

SOCIÉTÉ D'ÉGYPTOLOGIE GENÈVE

BULLETIN N° 34

2025

« Ô, garde-toi du lac vénérable ! ». Aspect dangereux de la trajectoire vers l'au-delà et contexte rituel autour d'un énoncé récurrent dans les Textes des Pyramides

Cloé CARON

Université du Québec à Montréal

Résumé

Cet article analyse une mise en garde adressée au défunt à l'égard d'un lac dont il doit se méfier et qui revient de façon récurrente dans les Textes des Pyramides. Après avoir contextualisé différentes occurrences de cet énoncé au sein du corpus, il s'agira de s'interroger sur sa signification implicite et sur le contexte rituel dans lequel il trouve son origine. Pour ce faire, il conviendra de sortir de la pyramide à textes pour explorer ce que révèlent les inscriptions et les scènes de certaines tombes non-royales sur le rite du sillonnement du lac qui, à bien des égards, semble appartenir au même horizon conceptuel que la mise en garde à l'endroit du lac, mais selon une perspective différente.

Mots-clés : Textes des Pyramides ; Ancien Empire ; performances orales ; énoncés récurrents ; lac

Abstract

This article analyses a recurring warning to the deceased about a lake to be careful with in the Pyramid Texts. After contextualising various occurrences of this statement within the corpus, its implicit meaning and the ritual context in which it originated will be explored. To do so, it will be useful to step outside the pyramid to examine what the inscriptions and scenes in certain non-royal tombs reveal about the rite of crossing the lake, which in many respects seems to belong to the same conceptual horizon as the warning about the lake, but from a different perspective.

Keywords: Pyramid Texts; Old Kingdom; oral performances; recurring statements; lake

Comment citer/How to cite

C. CARON, « “Ô, garde-toi du lac vénérable !”. Aspect dangereux de la trajectoire vers l'au-delà et contexte rituel autour d'un énoncé récurrent dans les Textes des Pyramides », *BSEG* 34, 2025, p. 103-152. <https://doi.org/10.54641/journals/bseg.2024.e2309>

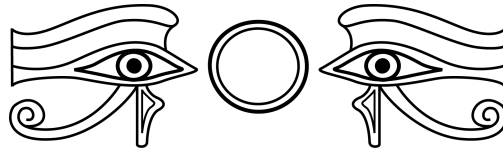
doi : 10.54641/journals/bseg.2024.e2309

Publié le/Published on 31.12.2025



Délivré selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution —
Pas d'utilisation commerciale — Pas de modification — 4.0 International

Société d'Égyptologie, Genève — Bulletin de la Société d'Égyptologie, Genève
Hébergement : Bibliothèque de l'Université de Genève — Open Access Publications
<https://oap.unige.ch/journals/bseg> — eISSN : 2674-1342



SOCIÉTÉ D'ÉGYPTOLOGIE
GENÈVE

BULLETIN N° 34

2025



Délivré selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution —
Pas d'utilisation commerciale — Pas de modification — 4.0 International

Société d'Égyptologie, Genève — Bulletin de la Société d'Égyptologie, Genève
Hébergement : Bibliothèque de l'Université de Genève — Open Access Publications
<https://oap.unige.ch/journals/bseg> — eISSN : 2674-1342

«Ô, garde-toi du lac vénérable ! »

Aspect dangereux de la trajectoire vers l'au-delà et contexte rituel autour d'un énoncé récurrent dans les Textes des Pyramides¹

Cloé CARON*

Gravés pour la première fois dans la pyramide d'Ounas, dernier roi de la V^e dynastie, les Textes des Pyramides (TP) sont dans les faits plus anciens que leur support monumental. Il est aujourd'hui admis que cette impressionnante collection de formules est l'aboutissement d'une tradition de performances rituelles plus ancienne². Originellement issues de la sphère orale, les formules telles qu'elles nous sont parvenues dans leur version monumentalisée sont le résultat d'un processus de transformation qui peut sommairement être divisé en deux grandes phases. La première phase consiste en celle de l'enregistrement ou de l'«entextualisation» au cours de laquelle les récitations furent consignées à l'écrit sur papyrus et archivées afin de préserver l'évanescence de la performance et d'en assurer la pérennité³. Alors que la première phase a sans doute débuté quelques siècles avant l'inscription des

* Université du Québec à Montréal.

¹ Cet article est issu d'une recherche postdoctorale menée à l'Université de Genève et financée par le Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada. Je tiens à remercier Ph. Collombert pour sa relecture et ses commentaires avisés.

² Parmi les études récentes, voir notamment A. MORALES, «Text-building and Transmission of Pyramid Texts in the Third Millennium BCE: Iteration, Objectification, and Change», *JANER* 15, 2015, p. 169-201, *id.*, «From voice to papyrus to wall: Verschriftung and Verschriftlichung in the Old Kingdom Pyramid Texts», dans M. Hilgert (éd.), *Understanding Material Text Cultures. A Multidisciplinary View (Materiale Textkulturen Reihe 9)*, 2017, p. 69-130 et Chr. ALVAREZ, «Monumentalizing ritual texts in Ancient Egyptian pyramids», dans C. ALVAREZ et Y. GREBNEV (éds), *Manuscript and Text Cultures* 1, Oxford, 2022, p. 112-142.

³ Comme le note Chr. Reintges, il est peu probable que le moteur principal de l'enregistrement écrit de ces formules eut été de contrer les limitations de la mémoire : «As the study of oral tradition has shown, the singer of tales can overcome such limitations by resorting to a system of formulae, associative networks, and versification techniques», Chr. REINTGES, «The Oral-Compositional form of Pyramid Text Discourse», dans Fr. HAGEN *et al.* (éds), *Narratives of Egypt and the Ancient Near East: Literary and Linguistic Approaches (OLA 189)*, 2011, p. 20.

pyramides à textes⁴, la seconde débute au moment où la classe sacerdotale décide, à la demande du roi, d'introduire des textes dans les appartements funéraires de ce dernier⁵. Un processus de «textualisation» se met alors en branle; les formules sélectionnées pour le programme d'une pyramide, sans doute à partir d'un fonds d'archives beaucoup plus imposant, sont alors personnalisées et adaptées pour satisfaire au mieux les besoins post-mortem du propriétaire de la tombe.

Ces formules ne sont pas réservées au roi; elles sont plutôt le fruit d'aspirations partagées entre la sphère non royale – celle formée des membres de l'élite à tout le moins – et la sphère royale. La notion de *ꜥḥ* se trouve au cœur de ces aspirations communes. En effet, la fonction essentielle des TP est de permettre au défunt de se transformer en esprit-*akh*. Par leur énonciation, le ritualisé peut expérimenter «une transfiguration fondamentale qui le fait passer d'un monde à l'autre, de l'état d'"homme" (*rmt*) à celui de "dieu" (*ntr*).»⁶ Le terme *ꜥḥ.w*, littéralement «ce qui rend esprit-*akh*», est d'ailleurs utilisé comme désignation générique de ces formules dans certains titres qui leur ont été ultérieurement attribués⁷. Or, comme l'a bien mis en évidence H. Hays⁸, c'est précisément l'atteinte de cet état, par l'entremise du rituel et de la connaissance, que commémorent de nombreux textes gravés dans des mastabas plus ou moins contemporains des pyramides à textes, comme dans cet extrait tiré de l'appel aux vivants du Mastaba de Ti:

«Je suis un esprit-*akh* excellent, connaisseur des secrets de la parole divine⁹ propre à l'art du prêtre-ritualiste. On a fait pour moi tous les rites efficients (*ꜥḥ*) et nobles qui sont faits pour une excellente (personne) qui est parmi les esprits-*akh* au moyen du service (accompli par) le prêtre-ritualiste.»¹⁰

⁴ J. BAINES, «Modelling Sources, Processes, and Locations of Early Mortuary Texts», dans S. BICKEL et B. MATHIEU (éds), *D'un monde à l'autre: Textes des Pyramides & Textes des Sarcophages. Actes de la table ronde internationale «Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages»*, IFAO – 24 au 26 septembre 2001 (BiEtud 139), Le Caire, 2004, p. 17-18.

⁵ A. MORALES, *op. cit.*, p. 187.

⁶ B. MATHIEU, *Les textes de la pyramide de Pépy I^{er}* (MIFAO 142), 2018, p. 3.

⁷ H. HAYS, «The death of the Democratisation of the Afterlife», dans N. STRUDWICK et H. STRUDWICK (éds), *Old Kingdom, New Perspectives. Egyptian Art and Archaeology, 2750-2150 BC*, Oxbow Books, 2011, p. 127.

⁸ H. HAYS, *op. cit.*, p. 123-130.

⁹ Au lieu de traduire conventionnellement *mdw-ntr* par «hiéroglyphes», il m'apparaît plus judicieux de maintenir ici la traduction littérale. Comme l'a récemment montré N. Allon, durant l'Ancien Empire, le composé *mdw-ntr* ne se rapporte pas encore à l'écriture hiéroglyphique. Dans cette première acception, il désigne des mots, non des signes, qui portent en eux-mêmes une efficacité divine ou performative. Durant cette période, les *mdw-ntr* sont intimement associés aux prêtres-ritualistes et au domaine rituel comme c'est le cas ici, N. ALLON, «The Social Lives of *mdw-ntr*», *Hieroglyphs* 1, 2023, p. 195-198.

¹⁰ *jnk ꜥḥ jkr ḥr(y) sšt3{=k} n(y) mdw-ntr n(y) ḥm.t ḥr(y)-ḥb(.t) jw jr(=w) n(=j) ḥ.t nb(.t) ꜥḥ(.t)*

À la différence des TP qui sont conçus pour atteindre un état précis, ces inscriptions non royales n'entraînent pas ladite transfiguration, elles font plutôt état de son accomplissement : « In the non-royal texts the knowledge and rituals by which one becomes an Akh are not given; they are only laid claim to. The Pyramid Texts, on the other hand, constitute these very things. »¹¹ En dépit de cette différence de perspective, il n'en demeure pas moins que les deux types de textes se rapportent à un même processus dont les moyens, soit les récitation dans un cadre rituel, et la finalité, devenir un esprit-*akh*, sont partagés par le roi et son élite.

Dans les tombes non royales, le contenu de cette « parole divine propre à l'art du prêtre-ritualiste », de « ces rites efficaces et nobles » par lesquels on devient esprit-*akh* n'a donc pas été consigné par écrit. Des scènes donnent toutefois à voir la manière dont ces récitation rituelles pouvaient être performées. L'acteur central de ces rites est le *hr(y)-hb.t*, littéralement « Celui qui porte le rouleau du rituel », un prêtre-ritualiste qui est fréquemment dépeint en situation de performance¹². Celui-ci est habituellement représenté avec un rouleau de papyrus qu'il tient soit roulé à la main, soit déroulé devant lui alors qu'il s'affaire à « réciter les formules de transfigurations » (*šd.t s3h.w*), tel que l'indique la légende dans une scène du mastaba de Kagemni¹³. Comme le remarque R. Forshaw, la gestuelle que le ritualiste adopte illustre le contexte oral dans lequel il évolue. Il est ainsi communément représenté debout, l'une de ses mains levées dans un geste d'appel ou d'invocation¹⁴.

špss(.t) jr(w).t n jkr jm(y) n 3h.w m wnw.t hr(w)-hb(.t), Entrée du Mastaba de Ti, Embrasement est, col. 4-5, L. ÉPRON, *Le tombeau de Ti. Les approches de la chapelle (MIFAO 65.1)*, pl. XI et H. WILD, « L'« adresse aux visiteurs » du tombeau de Ti », *BIFAO* 58, 1959, p. 104 (pour les reconstitutions empruntées à la tombe de Mérérouka).

¹¹ H. HAYS, *op. cit.*, p. 126.

¹² Sur le rôle du prêtre-ritualiste durant l'Ancien Empire, voir R. FORSHAW « The khery-heb(et) », dans R. SÁNCHEZ CASADO et A.J. MORALES (éds), *Priestly Officials in the Old Kingdom Mortuary Cult (MOA 3)*, Alcalá, 2022, p. 57-86.

¹³ Voir Salle VII, Mur nord dans Y. HARPUR et P. SCREMIN, *The Chapel of Kagemni. Scene Details (EIM 1)*, Oxford, 2006, ill. 445, p. 286. Avec d'autres, R. Forshaw estime que le recours à un support écrit dans le cadre d'une performance orale permettait de garantir l'exactitude de la récitation, R. FORSHAW, *op. cit.*, 2022, p. 79. Cette interprétation me paraît discutable dans la mesure où la reproduction fidèle d'un texte, c'est-à-dire mot pour mot, est une notion propre à une culture de l'écrit. Dans une culture majoritairement orale, la notion d'exactitude d'un discours est plus souple, elle autorise, dans une certaine limite, la variation et la flexibilité, voir à ce sujet W.J. ONG, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word. 30th Anniversary Edition*, Routledge, Londres & New York, 2002, p. 57-67 et J.M. FOLEY, *How to Read an Oral Poem*, University of Illinois Press, 2002, p. 18.

¹⁴ R. FORSHAW, *op. cit.*, 2022, p. 60. Voir notamment Y. HARPUR et P. SCREMIN, *The Chapel of Ptahhotep. Scene Details (EIM 2)*, Oxford, 2008, ill. 339, p. 229.

Le contexte dans lequel les TP trouvent leur origine, nommément les performances rituelles impliquant des récitaions énoncées par des prêtres spécialistes, a laissé des traces dans le corpus écrit. Au-delà de l'énoncé-titre *ḏd-mdw* «prononcer les mots» qui introduit les formules et les situe dans un environnement oral idéalisé¹⁵, des vestiges de l'oralité s'observent autant dans le contenu des TP que dans leur forme. Chr. Reintges et A. Morales ont ainsi isolé plusieurs traits grammaticaux, linguistiques et stylistiques qui sont autant de traces de la genèse de ces formules à l'extérieur de la pyramide à textes¹⁶. La modification de la structure discursive originelle afin de distinguer l'exécutant du rituel de son bénéficiaire¹⁷, la présence d'archaïsmes de même que l'emploi régulier d'allitérations, de répétitions et de parallélismes figurent parmi les marqueurs de l'oralité qu'ont identifiés ces auteurs.

Les énoncés stéréotypés sont l'une des traces de l'oralité qui s'observent dans de nombreuses traditions orales. Ce type de formules standardisées a pour la première fois été identifié et théorisé comme un trait de l'oralité par M. Parry au cours des recherches qu'il a menées sur la poésie homérique¹⁸. L'étude de la présence très marquée de syntagmes récurrents, parmi lesquels la répétition abondante d'épithètes, l'a amené à constater que les épopées de Homère étaient des compositions traditionnelles, l'œuvre collective de générations successives de poètes. En adoptant une approche comparative avec une tradition orale vivante, soit la poésie épique slave du Sud (*guslar*), M. Parry arrive à la conclusion que les formules homériques sont en fait le vestige de performances orales. Ces formules, qu'il définit «comme une expression qui est régulièrement employée, dans les mêmes conditions métriques, pour exprimer une certaine idée essentielle»¹⁹

¹⁵ J. BAINES, *Visual and written culture in ancient Egypt*, Oxford University Press, 2007, p. 150. Ces marqueurs de récitation sont sans doute indicatifs du contexte d'énonciation originel des TP. Cependant, ils signalent surtout que ces formules possèdent une dimension vocale inaliénable. Cela ne signifie pas que, pour être efficaces, elles devaient être lues à haute voix par les ritualistes sur les murs de la pyramide mais plutôt qu'elles étaient monumentalement vocalisées : «These were words to be spoken as well as heard, communicated and set into operation, irrespective of the presence of any senses from the world of the living.» N. BILLING, *The Performative Structure Ritualizing the Pyramid of Pepy I (HEG 4)*, Leyde & Boston, 2018, p. 29-30.

¹⁶ Chr. REINTGES, *op. cit.*, p. 3-54 et A. MORALES, *op. cit.*, p. 186-192.

¹⁷ À ce sujet, voir H. HAYS, *The Organization of Pyramid Texts. Typology and Disposition (ProblAg 31)*, Leyde, 2012.

¹⁸ W.J. ONG, *op. cit.*, p. 16-30 et J.M. FOLEY, *The Theory of Oral Composition: History and Methodology*, Indiana University Press, 1988, p. 19-36.

¹⁹ M. PARRY, *L'épithète traditionnelle dans Homère : essai sur un problème de style homérique*, Les Belles Lettres, Paris, 1928, p. 16.

étaient emmagasinées dans l'esprit du poète et facilitaient la composition en performance – sur le vif – de vers métriques²⁰.

Plus récemment, les travaux de J.M. Foley²¹ ont montré que la fonction de ces formules standardisées était loin de se réduire à celle d'aides mécaniques facilitant la composition en cours de performance. Plutôt que de s'arrêter à l'utilité de ce type d'énoncés, celui-ci a développé une méthode d'analyse mettant en exergue leur implication traditionnelle. En d'autres mots, au lieu de chercher à comprendre comment ces formules fonctionnent (« How they work? »), il s'est plutôt demandé comment elles signifient (« How they mean? »)²². Cette approche part du principe que la poésie orale, incluant les textes qui dérivent directement d'une tradition orale donnée et qui ont été composés en accord avec ses règles²³, est avant tout une forme de langage spéciale, de surcroît plus limité, dont le lexique inclut des formules ou des « bigger words » pour employer l'expression de l'auteur. Ces unités minimales de sens, utilisées de manière récurrente dans une tradition orale donnée, portent souvent un sens implicite, une signification plus large et plus complexe que la somme de ses composantes ; faisant appel à une tradition connue et comprise par l'orateur et son auditoire, elles enrichissent le sens de l'épopée ou encore du rituel performé²⁴. Pour identifier la signification implicite d'un énoncé récurrent, sa référentialité traditionnelle, la méthode consiste à rassembler un certain nombre de ses occurrences issues, dans l'idéal, d'environnements (textuels) différents. En faisant l'analyse du cotexte et du contexte de chacune de ses occurrences, il s'agit ensuite d'identifier, s'il y a lieu, la signification idiomatique qui les unit entre elles²⁵. Selon J.M. Foley, cette approche permet d'aller au-delà des mots écrits pour recouvrer, ne serait-ce que partiellement, les voix du passé dans lesquelles on rangera volontiers les TP :

²⁰ Pour une explication claire et concise de l'utilité de ces formules dans la construction de discours et de la pensée d'une culture orale, se résumant au principe selon lequel il faut penser des pensées mémorables (« Think memorable thought »), voir W.J. ONG, *op. cit.*, p. 33-36.

²¹ J.M. FOLEY, *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic*, Indiana University Press, Bloomington, 1991 et J.M. FOLEY, *op. cit.*, p. 109-124. Pour un survol des différents travaux et approches théoriques de ce chercheur, voir M.C. AMODIO, « Introduction : the pathway(s) from oral-formulaic theory to contemporary oral theory », dans M.C. AMDIO (éd), *John Miles Foley's World of Oralities. Text, Tradition, and Contemporary Oral Theory*, Arc Humanities Press, 2020, p. 1-12.

²² J.M. FOLEY, *op. cit.*, p. 109.

²³ Dans sa catégorisation des différentes formes de poésie orale, c'est ce que J.M. Foley identifie comme les « Voices from the Past », J.M. FOLEY, *op. cit.*, p. 45-50.

²⁴ J.M. FOLEY, *op. cit.*, p. 18.

²⁵ J.M. FOLEY, *op. cit.*, p. 121-122.

«We can have no direct experience of the earliest stages of their existence except through hypothetical reconstruction, but Immanent Art can still open a door or two. By concentrating on the implied meaning of their “words”, we can avoid some of the pitfalls inherent in a merely textual reading and at least partially understand their registers on their own terms. Although access to purely performance-based signals is forever barred by the accidents of time, place, and the medium in which they survive, we can to an extent enter the arena and speak the language. To some degree we too can join the audience.»²⁶

De par leur essence, les TP sont profondément répétitifs, l’itération étant un élément fondamental du discours rituel²⁷. Cette récurrence se manifeste, entre autres, par la présence très marquée d’énoncés stéréotypés, c’est-à-dire de segments de discours composés de deux mots contigus ou plus qui sont réunis autour d’un même cœur sémantique et qui sont employés dans au moins deux formules différentes. Dans l’ensemble du corpus, H. Hays a identifié pas moins de 1476 de ces expressions récurrentes, ce qu’il nomme les motifs typologiques²⁸.

