirmations des auteurs grecs et latins sur la religion égyptienne a été souligné par M.A. STADLER (« War eine dramatische Aufführung eines Totengerichts Teil der ägyptischen Totenriten ? », SAK 29, 2001, p. 331-348), mais il est vrai que la meilleure connaissance des textes égyptiens d'époque tardive tend à relativiser cette approche sceptique (J.Fr. QUACK, SAK 32, 2004, p. 327-328).

La seconde source qui a participé à la construction de l'image du culte d'Osiris dans l'égyptologie, ce sont les inscriptions des temples de Basse Époque et d'époque ptolémaïque, et en premier lieu les chapelles osiriennes de Dendéra. « Défriché » dès la fin du XIX^e siècle par H. Brugsch et V. Loret, le « grand texte des mystères de Khoïak » qui s'y trouve inscrit a fait l'objet d'un magistral commentaire d'É. Chassinat¹⁰ qui, malgré sa publication tardive, a marqué une étape décisive dans la compréhension des rites pratiqués en l'honneur du dieu mort, leurs variantes locales et leur contexte théologique. Des analyses linguistiques ont permis de mesurer l'ancienneté du texte et son hétérogénéité¹¹. La publication intégrale des reliefs des chapelles osiriennes de Dendera par S. Cauville¹², assortie d'une traduction, de commentaires et de riches index¹³, est venue compléter l'œuvre de Chassinat en permettant d'appréhender dans sa complexité un ensemble cultuel d'une richesse extrême et qui, par les compilations qu'il présente, offre un aperçu de la diversité des « Osiris d'Égypte », de leurs prêtres spécifiques ou des rituels associés. S. Cauville avait auparavant consacré une étude à Osiris dans le temple d'Edfou¹⁴, lui aussi maintenant largement documenté. D'autres complexes osiriens intégrés à des temples, comme ceux d'Hibis¹⁵ ou de Behbeit¹⁶, sont aussi désormais bien connus ; celui de Philae n'a encore qu'une édition vieillie et incomplète, celle de Bénédite, situation en partie compensée par les travaux pionniers qu'avait menés H. Junker sur les cultes et rituels osiriens de ce site¹⁷. On peut attendre un grand nombre de nouvelles données de l'édition du temple d'Athribis, entreprise sous la direction de Chr. Leitz, dans lequel la proximité entre Min et Osiris donne lieu à des élaborations théologiques et rituelles originales¹⁸. Les chapelles osiriennes de Karnak, quant à elles, livrent des attestations de certaines compositions liturgiques, à l'instar de celles qui sont gravées sur la façade de la chapelle dite « d'Osiris maître de l'éternité » et publiées ici même par Cl. Traunecker. Les parallèles à ces inscriptions sont nombreux, sur des monuments de particuliers des XXV^e-XXVI^e dynasties ou des édifices religieux, jusqu'au Soudan où une nouvelle version en a encore été découverte tout récemment¹⁹.

Mais, dans ce domaine des sources textuelles relatives aux cultes osiriens, le renouveau majeur des dernières années est venu de la publication de textes conservés sur papyrus, pour lesquels les témoignages d'époque romaine doivent aussi être pris en compte, car ils sont pour

¹⁰ É. CHASSINAT, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, Le Caire, 1966-1968.

¹¹ J.Fr. QUACK, « Sprach- und Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zum Choiak-Text von Dendera », dans Chr. Eyre (éd.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge. 3-9. september 1995*, OLA 82, 1998, p. 921-930.

¹² *Dendara X*; complément récent à cette édition : O.E. KAPER, « A Fragment from the Osiris Chapels at Dendera in Bristol », *JEOL* 41, 2008-2009, p. 31-43.

¹³ S. CAUVILLE, *Le temple de Dendara. Les chapelles osiriennes. Transcription et traduction*, BdE 117, 1997; *Commentaire*, BdE 118, 1997; *Index*, BdE 119, 1997.

¹⁴ S. CAUVILLE, *La théologie d'Osiris à Edfou*, BdE 91, 1983.

¹⁵ Cf. J. YOYOTTE, « La cuve osirienne de Coptos », *AnEPHE V^e Section LXXXVI*, 1977-1978, p. 169; J. OSING, « Zu den Osiris-Räumen im Tempel von Hibis », dans *Hommages à Fr. Daumas*, Montpellier, 1986, II, p. 511-516.

¹⁶ Chr. FAVARD-MEEKS, *Le temple de Behbeit el-Hagara. Essai de reconstitution et d'interprétation*, BSAK 6, 1991.

¹⁷ H. JUNKER, *Das Götterdekret über das Abaton*, Vienne, 1913; *id.*, *Die Stundenwachen in den Osirimysterien*, Vienne, 1910 (une nouvelle étude des *Stundenwachen* dans le culte osirien est en cours de publication par A. Pries).

¹⁸ Premier tome paru : Chr. LEITZ, D. MENDEL, Yahya EL-MASRY, *Athribis II. Der Tempel Ptolemaios XII*, Le Caire, 2010.

¹⁹ K.H. PRIESE, « Ein Osirishymnus der Spätzeit. Textfragmente vom Gebel Barkal », *JSSEA XXXII*, 2005, p. 139-152.

une bonne part dans la continuité directe d'une transmission issue des époques antérieures. Relativement peu d'entre eux étaient connus ou étudiés de manière exhaustive jusqu'à récemment. Au titre des exceptions majeures peuvent être cités le papyrus Louvre N 3176 (S) contenant le cérémoniaire des fêtes de Khoïak à Karnak, édité par P. Bargaue²⁰, ou le papyrus Salt 825, rituel de la Maison-de-Vie abydénienne, publié par Ph. Derchain²¹ et dont le début fut découvert ultérieurement par Fr.-R. Herbin²². Il faut mentionner également les travaux pionniers de R.O. Faulkner et S. Schott prolongés par ceux de J.-Cl. Goyon²³. L'exploration systématique des fonds muséographiques ne cesse de faire émerger de nouveaux documents²⁴ et un effort de publication systématique, de classification et de commentaire les rend désormais plus accessibles. La documentation funéraire représente l'une des sources majeures, voire la principale, de connaissance des rituels mis en œuvre lors des cérémonies osiriennes. Nombre de ceux-ci – essentiellement des rituels apotropaïques ou des liturgies-*sakhou* – furent en effet adaptés au bénéfice de particuliers et c'est souvent uniquement par la copie qu'ils joignirent à leur mobilier funéraire qu'il nous est possible de les connaître²⁵. Cette appropriation peut passer par une transformation des invocations au dieu Osiris en invocations à l'Osiris NN²⁶ ; le rituel peut être également conservé à la lettre, et la « privatisation » simplement se traduire par l'adjonction d'un colophon. Les textes précisent souvent l'origine du rituel (la Maison-de-Vie d'Abydos est l'une des plus prestigieuses) et sa date de célébration dans le calendrier liturgique²⁷, ce qui permet de reconstruire leur contexte d'utilisation. Les recherches récentes ont permis de considérablement augmenter le corpus ainsi que la compréhension des rituels et liturgies osiriens issus des nécropoles. On doit ces avancées entre autres à J. Assmann²⁸, G. Burkard²⁹, Fr.-R. Herbin³⁰, et, pour le domaine largement méconnu jusqu'alors des rituels osiriens rédigés

²⁰ P. BARGUET, *Le papyrus N. 3176 (S) du musée du Louvre*, *BdE* 37, 1962 ; pour la datation du texte à l'époque romaine, voir J. Fr. QUACK, « Ein übersehener Beleg für den Imhotep-Kult in Theben », *RdE* 49, 1998, p. 255, n. 2.

²¹ Ph. DERCHAIN, *Le papyrus Salt 825, rituel pour la conservation de la vie en Égypte (B.M. 10051)*, Bruxelles, 1965. Pour la date saïte du texte, voir U. VERHOEVEN, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift*, *OLA* 99, 2001, p. 287.

²² Fr.-R. HERBIN, « Les premières pages du papyrus Salt 825 », *BIFAO* 88, 1988, p. 95-112, pl. VII.

²³ Pour l'historiographie de ces travaux, voir J. ASSMANN, *Altägyptische Totenliturgien. 3. Osirisliturgien in Papyri der Spätzeit*, Heidelberg, 2008, p. 15-16 (avec la bibliographie).

²⁴ Un exemple parmi d'autres, les papyrus de Princeton : M. MÜLLER, « Ein neuer Textzeuge zum Schluß des Rituals des Sokarazuges », *Enchoria* 28, 2002-2003, p. 82-84 (pPrinceton Pharaonic Roll n° 11) ; S. VUILLEUMIER, « Un nouvel ensemble tardif de rituels sur papyrus », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Actes du neuvième congrès international des égyptologues, Grenoble, 6-12 septembre 2004*, *OLA* 150, II, p. 1911-1917 (pPrinceton Pharaonic Roll n° 10).

²⁵ J.-Cl. GOYON, « La littérature funéraire tardive », dans *Textes et langages de l'Égypte pharaonique. III*, *BdE* 64/3, 1974, p. 77-81 ; G. BURKARD, « Spätzeitliche Osirisliturgien », dans M. Görg, G. Hölbl (éd.), *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.*, *ÄAT* 44, 2000, p. 1-21 ; M. SMITH, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford, 2009, p. 18-19 et *passim*.

²⁶ Sur la complexité de la relation entre le défunt et Osiris, voir l'article de M. SMITH, « Osiris and the Deceased », dans J. Dieleman, W. Wendrich (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles. <http://escholarship.org/uc/item/29r70244> (avec bibliographie).

²⁷ J. ASSMANN, *Altägyptische Totenliturgien. 3*, p. 23-25.

²⁸ J. ASSMANN, *Altägyptische Totenliturgien. 3*.

²⁹ G. BÜRKARD, *Grabung im Asasif. 1963-1970. III. Die Papyrusfunde*, *ArchVer* 22, 1986 ; *id.*, *Spätzeitliche Osiris-Liturgien im Corpus der Asasif-Papyri*, *ÄAT* 31, 1995.

³⁰ Fr.-R. HERBIN, « Une liturgie des rites décadaires de Djemê. Papyrus Vienne 3865 », *RdE* 35, 1984, p. 105-126 (papyrus probablement issu d'une nécropole d'époque romaine) ; *id.*, « La renaissance d'Osiris au temple d'Opet (pVatican inv. 38608) », *RdE* 54, 2003, p. 67-129 ; *id.*, « Un texte de glorification », *SAK* 32, 2004, p. 171-204.

en démotique, aux travaux fondamentaux de M. Smith³¹. À travers ces textes funéraires apparaît de manière évidente l'interpénétration des rituels funéraires et des rites osiriens, même si les deux univers ne se confondent pas³².

S'agissant des textes issus directement des bibliothèques de temples, Tebtynis est probablement l'un des sites qui a fourni le plus grand nombre de documents de premier ordre, ses dépotoirs ayant livré les vestiges de nombreux textes ayant appartenu au clergé local³³. L'entreprise de publication systématique des fragments exhumés anciennement³⁴ comme de ceux issus des fouilles de la mission franco-italienne qui poursuit l'investigation du site³⁵ permet d'apporter périodiquement à la connaissance des chercheurs de nouveaux textes. Les sources pertinentes pour l'étude du culte osirien qui ont émergé de cette mine textuelle sont des manuels sacerdotaux de géographie sacrée³⁶, des rituels adaptés aux rites osiriens, comme le *Rituel de l'ouverture de la bouche*³⁷, des liturgies³⁸, mais aussi des fragments de cette œuvre fondamentale qu'est le *Manuel du Temple*, identifiée par J.Fr. Quack³⁹. Cette composition, dont des versions sont attestées en provenance de différents sites d'Égypte, est destinée à fixer de manière normative la structure du temple égyptien et à détailler les obligations de chaque prêtre comme les pratiques cultuelles à respecter. Dans la contribution qu'il donne à ce volume, J.Fr. Quack s'est attaché à rassembler les prescriptions du *Manuel* relatives au culte osirien. Malgré le caractère lacunaire des passages préservés, les informations fournies sont de premier ordre. S'agissant des espaces osiriens du temple, à côté de la butte sacrée dont le rôle était bien connu, le lac sacré se voit accorder une place qui était jusqu'alors ignorée, notamment en tant que lieu d'ensevelissement d'une des catégories de figurines osiriennes fabriquées annuellement. Les fonctions sacerdotales associées intrinsèquement à l'accomplissement des rites osiriens,

³¹ Voir la somme publiée récemment par cet auteur, où l'on trouvera renvoi à ses travaux précédents : M. SMITH, *Traversing Eternity*, 2009.

³² À titre d'exemple, on citera le papyrus Harkness dans lequel M. Smith a montré que le destinataire du rituel et Osiris sont considérés comme deux entités bien distinctes (*Traversing Eternity*, p. 268). Sur un autre plan, la comparaison des versions des rituels de temple et de leurs adaptations au bénéfice de particuliers peut révéler des divergences importantes (voir le cas des *Lamentations d'Isis et de Nephthys*, *ibid.*, p. 128 (cf. *infra* n. 38) ; M. COENEN, A. KUCHARÉK, « New Findings on the Lamentations of Isis and Nephthys », *GM* 193, 2003, p. 48-50).

³³ Sur la nature de ces bibliothèques, voir les différentes opinions résumées par I. GUERMEUR, « Les nouveaux papyrus hiératiques exhumés sur le site de Tebtynis : un aperçu », dans S. Lippert, M. Schentuleit (éd.), *Graeco-Roman Fayum - Texts and Archaeology. Proceedings of the Third International Fayum Symposium*, Freudenstadt, May 29-June 1, 2007, Wiesbaden, 2008, p. 113-114, n. 7.

³⁴ Voir J.Fr. QUACK, « Die hieratischen und hieroglyphischen Papyri aus Tebtynis – Ein Überblick », dans K. Ryholt (éd.), *The Carlsberg Papyri 7: Hieratic Texts from the Collection*, CNIP 30, 2006, p. 1-7.

³⁵ Voir I. GUERMEUR, « Les nouveaux papyrus hiératiques... », p. 113-122.

³⁶ J. OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis I*, CNIP 17, 1998 ; J. OSING, Gl. ROSATI, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Florence, 1998 ; voir aussi J.Fr. QUACK, « Die hieratischen und hieroglyphischen Papyri... », p. 2-3.

³⁷ J.Fr. QUACK, « Fragmente des Mundöffnungsrituals aus Tebtynis », dans K. Ryholt (éd.), *The Carlsberg Papyri 7: Hieratic Texts from the Collection*, CNIP 30, 2006, p. 69-150, pl. 12-19 ; I. GUERMEUR, *op. cit.*, p. 118.

³⁸ J.Fr. QUACK, « Die hieratischen und hieroglyphischen Papyri... », p. 5-6 ; A. VON LIEVEN, « Eine punktierte Osirisliturgie (p. Carlsberg 589 + PSI inv. I 104 + P. Berlin 29022) », dans K. Ryholt (éd.), *The Carlsberg Papyri 7: Hieratic Texts from the Collection*, CNIP 30, 2006, p. 9-38, pl. 1-4 ; pour cette dernière liturgie correspondant aux *Lamentations d'Isis et de Nephthys*, voir aussi M. SMITH, *Traversing Eternity*, p. 124-134 ; Fr. HOFFMANN, « Zur angeblichen musikalischen Notation in einer ägyptischen Osirisliturgie », dans B. Rothöler, A. Manisali (éd.), *Mythos & Ritual. Fs. J. Assmann, Religionswissenschaft. Forschung und Wissenschaft 5*, Berlin, 2008, p. 71-76.

³⁹ J.Fr. QUACK, « Die hieratischen und hieroglyphischen Papyri... », p. 3.

telles celles de « ritualiste en chef » (*ḥry-sštj*), de « purificateur du dieu » (*'bw-nṯr*), de père divin (*jt-nṯr*) ou de « celui qui entre librement » (*'q*), sont ainsi clairement définies, alors que leurs prérogatives restaient relativement peu explicites dans les titulatures dans lesquelles elles étaient attestées. Comme le montre l'auteur à propos de plusieurs inscriptions des chapelles osiriennes de Dendéra, l'apport du *Manuel du Temple* à la compréhension du déroulement des cérémonies est déterminant.

Un autre texte fondamental est venu apporter des éléments essentiels à notre connaissance de la mythologie osirienne, qui fournit l'armature sémantique des rites, pour ce qui concerne le nord de l'Égypte : le *Papyrus du Delta*, publié récemment par D. Meeks⁴⁰. Nombre de données nouvelles sont désormais disponibles sur des aspects peu connus de la dévotion à Osiris, par exemple à Mendès⁴¹ ou dans la province du taureau-*heseb* (le futur nome léontopolite)⁴². La contribution présentée par D. Meeks associé à Chr. Favard-Meeks dans ce volume synthétise de nombreuses données de ce papyrus sur les simulacres d'Osiris, par exemple à Héliopolis ou à Létopolis. Elle parvient surtout, grâce à la confrontation des données issues du *Papyrus du Delta* et de celles du temple de Behbeit, à mettre en évidence la nature des corps osiriens qui sont au cœur des rituels de ce site et comment s'établissent dans la décoration du temple de savantes correspondances avec les simulacres qui les incarnent.

Les formes d'Osiris et les variantes locales de ses rites

Comme le rappellent aussi Chr. Favard-Meeks et D. Meeks, « les données de base du mythe osirien sont susceptibles d'être habillées de façon différente selon les lieux et [...], à partir d'une certaine époque, chaque métropole religieuse en avait élaboré sa propre version, adaptée aux besoins des mythes et des rites locaux ». En d'autres termes, l'« osirianisation » est un phénomène d'échelle nationale, mais qui se décline dans les provinces d'Égypte en autant de variantes régionales s'enracinant dans le substrat des traditions locales⁴³. Sur cette diversité de ces cultes locaux, que reflètent notamment les très riches tableaux de la *cella* du temple d'Hibis, s'enracine le mythe qui veut que des tombeaux d'Osiris soient répartis dans toute l'Égypte, mythe que relaient Diodore, Plutarque ou encore, comme le précise J. Yoyotte dans sa communication, Aelius Aristide à travers l'évocation des 42 Sarapieia. L'action fédératrice du roi amène alors leur réunification symbolique par l'entremise des reliquaires comme l'illustre la célèbre procession dite des « canopes » de Dendéra, ou, déjà, celle de la procession « géographique » de Ptolémée IV à Edfou. Cette vision idéologique, si elle fait la part de la diversité osirienne du territoire, réduit en fait très largement la complexité des cultes de chaque entité, d'une part évidemment parce qu'elle opère une « sélection » au sein de celles-ci, écartant celles trop liées à

⁴⁰ D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, MIFAO 125, 2006.

⁴¹ *Ibid.*, p. 262-265.

⁴² *Ibid.*, p. 296-299.