L’objectif du présent article est d’analyser un de ces énoncés récurrents, à savoir «X garde-toi du lac (vénérable) !», en s’inspirant, entre autres, de l’approche développée par J.M. Foley. Après avoir contextualisé différentes occurrences de cette mise en garde qui présente en elle-même plusieurs traits de l’oralité, je chercherai à savoir si cet énoncé est porteur d’une signification qui va au-delà de la somme de ses mots, s’il possède une valeur métonymique qui était d’emblée comprise par les acteurs et actrices de la performance et dont l’énonciation suscitait un faisceau de sens²⁹. Pour ce faire, il conviendra de sortir de la pyramide à textes pour se tourner vers ce que les inscriptions et les scènes des tombes non royales contemporaines disent sur le rite du sillonnement du lac qui, à bien y regarder, semble bel et bien appartenir au même horizon conceptuel que la mise en garde, mais selon une perspective différente.

²⁶ J.M. FOLEY, *op. cit.*, p. 120.

²⁷ B. MATHIEU, «Que sont les Textes des Pyramides?», *Égypte, Afrique & Orient* 12, 1999, p. 21.

²⁸ Il présente 531 de ces motifs typologiques en annexe de son ouvrage, H. HAYS, 2012, *op. cit.*, p. 489-637. En effectuant cette recension, H. Hays souhaitait surtout voir s’il existait un lien entre le contenu thématique d’une formule et ce qu’il nomme sa structure de performance, cette dernière étant le sujet principal de son ouvrage. Ce faisant, il n’étudie pas en eux-mêmes ces énoncés et n’en propose pas non plus de classification thématique. Dans un travail toujours en cours, B. Mathieu a entrepris d’ordonner ces syntagmes stéréotypés en fonction de leur contenu.

²⁹ D.B. REDFORD, «Scribe and Speaker», dans E. BEN ZVI et M.H. FLOYD (éds), *Writings and Speech in Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy*, Society of Biblical Literature, 2000, p. 214-215.

1. «Garde-toi du lac (vénérable)!»: un énoncé récurrent dans les TP

L'énoncé «*X* garde-toi du lac (vénérable)! » est attesté dans au moins sept formules des TP³⁰, le plus souvent en position d'incipit (voir Tableau 1). Il se rencontre notamment dans la séquence dite du Grand Départ (TP 213-222 + 245-246) qui est attestée dans toutes les pyramides à textes³¹. Débutant à l'aplomb du sarcophage sur la paroi sud de la Chambre funéraire³², c'est avec cet ensemble que sont systématiquement introduites les formules de transfiguration (*szh.w*)³³. Cette séquence de formules, qui s'opère dans la *Dat*, doit permettre à l'esprit du défunt de se libérer de son attachement au monde terrestre et de l'inertie propre à cet espace³⁴. En plus de se rapporter à cette transformation qui doit amener le défunt à transcender l'état déficient dans lequel il se trouve, les formules anticipent la suite de sa trajectoire qui doit le mener «au creux des bras de son père, au creux des bras d'Atoum»³⁵. C'est par la mise en garde à l'endroit d'un lac que s'ouvre le TP 214, deuxième formule de la séquence :

«Ô Ounas, garde-toi du lac. À réciter 4 fois. Les messages de ton *ka* sont venus à toi, les messages de ton père sont venus à toi, les messages de Rê sont venus à toi, pars à la suite de ton Soleil pour te purifier!»³⁶

³⁰ Je tiens à remercier B. Mathieu de m'avoir partagé son document de travail inventoriant les unités thématiques des TP. Voir aussi H. HAYS, *op. cit.*, p. 498.

³¹ J. LECLANT, «État d'avancement (été 1979) de la recherche concernant les nouveaux textes des pyramides de Têti, Pépi 1er et Mérenrê», *L'égyptologie en 1979: axes prioritaires de recherches*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, tome 2, 1982, p. 34. Sur cette séquence, voir notamment N. BILLING, *op. cit.*, p. 204-238 et É. BÈNE et N. GUILHOU, «Le "Grand Départ" et la "Suite A" dans les Textes des Sarcophages», dans S. BICKEL et B. MATHIEU (éds), *D'un monde à l'autre: Textes des Pyramides & Textes des Sarcophages. Actes de la table ronde internationale «Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages», IFAO – 24 au 26 septembre 2001 (BiEtud 139)*, Le Caire, 2004, p. 57-83.

³² À l'exception de la pyramide de Qakarê-Ibi où la séquence débute sur la paroi nord de la Chambre funéraire.

³³ B. MATHIEU, «Re-Reading the Pyramids. Repère pour une lecture spatialisée des textes des Pyramides», dans S. BICKEL et L. DIAZ-IGLESIAS (éds) *Studies in Ancient Egyptian Funerary Literature (OLA 257)*, 2017, p. 382. Lorsque cette séquence a été reprise sur le sarcophage M1C, les rédacteurs y ont d'ailleurs ajouté le titre «Formule de transfiguration après le versement des offrandes», *r(ȝ) n szhw m-ḥ.t wdb-ḥ.t*, J.P. ALLEN, «Reading a Pyramid», dans C. BERGER, G. CLERC, N. GRIMAL (éds), *Hommages à Jean Leclant I. Études pharaoniques (BiEtud 106)*, Le Caire, 1994, p. 17.

³⁴ J.P. ALLEN, *op. cit.*, p. 16.

³⁵ *m-ḥnw'(.wy) jt=f m-ḥnw'(.wy) Tm(w)*, Pyr. § 151e [TP 216].

³⁶ *h3 Wnjs sz k(w) š dd-mdw 4 sp j(=w) wpw.wt k3=k jr=k j(=w) wpw.wt jt=k jr=k j(=w) wpw.wt R' jr=k j.sb jm-ḥ.t r'=k w'b=k*, Pyr. § 136a-137b [début du TP 214].

Au vu de l'angle d'analyse privilégié, l'énoncé en lui-même est d'intérêt puisqu'il porte des marques formelles qui se rattachent volontiers à la sphère de l'oralité. Il débute généralement par une interjection³⁷ à laquelle s'ajoute un vocatif, un moyen d'interpeller directement et avec emphase une personne à proximité en prononçant son nom. L'interpellation est suivie d'un impératif, une forme verbale qui s'emploie pour intimer un ordre, là encore en présence de l'allocutaire.

Enfin, dans l'exemple issu de la séquence du Grand Départ, il faut signaler l'ajout, tout juste après l'énoncé, d'une directive à l'endroit du ritualiste qui est invité à prononcer à quatre reprises l'invocation. Cette didascalie (Fig. 1), un écho du contexte performatif³⁸, a en outre été conservée dans toutes les occurrences de ce passage ce qui laisse penser qu'elle était considérée comme essentielle et n'a pas été laissée là par omission au moment où la formule fut éditée.



Fig. 1. Didascalie *dd-mdw 4 sp* inscrite tout juste après l'incipit du TP 214 chez Ounas, © Cl. Caron.

1.1 *s3w tw/kw X* « Garde-toi de X »

En termes de contenu, l'énoncé « *X* garde-toi du lac (vénérable) ! » est formé autour du verbe *s3w* qui signifie « garder, protéger »³⁹. L'emploi d'un pronom réfléchi⁴⁰ apporte une nuance de sens au verbe qui peut se rendre en français par « se garder

³⁷ Sur la performativité de ce type d'interjections dans les conjurations contre les adversaires du défunt, voir J. OGDON, « Studies in Ancient Egyptian Magical Thought IV. An Analysis of the "Technical" Language in the Anti-Snake Magical Spells of the Pyramid Texts », *DiscEg* 13, 1989, p. 59-62.

³⁸ A. MORALES, *op. cit.*, p. 100, note 137.

³⁹ « bewachen, hüten » *Wb* III 416-417 (12-19, 1-9), D. MEEKS, *Ann.Lex.* 77.3318.

⁴⁰ Il s'agit plus précisément des pronoms dépendants de 2^e personne (*tw*, *kw*, *in*), cet emploi étant uniquement attesté en mode impératif dans les TP.

de» ou encore «prendre garde à»⁴¹. Comme le résume J. Zandee, cette locution est utilisée pour exhorter une personne ou une entité à porter attention à différents types de danger⁴². Dans les TP, la graphie du verbe *szw* comporte la plupart du temps⁴³ le signe V16  qui représente une corde à boucles utilisée comme entrave pour le bétail⁴⁴. Ce signe est entre autres employé comme logogramme dans le mot *sz-pr* ( ) «aire de pâturage»⁴⁵, désignant de la sorte l'endroit où étaient plantées ces dites entraves⁴⁶. Alors qu'il est généralement considéré que le signe V16 a uniquement une valeur phonétique dans le verbe *szw* ainsi que dans les mots de même famille⁴⁷, je suis d'avis que le signe possède aussi une charge sémantique. En effet, il est envisageable que le hiéroglyphe de l'entrave pour bétail entretienne une relation synecdochique avec le verbe «garder»; les anciens Égyptiens auraient ainsi représenté l'objet concret pour désigner l'action, à l'origine celle de garder des animaux en empêchant qu'ils ne s'échappent. Son champ sémantique se serait ensuite étendu pour s'appliquer à l'action de garder différentes entités, c'est-à-dire de les maintenir dans un espace circonscrit puis, par extension, d'exercer une protection sur elles.

Outre sa présence dans l'énoncé récurrent à l'étude, la locution formée de l'impératif du verbe *szw* suivi d'un pronom dépendant est attestée à quelques reprises dans les TP. Généralement énoncée par le ritualiste anonyme, elle peut s'adresser à différentes catégories d'allocutaire. C'est en premier lieu le défunt que le ritualiste

⁴¹ «sich hüten» *Wb* III 417 (11-17).

⁴² J. ZANDEE, *Death as an Enemy. According to Ancient Egyptian Conceptions* (SHR 5), Leyde, 1960, p. 257.

⁴³ Dans les sources consultées, le signe est absent dans quatre occurrences de la locution. La première d'entre elles s'observe chez Ounas (voir Pyr. § 436b [TP 294]) où la structure phonétique du verbe est rendue uniquement par des signes unilitères ( ). Il s'agit d'une formule conjuratoire, soit un type d'imprécations ayant une propension plus marquée à être écrite avec des signes mono-consonantiques, trace probable de la sphère orale de laquelle elle dérive, voir à ce sujet A. LOPRIENO, «Vom Schriftbild», dans A. LOPRIENO, C. KNIGGE et B. MERSMAN (éds) *Bild-Macht-Schrift. Schriftkulturen in bildkritischer Perspektive*, Weilerswist, 2011, p. 29. Pour les trois autres occurrences, elles se trouvent toutes chez Pépy II (voir Pyr. § 771c [TP 424], § 872d [TP 461] et § 1071c [TP 500]) et emploient plutôt le sémagramme de l'homme brandissant une arme  (D93).

⁴⁴ Sign TSL_1_6335 <<http://thotsignlist.org/mysign?id=6335>>, dans *Thot Sign List* <<http://thotsignlist.org>>, édité par Université de Liège et Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften.

⁴⁵ D. MEEKS, *Ann. Lex.* 77.3315.

⁴⁶ L. KEIMER, «Le prototype de l'hiéroglyphe », *ArOr* 20, 1952, p. 228.

⁴⁷ Ainsi, dans la *Thot Sign List*, il est noté que dans les mots «garder» (  ) et «protection» (  ) le signe V16 est un phonogramme, Sign TSL_1_6335 <<http://thotsignlist.org/mysign?id=6335>>, dans *Thot Sign List*, op. cit. Voir également A. GARDINER, *Egyptian Grammar: Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, Oxford, Griffith Institute, 1957 (3^e éd., révisée), p. 523 et Ph. COLLOMBERT, *Le tombeau de Mérérouka. Paléographie (PalHiero 4)*, IFAO, § 296, p. 154.

exhorte à être sur ses gardes face à différentes réalités qui présentent un potentiel danger pour ce dernier. Dans le TP 294, une formule conjuratoire, le défunt a reçu l'ordre de se garder du lion⁴⁸, le menaçant félin incarnant un adversaire potentiel du défunt, de façon comparable aux serpents qui foisonnent dans ces conjurations⁴⁹. Dans le TP 224, une formule qui consolide l'acquisition par le défunt de diverses *regalia*⁵⁰, le ritualiste s'adresse en ces mots à ce dernier : « Protège tes enfants mais garde-toi de cette tienne limite sur terre ! »⁵¹. Dans ce cas, l'objet nominal de la locution est la limite terrestre, celle-ci représentant vraisemblablement une menace dont le défunt doit se méfier. C'est que celui-ci est destiné au domaine céleste où il deviendra un esprit-*akh* « parmi [s]es frères, les dieux »⁵² ; ce faisant, et bien qu'il soit appelé à offrir protection à ses héritiers demeurés sur terre, il doit veiller à garder ses distances par rapport à ce domaine par définition limité et limitant auquel il n'appartient plus⁵³.

L'exhortation à se tenir sur ses gardes peut également s'adresser à un dieu ou à un groupe de dieux⁵⁴. Par exemple, dans le TP 246, qui constitue la toute dernière formule de la séquence du Grand Départ, les dieux doivent se méfier d'une forme particulièrement redoutable d'Horus : « Gardez-vous d'Horus aux yeux rouges, au pouvoir d'attaque douloureux, dont le *ba* ne peut être repoussé ! »⁵⁵. Fréquemment associée à Seth⁵⁶, la couleur rouge des yeux d'Horus fait peut-être écho à l'acquisition

⁴⁸ « [Ounas est Horus] pour qui a été ordonné “Garde-toi du lion !”, pour qui a été émis l'ordre “Garde-toi du lion !” », *wḏd(w) n=f s3w tḥ rw pr(w) wḏ n=f s3w tḥ rw*, Pyr. § 436b [TP 294].

⁴⁹ Sur les formules conjuratoires et leur fonction, voir notamment G. MEURER, *Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten* (OBO 189), Universitätsverlag Freiburg/Göttingen, 2002, p. 305-315.

⁵⁰ J.P. ALLEN, *op. cit.*, p. 14.

⁵¹ *j.nḏ msw.w=k s3 tḥ ḏr=k pw jm t3*, § 221c [TP 224]. Comme J.P. Allen, j'ai analysé le verbe *s3* suivi du pronom dépendant comme une forme impérative, sur la base des nombreuses autres occurrences de cette locution, J.P. ALLEN, *A Grammar of the Ancient Egyptian Pyramid Texts. Volume 1 : Unas (Languages of the Ancient Near East 7)*, Indiana, Eisenbrauns, 2017, p. 135. B. Mathieu traduit autrement : « Protège tes Enfants qui t'ont gardé, car ils sont ton prolongement (?) sur terre ! », analysant le verbe *s3w* comme un participe actif perfectif, B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 100.

⁵² *m- 'b sn-nw=k ntr.w*, Pyr. § 221a [TP 224].

⁵³ Ainsi, dans le TP 214, le défunt est invité à laisser à son fils le soin des affaires terrestres alors qu'il a désormais sa place dans la sphère céleste : « Tu seras au côté du dieu, tu laisseras ta maison pour ton fils, celui de ta procréation », *wn=k jr-gs ntr j.fḥ=k pr=k n s3=k n (w)tḏ.(w)t=k*, Pyr. § 137c [TP 214].

⁵⁴ En plus de l'exemple cité, voir aussi le TP 23 dans lequel le dieu Thot doit se garder de se détacher (*s3 jm=k sfḥḥw jm=f*, Pyr. § 16c-d) de celui qui prononce le nom du défunt en mal (*mdw m rn N ḏw*, Pyr. § 16b) ; autrement dit, en sa qualité de juge, il doit veiller à garder l'adversaire du défunt sous le joug de la justice afin qu'il ne nuise pas à ce dernier.

⁵⁵ *s3 tḥ Hr ḏsr jr.ty mr 3.t n ḥsf b3=f*, Pyr. § 253a-b [TP 246].

⁵⁶ B. MATHIEU, « Les couleurs dans les Textes des Pyramides : approche des systèmes chromatiques »,

par le défunt des facultés dangereuses de la couronne rouge précédemment mise en lumière dans le TP 221 qui appartient à la même séquence⁵⁷. Fort de la puissance inégalée qu'il a acquise⁵⁸, le défunt se présente, au terme de cette séquence, en maître des dieux (« Il donnera des ordres aux pères des dieux ! »⁵⁹) dont il faut désormais redouter le pouvoir d'attaque et la grande mobilité, et à qui les dieux doivent déférence (« Les dieux se tairont pour toi »⁶⁰).

Enfin, l'exhortation « garde-toi de *X* » peut également être adressée à un adversaire. En effet, la locution est employée à quelques reprises dans les formules conjuratoires où elle est proférée à l'endroit de forces susceptibles de nuire au défunt, le plus souvent personnifiées sous les traits d'un serpent⁶¹. Employée avec d'autres injonctions, l'exhortation vise, entre autres, à écarter l'adversaire d'un espace sacré où le défunt est appelé à séjourner : « Malfaiteur, malfaiteur, rampant, rampant ! Détourne la face, garde-toi de l'Entrée vénérable »⁶². Dans ce TP, l'endroit dont l'être maléfique est enjoint de se garder correspond sans doute à l'entrée de la Demeure d'Osiris architecturalement incarnée par le Serdab et sur la façade duquel cette formule est systématiquement gravée⁶³. Bien entendu, il ne s'agit pas ici de prémunir l'adversaire contre un potentiel danger dans le but de l'en protéger, l'exhortation vise plutôt à le

ENiM 2, 2009, p. 34-35.

⁵⁷ Dans le TP 221, le défunt acquiert les pouvoirs attachés à la couronne rouge qui inspire la « terreur » (*š'ṯ.t*), la « peur » (*snḏ*), le « respect » (*kj.t*) et « l'amour » (*mrw.t*), Pyr. § 197a-d [TP 221].

⁵⁸ Par exemple, en plus de la puissance associée à la couronne rouge dont le défunt s'est prévalu, la séquence du Grand Départ fait fréquemment état de la puissance (*shm*) que le défunt acquiert en même temps que sa mobilité (*bj*), Pyr. § 139c [TP 214] et § 162c [TP 218]; une puissance et une mobilité qui sont par ailleurs supérieures à celles des autres dieux, soit à celles d'Osiris (§ 144a [TP 215]), à celles de Geb (§ 144b [TP 218]), à celles des dieux de Haute-Égypte (§ 204c [TP 222]) et de Basse-Égypte (§ 206c [TP 222]).

⁵⁹ *wḏ=f mdw n jt.w ntr.w*, bis, Pyr. § 254a, § 254c [TP 246].

⁶⁰ *j.gr n=k ntr.w*, Pyr. § 254b [TP 246].

⁶¹ En plus de l'exemple cité, voir Pyr. § 668b [TP 380], § 689d (*bis*) [TP 393], § 691a-b [TP 395], § 1070b [TP 499] et § 1071c [TP 500].

⁶² *jrtj jrtj s3tj s3tj hr=k h3=k s3 tw r(3) wr*, Pyr. § 421a-b [TP 280]. À propos de cette formule, voir notamment Chr. LEITZ, « Die Schlangensprüche in den Pyramidentexten », *Orientalia* 65, 1996, p. 414. De façon similaire, le TP 380, interpellant le serpent avec les mêmes sobriquets, exhorte ce dernier à tourner le pied et à se garder de la vénérable Vénérable (*rd=k h3=k s3w tw wr Wr*, Pyr. § 668b [TP 380]).