⁴³ Sur la question des rapports entre traditions mythologiques locales et religion « nationale », voir J.Fr. QUACK,

« Lokalressourcen oder Zentraltheologie ? Zur Relevanz und Situierung geographisch strukturierter Mythologie im Alten Ägypten », *Archiv für Religionsgeschichte* 10, 2008, p. 5-29.

la vénération de Seth – devenu progressivement la divinité proscrite par excellence⁴⁴ – ou d’un ennemi du dieu local, d’autre part parce qu’à l’intérieur de chacune des *sépat* plusieurs formes d’Osiris – et plusieurs reliques⁴⁵ – peuvent originellement coexister. Osiris, à l’instar d’autres dieux du panthéon égyptien, voit de fait sa personnalité se démultiplier en une myriade de formes particulières, possédant leur individualité et leur clergé propres, même au sein d’un même sanctuaire. L’une des marques de cette fragmentation d’Osiris est sans aucun doute l’adjonction à son nom d’épiclèses. Ce phénomène de démultiplication d’une personnalité divine par l’ajout de qualifications spécifiques, particulièrement observable au I^{er} millénaire av. J.-C., n’est certes pas limité à Osiris, mais c’est sur ce dieu qu’il s’applique particulièrement. C’est donc à la quête des documents issus de ou relatifs à chaque forme d’Osiris en particulier et à leur étude complète et précise qu’il faut se livrer pour documenter la réalité du culte osirien qui est mis en œuvre dans chaque localité. Certaines monographies géographiques ont pu regrouper les données propres à certains sites : Giza⁴⁶, Saïs⁴⁷, Athribis⁴⁸, Hermopolis-Baqlich⁴⁹, Hérakléopolis Magna⁵⁰ ou, récemment, les sanctuaires du I^{er} « nome » de Haute-Égypte⁵¹. Les recherches en cours sur les sanctuaires des oasis livrent elles aussi de nombreuses formes osiriennes, comme à ‘Ayn Muftella dans l’oasis de Bahariya⁵² ou dans le secteur de ‘Ayn-Manâwir-Douch à Kharga⁵³. La documentation est riche⁵⁴, mais comme le notait P. Vernus à propos de celle issue d’Athribis,

⁴⁴ Sur cette proscription, ses étapes et ses exceptions, voir G. SOUKIASSIAN, « Une étape de la proscription de Seth », *GM* 44, 1981, p. 59-68 ; D. MEEKS, « Seth - de la savane au désert ou le destin contraire d’un dieu », dans Chr. et D. MEEKS, *Les dieux et démons zoomorphes de l’ancienne Égypte et leurs territoires. Rapport final*, Carnoules, 1986, p. 16-31.

⁴⁵ Sur les reliques, voir H. BEINLICH, *Die « Osirisreliquien ». Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion*, *ÄgAbh* 42, 1984 ; L. PANTALACCI « À propos de reliques osiriennes », *CdE* LXII, 1987, p. 108-123 ; L. COULON, « Les reliques d’Osiris en Égypte ancienne : données générales et particularismes thébains », dans Ph. Borgeaud, Y. Volokhine (éd.), *Les objets de la mémoire. Pour une approche comparatiste des reliques et de leur culte*, *Studia Religiosa Helvetica* 2004/2005, p. 15-46 ; D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta*, 2006.

⁴⁶ Chr. ZIVIE-COCHE, *Giza au premier millénaire. Autour du temple d’Isis, dame des Pyramides*, Boston, 1991 ; sur l’Osiris associé à ce site, voir aussi *ead.*, « Bousiris du Létopolite », dans *Livre du Centenaire. 1880-1980*, MIFAO 104, 1980, p. 103-106, cf. D. Devauchelle, dans ce volume, p. 50.

⁴⁷ R. EL-SAYED, *Documents relatifs à Saïs et ses divinités*, *BdE* 69, 1975 ; sur Osiris à Saïs, voir aussi les références données par Fr. LECLÈRE, *Les villes de Basse Égypte au I^{er} millénaire av. J.-C.*, *BdE* 144, 2008, p. 169, n. 70 ; ajouter P. WILSON, *The Survey of Saïs (Sa el-Hagar)*, 1997-2002, *ExcMem* 77, 2006, p. 19-33 ; *ead.*, « A Cult of Amasis and “The Procession of Two Gods” at Saïs », dans Th. Schneider, K. Szpakowska (éd.), *Egyptian Stories. A*

British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd, AOAT 347, 2007, p. 437-450.

⁴⁸ P. VERNUS, *Athribis. Textes et documents relatifs à la géographie, aux cultes, et à l’histoire d’une ville du Delta égyptien à l’époque pharaonique*, *BdE* 74, 1978, part. p. 416-454.

⁴⁹ A.-P. ZIVIE, *Hermopolis et le nome de l’ibis*, *BdE* 66, 1975.

⁵⁰ Mohamed Gamal El-Din МОКНТАР, *Ihnâsya el-Medina (Herakleopolis Magna). Its Importance and its role in Pharaonic History*, *BdE* 40, 1983.

⁵¹ G. ZAKI, *Le Premier Nome de Haute-Égypte du III^e siècle avant J.-C. au VII^e siècle après J.-C. d’après les sources hiéroglyphiques des temples ptolémaïques et romains*, *MRE* 13, 2009, part. p. 221-229.

⁵² Fr. LABRIQUE, « Un culte d’Osiris-arbre dans le monument saïte de Mouftella (Oasis de Bahariya) ? », *DHA*, suppl. 1, 2005, p. 213-223 ; *ead.*, « Ayn el Mouftella : Osiris dans le château de l’Or (mission Ifao à Bahariya, 2002-2004) », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Actes du neuvième congrès international des égyptologues. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, OLA 150, 2007, p. 1061-1070.

⁵³ M. CHAUVEAU, « Une oasis égyptienne au temps des Perses », *BSFE* 137, 1996, p. 38-39 ; P. DILS, *Der Tempel von Dusch. Publikation und Untersuchungen eines ägyptischen Provinztempels der römischen Zeit*, Diss. Cologne, 2000 (<http://kups.ub.uni-koeln.de/volltexte/2006/1614/>), p. 187-201.

⁵⁴ Notons néanmoins que certains sites majeurs n’ont livré à ce jour que peu d’informations sur les Osiris locaux et les rites associés, probablement du fait des hasards

c'est une « abondance fallacieuse, hélas, que ce fourmillement de formes divines, de rites et d'édifices sacrés qu'on a peine à organiser en une synthèse cohérente, d'une part en raison du caractère allusif de bien des documents, faute, d'autre part, de monographies d'ensemble relatives au culte d'Osiris⁵⁵. » Parfois, notre connaissance des rites locaux se trouve néanmoins éclairée par la préservation de quelques documents particulièrement explicites, telle la cuve de Coptos, encore inédite, mais magistralement commentée par J. Yoyotte dans ses cours de l'Éphe, quelques stèles privées d'Hout-Sekhem⁵⁶, ou la stèle de Gemenehorbak, récemment republiée, pour la ville d'Imet⁵⁷.

Plusieurs articles dans ces actes offrent leur contribution à cette vaste recherche. Au sujet des Osiris fayoumiques, Gh. Widmer avait récemment apporté des éléments nouveaux par la publication des rituels démotiques montrant l'association entre Sobek et Osiris⁵⁸, la question de l'implantation du dieu dans l'oasis ayant été depuis lors reprise de manière globale par M. Zecchi⁵⁹. Dans ce volume, elle publie de manière exhaustive un document précieux, la stèle Louvre E 25983, qui l'amène à reconsidérer la spécificité de plusieurs formes locales du dieu. S'agissant de la région d'Alexandrie, J. Yoyotte évoque dans sa contribution l'Osiris-*hydreios* caractéristique de la région canopique comme la complexe personnalité de Sarapis en rapprochant le culte alexandrin de celui d'Osiris-Apis dans la région memphite. D. Devauchelle reprend ici même la question de l'identité de cet Osiris-Apis à travers l'étude détaillée des titres portés par le clergé memphite. La stature de certaines formes osiriennes les conduit à dépasser le cadre de leur localité d'origine et à prendre une envergure nationale, à l'instar de l'Osiris abydénien. Récemment, des études ont été consacrées à ces Osiris dont les mentions et représentations sont repérables au-delà de leur aire originelle, tels Osiris-Ândjty⁶⁰, Osiris d'Héliopolis⁶¹, Osiris de Coptos⁶² ou Osiris Hemag⁶³, et tout dernièrement, Osiris Merity⁶⁴.

de l'archéologie. C'est le cas de Tanis, pour lequel voir les données rassemblées par Chr. ZIVIE-COCHE, *Tanis. Statues et autobiographies de dignitaires. Tanis à l'époque ptolémaïque*, *TTR* 3, 2004, part p. 110-112 et p. 319. Pour Bubastis, voir la publication récente d'un linteau d'époque libyenne dédié à « Osiris qui réside à Bubastis » par Fr. PAYRAUDEAU, « Un linteau de Sheshonq III à Bubastis et les origines de la XXII^e dynastie », *BIFAO* 109, 2009, p. 397-406.

⁵⁵ P. VERNUS, *Athribis*, p. 416.

⁵⁶ Ph. COLLOMBERT, « The Gods of Hut-Sekhem and the Seventh Nome of Upper Egypt », dans Chr. Eyre (éd.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge. 3-9. september 1995*, *OLA* 82, 1998, p. 289-294, part. p. 293-294.

⁵⁷ V. RAZANAJAO, « La stèle de Gemenehorbak (Caire JE 85932). Dieux, fêtes et rites osiriens à Imet », *BIFAO* 106, 2006, p. 219-244.

⁵⁸ Gh. WIDMER, « Un papyrus démotique religieux du Fayoum: P. Berlin 6750 », *BSEG* 22, 1998, p. 83-91; *ead.*, « On Egyptian Religion at Soknopaiu Nesos in the Roman Period (P. Berlin 6750) », dans S. Lippert, M. Schentuleit (éd.), *Tebtynis und Soknopaiu Nesos. Leben im römischen*

Fajum. Akten des Internationalen Symposions vom 11. bis 13. Dezember 2003 in Sommerhausen bei Würzburg, Wiesbaden, 2005, p. 171-184. Pour l'association théologique et culturelle de Sobek à Osiris, on citera aussi, entre autres, le cas du sanctuaire de Kom Ombo, sur lequel voir récemment R. PREYS, « Le rituel de Chedbeg aux mois de Paophi et de Pakhons », *BIFAO* 108, 2008, p. 309-324.

⁵⁹ M. ZECCHI, « Osiris in the Fayyum », *Fayyum Studies* 2, 2006, p. 117-145.

⁶⁰ O. PERDU, « Les métamorphoses d'Ândjty », *BSFE* 159, 2004, p. 9-28; *id.*, « Un dieu venu de la campagne », *RdE* 56, 2005, p. 129-166.

⁶¹ E. EL-BANNA, « À propos des aspects héliopolitains d'Osiris », *BIFAO* 89, 1989, p. 101-126. Cf. Y. VOLOKHINE, « Des Séthiens aux impurs », dans Ph. Borgeaud et al., *Interprétations de Moïse*, *JSRC* 10, 2009, 213-219 (avec réf.).

⁶² J. YOYOTTE, « La cuve osirienne de Coptos », *AEPHE V^e Section LXXXVI*, 1977-1978, p. 168-169.

⁶³ M. ZECCHI, *A Study of the Egyptian God Osiris Hemag*, Imola, 1996.

⁶⁴ P.P. KOEMOTH, *Osiris-mrjtj (le) Bien-Aimé. Contribution à l'étude de l'Osiris sélénilé*, *CSEG* 9, 2009.

En collaboration avec Aurélia Masson, qui a découvert lors des fouilles du quartier des maisons de prêtres de Karnak des scellés au nom d'un prêtre d'Osiris Naref, j'ai entrepris d'étudier ici comment, selon quelles conditions historiques et quels aménagements théologiques, cette forme hérakléopolitaine d'Osiris s'était implantée à Thèbes. Ce phénomène d'importation et d'acclimatation de formes osiriennes prestigieuses est particulièrement significatif de la complexe interaction des métropoles religieuses, tout comme des enjeux idéologiques, politiques et économiques qui pouvaient être sous-jacents à l'implantation de ces cultes. Il ressort par ailleurs que l'épiclèse divine en vient, parfois au prix de réinterprétations savantes ou d'élaborations étiologiques, à véhiculer un univers théologique qui dépasse le simple ancrage géographique ou les caractéristiques littérales qu'elle exprime. Son statut est tel qu'elle en vient parfois à identifier à elle seule, par un procédé d'antonomase⁶⁵, le dieu dont le nom propre s'efface⁶⁶. La spécification théologique et rituelle que permettent les épiclèses autorise ensuite les théologiens à les combiner, à les organiser en systèmes d'opposition ou de complémentarité et/ou en cycles. La contribution de Fr. Labrique met en lumière ces constructions théologiques et leurs implications cultuelles en utilisant les principes de la grammaire du temple appliqués aux représentations de la Porte d'Évergète à Karnak. Chr. Favard-Meeks et D. Meeks montrent quant à eux la manière dont les Osiris de Behbeit incarnent trois phases distinctes d'un cycle de résurrection⁶⁷. Ils évoquent aussi la manière dont les « spécifications » de certains Osiris locaux entraînent la conception de naos adaptés, comme dans le cas des naos d'Amasis dont « l'ouverture, au lieu d'être verticale, comme pour tous les monuments de ce genre, est une étroite niche horizontale qui n'a pu qu'abriter une statue couchée⁶⁸ », caractéristique qu'on retrouve encore sur un naos récemment découvert à Saïs⁶⁹.

Espaces et objets culturels osiriens : les apports de l'archéologie

Parallèlement à cette énorme collecte d'informations menée sur les textes nouvellement apparus ou édités, l'attention portée à l'archéologie des vestiges liés aux cultes osiriens a considérablement renouvelé les données disponibles sur leur déroulement, les espaces qui les abritaient et les artefacts qui s'y trouvaient. S'agissant des festivités de Khoïak, qui ont acquis tout au long du I^{er} millénaire une importance primordiale au sein du calendrier liturgique égyptien, la

⁶⁵ Sur ce procédé, voir Cl. TRAUNECKER, « Lessons from the Upper Egyptian Temple of el-Qal'a », dans St. Quirke (éd.), *The Temple in Ancient Egypt. New Discoveries and Recent Research*, Londres, 1997, p. 171.

⁶⁶ Voir le cas du « dieu de l'Occident » (*p3 nṯr Jmntt / Petempamentes*) à Séhel, forme d'Osiris identifiée à Dionysos; cf. V. RONDOT, « Séhel et son dieu. Une île de la première cataracte et ses cultes à l'époque tardive », dans A. Gasse, V. Rondot (éd.), *Séhel entre Égypte et Nubie. Inscriptions rupestres et graffiti de l'époque pharaonique*, *OrMonsp XIV*, 2004, p. 111-125.

⁶⁷ Voir aussi, pour les Osiris de Karnak, L. COULON, « Une trinité d'Osiris thébains sur un relief découvert à Karnak »,

dans Chr. Thiers (éd.), *Documents de Théologies Thébaines Tardives I*, *CENiM 3*, 2009, p. 1-18.

⁶⁸ Chr. Favard-Meeks et D. Meeks citent les naos Caire JE 43281 et Leyde AM 107 (ce dernier provenant de Kôm el-Ahmar dans la province de Menûfiyah. cf. J. YOYOTTE, « Le grand Kôm el-Ahmar de Menûfiyah et deux naos du Pharaon Amasis », *BSFE 151*, 2001, p. 72-76). Sur les naos commissionnés par Amasis, voir aussi la discussion de N. SPENCER, *A Naos of Nekhthorheb from Bubastis*, Londres, 2006, p. 21-23.

⁶⁹ P. WILSON, *The Survey of Saïs (Sa el-Hagar). 1997-2002*, p. 212-213, pl. 30.

connaissance que nous avons des lieux dans lesquels elles se déroulaient a été considérablement accrue. La notion de « tombeau d'Osiris », réceptacle terminal des figurines du dieu mort que décrivent les textes de Dendéra – le tertre protégé par un arbre sacré⁷⁰, le fameux « *abatón* » à l'accès restreint et rituellement codifié⁷¹ –, s'est trouvée ainsi pouvoir être appréhendée dans sa réalité (ou une de ses réalités) grâce à deux découvertes de « catacombes osiriennes », à Karnak en 1993, puis à Oxyrhynchos en 2000. Dans sa contribution à ce volume, Fr. Leclère présente l'état des connaissances sur la nécropole osirienne de Karnak, qui offre la possibilité de suivre l'évolution des enterrements rituels des figurines d'Osiris sur près d'un millénaire. Il élargit ensuite l'étude à la situation topographique du tombeau au sein du temple de Karnak, démêlant l'enchevêtrement des différentes enceintes successives qui l'ont bordé pour préciser le rapport de cet Osireion au sanctuaire principal et sa configuration archéologique. Hassan I. Amer présente quant à lui le site de l'Osireion d'Oxyrhynchos fouillé par la mission hispano-égyptienne dont les travaux se poursuivent⁷². Bien que la nature des lieux soit différente (construction souterraine en calcaire au sein du *gebel* à Oxyrhynchos *vs* construction en briques enterrée à Karnak), une structure commune les unit, consistant en couloirs dans lesquels sont aménagées, à l'avance et en suivant une symbolique calendérique, des niches destinées à recevoir les figurines osiriennes. Les fouilles hispano-égyptiennes révèlent progressivement l'ampleur de cet Osireion, non seulement par ses aménagements souterrains, mais aussi par ses superstructures, son enceinte et ses espaces culturels. Au vu de ces deux exemples de tombeaux osiriens, il est possible de supposer l'existence de telles catacombes dans d'autres sites, notamment à Alexandrie, comme le fait J. Yoyotte en réinterprétant les niches aménagées dans le Sérapéum, ou, de manière encore très hypothétique, pour le site de Giza. Un important sanctuaire (ou plusieurs) dédié(s) à Osiris-Sokar de Rô-Sétaou a été fouillé clandestinement dans les années 1990, probablement à l'occasion des travaux du Ring Road, au sud du plateau des pyramides de Giza et a livré à la fois de très nombreux vases à onguent miniatures du Nouvel Empire et des figurines osiriennes d'époque ptolémaïque⁷³. Le prestige de cette forme d'Osiris et l'ancienneté de son sanctuaire font forcément de celui-ci un maillon essentiel dans le développement du culte d'Osiris sur le territoire égyptien et il faut espérer qu'il puisse être mieux connu à l'avenir.

⁷⁰ Voir la monographie de P.P. KOEMOTH, *Osiris et les arbres. Contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, *AegLeod* 3, 1994 ; voir aussi S. EINAUDI, « The "tomb of Osiris": An Ideal Burial Model ? », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Actes du neuvième congrès international des égyptologues I*, OLA 150, 2007, p. 475-485.

⁷¹ Cf. S. SAUNERON, « L'Abaton de la campagne d'Esna », *MDAIK* 16, 1958, p. 271-279, pl. XXVIII ; S. EMERIT, « À propos de l'origine des interdits musicaux dans l'Égypte ancienne », *BIFAO* 102, 2002, p. 189-210.

⁷² Voir dernièrement M. MASCORT, « L'Osireion d'Oxyrhynchos », dans M. Erroux-Morfin, J. Padró Parcerisa (éd.), *Oxyrhynchos, un site de fouilles en devenir. Colloque de Cabestany. Avril 2007*, *Nova Studia Aegyptiaca* VI, 2008, p. 77-85 ; J. PADRÓ *et al.*, « Memòria provisional

dels treballs arqueològics realitzats al jaciment d'Oxirinc (El-Bahnasa, Mínia) durant la campanya de 2008 », *Nilus* 17, 2008, p. 8-10.