⁶³ W/A/E inf 3, T/A/E 7-8, P/A/E 27, M/A/E inf 40, N/A/E inf 48 et Nt/F/E sup 62. Sur la présence des formules conjuratoires sur la Façade du serdab qui a pour fonction de protéger l'espace le plus sacré de la pyramide, voir B. MATHIEU, « Les formules conjuratoires dans les pyramides à textes : quelques réflexions », dans Y. KOENIG (éd.), *La magie en Égypte : à la recherche d'une définition, Actes du Colloque international organisé par le musée du Louvre, 29-30 septembre 2000*, Paris, Le Louvre, 2002, p. 194.

neutraliser. Reposant sur le principe de l'efficacité verbale, la seule énonciation de ces conjurations – dont plusieurs indices témoignent de la sphère orale de laquelle elles sont issues – suffit à rendre effectif le sort annoncé⁶⁴. Comme les autres injonctions utilisées dans ces formules⁶⁵, la forme impérative pronominale de *szw* a la capacité de contraindre l'ennemi. À cet égard, l'emploi de ce verbe dans ce contexte particulier pourrait être rapproché de son étymologie évoquée plus haut ; intimor le serpent à prendre garde aurait précisément pour but de limiter son pouvoir d'action, de l'entraver. Une mise hors d'état de nuire qui, dans le contexte de la pyramide à textes, se double d'une efficacité visuelle, le hiéroglyphe de l'entrave pour le bétail () ou de l'homme brandissant une arme () qui entrent dans la graphie du verbe matérialisant de la sorte l'action souhaitée.

1.2 Le lac vénérable, un espace dangereux

Ce rapide survol de l'emploi de la locution *szw tw/kw* X permet de constater que, dans les TP, elle est presque toujours employée pour attirer l'attention de son allocataire sur une menace potentielle. Tout dépendant de la nature de l'entité à qui elle est adressée, l'exhortation vise soit à prévenir, soit à neutraliser. Dans l'énoncé à l'étude, l'objet nominal de la locution est un lac (vénérable) qui devait dès lors être perçu comme un espace dangereux. Mais quelle est donc la nature de ce danger ? En observant le TP 214, la réponse ne saute pas immédiatement aux yeux ; après l'exhortation qui ouvre la formule, la suite n'élabore pas davantage sur le lac, ni sur les raisons pour lesquelles il faut s'en méfier. Certes, quelques éléments mentionnés peu après l'incipit sont, eux aussi, en lien avec un contexte nautique : « Tu seras purifié quant à toi dans la fraîcheur des étoiles, tu descendras sur les câbles d'airain, sur les épaules d'Horus en son nom de Celui qui est dans la barque-*hénou* »⁶⁶. Toutefois, cette situation est plutôt favorable au défunt et aucun élément ne suggère qu'il doit l'aborder avec une vigilance particulière.

Le fait que l'incipit « Ô Ounas, garde-toi du lac ! » soit quelque peu détaché par rapport au contenu développé dans le TP 214 et, qu'a priori, aucun élément n'élabore sur la nature du danger suggère que l'énoncé est porteur d'une signification implicite, déjà connue des acteurs et actrices de la performance. Une signification qui était dès lors inutile, voire non souhaitable,⁶⁷ de préciser. Parmi les autres formules

⁶⁴ H. HAYS, 2012, *op. cit.*, p. 280-281.

⁶⁵ J.R. OGDON, *op. cit.*, p. 59-71.

⁶⁶ *w'b=k jr=k m kbhw sb3.w h3=k hr nwh.w bj3(.w) hr rmn.wy Hr m rn=fjm(y)-hnnw*, Pyr. § 138b-c [TP 214].

⁶⁷ Considérant l'aspect apparemment redoutable du lac, le peu de développement qualitatif à son endroit repose sans doute aussi sur une précaution d'ordre magique : en évitant de nommer un être ou une situation dangereuse, son potentiel d'action est déjà partiellement neutralisé.

repose sur le TP 424 qui contient un passage très similaire⁷⁵ où le signe a fonction de classificateur et dans lequel la structure phonétique du mot est marquée (, un mot que B. Mathieu traduit par « fosse »⁷⁶. Or, le fait que ce mot, très rare, soit systématiquement mis en relation avec un lac⁷⁷ et la présence dans sa graphie du signe N42 représentant un bassin rempli d'eau employé notamment dans des mots qui ont en commun d'être des CONTENANTS À EAU⁷⁸ laissent à penser qu'il est lui aussi en lien avec un élément liquide⁷⁹, raison pour laquelle je propose de le traduire par « trou d'eau » qui véhicule à la fois l'idée d'un espace creusé et nécessairement délimité, comme une fosse, tout en mettant en exergue sa nature aquatique.

La seconde proposition qui explicite la nature du lac précise qu'il s'agit du *hns* ([P] et [Nt]) pour les morts. B. Mathieu et N. Billing considèrent tous deux que le mot se réfère à une porte, le second précisant ceci : « translation based on the -classifier in obvious reference to the verb *hns* "move in two directions" »⁸⁰. Bien que je considère également que le lexème dérive du verbe *hns* « aller dans deux directions », « parcourir, errer »⁸¹, j'estime qu'à l'instar des deux espaces déjà mentionnés, il est plutôt fait référence à une étendue d'eau⁸². En outre, ce mot apparaît dans un autre TP ; en dépit du fait que celui-ci soit très lacunaire, son en-tête est somme toute bien préservé et, là aussi, le *hns* est mis en parallèle avec le lac vénérable, deux espaces dont le défunt est invité, avec emphase, à se méfier : « Lac vénérable [...] [Garde-toi du lac] vénérable, garde-toi

⁷⁵ « Ô Pépy, garde-toi du trou d'eau pour les esprits-*akh* », *h3 Ppy szw tw 'r r 3h.w*, Pyr. § 771c [TP 424].

⁷⁶ Il considère que le mot signifie littéralement « orifice », en se fondant sur la présence d'un second classificateur dans la graphie du vocable chez Neith () de même que sur le mot *'rt* () « anus », qui présente les mêmes composantes phonétiques, voir entrée « Fosse » dans B. MATHIEU, *L'univers des Textes des Pyramides. Lexique commenté*, Université de Montpellier, à paraître (ci-après B. MATHIEU, *UTP*).

⁷⁷ En plus du TP 424, voir également CT I 284e-f [TS 67], cité plus bas.

⁷⁸ Par exemple,  *šd.t*, « puits, point d'eau », D. MEEKS, *Ann.Lex* 77.4338,  *jd.t* « utérus », D. MEEKS, *Ann.Lex* 78.0573 et  *bj3* « firmament d'airain ». Pour le lien sémantique entre le signe N41, ou N42 l'une de ses variantes, et le firmament d'airain, voir V. ALMANSA-VILLATORO, « The Cultural Indexicality of the N41 Sign for *bj3* » *JEA* 105, 2019, p. 73-81. Pour l'autrice, le firmament d'airain serait conçu par les anciens Égyptiens comme un espace liquide dont les eaux sont contenues dans un réservoir métallique (p. 77), d'où l'emploi de ce signe dans la graphie du lexème.

⁷⁹ Voir aussi J. ZANDEE, *op. cit.*, p. 162 qui traduit le lexème par « pool ». Pour lui, il s'agit d'un espace liquide qui s'oppose au ciel, un lieu situé dans l'inframonde où croupissent les ennemis punis.

⁸⁰ N. BILLING, *op. cit.*, p. 248 (note 402). Ce dernier traduit le lexème par « this gate » tandis que B. Mathieu propose « les battants du Passage », B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 198.

⁸¹ *Wb* III, 299, 5-20.

⁸² Tout comme J.P. Allen qui traduit la proposition par « it is the canal to the dead », J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts* (WAW 38), Atlanta, 2015 (2^e éd.), p. 316.

du lac-*khénes* du firmament d'airain, garde-toi [...]»⁸³. Dans ce cas, la présence du signe du canal N36 dans la graphie de *hns* (𓏏𓏏𓏏) semble indiquer que celui-ci est bel et bien conçu comme un plan d'eau. Par ailleurs, ce mot est également attesté dans quelques formules des Textes des Sarcophages (TS) dans lesquelles sa nature aquatique est suggérée par l'emploi du signe du bassin dans la majorité de ses attestations (𓏏𓏏𓏏)⁸⁴. Dans ce corpus, *hns* est presque toujours mis en relation avec un autre substantif, à savoir *htmy.t* (𓏏𓏏𓏏𓏏𓏏𓏏)⁸⁵; vraisemblablement formé sur la racine du verbe *htm* «anéantir, annihiler»⁸⁶, le mot présente là aussi le classificateur du bassin et pourrait renvoyer au «lac de l'anéantissement» comme le propose P. Barguet⁸⁷. Les lacs *hns* et *htmy.t* sont des espaces que doit redouter le défunt⁸⁸ comme en témoigne ce passage du TS 164 : «Ô vénérable lac-*khénes*, je ne tomberai pas en toi, lacs de l'anéantissement, je ne tomberai pas en vous !»⁸⁹. Considérant la mise en garde adressée au défunt à l'égard du lac-*khénes* dans les TP, son souhait, dans le TS 164, de ne pas y tomber et que, de manière générale, il s'agit d'un lieu hostile, il est envisageable que la racine verbale *hns* sur laquelle est formé le mot se rapporte à la nature de l'étendue d'eau dans laquelle on peut errer, voire s'égarer, d'où la traduction «lac-de-l'errance» suggérée ici⁹⁰.

Dans le TP^N666 C, le lac vénérable est ainsi comparé à deux autres étendues d'eau qui représentent un danger à la fois pour les morts, soit les défunts qui n'ont pas (encore) expérimenté leur transfiguration, et les esprits-*akh*, ceux ayant d'ores et déjà accompli leur mutation. C'est sans doute l'éventualité pour le défunt d'y rester pris et, ce faisant, l'interruption de son cheminement transfiguratoire que cela implique qui constitue le véritable danger de ces lieux. Comme le note J. Zandee, «[the *š wr* gives] the impression to be populated with dead, who have an unfavourable fate and who try to draw the dead king to them. Apparently, they are deceased, who do not participate in the ascension.»⁹¹

⁸³ *š wr* [lacune] [s3w tw š] wr s33 tw *hns* bj3 s3w tw [lacune], Pyr. § 01062 a-c [TP 1062].

⁸⁴ Voir CT V 298c [TS 441], V 308b [TS 443], V 315j [TS 446] et VI 162c [TS 562].

⁸⁵ Pour cette graphie, voir notamment CT V 308b, S14C^b [TS 443].

⁸⁶ D. MEEKS, *Ann.Lex.* 77.2904.

⁸⁷ P. BARGUET, *Les textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire* (LAPO 12), 1986, p. 334-335.

⁸⁸ À l'inverse, il s'agit d'un endroit où l'ennemi peut être envoyé : «L'esprit-*akh* mettra à l'écart l'être hostile pour qu'il tombe dans le lac-*khénes* et le lac de l'anéantissement», *snwd 3h sni hr=f hsn htm.t*, CT V 308a-b [TS 443]. Pour cette traduction, voir aussi R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* Vol. II (Spells 355-787), Warminster, Aris & Phillips, 1977, p. 79-80.

⁸⁹ *j hns-wr n hr=j jm=k š.[w] htm.t n hr=j jm=sn*, CT III 3a-b [TS 164].

⁹⁰ Dans le même ordre d'idées, J.P. Allen traduit le lexème par «To-and-Fro canal», J.P. ALLEN, *op. cit.*, p. 193.

⁹¹ J. ZANDEE, *op. cit.*, p. 172.

Cette mise en garde contre de potentiels dangers se poursuit dans la suite de la formule. Répétant l'exhortation *s3 tw*, le locuteur incite cette fois le défunt à se méfier d'un groupe peu invitant :

« [Garde-toi de ces femmes-là de la maison-de-ce-vil-*ba*-là, celles qui sont en charge de l'hostilité en ce nom] qui est le leur de tisserandes (ainsi) elles ne saisiront pas ton bras vers la maison-de-ce-vil-*ba*-là, car elle est dangereuse, [elle est douloureuse]. Évite-la ! Esquive-la ! Tu l'éviteras bel et bien, tu l'esquiveras bel et bien ! »⁹²

À l'instar du lac vénérable, la « maison-de-ce-vil-*ba*-là » est un lieu redoutable et le défunt doit éviter d'y être entraîné par « ces femmes-là »⁹³ qui la peuplent. En plus de l'hostilité (*d3.t*) dont ses habitantes font preuve et des qualificatifs dont il est affublé – il s'agit d'un endroit dangereux (*sw*) et douloureux (*mr*) –, l'emploi du déictique de la série *pf*, investi d'une valeur péjorative⁹⁴, déterminant à la fois le groupe de femmes et la maison du *ba*, renchérit sur l'essence du lieu dont il faut à tout prix se tenir à distance. À propos de cette mystérieuse demeure, J. Assmann remarque ceci : « Nous ignorons qui sont “ce *ba*” et ses acolytes, mais il est évident que la “maison de ce *ba*” renvoie à l'aspect du royaume des morts que tente de nier la croyance égyptienne en l'au-delà : c'est le lieu où les morts sont vraiment morts, où ils passent leur existence de mort, comme dans le *shéol* hébreu, le pays sans retour de la Mésopotamie [...] »⁹⁵. Il convient toutefois de préciser qu'il ne s'agit pas d'une croyance alternative, l'aspect redoutable du royaume des morts fait plutôt partie intégrante d'une conception pluriforme de l'au-delà auquel le défunt se doit d'échapper.

Le TP^N666 C appelle ainsi à la vigilance du défunt devant des endroits qui jalonnent son parcours. Bien que ces lieux puissent prendre différents noms ou formes – ici une étendue d'eau, là un espace délimité et habité – ceux-ci font partie d'une même

⁹² *s3 tw r(m) t j. ptf n(y). t Pr-b3-pf hr(y). t d3.t m rn* = *sn pw n d3t.wt jm = sn ndr w* '=*k r Pr-b3-pf sw [sw mr] sw nh sw j3b sw nh = k sw nhj. t j3b = k sw j3b. t*, Pyr. § *1930e- *1932 [TP^N666 C] (suite et fin).

⁹³ , Pyr. § *1930e (version Nt). L'emploi du classificateur de la tête de femme triplé semble motivé par le fait que ce groupe est composé de « tisserandes » (, *d3t.wt*, voir <https://app.vega-lexique.fr/?entries=w17404>). Comme le remarque J.P. Allen, la mobilisation de ces travailleuses du textile dans ce contexte repose vraisemblablement sur une paronomase, le mot *d3t.wt* étant phonologiquement apparenté à *d3.t* « hostilité », J.P. ALLEN, *op. cit.*, p. 315, note 17.

⁹⁴ Les déictiques en -*f* sont utilisés pour déterminer un référent explicitement ou implicitement éloigné du locuteur, H. JENNI, « The Old Egyptian Demonstratives *pw*, *pn* and *pf* », *LingAeg* 17, 2009, p. 131. Cette distance peut être physique ou métaphorique, le déictique pouvant distinguer favorablement ou péjorativement le référent par rapport au locuteur, voir déjà A.H. GARDINER, *op. cit.*, § 112 et P. GRANDET et B. MATHIEU, *op. cit.*, § 11.4.

⁹⁵ J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Éditions Du Rocher, Paris, 2003, p. 192.

communauté conceptuelle⁹⁶; ce sont des espaces qui incarnent la potentialité que la mobilité du défunt soit entravée et que cesse, ce faisant, son cheminement. Que le lac vénérable et la maison-de-ce-vil-*ba*-là se réfèrent, plus largement, à une même situation hasardeuse est d'autant plus patent dans le TS 67 qui reprend une variante écourtée du TP N°666 C⁹⁷. Dans cette formule, le lac constitue désormais la voie d'accès vers la menaçante maison-du-*ba* :

«Ô ce *N*-ci, garde-toi du lac vénérable, le trou d'eau pour les morts. Tu l'éviteras ! Tu esquiveras le chemin vers lui [*i.e.* le lac vénérable] (afin) qu'ils [*i.e.* les morts] ne t'emportent pas vers la maison-de-ce-vil-*ba*-là et qu'ils ne soient pas hostiles contre toi en leur nom d'hostiles ! »⁹⁸

Le potentiel dangereux du lac vénérable est également exprimé dans le TP 262 qui débute par une invocation à différents dieux auxquels le locuteur recommande de ne pas ignorer le défunt sous peine d'être calomniés par ce dernier⁹⁹. Par la suite, l'arrivée du défunt est annoncée en ces mots :

«Vois, Ounas est venu, vois, Ounas est venu, vois, Ounas est monté ! Ounas ne pourrait venir de son propre chef, c'est le message qui est venu pour lui. Ounas a passé par sa maison-du-*ba*, le pouvoir d'attaque du lac vénérable l'a manqué. »¹⁰⁰

Ce passage nous informe d'abord que c'est grâce à l'efficacité du « message » (𓄿𓄱𓄱) que l'ascension du défunt est assurée. Sans doute en raison de sa connaissance

⁹⁶ Au sujet de différentes désignations employées dans un texte funéraire pour renvoyer à une même entité ou réalité, voir entre autres H. Willems qui fait l'observation suivante à propos des textes religieux qu'il n'hésite pas à interpréter comme des poèmes : « the poet may have utilized a very heterogeneous terminology, but that does not mean that each different designation should be considered an independent unit. An important part of the process [of the textual analysis] is to investigate to what extent different words might refer to one thing. », H. WILLEMS, « The Method of "Sequencing" in Analyzing Egyptian Texts. The Example of Coffin Texts Spells 283 and 296 », dans S. BICKEL et L. DIAZ-IGLESIAS (éds), *Studies in Ancient Egyptian Funerary Literature (OLA 257)*, 2017, p. 604. Dans le cas présent, la communauté conceptuelle entre le lac et les femmes de la maison du *ba* se décèle notamment par le fait que ces deux entités sont l'objet nominal de la même mise en garde (*s3 tw*).

⁹⁷ J. ASSMANN, « Egyptian mortuary liturgies », dans S. ISRAELIT-GROLL (éd.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim 1*, Jerusalem, Magnes Press, Hebrew University, 1990, p. 42

⁹⁸ *j3 N pn s3 tw r š wr 'r jr m(w)t.w nh=k sw j3b=k w3.t jr=f jm=sn jt tw jr Pr-b3-pf jm=sn jr d3.t r=k m rn=sn n d3.tyw*, CT I 284e-285a [TS 67] (Version T9C).

⁹⁹ Selon une variante du motif de la menace aux dieux. Sur ce type de menaces, voir déjà S. SAUNERON, « Aspects et sort d'un thème magique égyptien : Les menaces incluant les dieux », *BSFE* 8, 1951, p. 11-21.

¹⁰⁰ *m Wnjs jj(=w) m Wnjs jj(=w) mk Wnjs pr(=w) n jw~n js Wnjs ds=fjn wp(w).t jj(w).t r=f sw3~n Wnjs hr pr-b3=f nh~n sw 3.t š wr*, Pyr. § 333a-334a [TP 262] (version W).

des dieux mise en lumière dans le début du TP et porté par la performativité de l'énonciation, le défunt a pu échapper à deux endroits qui nous sont désormais familiers. D'abord, il est parvenu à passer par la maison-du-*ba* ; le verbe *sw3* utilisé pour décrire le déplacement du défunt semble là aussi indiquer qu'il s'agit d'un endroit dont il faut se méfier. En effet, ce verbe, une forme causative de *w3j* « s'éloigner », implique que le défunt a réussi à passer, qu'il en est sorti indemne¹⁰¹. On retrouve ensuite le lac vénérable. Dans l'énoncé récurrent à l'étude, le lac fait l'objet d'une mise en garde, ce qui implique qu'il s'agit d'un espace que le défunt sera appelé à traverser ou à esquiver dans son parcours à venir. À l'inverse, dans cette formule, le contact est déjà advenu et le qualificatif dont ce lieu est affublé permet de saisir la raison pour laquelle le défunt doit en être préservé. Le lac dispose en effet d'un pouvoir d'attaque *3.t* (𓆎), une force de frappe soudaine comparable à celle d'un cobra dressé¹⁰² à laquelle le défunt a heureusement échappé, ce qui lui a permis, par la suite, d'atteindre les hauteurs du ciel¹⁰³.

1.2.2 Une mise en garde devant assurer la liberté de mouvement du défunt

L'avertissement à l'égard du lac se rencontre à nouveau dans deux autres formules qui partagent plusieurs éléments thématiques. Le TP 466, systématiquement gravé dans l'Antichambre des quatre pyramides où il est attesté, évoque la destinée astrale du défunt :

« Ô ce Pépy, tu es ce grand astre, le compagnon d'Orion qui sillonne le ciel avec Orion, qui pagaie dans la *Dat* avec Osiris. Monte, ce Pépy-ci, du côté de l'Orient du ciel, renouvelé en ton temps, rajeuni à ton moment (car) Nout a enfanté ce Pépy-ci avec Orion et l'Année t'a ceint du bandeau-*séshed* avec Osiris. Les bras t'ont été tendus, les danseurs-*routy* sont descendus pour toi, le repas t'a été donné ! Mérit-la-Vénérable criera pour toi tel Osiris dans sa situation : “Ô ce Pépy, navigue, atteins (le ciel) mais garde-toi du lac vénérable !” »¹⁰⁴

Selon une métaphore absolument prégnante dans les TP, le parcours astral auquel est voué le défunt est ici pensé en termes nautiques¹⁰⁵. En effet, sa trajectoire dans les contrées célestes s'effectue au moyen d'une barque, ce que rend manifeste la présence

¹⁰¹ Sur ce verbe employé dans le contexte du périple funéraire et du dépassement, sans entrave, de forces malveillantes, voir J. ZANDEE, *op. cit.*, p. 257-258.

¹⁰² A.H. GARDINER, « The First Two Pages of the *Wörterbuch* », *JEA* 34, 1948, p. 14.

¹⁰³ Pyr. § 335a [TP 262].

¹⁰⁴ *h3 Ppy pw twt sb3 '3 rmnwtj s3h nm(w) p.t hn' s3h hn(w) d3.t hn' Wsjr pr Ppj pn m gs J3btj n(y) p.t m3=t(j) r rr=k rnpw=t(j) m nw=k ms~n Nw.t Ppy pn hn' s3h s3d~n tw Rnpt hn' Wsjr rd(=w) n=k 'wy h3(=w) n=k rwt(j.w) rd(=w) n=k hf3.t sbh n=k Mnj.t-Wr.t wsr js m s.t-'.wj=f h3 Ppy pw hn j.ph s3 tw š wr*, Pyr. § 882-885a [TP 466].

¹⁰⁵ Sur la signification astrale de ce TP, voir N. BILLING, *op. cit.*, p. 314-315.

de son classificateur dans les deux verbes qui se rapportent à son déplacement ; le défunt « sillonne » (𓂏𓂏𓂏𓂏) le ciel et « pagaie » (𓂏𓂏𓂏) dans la *Dat*.

La présence de Ménit-la-Vénérable (𓂏𓂏𓂏𓂏) s'inscrit dans cette même métaphore. En effet, cette dernière est la personnification divine du piquet d'amarrage qui tient un rôle dans les rituels funéraires¹⁰⁶. À partir du Moyen Empire, ces pieux figurent dans différentes représentations ; ils apparaissent entre autres dans des frises d'objets sur des sarcophages et dans des scènes funéraires sur des parois de tombe¹⁰⁷. Par ailleurs, le nom Ménit est attesté sur quelques ostraca datant du début de l'Ancien Empire où il est employé dans un titre de prêtresse servant dans le sanctuaire de Nekhbet à El-Kab. Selon H.G. Fischer, ces prêtresses devaient jouer un rôle d'accueil au moment où s'amarrait la barque sacrée de Nekhbet ou, plus vraisemblablement, la barque funéraire¹⁰⁸. C'est précisément dans ce rôle d'officiante funéraire que Ménit est mobilisée dans les TP. Intervenant souvent conjointement avec Isis et Nephthys¹⁰⁹ ou encore avec Sémentet, « la pleureuse »¹¹⁰, elle accueille et protège le défunt en usant de sa parole. En effet, la plupart des actions qu'elle effectue à son endroit relèvent du lexique de l'oralité ; elle appelle (𓂏𓂏𓂏)¹¹¹ le défunt, l'invoque (𓂏𓂏𓂏𓂏)¹¹² ou encore l'acclame (𓂏𓂏𓂏)¹¹³ « comme le faisaient sans doute des officiantes spécialisées lors des funérailles »¹¹⁴. Ainsi, dans le TP 466, Ménit-la-Vénérable est-elle appelée à crier (𓂏𓂏𓂏𓂏) pour le défunt dont l'état est mis en correspondance avec celui qui afflige Osiris, un état qui est décrit par le mot composé *s.t-ʿwj* « action, effet »¹¹⁵ ou encore « situation » comme

¹⁰⁶ N. BEAUX, « Ennemis étrangers et malfaiteurs égyptiens. La signification du châtement au pilori », *BIFAO* 91, 1991, p. 40-48 et H. WILLEMS, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom (OLA 70)*, Louvain, 1996, p. 115-118.

¹⁰⁷ Voir notamment N. de G. DAVIES, *The tomb of Rekh-mi-Rê at Thebes (Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition 11)*, vol. 2, 1943, pl. LXXXII.

¹⁰⁸ H.G. FISCHER, « The Butcher *Ph-r-nfr* », *Orientalia* 29, 1960, p. 187-190.

¹⁰⁹ Ces deux déesses, ou plutôt les officiantes qui les incarnent, jouent un rôle important dans la sphère rituelle, elles veillent notamment à la tête et aux pieds du défunt dans la Place d'Embaumement, voir H. WILLEMS, *op. cit.*, p. 92-93.

¹¹⁰ *Wb* IV 136.1 et *LGG* VI, 342.

¹¹¹ Pyr. § 1927f [TP N°666 B].

¹¹² Pyr. §§ 794c [TP 437], 1012d [TP 483], 1366a [TP 557] 1711c [TP 610] et 2013b [TP 676].

¹¹³ Pyr. § 876c [TP 463-464].

¹¹⁴ Voir la notice « Ménit, Ménit la vénérable (Ménit-ouret), Méniout », dans B. MATHIEU, *UTP* et N. BEAUX, *op. cit.*, p. 44.

¹¹⁵ *Wb* I, 157, 5.

le traduit B. Mathieu¹¹⁶. Attestée qu'à deux endroits dans les TP, cette expression, somme toute laconique, renvoie vraisemblablement à une situation défavorable. À mon avis, elle se rapporte à la léthargie dans laquelle se trouve Osiris et que les formules ont précisément pour but de transcender. La fin du TP indique la teneur des paroles prononcées par Ménit lors de son intervention auprès du défunt ; celle-ci l'invite à poursuivre son parcours nautique et céleste, autrement dit son processus de transfiguration, tout en l'exhortant à faire attention au lac vénérable.

Un développement thématique analogue s'observe dans le TP 461 :

« Ô ce N, tu monteras grâce à l'Étoile du Matin, tu seras convoyé à la pagaie en tant que navigateur. Ceux qui sont dans le Nouou te craindront et tu donneras des ordres aux esprits-*akh*. Isis criera pour toi et Nephthys t'invoquera. Ménit-la-Vénérable lèvera pour toi l'entrave (tel) Osiris dans sa situation : "Celui du Nouou, Celui du Nouou garde-toi du lac vénérable !" »¹¹⁷

Tout comme dans le TP 466, la destinée astrale du défunt est ici exprimée en termes nautiques ; c'est cette fois en tant que « navigateur »¹¹⁸ () qu'il sera « convoyé à la pagaie » () dans son parcours vers le domaine céleste. Alors que c'est ici Isis et Nephthys qui interpellent le défunt, Ménit pose une action favorable à l'endroit de ce dernier. Elle est ainsi appelée à « lever » (*hw*)¹¹⁹ pour lui le *sdb* () , un mot véhiculant l'idée de contrainte, ce que rend manifeste le classificateur employé dans sa graphie. Le signe  (O30)¹²⁰ correspond en effet au bâton-fourchu (*bw.t*), une arme défensive conçue pour capturer les

¹¹⁶ B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 306.

¹¹⁷ *h3 N pw [pr=k] m šb3-ḏw3 hn=t(w)=k m hntj snd n=k jm(y).w Nww [wd=k] mdw n 3h.w sbh n=k 3s.t ḏsw n=k Nb.t-Ḥw.t hw n=k Mnj.t-Wr[t] sdb Wsjr js m s.t-'.wj=f Nww(y) Nww(y) s3 tw š wr, Pyr. § 871a-872d [TP 461] (début).*

¹¹⁸ J'ai suivi la traduction de B. Mathieu qui estime qu'il s'agit d'un *nisbe* formé sur le mot *hn.t* (« navire », D. MEEKS, *Ann.Lex.* 77.2740 et « kind of boat (?) » D. JONES, *A Glossary of Ancient Egyptian Nautical Titles and Terms*, Kegan Paul International, Londres, New York, 1988, p. 142, n. 53), voir B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 227. J.P. Allen traduit plutôt par « one of the watercourse », un *nisbe* qu'il considère sans doute formé sur le mot *hn.t* qui se rapporte à une étendue d'eau (D. MEEKS, *Ann.Lex.* 77.2734). Qu'il s'agisse de l'une ou l'autre traduction, les auteurs s'accordent pour y voir un terme en lien avec l'univers nautique.

¹¹⁹ Pour cette acception de *hwj* dans l'expression *hwj sdb*, voir D. MEEKS, *Ann.Lex.* 77.4039. Comme le note B. Mathieu (voir la notice « Obstacle » dans B. MATHIEU, *UTP*), le sens du verbe *hwj* doit dans ce cas être rapproché du verbe *dr* « chasser » qui peut également avoir comme objet le nom *sdb* : « Ses entraves seront chassées grâce aux deux milans d'Osiris », *dr(=w) sdb=f m ḏr.ty Wsjr*, Pyr. § 308e [TP 258]. Sur l'expression *hwj sdb*, notamment employée dans des formules d'oushebtis, voir aussi P. VERNUS, « Une formule des shaoubtis sur un pseudo-naos de la XIII^e dynastie », *RdE* 26, 1974, p. 110, note j.

¹²⁰ Voir Sign TSL_1_4717 <<http://thotsignlist.org/mysign?id=4717>>, dans *Thot Sign List*, *op. cit.*

serpents en coinçant entre ses deux dents leur cou au sol¹²¹. En faisant en sorte de retirer cette « entrave »¹²² pour le défunt, Ménit assure ce faisant sa mobilité sans heurt. C'est tout juste après cette action libératrice qu'elle prononce notre désormais fameuse mise en garde à l'endroit du lac vénérable. Le défunt est ici interpellé par deux fois en tant que « Celui du Nouou »¹²³, une épithète qui le situe vraisemblablement au début de son parcours, au moment où, à l'instar d'Osiris à son éveil, il sort de sa torpeur¹²⁴. De par sa parole efficace, l'exhortation de la déesse personnifiant le piquet d'amarrage insiste de nouveau sur l'importance de la mobilité du défunt ; se garder du lac, c'est éviter que sa trajectoire ne soit compromise.

L'idée que la prise de précaution à l'endroit du lac est garante de liberté de mouvement est éloquentement illustrée dans le TP 519. Cette formule débute par une adresse au passeur Herefemhaef, « Celui-dont-le-visage-est-derrière-lui », qui est invité à apporter sa barque au défunt afin qu'il puisse traverser la « fraîcheur » en direction de son père Osiris pour lui porter secours¹²⁵. Le locuteur anonyme annonce sitôt l'exaucement de cette traversée, proclamant que : « Ce Pépy-ci s'en ira en toute liberté et se gardera du haut-fond du lac vénérable »¹²⁶. Le libre déplacement¹²⁷ du défunt est ici mis en relation avec l'évitement du lac, plus

¹²¹ W.J. CHERF, «The Function of the Egyptian Forked Staff and the Bronze Forked Butt: A Proposal», *ZAS* 109, 1982, p. 91.

¹²² J.P. Allen traduit *sgb* par « obstructions » (J.P. ALLEN, *op. cit.*, p. 124) tandis que B. Mathieu le rend par « obstacle » (B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 227), les deux termes renvoyant à l'idée d'un élément venant contraindre le cheminement du défunt. Pour N. Beaux, il ne s'agit pas d'un obstacle, mais plutôt d'un moyen de neutraliser l'ennemi, N. BEAUX, *op. cit.*, 44. Elle propose ainsi de traduire *hwj sgb* par « implanter un processus de neutralisation », interprétation qu'on ne peut retenir ici dans la mesure où l'action de Ménit est clairement dirigée vers le défunt mis en correspondance avec Osiris, et non contre un quelconque ennemi.

¹²³ J'ai adopté la traduction de S. Mercer qui interprète cette forme comme un *nisbe* ; il s'agit d'une sorte de gentilé désignant un habitant du Nou(ou), S. MERCER, *The Pyramid Texts in Translation and Commentary*, vol. II, Green & Co, New York, Londres, Toronto, 1952, p. 445.

¹²⁴ Dans la trajectoire qu'il emprunte dans la pyramide à textes, le défunt est entre autres mis en contact avec le Nou(ou) au début de son parcours cosmographique. Architecturalement incarné par la Chambre funéraire, le Nou(ou) correspond à l'instance originelle dans laquelle le défunt est totalement passif et d'où il doit s'extraire afin de s'activer, voir à ce sujet, Cl. CARON, *Le Nou(ou) dans les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages à la lumière de la chronologie rédactionnelle et de la problématique de spatialisation*, UQAM et U. de Montpellier 3, Thèse inédite, 2022, § 4.3.1. « TP 211 : Le Nou(ou) comme lieu de naissance et de conception du défunt ».

¹²⁵ Pyr. § 1201a-1202d [TP 519].

¹²⁶ *šm rf Ppy pn ššw ššw szw sw šzwt š wr*, Pyr § 1203 a-b [TP 519]. Remarquez l'allitération en *š/s*.

¹²⁷ Pour la traduction du mot rédupliqué *ššw* qui, à ma connaissance, est unique à cette formule, voir K. SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten* V. Spruch 507–582 (§§ 1102–1565), Hamburg, 1962, p. 101 qui traduit par « ganz ungefährdet ». Les traducteurs

précisément de son « haut-fond » (  ). Dérivé du verbe š3 « échouer, couler »¹²⁸, le haut-fond désigne un amoncellement de sable dans le sol fluvial redouté des navigateurs puisqu'il menaçait de faire échouer l'embarcation¹²⁹. Ce danger bien réel est ici transposé dans le paysage fluvial de l'au-delà. Ainsi, avec son haut-fond, le lac vénérable est encore une fois conçu comme un espace susceptible de nuire à la mobilité du défunt, raison pour laquelle ce dernier est invectivé à s'en garder.

1.3 Une mise en garde contre un danger exclusivement situé dans l'au-delà ?

Le lac, qui fait l'objet d'une mise en garde récurrente dans les TP, représente un lieu que doit redouter le défunt. Les formules qui mettent en scène ce lac usent d'un lexique diversifié qui, au final, esquisse un seul et même danger : que ce soit en le comparant à d'autres espaces au potentiel nuisible (un trou d'eau où les esprits-*akh* sont contraints, un lac où les morts errent, un haut-fond pouvant provoquer un naufrage), par les actions concomitantes à sa traversée (la levée de l'entrave par Ménit) ou encore par l'anticipation de son passage sans encombre (éviter son attaque soudaine, s'en aller en toute liberté), le lac est un lieu qui incarne une menace à la progression du défunt vers les contrées célestes.

L'exhortation à l'endroit du lac, qu'elle soit mise dans la bouche du ritualiste anonyme ou d'une officiante funéraire se présentant sous les traits d'une déesse, a précisément pour but de contrecarrer la menace qu'il représente. À bien des égards, cette mise en garde montre des traits similaires aux formules conjuratoires. En plus de ses marques formelles qui témoignent du contexte oral dans lequel elle trouve son origine¹³⁰, elle partage avec ces conjurations une fonction analogue ; son énonciation permet de prémunir le défunt contre une forme de danger et de garantir, ce faisant, son cheminement sans entrave¹³¹. Toutefois, à la différence des

après lui ont conservé un sens similaire, R.O. Faulkner traduit ainsi par « quite unhindered » (R.O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, Clarendon Press, 1969, p. 193) tandis que B. Mathieu a opté pour « en toute liberté », B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 466, celle adoptée ici.

¹²⁸ Wb IV, 401, 8. À l'instar du verbe š3, la graphie du mot š3w:t peut inclure le classificateur de la barque (  ), voir CT IV 349c [TS 343].

¹²⁹ J. QUAEGBEUR, *Le dieu égyptien Shaï dans la religion et l'onomastique (OLA 2)*, 1975, p. 67-69 et J. MISURIELLO, « La double perception du sable en Égypte ancienne », *Techniques & Culture* 61, 2013, p. 47.

¹³⁰ Sur les traces de l'oralité présentes dans les formules conjuratoires, voir H. HAYS, 2012, *op. cit.*, p. 281.

¹³¹ Tout comme la mise en garde, la fonction généralement attribuée aux formules conjuratoires est d'assurer la protection du défunt en éloignant de lui les forces hostiles susceptibles de nuire à son cheminement, voir J. OSING, « Zur Disposition der Pyramidentexte des Unas », *MDAIK* 42, 1986, p. 134, G. MEURER, *op. cit.*, p. 305-315 et N. BILLING, *op. cit.*, p. 410-411. Chr. Leitz, notant que

conjurations dans lesquelles les êtres nuisibles sont derechef repoussés au nom du défunt, ce dernier n'étant jamais lui-même exposé aux dangers¹³², le lac incarne quant à lui une étape à laquelle il sera nécessairement confronté. La mise en garde lui est en effet toujours directement adressée¹³³. Par ailleurs, le fait qu'il s'agit d'un passage obligé dans la trajectoire du défunt se laisse entrevoir dans certains TP qui se réfèrent à la traversée effective du lac : à son abord, le défunt est ainsi interpellé comme le navigateur qui sera convoyé à la pagaie alors qu'à un autre endroit, il est invité à empoigner ses deux avirons pour le traverser¹³⁴.

Comme le remarque S. Bickel, les multiples dangers présents dans les TP ne semblent pas appartenir, à l'origine, à la sémiosphère royale. Ils se feraient plutôt l'écho d'une crainte générale, voire populaire, de l'au-delà et de sa part d'inconnu. « This hypothesis would then imply that people did indeed expect access into realms where obstacles and dangers were anticipated and where gods might challenge each new arrival. In this perspective, the mentions of dangers and obstacles in the Pyramid Texts could be understood as part of a strategy of purposeful adaptations to the royal referent of texts or concepts that were in wider circulation. »¹³⁵ On peut dès lors se demander si le danger relatif au passage dans le lac s'inscrit, lui aussi, dans ces croyances plus générales et si son origine est à chercher en dehors de la sphère proprement royale?

Dans le même ordre d'idées, on peut se demander si ce lac menaçant n'est qu'une expression commune qui se rapporte aux dangers liés au transfert du défunt vers l'au-delà, comme l'interprète N. Billing¹³⁶. S'agit-il d'un lac qui fait partie du seul paysage de l'au-delà parmi d'autres éléments topographiques célestes ou trouve-t-il son ancrage dans une autre sphère plus concrète ? Est-ce que le sens de la mise en garde répétée à plusieurs endroits dans les TP est à chercher uniquement, comme on l'a fait jusqu'à présent, dans le monde idéal de l'au-delà ou est-elle porteuse d'une signification plus dense qui dépasse le strict cadre conceptuel des TP et

l'annihilation des forces hostiles est rarement l'objet de ces conjurations, estime quant à lui que les serpents et autres entités qui y sont mobilisés n'agissent pas comme ennemis du roi et qu'ils en sont plutôt les gardiens, Chr. LEITZ, *op. cit.*, p. 381-427.

¹³² S. BICKEL, « Everybody's afterlife? "Pharaonisation" in the Pyramid Texts », dans S. BICKEL. et L. DIAZ-IGLESIAS (éds), *Studies in Ancient Egyptian Funerary Literature (OLA 257)*, 2017, p. 136.

¹³³ La situation discursive des formules conjuratoires est différente : généralement, le ritualiste anonyme (locutaire) s'adresse à une entité hostile (allocutaire) en lui enjoignant de s'éloigner du défunt (délocutaire), ce dernier étant dès lors le bénéficiaire passif de la formule, B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 18.