⁷³ K. KOSCHEL, « Königliche Miniatursalbgefäße eines undokumentierten Fundkomplexes », *SAK* 29, 2001, p. 235-249 ; *id.*, « Eine Ausgrabung in Auktionskatalogen. Ein Depot von Miniatursalbgefäßen zahlreicher Pharaonen aus einem unbekanntem Osiris-Heiligtum », *Antike Welt* 33, 2002, p. 409-412 ; *id.*, « Salbgefäße ohne Ende ? Königliche Miniatursalbgefäße eines undokumentierten Fundkomplexes. Teil II. », *SAK* 38, 2009, p. 131-150, pl. 6-9 ; M. MINAS, « Die ptolemäischen Sokar-Osiris-Mumien. Neue Erkenntnisse zum ägyptischen Dynastiekult der Ptolemäer », *MDAIK* 62, 2006, p. 197-213, pl. 36-42.

D'ores et déjà, une évolution des tombeaux d'Osiris sur l'ensemble du territoire égyptien se dessine, qui montre un phénomène de développement et de « rationalisation » progressive des sépultures, culminant à l'époque ptolémaïque avec la diffusion du modèle des « catacombes osiriennes », structurellement proches des catacombes d'animaux⁷⁴.

À côté du lieu d'inhumation des figurines d'Osiris, on connaît mieux aussi le lieu de fabrication et de conservation provisoire dans la « cuve-jardin », correspondant au temps de l'année pendant laquelle chacune est successivement au centre du rituel, lieu que les textes nomment « le sanctuaire de Chentayt ». Les études de S. Cauville sur le rôle de cette déesse en général⁷⁵ et sur le fonctionnement cultuel des chapelles osiriennes de Dendéra⁷⁶ ont contribué à éclairer la nature de cet édifice. La chapelle d'Osiris coptite joue très probablement aussi ce rôle à Karnak⁷⁷ et la contribution de Fr. Leclère ici donne les premiers résultats de l'étude, en cours d'achèvement, de cet édifice qui présente l'avantage de pouvoir être étudié en connexion directe avec la nécropole à laquelle il est adossé. Là encore, malgré les différences évidentes, des analogies structurelles se font jour entre les sanctuaires (Karnak, Dendéra, Hibis, Edfou⁷⁸), analogies qu'exploite ici J. Yoyotte pour proposer une reconstruction de l'espace cultuel du temple d'Héracléion où une cuve-jardin a également été retrouvée. Il faut ajouter que la prégnance des fêtes de Khoïak dans le calendrier liturgique a amené aussi le développement du rôle qu'y jouent certaines cryptes dans les sanctuaires d'époque tardive comme le montre le cas des cryptes d'Ermant publiées récemment⁷⁹.

Quant aux figurines osiriennes fabriquées lors de ces fêtes, dont les plus connues sont les « Osiris végétants » (alias « corn-mummies » ou « Kornosiris »), la connaissance que nous en avons a considérablement progressé du fait des études de M.J. Raven⁸⁰. Dans son sillage, de nombreuses études se sont attachées à analyser ces figurines, soit en analysant le corpus selon une vision d'ensemble⁸¹, soit en s'attachant à des exemplaires particuliers conservés généralement

⁷⁴ Cf. mes remarques dans « La nécropole osirienne de Karnak sous les Ptolémées », dans A. Delattre, P. Heilporn (éd.), « Et maintenant ce ne sont plus que des villages... ». Thèbes et sa région aux époques hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 2 et 3 décembre 2005, *PapBrux* 34, 2008, p. 20-23.

⁷⁵ S. CAUVILLE, « Chentayt et Merketes, des avatars d'Isis et Nephthys », *BIFAO* 81, 1981, p. 21-40.

⁷⁶ S. CAUVILLE, « Les mystères d'Osiris à Dendera. Interprétation des chapelles osiriennes », *BSFE* 112, 1988, p. 23-36. Voir aussi *supra* n. 13.

⁷⁷ L. COULON, « Le sanctuaire de Chentayt à Karnak », dans Z. Hawass (éd.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century: Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo. 2000*, Le Caire, 2003, I, p. 138-146.

⁷⁸ Pour l'existence de chapelles osiriennes sur le toit du temple, voir W. WAITKUS, « Die Dachkapelle des Edfu-tempels », dans D. Kurth (éd.), *Edfu. Bericht über drei Surveys; Materialien und Studien, ITE Begleitheft* 5, 1999, p. 153-158.

⁷⁹ Chr. THIERS, Y. VOLOKHINE, *Ermant I. Les cryptes du temple ptolémaïque. Étude épigraphique*, *MIFAO* 124,

2005; voir aussi la discussion par W. WAITKUS, *BiOr* LXIV, 2007, col. 344-346.

⁸⁰ M.J. RAVEN, « Corn-Mummies », *OMRO* 63, 1982, p. 7-38; *id.*, « Four Corn-Mummies in the Archaeological Museum at Cracow », *Materialy Archeologiczne* XXX, 1997, p. 5-12; *id.*, « A New Type of Osiris Burials », in W. Clarysse et al. (éd.), *Egyptian Religion. The Last thousand Years. Studies J. Quaegebeur*, *OLA* 84, 1998, p. 227-239.

⁸¹ Cf. M. C. CENTRONE, « Behind the Corn-Mummies », dans K. Piquette, S. Love (éd.), *Current Research in Egyptology 2003. Proceedings of the Fourth Annual Symposium. University College London 2003*, Oxford, 2005, p. 11-28; *id.*, « Corn-Mummies, Amulets of Life », dans K. Szpakowska (éd.), *Through a Glass Darkly: Magic, Dreams, and Prophecy in Ancient Egypt*, Swansea, 2006, p. 33-45. Pour la symbolique, voir aussi E. CIAMPINI, « Rigenerazione e trasmissione del potere: la statua di Khentimenti nel rituale di Khoiak e i precedenti di una tradizione dell'Egitto tardo », *Aegyptus* 87, 2007, p. 257-287.

dans des musées⁸². Des études techniques ont été menées pour caractériser plus précisément la structure de ces artefacts⁸³. Pour certaines figurines retrouvées en contexte archéologique, comme à Karnak, la difficulté à mettre en parallèle la composition des objets et les « recettes » connues par les textes est apparue⁸⁴. La connaissance renouvelée de ces artefacts osiriens bénéficie aussi du réexamen de certaines catégories d'objets fonctionnellement proches, comme les « moules/briques osirien(ne)s⁸⁵ » ou les « acéphales⁸⁶ », et de certains lots issus de découvertes anciennes, comme celles du Wadi Qubbanet el-Qirud⁸⁷. La complexité de la notion de « figurine osirienne », qui peut prendre différents matériaux et aspects et assumer différentes fonctions, y apparaît pleinement, comme nous le montrent aussi les découvertes de l'Osireïon d'Oxyrhynchos que décrit H.I. Amer dans sa contribution. La diversité des « accessoires » mis en œuvre lors du rituel de Khoïak y apparaît également de manière très nette à travers le matériel lié aux offrandes (autels, tables d'offrandes miniatures) ou objets liés à des rituels prophylactiques (amulettes, cônes avec représentations de Neith archère, boules-*bnmt*⁸⁸ et leurs boîtes à couvercle pyramidal).

La prédominance qu'acquissent les rites de Khoïak dans la vie religieuse égyptienne ne doit pas faire oublier d'une part l'importance d'autres fêtes osiriennes à divers moments de l'année, d'autre part que la dévotion à Osiris prenait des formes très variées. L'implication de la population dans les rites osiriens a pu se traduire ainsi par le développement du recours aux dépôts d'Osiris en bronze dans les sanctuaires du dieu. Les exemplaires de ces Osiris conservés dans les musées sont en nombre pléthorique, mais les modalités de leur(s) utilisation(s) culturelle(s) n'ont pu être en partie précisées que par des fouilles méthodiques de dépôts exceptionnellement intacts. Ceux retrouvés dans les sanctuaires associés aux nécropoles d'animaux sacrés de Saqqâra-Nord ont permis de mettre en évidence les deux vies successives des ex-voto en bronze, d'abord consacrés au bénéfice de particuliers, dont le statut pouvait être modeste, puis

⁸² A. VON LIEVEN, «Ein neuer Kornosiris im Abenteuer-museum Saarbrück», *BSEG* 24, 2000-2001, p. 59-70; U. FRITZ, «Kornmumien aus dem Fayum? Ein Kornosiris in falckenförmigen Holzarkophag (Tübingen Inv. 1853a, b, c)», *SAK* 35, 2006, p. 103-124; D. PICCHI, «Terra, cereali e acqua: la corn-mummy KS 342 del Museo Civico Archeologico di Bologna», dans S. Pernigotti, M. Zecchi (éd.), *La terra, gli uomini e gli dèi. Atti del secondo Colloquio. Bologna - 22/23 maggio 2006, Archeologia e storia della civiltà egiziana e del vicino oriente antico. Materiali e studi II*, Imola, 2007, p. 73-82; M. MINAS, «Die ptolemäischen Sokar-Osiris-Mumien...».

⁸³ K. WASYLIKOWA, A. JANKUHN, «Identification of Barley from the Ancient Egyptian Corn-Mummies in the Archæological Museum in Cracow», *Materialy Archeologiczne* XXX, 1997, p. 13-16; A. KŁOSOWSKA, «The Conservation and Technical Examination of Three Corn-Mummies at the Archæological Museum in Cracow», *ibid.*, p. 17-24.

⁸⁴ Cf. Fr. LECLÈRE, «Données nouvelles sur les inhumations de figurines osiriennes: le tombeau d'Osiris à Karnak»,

dans Z. Hawass (éd.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century: Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000, 2003*, 1, p. 295-303.

⁸⁵ A.M.J. TOOLEY, «Osiris Bricks», *JEA* 82, 1996, p. 167-179.