¹³⁴ Pyr. § 1751b-1752a [TP 619]. Ce passage sera discuté plus bas, p. 145.

¹³⁵ S. BICKEL, *op. cit.*, p. 136.

¹³⁶ N. BILLING, *op. cit.*, p. 211 & 277.

fait appel à un cadre de référence traditionnel plus large et profond que chacune de ses occurrences individuelles? Pour le savoir, il convient maintenant de sortir de la pyramide à textes pour explorer les tombes de l'élite contemporaine. Cela permettra, peut-être, de déceler la signification implicite de l'énoncé étudié et de comprendre le « code » utilisé par le ritualiste¹³⁷.

2. Le sillonnement du lac dans les tombes contemporaines aux TP

À ma connaissance et pour la période concernée, l'énoncé « Garde-toi du lac (vénérable)! » n'est pas attesté en dehors des TP. Il est néanmoins question de la traversée d'un lac dans des mastabas contemporains aux pyramides à textes. En effet, il existe au moins huit mentions du « sillonnement du lac » (𓂏𓂏𓂏𓂏 , *nm.t š*), toutes présentes sur ou en relation à des stèles fausses-portes datant de la fin de la V^e dynastie au milieu de la VI^e¹³⁸. Celles-ci participent-elles d'un univers conceptuel commun au lac dont il convient de se méfier dans les TP? Pour le savoir, il convient d'examiner les inscriptions se rapportant à cette traversée dans certains mastabas de même que des scènes qui pourraient constituer la mise en image de ce même événement.

2.1 Sillonner le lac pour se transformer en esprit-*akh*

Le passage dans un lac est énoncé à trois reprises sur la fausse-porte du mastaba de Ptahhotep II situé à l'ouest du complexe de Djoser à Saqqâra (Fig. 2)¹³⁹. Il est présent tout d'abord dans le panneau central de la stèle où le propriétaire de la tombe est assis devant sa table d'offrandes au-dessus de laquelle on peut lire : « Il a accompli le sillonnement du lac ayant été transformé en esprit-*akh* par l'officiant-*out* Ptahhotep »¹⁴⁰. Un énoncé similaire apparaît également au bas du montant extérieur droit de la porte où le défunt est représenté assis sur un palanquin au sein d'un pavillon. Au-dessus de la figure de Ptahhotep, l'inscription se lit ainsi : « Il a accompli le sillonnement du lac, il a été transformé en esprit-*akh* grâce à l'accomplissement des rites par le prêtre-ritualiste. »¹⁴¹

¹³⁷ J.M. FOLEY, *op. cit.*, p. 19.

¹³⁸ Cette recension ne prétend pas à l'exhaustivité; elle s'appuie sur les occurrences présentes dans N.C. STRUDWICK, *Texts from the Pyramid Age* (WAW 16), Atlanta, 2005 ainsi que sur les co-occurrences des lemma *š* (no. 854557) et *nmj* (no. 84130) répertoriées pour l'Ancien Empire dans le Thesaurus Linguae Aegyptiae, <https://aew.bbaw.de/tla/index.html>.

¹³⁹ Mastaba D 64. R.F.E. PAGET et A.A. PIRIE, *The Tomb of Ptah-hotep* (ERA 2), 1898.

¹⁴⁰ *jr~n=f nm(w).t š j.s3h(=w) jn w.t Pth-Htp.*

¹⁴¹ *jr~n=f nm(w).t š s3ht=f hr jr(w) h.t jn hr(y)-hb.t.*

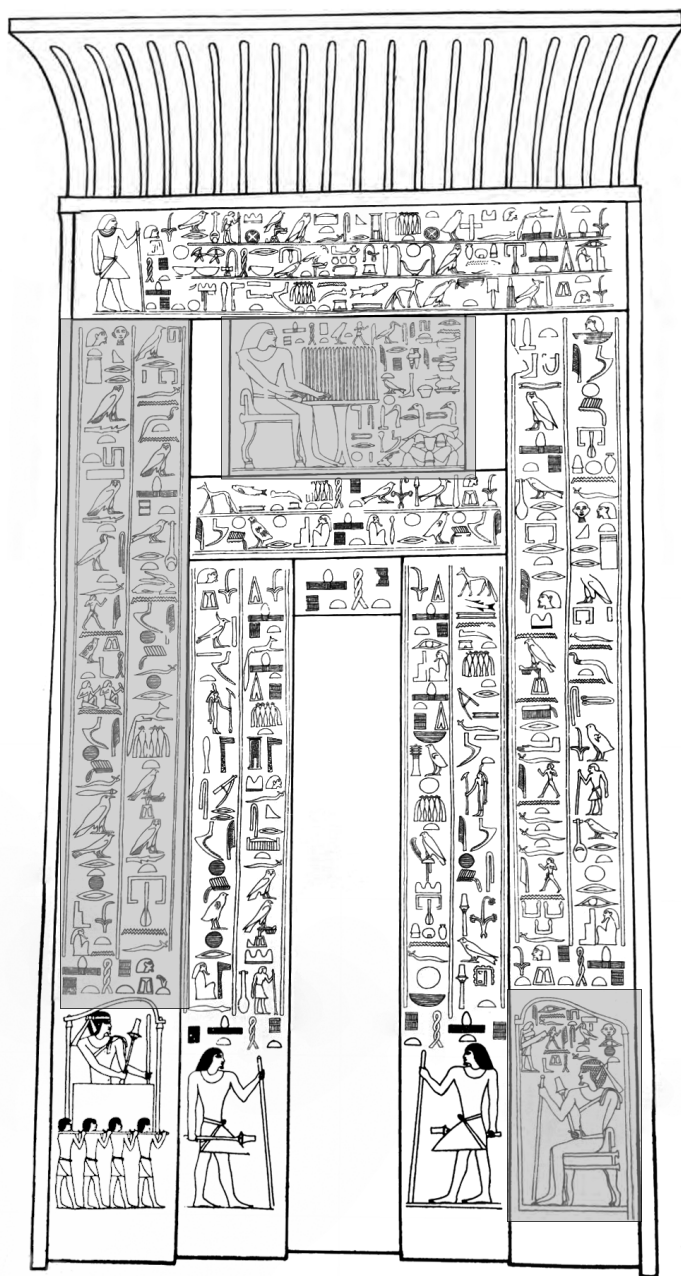


Fig. 2. Stèle fausse-porte de Ptahhotep II d'après R.F.E. PAGET et A.A. PIRIE, *op. cit.*, pl. XXXIX. Les encadrés indiquent les zones où se trouvent les mentions du « sillonnement du lac ».

On peut déjà observer que dans ces deux passages la traversée du lac est étroitement associée à la transformation en esprit-*akh* et à l'agentivité de deux figures centrales des rituels funéraires égyptiens soit l'officiant-*out*¹⁴² et le prêtre-ritualiste (*hr(y)-hb.t*). Une relation qui se confirme dans la troisième inscription, plus détaillée, faisant référence à cette traversée qui se trouve sur le montant extérieur gauche de la fausse-porte :

« Descendre vers sa maison d'éternité-*djet*, en paix très parfaitement (pour que) son état d'*imakh* soit auprès d'Anubis qui préside à la nécropole, après qu'eurent été faites des offrandes invocatoires pour lui au-dessus du puit¹⁴³, après le sillonnement du lac, après avoir été transformé en esprit-*akh* par le prêtre-ritualiste et l'officiant-*out*, du fait de son état d'*imakh* très grandement auprès du roi et d'Osiris, Premier après le roi, Ptahhotep. »¹⁴⁴

À la différence des TP, cette inscription décrit non pas un état que le défunt souhaite atteindre mais fait plutôt état d'une transfiguration déjà réalisée grâce à l'accomplissement des rituels funéraires¹⁴⁵. Reposant désormais dans sa maison d'éternité, Ptahhotep a et continue de bénéficier d'un culte et d'être approvisionné en vertu de son statut d'*imakh*. Les rituels qui ont été accomplis à son endroit sont nommés de manière générique en référence à deux éléments centraux du culte funéraire soit les « offrandes invocatoires » et la « transformation en esprit-*akh* », lesquels étaient accomplis par des prêtres spécialistes. C'est entre ces deux composantes phares de la cérémonie funéraire qu'il est fait référence au

¹⁴² Le titre *wt* est conventionnellement traduit par « embaumeur ». Cependant, durant l'Ancien Empire, le rôle de cet officiant n'est pas limité à celui de préposé à la momification ; il intervient plutôt à toutes les étapes de la ritualisation du défunt, voir A. MARTIN, « L'embaumeur est-il "out" ? », *ENiM* 5, 2012, p. 195-213. Sur la variété des fonctions qu'endosse l'officiant-*out* durant l'Ancien Empire et l'évolution de ses rôles, tels que celui de pourvoyeur d'offrandes, voir G. MOURON, « The *Wt* Officiant » dans R. Sánchez Casado et A.J. Morales (éds), *Priestly Officials in the Old Kingdom Mortuary Cult (Monografías de Oriente Antiguo 3)*, Alcalá, 2022, p. 179-216.

¹⁴³ Pour cette traduction du mot *kr.r.t*, voir G. MOURON, « *Puisses-tu sortir à la voix d'Anubis, et être transformé en akh* » (TP 437) : *Recherches sur l'évolution des funérailles sous l'Ancien Empire égyptien, à la lumière des diverses fonctions du wt*, Université de Genève, thèse inédite, 2019, p. 304, note 859.

¹⁴⁴ *h3(.t) r pr=f n(y) d.t n m htp nfr wr.t wn jm3h(w)=f hr Jnpw hnt(y) hr(y.t)-ntr m-h.t pr-hrw(=w) n=f hr(y)-tp kr.r.t m-h.t nm(w).t š m-h.t szht=f jn hr(y)-hb.t w.t n jm3h(w)=f '3 wr.t hr n(y)-sw.t Wsjr hr(y)-tp nsw.t Pth-Htp*. Pour la traduction de ce passage, voir aussi N.C. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 213.

¹⁴⁵ Sur la fonction de la stèle fausse-porte dont les inscriptions et l'icône du défunt devant la table d'offrandes cristallisent à la fois le passage réussi vers son existence dans l'au-delà tout en garantissant son maintien, voir M. FITZENREITER « Grabdekoration und die Interpretation funerärer Rituale im Alten Reich », dans H. WILLEMS (éd.), *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms (OLA 103)*, 2001, p. 80-81.

sillonement réussi du lac. Cette insertion laisse à penser qu'il s'agit là aussi d'une étape importante dans l'acquisition du nouveau statut du défunt.

Une autre mention de la traversée du lac se rencontre dans les deux niches encadrant la stèle fausse-porte d'Ankhi dit Intji, un métallurgiste royal (*bdty pr-ʿ3*)¹⁴⁶ et prêtre dans la pyramide d'Ounas et de Têti dont la tombe est située à Saqqâra, au nord-ouest du complexe de Djoser¹⁴⁷ :

« Officié au-dessus du puit, après avoir sillonné le lac, (alors que) son document a été reçu par le Bel Occident, (alors que) son document a été saisi par le Désert occidental (car) je suis un esprit-*akh* mieux équipé de magie-*hékaou* que n'importe quelle personne, je n'ai jamais dérobé aucun homme plus faible, par vol ou par force par désir d'être *imakhou* auprès du grand dieu, le seigneur de l'Occident. Ô prêtre-ritualiste, *imakhou* auprès d'Anubis, que ton cœur soit heureux en compagnie du roi ! Ne te passe pas de ta récitation des transfigurations, car tu connais les décrets royaux faits pour un esprits-*akh* »¹⁴⁸

De nouveau, cette inscription décrit un statut que le défunt a déjà acquis ; sa présence au-dessus du puit funéraire, le situe vraisemblablement dans la chapelle où se trouve précisément la fausse-porte, lieu dans lequel il officie suite à son passage dans le lac. Cette traversée réussie est du reste mise en rapport avec la réception par le Bel Occident et le Désert occidental d'un « document » ()¹⁴⁹. Un tel document est également mentionné sur le montant extérieur droit de la fausse-porte de Ptahhotep II : « Monter au sommet de la montagne de la nécropole pour que son document soit saisi par ses ancêtres, ses *kas* et toutes les personnes *imakh* »¹⁵⁰.

¹⁴⁶ D. JONES, *Titles OK*, n. 1530.

¹⁴⁷ G. GOYON, « Le tombeau d'Ankhou à Saqqarah », *Kêmi* 15, 1959, p. 10-22.

¹⁴⁸ 'h (=w) *tp-ḥr krr.t m-ḥ.t nm.t š šsp(=w)* '=*f.jn Jmn.t-nfr.t ndr(=w)* '=*f.jn s.t-Jmnt(y).t jnk 3ḥ pr(w) ḥk3 r r(m) nb n sp jṯj(=j) s nb nds r m 'w3 m wsr n-mrr(.t) jm3ḥ ḥr ntr '3 nb Jmn.t J ḥr(y)-ḥb jm3ḥ(w) ḥr Jnpw ndm(=w) jb=k m n(y)-sw.t sw3 kw ḥr šd.t=k n s3ḥw j.rḥ=k wd-n(y)-sw.t jr(w).t n 3ḥ*, Niches de la stèle fausse-porte d'Ankhi (les deux niches reproduisent la même inscription), G. GOYON, *op. cit.*, pl. III. Pour la traduction de ce passage, voir aussi N.C. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 218.

¹⁴⁹ D. MEEKS, *Ann.Lex.* 77.0549.

¹⁵⁰ *pr.t r tp ḏw n(y) ḥr(y).t-ntr ndr=t(j)* '=*f.jn jt.w=f.jn k3.w=f.tp(w) nb.w jm3ḥ*, Fausse-porte de Ptahhotep II (Montant extérieur droit), R.F.E. PAGET et A.A. PIRIE, *op. cit.*, pl. xxxix. Dans ce dernier cas, au lieu de traduire '=*f* par « son document », N. Strudwick a plutôt considéré qu'il s'agissait du lexème homographe « bras » entrant dans le verbe composé *ndrj-*, qu'il traduit par « so that he may be taken possession », N.C. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 213. Il est vrai que l'absence de classificateur dans la graphie du mot ne permet pas d'être catégorique quant au sens qu'il véhicule. Toutefois, la stèle fausse-porte de Mereri contient un passage presque identique où cette fois le classificateur du rouleau de papyrus est présent dans la graphie du mot () , ce qui permet de lever l'ambiguïté, voir montant extérieur droit de la stèle dans S. HASSAN, *Excavations at Saqqara*. Vol. 2 Cairo, General Organisation for Government Printing Offices, 1975, fig. 17b. C'est d'ailleurs

À l'origine, ce document pourrait bien se référer à une procédure administrative liée à l'acquisition d'une tombe ou encore donnant l'autorisation à bénéficier d'un enterrement. Cette procédure est ici transposée dans la sphère céleste ; dans les deux cas cités, ce sont en effet des entités appartenant à l'au-delà, soit des personnifications divines de l'Occident ou encore des êtres qui le peuplent, qui réceptionnent le document¹⁵¹. Celui-ci semble ainsi témoigner, auprès des dieux, de l'habileté du défunt à séjourner dans l'Occident ; il justifie son appartenance à cette communauté¹⁵². Le motif de la justification se développe dans la suite de l'inscription. Si Ankhi a une place légitime auprès du Seigneur de l'Occident, c'est qu'il a bien agi de son vivant. La dénégation du locuteur selon laquelle il n'a jamais pris le bien d'autrui, s'appropriant ainsi une formule de dénégation courante, synthétise à elle seule ce comportement irréprochable qu'il a adopté en vue d'acquiescer le statut d'*imakh*¹⁵³.

Les deux inscriptions qui encadrent la stèle fausse-porte d'Ankhi ont ainsi pour fonction de justifier la place qu'il occupe désormais dans l'au-delà. Une position d'ores et déjà acquise grâce à l'existence terrestre qu'il a menée et, en corollaire direct, grâce aux rites dont il a pu bénéficier et dont le résultat efficace est exprimé par la traversée effective du lac, la réception du document et le fait qu'il soit désormais esprit-*akh*. L'adresse au prêtre-ritualiste qui clôt l'inscription appelle ce dernier à réciter les *szhw* non pas dans le but de garantir cette transfiguration, mais plutôt de la pérenniser, à l'instar du rituel d'offrandes régulier.

Le sillonnement du lac fait ainsi partie des étapes mentionnées dans certaines inscriptions qui font état de l'admission du défunt dans l'autre monde. Plus spécifiquement, cette traversée est intrinsèquement liée à la transformation en esprit-*akh*¹⁵⁴. En fait, ces deux événements se réfèrent vraisemblablement au même

de cette façon que l'a compris N. Strudwick : « May his document be handed over by his ancestors and by his kas », N.C. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 210.

¹⁵¹ Voir aussi N.C. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 210, note 3.

¹⁵² De manière analogue, quelques passages des TP font référence à l'enregistrement du nom du défunt. Par exemple, dans le TP *669, c'est en ces termes que le ritualiste s'adresse à « Celui qui est à l'avant des trépassés », une épithète du dieu Osiris : « Tu trouveras (le nom de) Pépy, ici, en début de document, parmi Ceux qui ont fait leurs noms », *gm=k Ppy '3 r-h3.t ' mm nw jr(w).w rn.w=sn*, Pyr. § *1961d [TP *669], restitué d'après CT VI 308 p-q [TS 682]. Selon B. Mathieu, cette consignation par écrit du nom du défunt est une procédure sans aucun doute inspirée de pratiques judiciaires, B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 384, note 93.

¹⁵³ Ces formules de dénégation sont à l'origine intimement liées à la protection de la tombe. À partir de la fin de la V^e dynastie, elles s'affranchissent peu à peu de ce contexte fonctionnel pour être associées à l'état d'*imakh* du défunt, justifiant de la sorte l'acquisition de ce statut, voir à ce sujet J. STAUDER-PORCHET, *Les autobiographies de l'Ancien Empire égyptien : étude sur la naissance d'un genre* (OLA 255), Peeters, Louvain, 2017, p. 102-110.

¹⁵⁴ En plus des formules déjà citées, voir le montant intérieur gauche de la stèle fausse-porte de

processus ; l'un en décrit le moyen (sillonner le lac), l'autre ce qui en résulte (l'état transfiguré du défunt). Des scènes funéraires peintes ou gravées dans la chapelle cultuelle de tombes non royales semblent du reste capturer ce même processus.

2.2 Le prêtre-ritualiste en action dans les scènes de navigation rituelle

La traversée nautique dans un contexte funéraire s'inscrit dans une métaphore conceptuelle qui, à la fin de l'Ancien Empire, a déjà une longue histoire. Il s'agit de la métaphore par laquelle l'au-delà est conçu comme un espace navigable où la barque incarne le moyen par excellence d'y accéder et de s'y mouvoir par la suite. Bien qu'on ne puisse déterminer leur signification précise, les nombreuses scènes de navigation rituelle figurées sur des vases de l'époque prédynastique retrouvés en contexte sépulcral semblent témoigner de l'ancienneté de cette conception¹⁵⁵. Durant l'Ancien Empire, en plus des sources textuelles, l'association entre la navigation et le devenir posthume du défunt se laisse notamment appréhender dans des vestiges archéologiques¹⁵⁶ de même que dans les scènes rituelles de bateaux présentes sur les parois de tombes de l'élite qui constituent l'un des motifs iconographiques les plus fréquents¹⁵⁷. Ces scènes peuvent être rattachées à l'une ou l'autre des étapes de la cérémonie funéraire qui impliquent un déplacement conséquent, soit la procession de la maison vers la tente de purification (*jbw*), qui inclut une navigation sur le fleuve¹⁵⁸, et la procession de la Place d'embaumement (*w' b.t*) vers la tombe.

Neferseshemrê (N. KANAWATI et M. ABDER-RAZIQ, *The Teti Cemetery at Saqqara. Volume III: The Tombs of Neferseshemre and Seankhuiphtah*, Warminster: Aris & Phillips, 1998, pl. 18) et le montant extérieur gauche de la fausse-porte de Mereri (S. HASSAN, *op. cit.*, fig. 17b) qui reprennent, presque textuellement, l'inscription de Ptahhotep II. La traversée du lac est également étroitement liée à la transformation en esprit-*akh* sur la fausse-porte de Tepemankh : « Monter vers le haut de la montagne de la nécropole après le sillonnement (par bateau) du lac, celui qui a été fait esprit-*akh* par le prêtre-ritualiste, celui pour qui les rites ont été accomplis par l'officiant-out auprès d'Anubis », *pr.t r tp qw n(y) hr(y).t-ntr m-h.t nm.t š.j.szh(w) jn hr(y)-hb.t jr(w) n=f h.t jn w.t hr Jnpw*, 1^{ère} col. du montant extérieur gauche, A. MARIETTE, *Les mastabas de l'Ancien Empire : fragment du dernier ouvrage de A. Mariette*. Publ. d'après le manuscrit de l'auteur par G. Maspero, Paris, Vieweg, 1889, p. 195.

¹⁵⁵ Voir notamment E. TEETER (éd.), *Before the pyramids: the origins of Egyptian civilization* (OIMP 33), 2011, p. 79, 177-179.

¹⁵⁶ On peut penser entre autres aux barques funéraires royales et non royales ainsi qu'à leur fosse, voir à ce sujet H. ALTENMÜLLER, « Funerary Boats and Boat Pits of the Old Kingdom », dans F. COPPENS (éd.), *Abusir and Saqqara in the year 2001* (*Archiv Orientalni* 70), 2002, p. 269-290.

¹⁵⁷ S. BICKEL, *op. cit.*, p. 129-130.

¹⁵⁸ Comme le rappelle G. Mouron, Memphis étant située sur la rive ouest du Nil, tout comme ses nécropoles, le déplacement de la maison vers la nécropole n'implique pas en soi la traversée du fleuve, c'est-à-dire le passage d'une rive à l'autre, G. MOURON, 2019, *op. cit.*, p. 152.

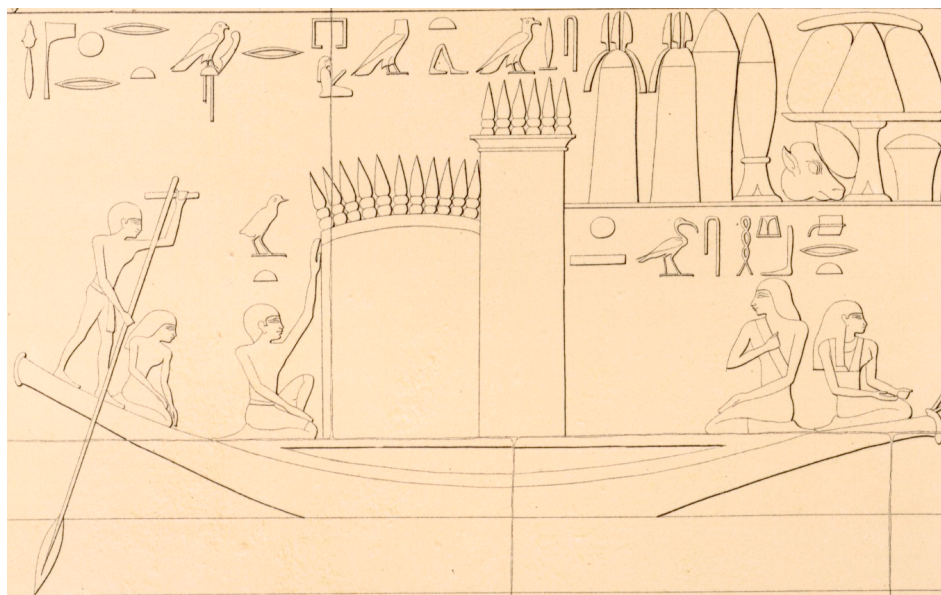


Fig. 3. Prêtre-ritualiste à bord de la barque funéraire, Mastaba de Ptahhotep (D62), Saqqâra, LD II, 101b.

Ces scènes de navigation mettent en lumière le lien qui existe entre la traversée par barque et la transformation en esprit-*akh*. En effet, comme le remarque R. Forshaw, un prêtre-ritualiste est presque toujours dépeint à bord de l'embarcation ou à proximité de celle-ci¹⁵⁹. Par exemple, dans une scène du mastaba de Ptahhotep, un ritualiste se trouve dans la barque funéraire accompagné d'autres officiants (Fig. 3). Agenouillé avec la main droite posée sur le cœur, la légende indique que celui-ci est occupé à réciter des formules de transfiguration-*sakhou*¹⁶⁰.

Dans le mastaba de Snéfrou-Inishetef situé à Dahchour et datant de la fin de la V^e dynastie¹⁶¹, une scène immortalise le remorquage de la barque funéraire qui transporte le sarcophage du défunt vers sa tombe (Fig. 4 a-b). Au départ et à l'arrivée de celle-ci figure un prêtre-ritualiste dans un pavillon, occupé à réciter des transfigurations à l'aide de son rouleau de papyrus, déroulé pour l'occasion¹⁶².

¹⁵⁹ R. FORSHAW, *op. cit.*, p. 70.

¹⁶⁰ Selon G. Mouron, l'officiant-out qui effectue ici un geste de protection à l'endroit de la chapelle du défunt pourrait lui aussi s'affairer à énoncer des formules de protection, G. MOURON, *op. cit.*, p. 351-352.

¹⁶¹ Pour la datation de ce mastaba, voir M. BAUD, *Famille royale et pouvoir sous l'Ancien Empire égyptien*, Tome 1 (*BiEtud* 126), 1999, p. 74-75.

¹⁶² Il s'agit là de l'une des représentations conventionnelles du prêtre-lecteur en action, R. FORSHAW, *op. cit.*, p. 60.

Deux courtes inscriptions décrivent l'action en cours. Au-dessus des deux officiants agenouillés à bord de la barque à la droite du sarcophage, il est précisé qu'il s'agit de la « traversée du canal-ouret », un espace navigable qui se caractérise par sa sinuosité, aspect rendu manifeste aussi bien par le classificateur dont le mot est doté (𓂏𓂐) que par la représentation du cours d'eau sur lequel navigue la barque¹⁶³. Une deuxième inscription située devant les trois hommes qui tirent la barque se lit ainsi : « Conduire le rituel (d'eau) par le prêtre-ritualiste *Jhmḥ* »¹⁶⁴, le classificateur de l'eau jouté au lexème *hb* précisant la nature ou du moins le contexte du rituel qui s'y déroule¹⁶⁵. Une inscription présente sur le montant extérieur droit de la stèle fausse-porte de Tepemankh décrit une séquence d'actions tout à fait similaire : « Faire conduire vers sa tombe de l'Occident, après sa traversée du canal-ouret alors qu'a été conduit pour lui un rituel équipé conformément aux écrits de l'art du prêtre-ritualiste »¹⁶⁶.

Au Moyen Empire, ces scènes ont connu une seconde vie en étant occasionnellement mises en forme au moyen du médium tridimensionnel que constituent les modèles en bois. Par exemple, à bord d'un modèle de barque funéraire retrouvé à Saqqâra (Fig. 5), on observe le défunt, assis sous un baldaquin, occupé à entendre les formules de transfiguration que récite le prêtre-ritualiste devant lui, un papyrus partiellement déroulé entre les mains¹⁶⁷.

¹⁶³ Comme l'a récemment rappelé Ph. Collombert lors d'un colloque tenu à l'Université de Liège en juin 2025, dans les quelques sources de l'Ancien Empire où le mot *wrt* est attesté, celui-ci ne désigne pas une sorte de bateau comme rapporté dans le *Wb* I 332, 8 (une interprétation reprise notamment dans J.A. WILSON, « Funeral Services of the Egyptian Old Kingdom », *JNES* 3, p. 207 et D. JONES, *op. cit.*, 135, n. 22), mais plutôt un canal de forme sinueuse comme le montre bien sa graphie. Voir déjà H. JUNKER, « Der Tanz der mww und das Butische Begrabnis im Alten Reich », *MDAIK* 9, 1940, p. 11.

¹⁶⁴ *sšm hb jn hr(y)-hb.t Jhmḥ*.

¹⁶⁵ J.A. WILSON, *op. cit.*, p. 207, note 33.

¹⁶⁶ *sšms r js=f n(y) jmn.t m-h.t hn(w).t=f m wr.t sšm-n=f hb 'pr(w) hft(w) sš n(y) hm(w).t hr(y)-hb.t*, 1^{re} col. du montant extérieur droit, A. MARIETTE, *op. cit.*, p. 195. Cette inscription est en position symétrique par rapport à celle de gauche qui fait état du sillonnement par bateau du lac (voir note 154). Ces deux inscriptions pourraient très bien se rapporter, en des termes différents, à la même série d'événements (Traversée d'un plan d'eau – Intervention concomitante du prêtre-ritualiste – Arrivée à la tombe/nécropole).

¹⁶⁷ Voir aussi l'un des modèles de barque retrouvé dans la tombe de Méketrê (XII^e dyn.) présentement conservé au Metropolitan Museum of Art de New York ([MMA 20.3.4](#)). Parmi l'équipage nombreux, s'observe un prêtre-ritualiste en pleine récitation devant le défunt. Les signes hiéroglyphiques cursifs inscrits sur le papyrus qu'il tient indiquent que ce sont des formules d'offrandes qu'il s'affaire à prononcer, S. DONNAT BEAUQUIER, *Écrire à ses morts : enquête sur un usage rituel de l'écrit dans l'Égypte pharaonique*, Éditions Jérôme Millon, Grenoble, 2014, p. 204-205.



Fig. 4. a-b : Prêtre-ritualiste récite des formules de part et d'autre de la barque funéraire sur laquelle repose le sarcophage du défunt, Mastaba de Snéfrou-Inishetef, Dahchour, GEM 10013 I © Cl. Caron



Fig. 5. a-b : Modèle de barque funéraire en bois, Saqqâra, Moyen Empire, GEM 9822 09 © Cl. Caron

2.3 Le sillonnement du lac en tant qu'épreuve

La traversée du lac mentionnée dans les inscriptions gravées sur des fausses-portes de même que certaines scènes de navigation rituelle¹⁶⁸ se rapportent à un moment charnière des funérailles dont l'essence est la notion de transition. La barque, celle pouvant avoir fonction de classificateur dans le verbe «sillonner» ou celle dans laquelle est embarqué le défunt, se fait le véhicule de cette transition qui concerne, au premier niveau de sens, un déplacement physique. Toutefois, comme l'observe R. Forshaw, cette traversée implique bien davantage : «The water crossing, a journey to the west, was therefore not merely a physical transfer of the corpse from one place to another, but more of a ritual riverine procession in which the lector would fulfill a key role in facilitating the passage by the correct ritual recitations.»¹⁶⁹ Grâce à la présence à bord de ritualistes et aux formules qu'ils énoncent, cette traversée incarne, dans un sens plus fondamental, une transition ontologique s'achevant sur l'acquisition par le défunt du statut d'esprit-*akh*.

À en juger par ce qui se dégage d'un premier abord de ces sources, cette traversée paraît foncièrement bénéfique au défunt. En ce sens et si on revient sur la mise en garde à l'endroit du lac dans les TP, on pourrait conclure que le lien entre celle-ci et les attestations textuelles et iconographiques du sillonnement du lac est somme toute lâche et ne repose que sur le motif du déplacement nautique qui, rappelons-le, est très commun dans l'univers conceptuel funéraire de l'Ancien Empire. Il est vrai que l'une des idées maîtresses véhiculées par l'exhortation des TP est l'aspect dangereux du lac, un aspect négatif qui n'est guère exprimé dans les inscriptions et les scènes des mastabas contemporains. Or, ce qu'immortalisent les inscriptions sur les fausses-portes, c'est surtout la réussite de la traversée du lac. En ce sens, la commémoration de l'accomplissement de ce passage peut laisser entendre que ce n'est pas la seule issue possible ; la traversée du lac pourrait se rapporter à une sorte d'épreuve et impliquer, ce faisant, la potentialité d'échouer. Cette éventualité ne serait toutefois jamais exprimée dans les sources textuelles et iconographiques dans la mesure où celles-ci sont entièrement tournées vers la finalité nécessairement positive du processus soit la transfiguration du défunt et son admission dans la communauté de l'au-delà.

C'est à un constat semblable qu'arrive E. Oréal. En effet, dans son étude consacrée à un passage du récit de Diodore (I, 92) à propos des rites égyptiens de la mise au tombeau et de la mise en scène rituelle du jugement des morts¹⁷⁰, elle estime qu'il

¹⁶⁸ Pour d'autres exemples de scènes dans lesquelles le prêtre-ritualiste est actif au cours de la traversée par barque, voir J.A. WILSON, *op. cit.*, p. 205-208 et R. FORSHAW, *The Role of the Lector (hry-hbt) in Ancient Egyptian Society*, Université de Manchester, thèse inédite, 2013, p. 235-240.

¹⁶⁹ R. FORSHAW, *op. cit.*, p. 70.

¹⁷⁰ E. ORÉAL, «Jugement public des morts et accès à la sépulture. Les sources égyptiennes de

existe un lien entre les sources égyptiennes d'époque pharaonique dépeignant ou se rapportant au cortège funéraire faisant suite à la veillée horaire et le rite décrit par l'historien grec. Selon ce dernier, au moment où le corps est prêt à être enterré :

«[...] les parents annoncent le jour des funérailles aux juges et aux parents, ainsi qu'aux amis du mort et ils déclarent solennellement : "X va traverser le lac", en donnant le nom du trépassé. [...] lorsque la galiote a été mise à l'eau dans le lac, avant que le coffre contenant le mort n'y soit déposé, la loi donne licence à qui veut de l'accuser. Ainsi, si quelqu'un surgit qui le blâme et démontre qu'il a mené une mauvaise vie, les juges font connaître leur avis à tout le monde et le corps est exclu de la sépulture habituelle.»¹⁷¹

Pour E. Oréal, l'annonce de cette traversée rapportée par Diodore désigne vraisemblablement «un rite auquel le public doit être officiellement convié à l'avance, à la manière des bans annonçant le mariage. La raison est d'ailleurs la même : il s'agit de permettre à quiconque aurait un motif de présenter une objection à son accomplissement de plaider sa cause.»¹⁷² Comme le souligne l'autrice, il est difficile de ne pas faire le rapprochement entre ce rite et la traversée du lac dont on trouve mention dès l'Ancien Empire¹⁷³. Ayant lieu aux termes de la veillée horaire, il aurait pour but d'officialiser publiquement le statut acquis par le défunt à l'issue des liturgies essentiellement secrètes ayant été accomplies autour de la dépouille dans la Place d'embaumement¹⁷⁴. Ce rite devait avoir lieu tout juste avant que ne se mette en marche la procession vers la tombe et il est envisageable qu'en plus de renvoyer à la notion de transition (physique et métaphorique), le lac était pour l'occasion matérialisé par un dispositif cultuel dont on ignore la teneur¹⁷⁵.

Diodore I, 92», dans Ph. COLLOMBERT *et al.* (éds), *Aere perennius. Mélanges égyptologiques en l'honneur de P. Vernus (OLA 242)*, 2016, p. 493-512.

¹⁷¹ Diodore de Sicile, *Livre I*, 92, 1 & 4, trad. d'E. ORÉAL, *op. cit.*, pp. 494, 498 et 503.

¹⁷² E. ORÉAL, *op. cit.*, p. 495.

¹⁷³ Pour l'Ancien Empire, elle cite la fausse-porte de Ptahhotep II ainsi qu'un court extrait du TP *603.

¹⁷⁴ E. ORÉAL, «Bienvenue en paix ! La réception rituelle du mort aux funérailles», *Revue d'Égyptologie* 61, 2010, p. 142.

¹⁷⁵ E. Oréal estime que ce lac pourrait, à l'origine, renvoyer à une réalité du paysage de la nécropole memphite qui aurait été ensuite incarnée par un dispositif cultuel pouvant prendre des formes variées en fonction des sites, E. ORÉAL, *op. cit.*, p. 495. Bien qu'on ignore sous quelle forme était matérialisé le lac dans ce contexte rituel précis, on connaît, durant l'Ancien Empire, des dispositifs cultuels qui incarnent précisément un lac dans un contexte funéraire. En effet, le terme š se réfère occasionnellement au bassin creusé dans des tables d'offrandes qui étaient en outre déposées au pied de la stèle fausse-porte. Ce bassin était, d'un point de vue fonctionnel, destiné à recevoir des liquides de libation, mais, en certaines occasions, il pouvait aussi symboliser le lac dans lequel transitait l'esprit-akh. Par exemple, sur les deux côtés oblongs d'une table d'offrandes à trois bassins conservée au Louvre (E 25369), sont représentées quatre barques qui chacune transporte le propriétaire défunt de l'objet, voir à ce sujet H. JUNKER, «Bedeutung und symbolik

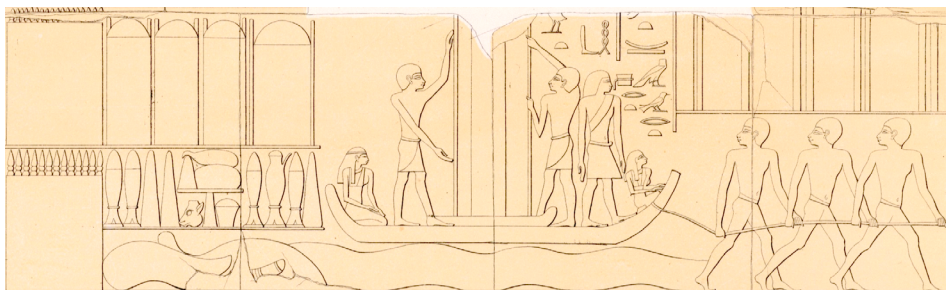


Fig. 6. Prêtre-ritualiste à bord de la barque funéraire, Mastaba de Ptahhotep (D62), Saqqâra, LD II, 101b.

En ce qui concerne la possibilité pour quiconque de dénoncer le mort avant que ne s'entame sa traversée, les sources anciennes ne l'évoquent jamais directement. L'expression du blâme serait «une virtualité dont la réalisation restait sans doute indécente et socialement inacceptable»¹⁷⁶ ; les sources ne témoigneraient ainsi que de la contrepartie positive de cette procédure – ne pas être blâmé pour avoir mené une vie exemplaire –, en rétribuant le défunt pour ses mérites par la traversée effective du lac, les transfigurations et la mise en sépulture.

Toujours selon E. Oréal, l'idée que cette traversée, impliquant le déplacement physique du défunt vers sa maison d'éternité, comporte une part de danger pourrait avoir pris racine dans les aléas bien réels auxquels était exposé un tel déplacement. Le transfert et la manipulation de la dépouille du défunt et de son équipement funéraire n'étaient certainement pas à l'abri d'accidents malencontreux. Certaines scènes illustrent d'ailleurs le potentiel hasardeux que comporte ce type de déplacement. Ainsi, dans le registre médian de la scène de navigation rituelle de Ptahhotep (Fig. 6), deux officiants-*out* stabilisent le kiosque transportant le corps du défunt¹⁷⁷ alors que la barque se trouve sur une surface irrégulière qui correspond vraisemblablement au canal-*ouret* mentionné dans la légende¹⁷⁸. Le choix du verbe *nmj* «sillonner» qui se rapporte au déplacement sur le lac n'est peut-être pas étranger à cette idée ; en effet, le signe O5  qui représente une rue sinueuse ou encore un mur en chicane¹⁷⁹

der steinernen becken in den grabern des alten reichs», *ArOr* 20, 1952, p. 185-189 et H.G. FISCHER, «An invocatory offering basin of the Old Kingdom», *MDAIK* 47, 1991, p. 127-129.

¹⁷⁶ E. ORÉAL, *op. cit.*, p. 499.

¹⁷⁷ Au sujet de cette scène dans laquelle les officiants-*out* s'assurent, dans un geste protecteur, de l'arrivée à bon port du défunt, voir G. MOURON, *op. cit.* p. 368-372 qui cite quelques autres exemples.

¹⁷⁸ J.A. Wilson estime que cette surface correspond au sol accidenté du désert occidental, J.A. WILSON, *op. cit.*, p. 207. Une scène similaire se rencontre dans le mastaba de Kagemni, voir Y. HARPUR et P. SCREMIN, *op. cit.*, ill. 37, p. 34.