⁸⁶ J. BERLANDINI, «L'«acéphale» et le rituel de revivification», *OMRO* 73, 1993, p. 29-41; voir aussi D. MEEKS, «Dieu masqué, dieu sans tête», *Archéo-Nil* 1, 1991, p. 5-15.

⁸⁷ Cf. Fl. SARAGOZA, «L'acéphale et le rituel osirien de Khoiak. À propos de quatre pièces découvertes au Ouadi Koubannet el-Qouroud», *Égypte, Afrique & Orient* 55, 2009, p. 51-66.

⁸⁸ Sur le rituel des 4 boules, pour lequel on a pu mettre en regard les objets archéologiques du texte rituel qui les met en œuvre, voir dernièrement J.-Cl. GOYON, *Le papyrus d'Imouthès fils de Psintaès au Metropolitan Museum of Art de New-York (Papyrus MMA 35.9.21)*, 1999, p. 63-73.

regroupés et soigneusement disposés dans des « caches » votives⁸⁹. La découverte par une mission de l'Ifao d'un temple d'Osiris-*iou* d'époque perse à Ayn-Manâwir, dans l'oasis de Kharga, a fourni l'opportunité d'étudier un dépôt d'Osiris en bronze en place dans une aile du temple⁹⁰. Ces statuettes de tailles variées, placées par centaines autour d'un naos du dieu, illustrent la piété de la population des environs envers le dieu, piété gérée par des prêtres que des archives administratives sur ostraca permettent de connaître à travers leurs activités, leurs prébendes et leurs « arrangements » locaux⁹¹.

À côté de ces petits sanctuaires des contrées reculées, la piété osirienne se manifeste encore évidemment dans les grands sanctuaires osiriens, et en premier lieu Abydos. Si l'activité monumentale y reste limitée, les témoignages épigraphiques prouvent la vitalité préservée de ce sanctuaire et de son clergé⁹². Surtout, les travaux archéologiques récents de l'Institut allemand contribuent à caractériser les manifestations de la piété aussi bien de l'élite que de la population autour d'Umm el-Qaab⁹³. Il y a beaucoup à attendre de l'exploration systématique des autres métropoles osiriennes « ancestrales » qui font l'objet de travaux archéologiques en cours, telles Hérakléopolis⁹⁴ ou Coptos⁹⁵, et il faut souhaiter qu'il en soit un jour de même pour Busiris, l'autre grande métropole osirienne de référence, totalement méconnue. D'autres villes aux toponymes éminemment osiriens, telles Taposiris Magna, dont le sanctuaire et les abords sont en cours de fouilles⁹⁶, ou Taposiris la Petite, évoquée ici par Jean Yoyotte dans sa communication, n'ont pas encore livré tous leurs secrets en matière de culte osirien.

⁸⁹ S. DAVIES, « Bronzes de la nécropole des animaux sacrés de Saqqara Nord », dans M. Hill (éd.), *Offrandes aux dieux d'Égypte. Catalogue de l'exposition à la fondation Pierre Gianadda, Martigny, 17 mars-8 juin 2008*, Martigny, 2008, p. 174-187.

⁹⁰ M. WUTTMANN, L. COULON, Fl. GOMBERT, « Un ensemble de statuettes de bronze en contexte cultuel : le temple d'Ayn-Manâwir (Oasis de Kharga) », *ibid.*, p. 167-173.

⁹¹ M. CHAUVEAU, « Les archives d'un temple des oasis au temps des Perses », *BSFE* 137, 1996, p. 32-47; *id.*, « Une oasis égyptienne au temps des Perses », *Égypte, Afrique & Orient* 9, 1998, p. 21-26.

⁹² Voir les nombreux travaux d'A. LEAHY (parmi les plus récents : « Dating Stelae of the Libyan Period from Abydos », dans G.P.F. Broekman, R.J. Demarée, O.E. Kaper (éd.), *The Libyan Period in Egypt, EgUit* 23, 2009, p. 417-440) et d'H. DE MEULENAERE, « Pyramidions d'Abydos », *JEOL* 20, 1968, p. 1-20; *id.*, « Le clergé abydien d'Osiris à la Basse Époque », *OLP* 6/7, 1975-1976, p. 133-151.

⁹³ U. EFFLAND, A. EFFLAND, « Funde aus dem Mittleren Reich bis zur Mamlukenzeit aus Umm el-Qaab », *MDAIK* 62, 2006, p. 131-150; U. EFFLAND, « Das Gottesgrab : Der Gott Osiris in Umm el-Qaab/Abydos », *Sokar* 16, 2008, p. 6-17.

⁹⁴ Mission espagnole dirigée par M.-C. Pérez Die. La fouille du temple a été reprise en 2008.

⁹⁵ Mission française dirigée par L. Pantalacci. Voir les rapports annuels dans le *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* depuis 2007. L'ouvrage de référence sur le site est celui de Cl. TRAUNECKER, *Coptos. Hommes et dieux sur le parvis de Geb*, *OLA* 43, 1992. Sur le sanctuaire d'Osiris, voir aussi Ch. SAMBIN, « Les deux crocodiles de Coptos », dans W. Clarysse et al. (éd.), *Egyptian Religion. The Last thousand Years. Studies J. Quaegebeur*, *OLA* 84, 1998, p. 403-412.

⁹⁶ Sur les fouilles de la mission hongroise, voir G. VÖRÖS, *Taposiris Magna 1998-2004*, Budapest, 2004; sur les fouilles de la Mission française de Taposiris Magna, voir notamment M.-Fr. BOUSSAC, « Recherches récentes à Taposiris Magna et Plinthine, Égypte (1998-2006) », *CRAIBL* 2007, p. 445-479 et le site www.taposiris.com; voir aussi les fouilles récentes de la mission égypto-dominicaine (Z. HAWASS, « In search of Cleopatra and Mark Antony », *Horus* août/septembre 2008, p. 26-29). Sur le culte de Sarapis et d'Isis, voir M.-Fr. BOUSSAC, « À propos des divinités de Taposiris Magna à l'époque hellénistique », *Mélanges Jost* (sous presse).

Le cas de Karnak

La part importante prise par le site de Karnak dans ce volume ne pourra pas manquer d'être imputée à l'intérêt particulier pour ce site de son éditeur. Néanmoins, ce parti pris trouve aisément des justifications. Outre son statut de ville-patrie du dieu, la place privilégiée accordée au domaine thébain s'explique à la fois par le caractère « kaléidoscopique » du culte osirien qui s'y déploie, à travers les dizaines de formes du dieu d'obédiances diverses, comme par la richesse de la documentation disponible, qui rend l'approche diachronique envisageable. En effet, n'ayant pas subi, comme d'autres sanctuaires, une reconstruction totale à l'époque ptolémaïque, Karnak s'est développé tout au long du I^{er} millénaire et à l'époque romaine⁹⁷ par ajouts successifs, notamment dans la périphérie d'Ipet-sout et du temple de Montou : même si une bonne partie des édifices osiriens ont été démantelés tardivement, nombre d'entre eux ont été préservés et témoignent d'une activité architecturale se prolongeant sur toute la période (fig. 1). La nécropole osirienne du nord-est, « la Grande Place », garde trace, comme on l'a déjà signalé, d'une longue évolution depuis la fin du Nouvel Empire jusqu'à l'époque romaine, la dernière addition à la chapelle d'Osiris coptite datant de Tibère.

Si des interprétations d'ensemble ont pu être proposées⁹⁸, les chapelles osiriennes de Karnak ne livrent d'abord leur richesse que par une étude attentive de leur configuration propre, de leur théologie et rites spécifiques. Ainsi, la forme d'Osiris « qui secourt le malheureux » abritée par une minuscule chapelle kouchite, autrefois analysée par J. Leclant, révèle le caractère de dieu sauveur accessible à la population qu'il peut endosser dans un secteur précis de Karnak⁹⁹. Les analyses proposées dans ce volume par Cl. Traunecker et O. Perdu sur deux chapelles inédites montrent précisément l'originalité de ces édifices en les resituant dans leur univers religieux et leur contexte historique particuliers. La première, construction d'époque saïte sur la voie du temple de Ptah, abrite un Osiris à forte coloration abydénienne. La seconde, chapelle « double » construite à l'époque libyenne au pied de la « grande butte » du nord-est, comporte un proto-mammisi célébrant la naissance du dieu Horus. Une analyse systématique des chapelles osiriennes de Karnak est en cours qui viendra progressivement compléter ces premiers tableaux¹⁰⁰.

Karnak se distingue aussi par plusieurs autres édifices plus complexes et riches en données sur la fusion théologique entre Amon et Osiris, tels l'édifice de Taharqa du Lac¹⁰¹ et le temple

⁹⁷ Sur cette période, voir maintenant le travail de D. KLOTZ, *Kneph: The Religion of Roman Thebes*, Diss. Yale, 2008.

⁹⁸ Cl. JURMAN, « The Osiris Chapels of the Third Intermediate Period and the Late Period in Karnak. Some Aspects of their Religious and Historical Significance », *Aegyptus et Pannonia* III, 2006, p. 107-130, pl. 30-48 ; A. KUCHAREK, « Auf der Suche nach Konstruktionen der Macht. Die Festprozession des Osiris in Karnak », dans J. Maran, C. Juwig, H. Schwengel, U. Thaler (éd.), *Constructing Power. Architecture, Ideology and Social Practice, Geschichte. Forschung und Wissenschaft* 19, Hambourg, 2006, p. 117-130, pl. 18-20.

⁹⁹ J. LECLANT, « Osiris *p3-wšb-j3d* », dans *Ägyptologische Studien. Fs. Grapow*, Berlin, 1955, p. 197-204 ; voir aussi E. GRAEF, M. WASSEF, « Eine Fromme Stiftung für den Gott Osiris-der-seinen-Anhänger-in-der-Unterwelt-rettet aus dem Jahre 21 des Taharqa (670 v. Chr.) », *MDAIK* 35 (1979) 107, n. (c).