¹⁷⁹ A.H. GARDINER, *op. cit.*, p. 493 et P. GRANDET et B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 696.

et qui est employé dans toutes les mentions du sillonnement du lac évoque non pas un mouvement rectiligne, mais plutôt une trajectoire tortueuse. Dans un second temps, cette part de dangers concrets aurait connu une forme de moralisation, voire de judiciaire : « Il est dès lors naturel d'imaginer qu'une forme de jugement intervient dans le fait même de parvenir ou non à la tombe, *mutatis mutandis* à la manière de l'ordalie : seul le juste arrive à bon port et, à l'inverse, un éventuel accident de parcours ne peut s'expliquer que par le passif de celui qu'il frappe. »¹⁸⁰ L'éventualité que le cheminement du défunt soit compromis par une entrave physique se doublant dès lors de l'éventualité d'une entrave immatérielle morale incarnée, entre autres, par la procédure de la dénonciation.

Malgré l'absence de sources qui décriraient la dénonciation d'un défunt comme un événement avéré, certains indices suggèrent que cette possibilité était bel et bien envisagée, et ce, dès l'Ancien Empire¹⁸¹. D'une part, dans les sources qui mettent en scène l'accomplissement de la traversée, se trouvent des éléments lexicaux qui évoquent sa réussite d'un point de vue moral. La locution *m htp* « en paix » figure parmi ses indices. À l'origine, lorsqu'elle est employée avec un verbe de mouvement, elle signifie qu'un chemin a été parcouru sans encombre, c'est notamment le cas lorsqu'elle est utilisée pour qualifier une expédition¹⁸². Dans un contexte funéraire, loin d'être une expression vide de sens, la locution se voit augmentée d'une connotation morale ; si le défunt est parvenu « en paix » auprès du grand dieu, c'est-à-dire sans rencontrer d'obstacle, c'est qu'il s'est qualifié moralement¹⁸³.

Dans le mastaba de Niankhkhnoum et Khnoumhotep situé à l'est de la pyramide d'Ounas, la même scène de navigation rituelle figure de part et d'autre des murs latéraux du vestibule¹⁸⁴. On y observe le remorquage de la barque transportant la chapelle du défunt par les hommes à bord de deux autres embarcations. Au-dessus de celle-ci, une légende décrit l'action en cours :

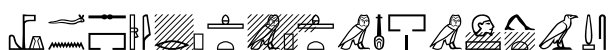
¹⁸⁰ E. ORÉAL, *op. cit.*, p. 147.

¹⁸¹ Pour les sources ultérieures à l'Ancien Empire, E. Oréal cite entre autres un passage de l'Enseignement de Hordjédef (XI^e dynastie) qui témoigne de la crainte d'un blâme public au moment des funérailles, E. ORÉAL, *op. cit.*, p. 499-500.

¹⁸² E. ORÉAL, *op. cit.*, p. 147. Dans cette acception, la locution *m htp* est notamment employée dans le poème militaire inclus dans l'autobiographie d'Ouni où elle est répétée à pas moins de huit reprises pour qualifier le retour triomphant de l'armée, voir notamment Chr. REINTGES, *op. cit.*, p. 14-16 qui estime que ce poème serait, à l'origine, une performance orale.

¹⁸³ E. ORÉAL, *op. cit.*, p. 149.

¹⁸⁴ A.M. MOUSSA et H. ALTENMÜLLER, *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep (Archäologische Veröffentlichungen 21)*, 1977, p. 47 & 53 et pl. 8 & 12. Pour une description détaillée des quatre registres qui composent ces parois et qui représentent différents épisodes des funérailles de Niankhkhnoum et de Khnoumhotep, voir G. MOURON, *op. cit.*, p. 59-65.



sd3.t tp š m pr-nfr m htp m htp r js=f n(y) hr(y).t-ntr

« Faire traverser sur le lac de¹⁸⁵ la Demeure parfaite en paix, en paix, vers sa tombe de la nécropole. »

Ici, le cheminement du défunt vers son dernier lieu de repos se fait « en paix » ; l'emploi répété de la locution sert à mettre l'emphasis sur le déroulement sans heurt de la traversée du lac¹⁸⁶ et pourrait suggérer l'absence de blâme au moment d'embarquer. Notons que la même expression était employée de manière emphatique (« en paix très parfaitement ») sur la stèle fausse-porte de Ptahhotep II où elle qualifiait la descente vers la tombe, à la suite du sillonnement du lac et de la transformation concomitante en esprit-*akh*. À cela s'ajoutent des éléments mentionnés sur la fausse-porte d'Ankhi tels que la réception d'un document par les instances célestes et la formule de dénégation qui eux aussi contribuaient à justifier d'un point de vue moral la réussite de la traversée du lac par le défunt et sa place dans l'au-delà.

À ces éléments qui tendent vers une interprétation judiciaire de la traversée du lac sans pour autant témoigner directement de l'existence de la procédure de dénonciation, s'ajoute un autre type d'indice où cette fois il s'agit de nier cette éventualité, tel est le cas dans le TP *603. Dans ce dernier, le ritualiste invite d'abord le défunt à s'activer après la reconstitution de son corps et l'acquisition de sa nouvelle conscience opérée dans la Chambre funéraire¹⁸⁷, là où cette formule est systématiquement inscrite¹⁸⁸. Le défunt est ensuite reconnu par la communauté divine qui s'empresse de répandre la nouvelle par l'entremise de différents messagers. C'est en ces termes que son arrivée est annoncée :

« “L'esprit-*akh* est venu en sa qualité d'esprit-*akh* ! ” a dit la Double Ennéade.
“Il a traversé le lac et sillonné la *Dat*”. [Sa main ne sera pas entravée, sa jambe

¹⁸⁵ Au lieu d'analyser la préposition *m* dans son sens locatif (« le lac **dans** la Demeure parfaite », voir par exemple N. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 408), j'ai plutôt considéré qu'elle marquait la provenance de la barque funéraire (*m* de séparation), emploi du reste fréquent avec les verbes de mouvement. En outre, le rite de la traversée du lac avait vraisemblablement lieu entre la sortie de la Demeure parfaite (soit la Place d'embaumement) et la mise au tombeau.

¹⁸⁶ Ce cheminement sans encombre est également exprimé dans l'inscription qui surplombe les officiant·e·s à l'avant de la barque funéraire : « Voyage parfaitement ! Voyage parfaitement ! » *j.hp nfr:t.j.hp nfrt*, G. MOURON, *op. cit.* p. 157-158.

¹⁸⁷ Une situation qui peut être mise en correspondance avec la veillée horaire dans la Place d'embaumement qui se déroule la nuit avant le rite du sillonnement du lac.

¹⁸⁸ P/F/E 30-32, M/F/E inf 57-60, AII/F/Se inf 57-61 et N/F/Sw B 40-43.

ne sera pas attrapée]. Il ne sera pas dénoncé auprès de ce Puissant-ci, [Celui qui perdure chaque jour] »¹⁸⁹

L'acquisition par le défunt de son statut d'esprit-*akh* est mise en relation avec la traversée du lac qui est projetée dans le paysage de l'au-delà, plus précisément dans la *Dat* dont la Chambre funéraire se fait l'un des correspondants architecturaux¹⁹⁰. De ce passage réussi, il en ressort que la liberté de mouvement du défunt ne sera pas compromise et, surtout, qu'il ne sera pas dénoncé (*srh*) auprès de ce Puissant-ci, à savoir Osiris dans sa fonction de juge¹⁹¹. Dans ce cas, il est directement fait référence à la procédure de dénonciation, une éventualité qui a tût fait d'être récusée¹⁹². Comme l'a montré S. Bickel, les motifs de l'accusation et du tribunal, en particulier lorsque le roi défunt se trouve dans la position de prévenu comme ici, proviennent d'un fonds de croyances extérieur à la sphère proprement royale qui se laisse entrevoir dans les tombes de l'élite¹⁹³. À l'époque de la composition des TP, ces notions étaient sans doute déjà bien ancrées dans les conceptions funéraires générales¹⁹⁴, si bien qu'il était nécessaire de les y inclure : « The concept of the tribunal and judgement must have had such a strong impact in the sphere of funerary thought that it was deemed necessary to explicitly and categorically refute the possibility of any accusation against the king »¹⁹⁵.

Le motif de la traversée du lac s'inscrit dès lors dans une communauté conceptuelle partagée entre les sphères royale et non royale. Ce rite, intimement lié à la transformation en esprit-*akh*, constitue une forme d'épreuve dont l'issue positive, soit l'absence de dénonciation, est rendue manifeste par l'accomplissement effectif de la traversée. Bien que la réussite de cette épreuve résulte de causes différentes en

¹⁸⁹ *3h m 3h=fj(w)~(j)n Psd.ty d3~n=k š nm~n=f d3.t [n d3 '=fn ndr rd=f n] srh=f hr Shm pn d[dd(w) r' nb]*, Pyr. § *1676c-*1677b [TP *603] (version P), avec restitutions d'après les versions AII et N.

¹⁹⁰ J.P. ALLEN, *op. cit.*, p. 24-25.

¹⁹¹ Il s'agit vraisemblablement du dieu du Serdab vers lequel le défunt se dirige après avoir traversé l'Antichambre. Comme le signale B. Mathieu, le déictique de proximité apposé à son épithète « prouve [...] qu'il est fait allusion à la puissance divine présente sous une forme concrète dans les appartements funéraires », B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 561, note 405.

¹⁹² L'association entre la dénonciation, ou plutôt son absence, et la traversée nautique est également mise en exergue dans le TP 270, une formule de passeur. Ainsi, le ritualiste interpelle ce dernier sous différents noms afin qu'il se réveille « en paix » et qu'il fasse traverser le défunt comme il le fait pour les dieux, à la suite de quoi il ajoute : « Aucun vivant ne dénoncera ce Pépy, aucun mort ne dénoncera [ce Pépy, aucun canard ne dénoncera] ce [Pépy, aucun taureau néga ne dénoncera ce Pépy !] », § 286a-b [TP 270], traduction de B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 323. Voir aussi S. BICKEL, *op. cit.*, p. 140-141.

¹⁹³ S. BICKEL, *op. cit.*, p. 140-143.

¹⁹⁴ C'est vers la fin de la IV^e dynastie que les premières mentions du « tribunal du grand dieu » sont recensées, E. ORÉAL, *op. cit.*, p. 147.

¹⁹⁵ S. BICKEL, *op. cit.*, p. 129-130.

fonction du statut du ritualisé – exigences morales pour les uns, immunité devant la justice pour les autres – il s’agit vraisemblablement du même rite, lequel a subi dans les TP une adaptation ou une « pharaonisation » pour emprunter l’heureuse expression de S. Bickel, afin de seoir au statut unique de son destinataire. Il en ressort que si, dans les sources consultées, le lac est toujours mentionné pour célébrer la réussite de sa traversée, il n’en demeure pas moins que ce lac et le rite auquel il est associé présente bel et bien une part d’ombre, un côté que le défunt se devait de redouter.

3. Mise en garde du lac et réussite de sa traversée : les deux pôles d’un même rite ?

Les différents éléments qui composent le rite du sillonnement du lac commémoré dans certains mastabas permettent d’apprécier, selon une nouvelle perspective, la mise en garde qui se rencontre de manière récurrente dans les TP. Au-delà d’être un appel à la vigilance devant une forme de danger entièrement située dans la topographie céleste, l’exhortation semble trouver son ancrage dans le rite qui précède tout juste la procession vers la tombe. Des indices cotextuels intimement liés à la mise en garde laissent en effet penser qu’elle possède une connotation judiciaire et qu’elle est liée à l’énonciation de formules dans la sphère rituelle.

3.1 « Garde-toi du lac (vénérable) ! » : Une connotation judiciaire ?

Selon J. Assmann, le lac dont il est question dans la mise en garde est une allusion aux rituels d’embaumement, il incarnerait de la sorte le lieu de purification et son aspect dangereux se manifesterait en outre par la putréfaction dont il faut se débarrasser. Ce passage dans le lac est selon lui une confrontation à la mort-enneemie non pas sous la forme d’un affrontement judiciaire duquel le défunt doit triompher, mais plutôt comme une confrontation qu’il doit éviter, voire à laquelle il doit se soustraire¹⁹⁶.

À mon sens et à la lumière du rite du sillonnement dans les tombes non royales, l’avertissement à l’endroit du lac et sa traversée subséquente ont bel et bien une connotation judiciaire. Ainsi, dans le TP 214 après la mise en garde et l’évocation du domaine céleste auquel le défunt se destine, il est question de médisance envers lui :

« Quiconque prononcera le nom d’Ounas en mal lorsque tu montes, Geb l’aura condamné à la pauvreté dans la ville concernée, il s’éloignera et sera inerte. »¹⁹⁷

¹⁹⁶ J. ASSMANN, « Spruch 23 der Pyramidentexte und die Ächtung der feinde Pharaos », dans C. BERGER *et al.* (éds), *Hommages à Jean Leclant (BiEtud 106/1)*, 1994, p. 48-50 et J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 191.

¹⁹⁷ *md(w).(j)t=f(y) nb m rn n Wnjs dw pr=k wd~n sw Gb m tw3 m njw.t jr(y).t hm=f nn=f*, Pyr. § 137d-138b [TP 214].

Pour J. Assmann, cette médisance ne se rattache pas à une situation en particulier ; elle se rapporte plutôt aux adversaires latents en général, ceux qui viendraient à éprouver de la haine pour le roi et à le calomnier, des maux immatériels que seuls le rite et les puissances surnaturelles peuvent contrer¹⁹⁸. Or, dans le TP 214, l'éventualité de la prononciation en mal du nom du roi est envisagée à un moment précis, soit lorsque ce dernier monte. Au sein de la pyramide à textes, cette montée se rapporte au moment où le défunt entame sa trajectoire céleste¹⁹⁹, une situation qui peut être mise en correspondance avec l'amorce de la procession vers la tombe lors de laquelle le défunt pouvait être blâmé. Du reste, la médisance du nom du défunt qui, au-delà d'une atteinte à sa personne, est surtout une atteinte à sa réputation et à son statut dans la société,²⁰⁰ n'est pas étrangère à la procédure de dénonciation. Le sort ici réservé à l'adversaire qui viendrait à commettre cet affront rappelle par ailleurs celui qui attend une personne dénoncée. La mise à l'écart et l'inertie qui attend le médisant équivalent à la fin d'une trajectoire, tout comme la dénonciation viendrait à signer l'interruption de la procession vers la tombe ou de celle à destination du père divin. Par effet de retour à l'envoyeur, l'adversaire n'est-il pas ici victime du sort qu'il eut lui-même souhaité au défunt ?²⁰¹

Les motifs de la traversée du lac et de la médisance se rencontrent également dans le TP 554, dont les trois attestations sont toujours gravées dans le vestibule²⁰² :

« C'est ce Pépy-ci le fils de la vache sauvage, c'est la génisse vénérable qui le concevra et qui l'enfantera ! Elle le placera au creux de son aile. Elle traversera le lac avec toi, elle sillonnera le canal-*siou* avec toi. Ton étoffe-*siat*, celle qui est à l'avant de la demeure, sur ton derrière. Ton sceptre-*aba* papyriforme dans ta main, tu frapperas et tu dirigeras en ton statut qui est celui des possesseurs de *imakh*. Tu appartiens à ceux qui entourent le Soleil et qui sont derrière le Dieu-du-Matin. Il n'y a aucun mal contre toi, il n'y a aucun mal contre ton nom sur terre ! »²⁰³

¹⁹⁸ J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 46-47.

¹⁹⁹ Pour rappel, le TP 214 appartient à la séquence du Grand Départ avec laquelle débutent les formules de transfiguration dans toutes les pyramides à textes.

²⁰⁰ S. MORSCHAUER, *Threat-Formulae in Ancient Egypt. A study of the History, Structure and Use of Threats and Curses in Ancient Egypt*, Halgo, Baltimore, 1991, p. 114.

²⁰¹ Sur l'adversaire victime de son propre crime dans le modèle osirien de la justice, voir B. MATHIEU, « Du conflit archaïque au mythe osirien. Pour une lecture socio-politique du mythe dans l'Égypte pharaonique », dans B. MENU (éd.), *Le juste et le sacré : les territoires de la faute dans l'Égypte ancienne, en Mésopotamie et dans la Bible (Droit et Cultures 71/1)*, 2016, p. 94-96.

²⁰² P/V/E 8-9, M/V/E 28-30 et N/V/W 50-52. Cet espace serait la transposition architecturale du Pavillon divin, endroit où était pratiquée la momification de même que les rites à la veille de la mise au tombeau, voir N. BILLING, *op. cit.*, p. 519-521 et B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 406-408.

²⁰³ *jn Ppy pn sz sm3.t jd.t wr.t jwr=s sw msj=s sw d=s{n} sw m-hnw dñw=s d3=s š jm=k nmj=s sjw*

Cette formule débute en proclamant l'ascendance divine du défunt, celui-ci est issu d'une vache dans laquelle on doit sans doute reconnaître une personnification divine du ciel nocturne. Cette génisse le guidera au moment d'entreprendre sa trajectoire céleste de nouveau pensée en termes de traversée nautique²⁰⁴, selon un motif qui se rencontre ailleurs dans les TP. Ainsi, dans le TP 511, « Celle-qui-sillonne-le-lac », une épithète pourvue du classificateur de la tête ou du corps d'un bovidé ( ou ) doit-elle faire des chemins parfaits pour le défunt et le conduire vers la place vénérable faite par les dieux²⁰⁵. La traversée en compagnie de la vache permettra au défunt de se prévaloir de sa destinée post-mortem ; muni d'insignes de pouvoir, il intégrera l'entourage de Rê et aura une position d'autorité parmi les dieux. En conclusion de la formule, le ritualiste anonyme déclare qu'aucun mal ne peut atteindre le défunt ni son nom, une affirmation qui peut bien sûr avoir une portée générique. Considérant en outre la proximité thématique entre cette formule et le TP 214²⁰⁶, il est néanmoins tentant de situer cette attaque potentielle contre le défunt au moment où il entame sa trajectoire. La précision à l'effet que le mal porté contre le nom du défunt adviendrait « sur terre » pourrait suggérer que cette situation – virtuelle – fasse écho à un rite terrestre. Enfin, il convient de remarquer que, tout comme dans les inscriptions des stèles fausses-portes analysées plus haut, le statut d'*imakh* du défunt est ici associé à la traversée (sans heurt) du lac et, conséquemment, à l'absence de mal dirigé contre ce dernier²⁰⁷.

jm=k sj3.t=k hntj.t Hw.t jr ph=k 'b3=k mn[hw] jm dr:t=k j.hw=k hrp=k jr sw n=k nj nb.w jm3h jn tw phr.w r' h3.w ntr-dw3w n dw n=k n dw n rn=k tpj t3, Pyr. § 1370a-1372b [TP 554].

²⁰⁴ Outre le lac, le défunt est appelé à sillonner un espace nommé *sjw*, mot unique à ce TP. Le classificateur du canal dont le mot est pourvu dans la pyramide de Pépy () et celui du bassin dans celle de Mérenrê () permettent d'y reconnaître une étendue d'eau, sans autre précision. R. van der Molen (*A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts (ProblAg 15)*, 2000, p. 451) le rapproche du mot *sj.wy* (, T2C) ou *sr.wy* (, B10C) attesté lui aussi dans une seule formule des TS qui présente en outre des similitudes avec le TP 554 : « tu traverseras le lac, tu sillonneras le lac des Deux-Béliers(?) », *d3=k š nmj=k sj.wy/sr.wy*, CT I 302c [TS 72].

²⁰⁵ *nm.t-š jr=s w3.wt=f nfr.t sšm=s sw jr s.t wr.t jr(w).t ntr.w*, Pyr, § 1153a-b [TP 511].

²⁰⁶ N. Billing fait également un rapprochement entre ces deux formules dans lesquelles le départ du défunt est associé à la traversée d'un lac, à l'entourage de Rê et à la médiance du défunt sitôt avortée, N. BILLING, *op. cit.*, p. 480.