¹⁰⁰ Voir les rapports publiés depuis 2000 par L. COULON et Fr. LECLÈRE dans le *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, dans les *Cahiers de Karnak* et sur le site du Cfeetk (www.cfeetk.cnrs.fr).

¹⁰¹ Voir dernièrement K.M. COONEY, « The Edifice of Taharqa by the Sacred Lake: Ritual Function and the Role of the King », *JARCE* 37, 2000, p. 15-47.

d'Opet, sanctuaire dédié à la naissance d'Osiris. La publication de leurs inscriptions n'épuise pas leur intérêt, comme le montre E. Laroze pour le second. Par l'étude architecturale systématique du bâtiment, il met en évidence le savant usage des remplois dans l'économie du bâtiment et les correspondances entre mise en scène architecturale et théologie. Le programme de fouilles et de restauration réalisé récemment dans le bâtiment et sur son parvis a contribué également à mettre au jour de nombreux jalons du développement du temple depuis le Nouvel Empire jusqu'à l'époque romaine¹⁰². D'un point de vue théologique, à la contribution de Fr. Labrique dans ces actes, centrée sur la Porte d'Évergète, voisine du temple d'Opet, fait écho la seconde partie de l'article de Cl. Traunecker qui reprend ici de manière synthétique les conclusions de ses travaux sur l'évolution des liturgies thébaines et la manière dont s'organise autour de Djémé la répartition des rôles entre Amon et Osiris, cette harmonie entre dieu local et souverain du royaume des morts étant au fondement du succès des rites décadaires tout à travers l'Égypte.

Le site de Karnak présente également l'avantage de profiter de l'apport inestimable de données prosopographiques surabondantes¹⁰³. Les inscriptions, monuments votifs ou documents d'archives laissés par les membres du clergé d'Osiris à l'époque tardive, permettent de « peupler » les édifices osiriens que l'archéologie nous donne à connaître et de déceler parfois la permanence d'une activité dans ces sanctuaires que les données issues du bâtiment lui-même ne laissent pas percevoir. La contribution d'A. Masson et moi-même sur le culte thébain d'Osiris Naref, fondée exclusivement sur un corpus statuaire et sigillaire, en est une bonne illustration. En outre, la dimension historique et économique des cultes osiriens se laisse également plus largement appréhender à travers cette documentation qui reflète à la fois l'importance des personnages investis dans les cérémonies osiriennes, mais aussi la possession des prébendes liées à ces cultes et leur transmission selon des stratégies familiales complexes. Une très grosse partie de la documentation disponible sur ce clergé thébain provient de la « Cachette de Karnak », d'après le nom donné à la *favissa* de la cour du VII^e pylône dans laquelle G. Legrain découvre, entre 1903 et 1907, plusieurs centaines de statues en pierre, plusieurs milliers de bronzes et une grande quantité de mobilier cultuel de toute nature¹⁰⁴, et cette documentation promet de livrer encore de très riches données sur les formes osiriennes adorées à Karnak. Enfin, c'est aussi l'étude prosopographique qui permet de rattacher des compositions de littérature funéraire ou des liturgies à un contexte de transmission qui éclaire les circonstances de leur usage. Le cas de Nesmin, prêtre d'Osiris *oup-iched* à Karnak vivant à la fin du IV^e s. av. J.-C. et propriétaire de

¹⁰² Cf. E. LAROZE, G. CHARLOUX, « Premiers résultats des investigations archéologiques de la mission d'étude du temple d'Opet à Karnak (2006-2008) », *CRAIBL* 2008, p. 1305-1359.

¹⁰³ Quelques références parmi les nombreux travaux qui montrent la productivité de l'approche prosopographique : E. GRAEFE, *Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit*, *ÄgAbh* 37, 1981 ; H. DE MEULENAERE, « La prosopographie thébaine

de l'époque ptolémaïque à la lumière des sources hiéroglyphiques », dans S.P. Vleeming (éd.), *Hundred-Gated Thebes. Act of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period (P.L. Bat. 27)*, Leyde, New York, Cologne, 1995, p. 83-90 ; J. QUAEGBEUR, « Prêtres et cultes thébains à la lumière de documents égyptiens et grecs », *BSFE* 70-71, 1974, p. 37-55.

¹⁰⁴ Voir la base de données « Cachette de Karnak » (www.ifao.egnet.net/bases/cachette).

plusieurs liturgies osiriennes qu'il avait probablement mises en œuvre lors des fêtes de Khoïak avant de les emporter dans la tombe, n'en est qu'un des nombreux exemples¹⁰⁵.

Religion osirienne et histoire politique

L'approche diachronique du développement du culte osirien en Égypte pour laquelle le site de Karnak offre un « laboratoire » de premier ordre s'avère d'autant plus essentielle que cette évolution est étroitement imbriquée dans l'histoire politique du pays. Cette dimension politique n'est pas nouvelle et s'observe dès les origines du dieu¹⁰⁶, mais elle prend une envergure inédite avec le caractère prégnant qu'acquiert au tournant du I^{er} millénaire l'identification entre la fonction pharaonique et la personnalité d'Osiris, dont le signe le plus manifeste est la présence du cartouche royal enserrant de manière privilégiée le nom du dieu et d'une titulature royale développée¹⁰⁷; l'« osirianisation » de rites royaux comme la fête-*sed* en est un autre indice¹⁰⁸. Osiris devient véritablement figure de pouvoir et sa mythologie est mise en avant par les souverains ou leur famille pour construire l'imagerie royale. La forme d'Osiris Naref, l'Osiris couronné à Hérakléopolis, en fournit un exemple très représentatif, singulièrement repris à leur profit par des membres du clergé thébain à l'aube de l'époque ptolémaïque. Les temples accueillent dès la Troisième Période intermédiaire à la fois les tombes de souverain et des rites osiriens dont l'importance ne cesse de croître¹⁰⁹. La recomposition cyclique du corps d'Osiris, dont les reliques sont censées être réparties entre les « nomes » d'Égypte, est érigée en processus de réunification politique qu'accomplit le pharaon¹¹⁰.

Le fait que l'Égypte soit sous la domination de rois d'origine étrangère une bonne partie du I^{er} millénaire av. J.-C. n'entrave en rien cette « osirianisation » de la fonction pharaonique. Libyens comme Éthiopiens n'auront au contraire que favorisé ce processus. Plus tard, sous les XXVI^e-XXVII^e dynasties, l'installation en Égypte de contingents de soldats venus d'Ionie, de Carie, de Syro-Palestine, de Phénicie ou de Mésopotamie, a amené chez ces communautés étrangères

¹⁰⁵ Cf. L. COULON, « Trauerriuale im Grab des Osiris in Karnak », dans J. Assmann, F. Maciejewski, A. Michaels (éd.), *Der Abschied von den Toten. Trauerriuale im Kulturvergleich*, Göttingen, 2005, p. 326-341.

¹⁰⁶ Voir récemment B. MATHIEU, « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le linceul de la religion », *ENiM* 3, 2010, p. 77-107.

¹⁰⁷ Voir J. YOYOTTE, « Une notice biographique du roi Osiris », *BIFAO* 77, 1977, p. 145-149; C. SPIESER, « Les cartouches divins », *ZÄS* 129, 2002, p. 85-95.

¹⁰⁸ Voir W. GUGLIELMI, *Die Göttin Mr.t. Entstehung und Verehrung einer Personifikation*, *PdÄ* 7, 1991, p. 45-56; G. MÖLLER, « «Das *ḥb-sd* des Osiris nach Sargdarstellungen des neuen Reiches », *ZÄS* 39, 1901, p. 71-74, pl. IV-V (pour la datation à la XXI^e dynastie du sarcophage étudié par Möller, voir A. NIWIŃSKI, *21st Dynasty Coffins from Thebes. Chronological and Typological Studies*, Theben V, Mayence, 1998, p. 109, n° 33).

¹⁰⁹ J.Fr. QUACK, « Das Grab am Tempeldromos. Neue Deutungen zu einem spätzeitlichen Grabtyp », dans *Von reichlich ägyptischem Verstande. Festschrift für Waltraud Guglielmi zum 65. Geburtstag*, *Philippika* 11, Wiesbaden, 2006, p. 117-132.

¹¹⁰ H. BEINLICH, *Die Osirisreliquien*, 1984, p. 208-209; S. CAUVILLE, *Le temple de Dendara. Les chapelles osiriennes. Commentaire*, *BdE* 118, 1997, p. 35; J. ASSMANN, « Remembering Osiris: From the Death Cult to Cultural Memory », *Membra disiecta: Einbalsamierung und Anatomie in Ägypten und Europa*, 1, dans G. Brandstetter, H. Völckers (éd.), *ReMembering the Body. Körperbilder in Bewegung*, Ostfildern-Ruit, 2000, p. 72-78. Pour la signification analogue du rite de consécration des coffres-*meret*, voir A. EGBERTS, *In Quest of Meaning. A Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret-Chests and Driving the Calves*, *EgUit* 8, 1995, p. 436-437.

« l'adhésion totale aux croyances et pratiques égyptiennes en matière de “belle sépulture” », voire un effet de surenchère dans la réalisation des stèles syro-perses et caro-helléniques par rapport à celles des Égyptiens de souche¹¹¹ : Osiris y est omniprésent. La participation au culte du dieu des morts en est un corollaire naturel¹¹². Pour Hérodote visitant l'Égypte au v^e s., Osiris et Dionysos ne font qu'un et les découvertes d'Héracléion et de Canope confirment, comme le montre ici Jean Yoyotte, cette proximité qui n'est pas qu'une équivalence intellectuelle, mais implique une coexistence même au niveau des rites. Les Ptolémées, cherchant à asseoir le culte royal, assureront parallèlement la promotion d'Osiris, de Dionysos¹¹³ et d'une création nouvelle, Sarapis¹¹⁴, dont D. Devauchelle et J. Yoyotte soulignent ici l'enracinement dans le succès des cultes osiriens memphites. Les modalités des relations entre ces trois figures divines sont encore peu connues, et notamment dans la *chôra* égyptienne. Pour ce qui concerne Osiris, les lieux de culte développés par les Ptolémées en Haute-Égypte sont aussi des lieux de célébration du pouvoir royal et se trouvent désertés lors des rebellions cycliques qui troublent la *chôra*, rébellions elles-mêmes fomentées parfois par des roitelets dont les noms, tels Hurgonaphor et Chaonnophris, laissent peu de doute sur leur volonté de trouver leur légitimité par Osiris¹¹⁵.

* *
*

Ces quelques pages qui cherchent à rendre explicites les interactions des contributions de ces *Actes* comme à signaler les directions qu'a prises la recherche en matière de culte osirien dans les dernières décennies ne peuvent évidemment prétendre en avoir embrassé tous les aspects. Elles auront atteint leur but si elles ont pu inviter à la lecture croisée de ces contributions polyphoniques comme dessiner en creux l'ampleur des recherches à mener avant de pouvoir saisir l'évolution du culte osirien dans sa diversité. Ce développement du culte osirien à l'époque tardive, culte qui rayonnera ensuite dans l'ensemble du monde méditerranéen à travers la diffusion des cultes isiaques, représente assurément l'un des phénomènes les plus intéressants pour l'historien des religions antiques, et l'égyptologue a, pour peu qu'il s'attache à une recherche érudite et soucieuse du document, une très riche matière à lui fournir.

¹¹¹ J. YOYOTTE, « “Les étrangers chez Osiris” : Stèles caro-helléniques et syro-perses de la nécropole de Saqqara », *AnnCdF* 94^e année, 1993-1994, p. 693-694. Parmi les documents de ces catégories publiés récemment, voir P. GALLO, O. MASSON, « Une stèle “hellénomemphite” de l'ex-collection Nahman », *BIFAO* 93, 1993, p. 265-276, pl. I-IV ; I. MATTHIESON, E. BETTLES, S. DAVIES, H.S. SMITH, « A Stela of the Persian Period from Saqqara », *JEA* 81, 1995, p. 23-41 et pl. 5-6 ; H. LOZAMACHEUR, V. DOBREV, « Nouvelle inscription funéraire araméenne à Saqqâra », *CRAIBL* 2008, p. 911-925 ; voir aussi la synthèse de G. VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, Mayence, 2003.

¹¹² Sur cette question, voir notamment G. VITTMANN, « Beobachtungen und Überlegungen zu Fremden und

hellenisierten Ägyptern im Dienste einheimischer Kulte », dans W. Clarysse et al. (éd.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies J. Quaegebeur II*, OLA 85, 1998, p. 1231-1250.

¹¹³ Cf. Fr. DUNAND, « Les associations dionysiaques au service du pouvoir lagide (III^e s. av. J.-C.) », dans *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, CEFR 89, Rome, 1986, p. 85-103.

¹¹⁴ Voir dernièrement St. PFEIFFER, « The God Serapis, his Cult and the Beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt », dans P. McKechnie, Ph. Guillaume (éd.), *Ptolemy II Philadelphus and his World, Mnemosyne Supplements 300*, Leyde, Boston, 2008, p. 387-408.

¹¹⁵ L. COULON, « La nécropole osirienne de Karnak sous les Ptolémées... », p. 23-26.

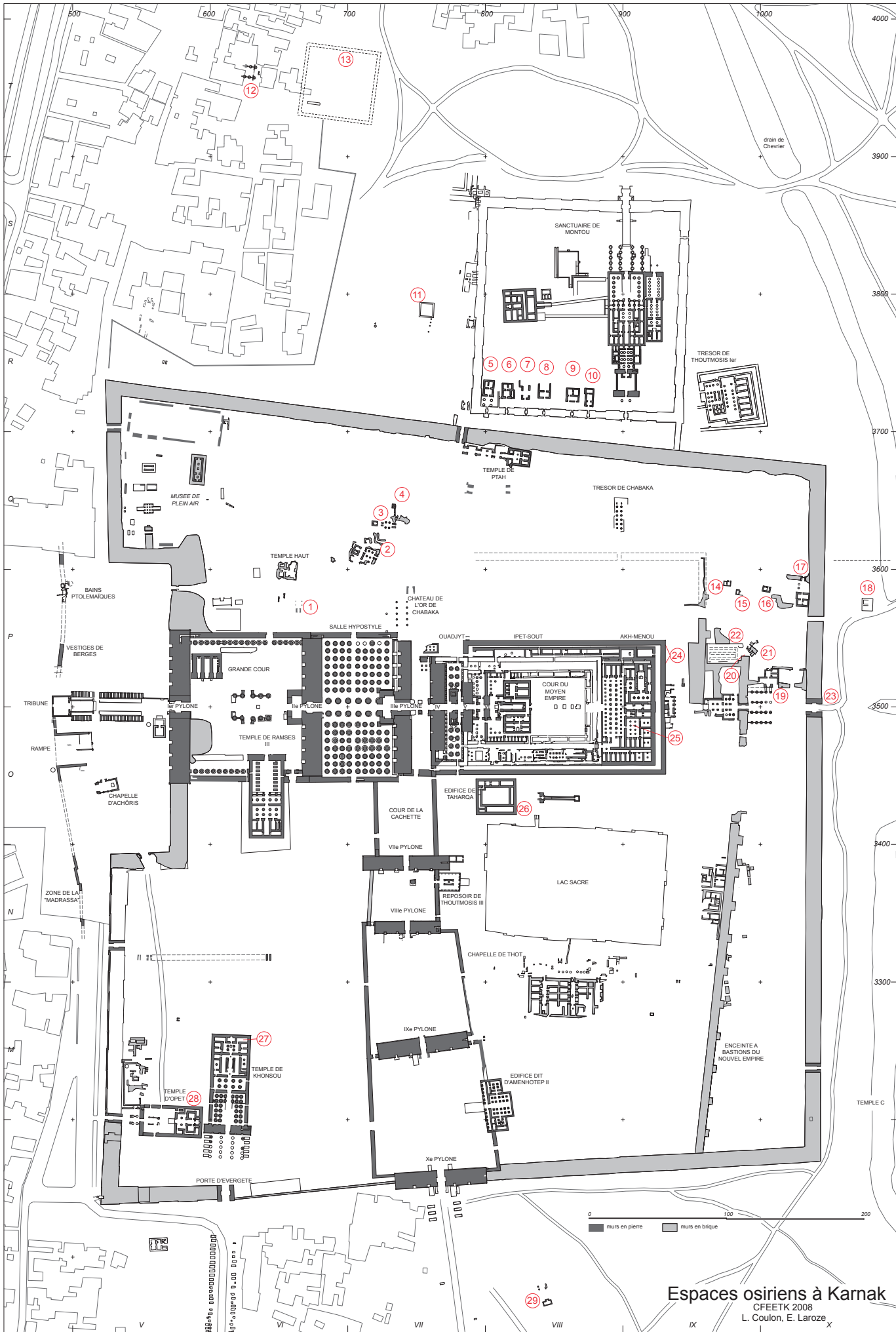


Fig. 1. Espaces osiriens à Karnak.

1. Chapelle osirienne ?
2. Chapelle dite d'Osiris maître de l'éternité-*neheh* (*nb nḥḥ*).
3. Chapelle d'Osiris Ounnefer maître des aliments (*nb ḏfꜣw*).
4. Chapelle d'Osiris maître de la vie / celui qui secourt le malheureux (*nb 'nḥ / pꜣ wšb jꜣd*).
5. Chapelle d'Osiris maître de la vie qui donne les jubilés (*nb 'nḥ dj ḥb sd*).
6. Chapelle d'Osiris maître de la vie (*nb 'nḥ*).
7. Chapelle d'Osiris (?).
8. Chapelle d'Osiris (?).
9. Chapelle d'Osiris qui s'unit à Maât (*bnm mꜣ't*) et qui préside à l'Occident (*bnty Jmntt*).
10. Chapelle d'Osiris (?).
11. Chapelle d'Osiris maître de l'éternité-*djet* (*nb dt*) / celui qui donne la vie (*pꜣ-dd-'nḥ*).
12. « Monuments à colonnes » de Nitocris.
13. Temple d'Osiris celui qu'elle (= Isis) aime (*pꜣ mr.s*) / Édifice d'Ânkhneseferibrê.
14. Chapelle d'Osiris qui réside au coeur de l'arbre-*iched* (*ḥry-jb pꜣ jšd*).
15. Chapelle anépigraphie avec claustrum.
16. Chapelle d'Osiris qui inaugure l'arbre-*iched* (*wꜣ jšd*) / Chapelle d'Isis ("J").
17. Chapelle d'Osiris souverain de l'éternité-*iched* (*ḥqꜣ dt*).
18. Chapelle osirienne ?
19. Chapelle d'Osiris coptite.
20. Cimetière primitif.
21. Tombeau d'Osiris saïte.
22. Catacombes osiriennes ptolémaïques.
23. Porte de l'est.
24. Reliefs osiriens regravés sur la partie orientale du mur d'enceinte décoré par Ramsès II.
25. Salles sokariennes de l'Akhmenou.
26. Édifice de Taharqa du Lac.
27. Salle osirienne du temple de Khonsou.
28. Temple d'Opet.
29. Chapelle d'Osiris-Ptah maître de la vie (*nb 'nḥ*).