²⁰⁷ De façon comparable, dans le TP 614, l'aspect dangereux du lac qu'implique la mise en garde à son endroit est contrebalancé par la déclaration du ritualiste à l'effet que le défunt a le même statut que les détenteurs d'*imakh* et qu'en vertu de ce dernier, il est en position d'autorité, voir Pyr. § 1740a-1741b [TP 614]. Voir aussi le TP 1062 qui, malgré ses nombreuses lacunes, fait mention du statut d'*imakh* du défunt à la suite de l'avertissement répété contre le lac, Pyr. § 01062a-01062f [TP 1062] (= Allen TP *764).

ou son nom à laquelle il échappera néanmoins. Dans le cas présent, le perpétré n'est pas directement écarté, le défunt en est toutefois protégé (*nd*) à la fois par la mise en garde qui lui est adressée et sans doute aussi par la position de juge qu'il est destiné à occuper.

3.2 Actes de communication et écho à la sphère rituelle guidant la traversée du lac

En plus de l'aspect judiciaire lié à la traversée du lac qui prend la forme d'une menace interceptée, d'autres indices permettent de faire le lien entre le danger du lac dans les TP et le rite de son sillonnement. Dans les mastabas contemporains aux pyramides à textes, il a été observé que le rite du sillonnement du lac est intrinsèquement lié à l'énonciation de formule-*s3hw* par le prêtre-ritualiste, dénouement heureux de l'absence de blâme. Il est vrai que, en définitive, toutes les formules qui composent les TP incarnent précisément des *s3hw* et, qu'en ce sens, la transformation en esprit-*akh* par l'énonciation est sous-jacente à l'ensemble du corpus. La plupart des notions mobilisées dans les TP peuvent dès lors être implicitement rattachées à ce cœur fonctionnel. Or, avec le motif du danger du lac, il est, à certaines occasions, explicitement fait référence à un acte de communication facilitant la traversée.

L'exemple le plus parlant se trouve dans le TP 262 cité plus haut. Tout juste avant de mentionner que la maison-du-*ba* ainsi que le pouvoir d'attaque du lac vénérable ont été esquivés par le défunt, le ritualiste déclare que ce dernier « ne pourrait venir de son propre chef. C'est votre message qui est allé le chercher, (c'est) la parole divine qui l'a hissé ! »²¹¹. À l'instar du défunt en procession vers sa tombe, le roi se trouve ici dans la position entièrement passive du bénéficiaire du rituel – il n'est pas en mesure de se hisser par lui-même – et c'est le « message » de même que la « parole divine »²¹² qui à eux seuls garantissent son ascension²¹³. Ainsi, s'il est parvenu à atteindre les hauteurs célestes en échappant à différents obstacles incluant le lac, c'est grâce aux actes de communication des dieux lesquels correspondent aux formules de transfiguration monumentalisées²¹⁴.

²¹¹ *n jw~n=f js ds=f jn wpw.t=tn jn(w).t šw mdw-ntr s'j(w) sw*, Pyr. § 333c [TP 262] (Téti).

²¹² Cette précision n'est pas présente dans la pyramide d'Ounas, elle a été ajoutée dans celle de Téti, variante qui a été reprise par ses successeur·se·s.

²¹³ L'utilisation d'une proposition argumentative à prédicat nominal sert ici à mettre l'emphasis, de manière exclusive, sur l'agent de l'action. C'est grâce au message et à la parole divine (et à rien d'autre !) que le défunt peut s'élever. Sur la fonction de ce type de propositions, voir P. GRANDET et B. MATHIEU, 2003, *op. cit.*, § 50.2 a.

²¹⁴ Voir aussi N. BILLING, *op. cit.*, p. 354. L'un des motifs majeurs des formules de transfiguration est celui de l'ascension. À cet effet, il me semble intéressant de noter que dans son appel aux vivants, Ti clame connaître les secrets de la parole divine et tous les rites à travers lesquels un défunt est transfiguré, à la suite de quoi il énumère trois catégories de rites lesquels semblent être regroupés

L'intervention bénéfique de ces messages est également mise à profit dans le TP 214. En effet, les messages émis par le père divin du défunt²¹⁵ entraînent ce dernier dans sa trajectoire astrale. Ce motif des messagers divins s'inscrit dans une métaphore royale, le voyage du défunt ayant « le caractère d'un déplacement officiel par ordre venu d'en haut et impliquant une tout aussi haute sécurité. »²¹⁶ Or, comme le signale B. Mathieu, dans l'espace architectural de la pyramide, il se rapporte également aux formules gravées qui constituent le moteur même de l'avancée du défunt²¹⁷. Du reste, étant mobilisés tout juste après la mise en garde, ces messages apparaissent aussi comme un moyen d'endiguer les dangers du lac²¹⁸.

À ces paroles prononcées pour permettre le cheminement du défunt, s'ajoute un autre point de connexion avec le rite du sillonnement du lac soit la présence de déesses détenant un rôle rituel. En plus de l'assistance, déjà évoquée, de Ménit-la-Vénérable qui est présente pour accueillir le défunt et use de l'efficacité de son verbe pour le protéger des dangers du lac, on notera l'intervention conjointe d'Isis et de Nephthys à deux occasions. Ainsi, au moment d'aborder le lac, la première sœur doit-elle crier pour le défunt tandis que la seconde doit l'invoquer²¹⁹, des actions qui pourraient faire écho à la sphère d'énonciation originelle. Ces deux déesses sont, avec l'instauration du mythe osirien, l'incarnation divine des officiantes funéraires qui participent à la protection et à la renaissance du défunt. C'est sous le nom de « milan » (*dry.t*) que ces dernières se rencontrent dans les scènes funéraires des tombes non royales de l'Ancien Empire. Il s'agit des principales officiantes féminines qui participent à différents moments de la cérémonie funéraire²²⁰. La prêtresse-*dry.t*

selon leur fonction. La seconde concerne précisément l'ascension : « Je connais tous les rites à travers lesquels il [= l'esprit-*akh*] se hisse vers le grand dieu », *jw(=j) rh=k(w) h.t nb(.t) 'pr(w).t=f njj hr ntr 3*, Entrée du Mastaba de Ti, Embrasement est, Col. 6, L. ÉPRON, *Le tombeau de Ti*, pl. XI.

²¹⁵ Plus précisément, ces messages sont ceux du *ka* du défunt, de son père et de Rê, trois désignations qui se rapportent à la même entité.

²¹⁶ J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 192.

²¹⁷ Voir la notice « Message, messenger, messenger du dieu », dans B. MATHIEU, *UTP*.

²¹⁸ Dans le TP *603, différents messagers s'activent auprès du défunt vraisemblablement pour annoncer son arrivée imminente auprès de Rê, une fois qu'il eut été fait esprit-*akh* à la suite de sa traversée du lac : « Tes émissaires se dépêcheront, tes hérauts se hâteront. L'annonceur est venu vers toi depuis l'*Akhet* », [*shs*] *jnw=k nt3 [hwwtj.w=k] [j(=w) smr=k n=k m 3h.t]*, Pyr. § *1675c-*1676a [TP *603] (version P). Sur le rôle joué par ces envoyés du roi dans les TP, voir notamment M. VALLOGGIA, *Recherche sur les messagers (wpwtyw) dans les sources égyptiennes profanes*, Librairie Droz, Genève-Paris, 1976, p. 49-50.

²¹⁹ Pyr. § 872a [TP 461] et § 1750c [TP 619].

²²⁰ Voir notamment J.A. WILSON, *op. cit.*, p. 203-204. L'équivalence entre Isis et Nephthys et les deux milans est déjà en usage dans les TP, c'est par exemple sous cette forme volatile qu'elles interviennent dans le processus de momification : « une fois ses entraves chassées grâce aux deux milans d'Osiris, Ounas s'est débarrassé de ses humeurs à Gésa, par terre », *dr(=w) sdb=f m dr.ty*

() est en outre activement impliquée dans les scènes de navigation rituelle ; figurée seule ou en binôme de part et d'autre de la barque funéraire (Figs 3, 4a et 6), elle intervient en même temps que le prêtre-ritualiste²²¹. Sans trop extrapoler, on peut penser que pendant la procession vers la tombe ces officiantes étaient chargées d'énoncer des formules de protection de nature comparable à la mise en garde, une situation à laquelle se réfèrent selon toute vraisemblance le TP 461 et le TP 619.

3.3 La traversée du lac : un seul rite, deux perspectives

Les formules qui couvrent les murs des pyramides à textes ainsi que les inscriptions et les scènes funéraires immortalisées dans les mastabas appartiennent à un même univers conceptuel dont la clé de voûte est la transformation en esprit-*akh*. Toutefois, elles ne se rapportent pas à la même phase de la transfiguration ; les unes sont l'instrument pour atteindre l'état convoité (rituel en soi, monumentalisé), les autres pérennisent l'atteinte de l'état (résultat du rituel)²²². Ainsi, ces sources issues de deux contextes différents permettent d'observer la conceptualisation d'un même processus selon des angles distincts. C'est, à mon avis, ce qui ressort de l'analyse du motif de la traversée du lac, commun aux sources funéraires royales et non royales de la V^e et la VI^e dynasties. En effet, les énoncés récurrents « Garde-toi du lac (vénérable) ! » et « Il a accompli le sillonnement du lac » semblent, tout bien considéré, renvoyer à une même situation à la différence près qu'ils en offrent une perspective différente. La mise en garde anticipe la trajectoire à venir, tandis que les mentions relatives à sa traversée sur les stèles fausses-portes célèbrent la réussite de cette même épreuve. En somme, ils correspondent aux deux pôles d'un seul et même rite.

Pendant la cérémonie funéraire, et plus particulièrement au moment de la procession vers la tombe, le rite du sillonnement du lac était associé à une menace tangible, l'éventualité d'être dénoncé pour ses mauvais agissements, ce qui viendrait à perturber le bon déroulement de la cérémonie. Il est envisageable qu'au cours de ce rite, peut-être en début de performance, des officiantes s'affairaient à prononcer des formules telles que la mise en garde afin de prémunir le défunt. L'absence de blâme et donc la traversée effective du lac symbolique (la procession) au cours

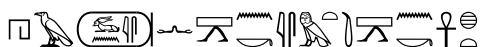
Wsjr sfh-n Wnjs rdw=f m Gs3 jr t3, Pyr, § 308e-f [TP 258]. Sur les comportements de l'oiseau qui seraient à l'origine de son association avec les deux sœurs éplorées d'Osiris, voir notamment A. KUCHAREK, « Isis und Nephthys als *drt*-Vögel », *GöttMisz* 218, 2008, p. 57-61.

²²¹ En plus des scènes citées, voir H.G. FISCHER, « Representations of *Dryt*-mourners in the Old Kingdom », dans *Varia, Egyptian Studies I*, MMA, New York, 1976, p. 39-40. Outre les scènes funéraires, l'officiante-*dryt* a connu d'autres formes de représentations pendant l'Ancien Empire ; elle a, entre autres, été mise en image sous forme de statuette dont au moins une devait à l'origine être posée sur un modèle de barque, *Ibid*, p. 41-44.

²²² H. HAYS, *op. cit.*, p. 123.

de laquelle les prêtres-ritualistes énonçaient des formules de transfiguration permettaient l'acquisition du statut d'esprit-*akh*. Transposé dans le paysage de l'au-delà et pouvant en outre être mis en correspondance avec la *Dat*, le lac incarnait une zone de transition au terme de laquelle le défunt devait jouir d'une position privilégiée dans le domaine céleste. Or, cet espace comportait là aussi une portion périlleuse, raison pour laquelle le ritualiste anonyme ou encore l'officiante divinisée intimaient le défunt à être vigilant à ses abords. Dans cet univers, les manifestations du danger se multipliaient mais elles avaient un dessein commun, elles cherchaient à entraver indéfiniment la trajectoire du défunt comme un écho au sort qui attendait une personne blâmée. Et sous couvert mythologique, que ce soit par l'intervention de Geb ou encore par la position de juge divin que le défunt devait occuper entre les deux grands dieux²²³, cette traversée du lac, de laquelle le défunt sortait invariablement indemne, était là aussi judiciarisée.

Par ailleurs, l'énoncé « Garde-toi du lac (vénérable) ! » semble avoir acquis, dans les TP, une signification plus générale que le rite auquel il est rattaché dans la sphère rituelle terrestre. À mon sens, la traversée du lac est un motif, parmi d'autres, qui se rapporte à l'ensemble de la trajectoire rituelle que le défunt est appelé à expérimenter, une trajectoire qui est tout sauf un fleuve tranquille²²⁴. C'est notamment en tenant compte de la position stratégique de la séquence du Grand Départ que se décèle la portée générique de l'énoncé. En effet, la mise en garde constitue le second incipit de l'ensemble qui ouvre systématiquement les formules de transfiguration dans toutes les pyramides à textes. Celle-ci m'apparaît en outre intrinsèquement liée à l'énoncé d'ouverture qui a inspiré le nom moderne de cette fameuse séquence²²⁵ :



h3 Wnjs n šm~n=k js m(w)t.tj šm~n=k 'nh.t(j)

« Ô Ounas, tu ne t'en es pas allé étant mort, tu t'en es allé étant vivant. »²²⁶

²²³ Pyr. § 1750a [TP 619]. Sur ces deux dieux à l'identité fluctuante et dont la fonction essentielle consiste à assister le défunt lorsqu'il siège dans le tribunal divin, voir B. MATHIEU, « L'huissier, le juge et le greffier. Une hypothèse sur la fonction du Serdab dans les pyramides à textes », *Méditerranées* 13, 1997, p. 17-23.

²²⁴ Pour rappel, c'est à un constat similaire qu'arrive N. Billing lorsqu'il affirme ceci à propos de la mise en garde : « It emphasizes the liminal and critical phase in which the border between the two worlds is transgressed. This is the start of a perilous, though inescapable, journey through the netherworld, here given verbal expression in the common image of a lake. », N. BILLING, *op. cit.*, p. 211. Ce dernier situait toutefois les dangers du lac exclusivement dans la sphère céleste, n'y percevant pas d'ancrage terrestre.

²²⁵ J. LECLANT, *op. cit.*, p. 34.

²²⁶ Pyr. § 134a [TP 213].

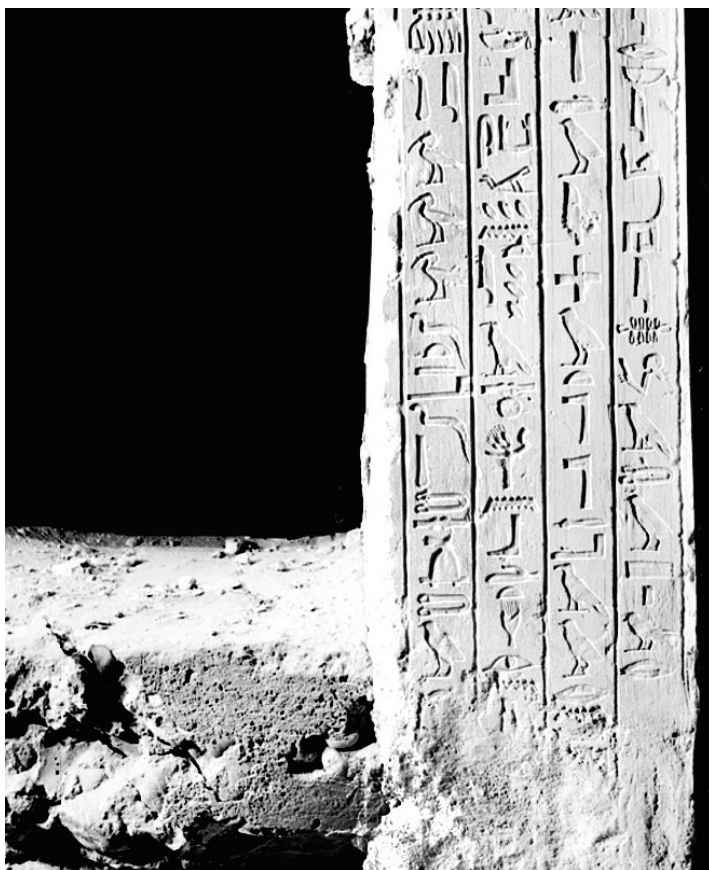


Fig. 7. C'est sur les mots «Ô, garde-toi du lac vénérable!» que s'achève la pyramide de Mérenrê, Section du vestibule nord, extrait de I. PIERRE-CROISIAU, *Les Textes de la Pyramide de Mérenrê (MIFAO 140)*, 2018, fig. 38, p. 340, © J-Fr. Gout

Par cette déclaration, le ritualiste annonce au défunt que sa nouvelle existence est placée sous le signe de la vie²²⁷. Ce devenir posthume exige d'être en mouvement, une notion qui est ici exprimée par le verbe *šmj* «aller, marcher» et qui est graphiquement incarnée par le hiéroglyphe des jambes en mouvement. Le lac, qui fait l'objet du second incipit, peut au contraire signifier l'absence de mouvement et, ce faisant, la fin du cheminement comme mis en exergue à différents endroits du corpus²²⁸. Dès lors, l'exhortation, de par sa fonction protectrice, peut être conçue

²²⁷ J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 189.

²²⁸ Sans qu'on ne puisse étayer l'hypothèse avec d'autres exemples, il est tentant de voir un jeu graphique entre le verbe *šmj* (𓂏), qui véhicule l'idée de mouvement, et le lac (𓂏) qui, dans le

comme une munition permettant de garantir le mouvement annoncé en ouverture de séquence et de surmonter les différents obstacles qui viendraient à entraver la bonne marche du défunt.

Il m'apparaît enfin significatif que ce soit précisément sur l'énoncé « Ô, garde-toi du lac vénérable ! »²²⁹ que se conclut l'ensemble du programme textuel de la pyramide de Mérenrê (Fig. 7). C'est ainsi, sur ces mots prononcés par le ritualiste qui font état d'un danger mais qui témoignent surtout de la volonté de l'en protéger que s'achève le parcours du roi. Le fait qu'il s'agit des tout derniers mots du programme se fait sans doute aussi le reflet de l'aspect cyclique de la trajectoire du défunt au sein de la pyramide à textes qui est calquée sur celle qu'emprunte quotidiennement Rê²³⁰. Par cet énoncé ultime, le défunt est ainsi d'emblée prémuni contre les menaces qu'il rencontrera nécessairement au cours de sa perpétuelle transfiguration.

4. Conclusion

Les énoncés récurrents, ou expressions formulaires, sont des syntagmes couramment répétés, élaborés pour être utilisés dans un contexte traditionnel²³¹. Ce type d'énoncés se rencontrent abondamment dans les TP où ils présentent des caractéristiques similaires à celles observées dans une grande diversité de textes qui dérivent d'une tradition orale et qui ont été composés en accord avec ses règles. En portant le poids d'une tradition et en étant attachés à des contextes de performance signifiants, ces syntagmes possèdent souvent une valeur métonymique, leur énonciation ayant la capacité de susciter, à l'esprit des acteurs et actrices de la performance, une signification plus englobante que la somme de ses mots. En ce sens, l'identification et l'analyse de ces énoncés peuvent mener à une meilleure compréhension des différents contextes rituels qui ont façonné les Textes des Pyramides, c'est à tout le moins ce que démontre l'étude de la mise en garde à l'endroit du lac.

L'énoncé « X, garde-toi du lac (vénérable) ! » attesté dans sept formules, ce sans compter les TP qui présentent des variantes de ce même motif, s'est avéré un énoncé tout désigné pour mener ce type d'enquête dans la mesure où il porte, en lui-même, des marques qui témoignent de son origine à l'extérieur du monde clos de la pyramide à textes royale. D'une part, ses composantes grammaticales (interjection, vocatif, impératif) de même que certains éléments cotextuels (didascalie, énoncé prononcé par une officiante funéraire divinisée) indiquent son appartenance première à la sphère de l'oralité. D'autre part, sa fonction (protection contre une forme de

contexte de la mise en garde, constitue son exact opposé.

²²⁹ Pyr. § 1752c [TP 619].

²³⁰ J.P. ALLEN, *op. cit.*, p. 5-28.

²³¹ J.E. JAY, *Orality and Literacy in the Demotic Tales (CHANE 81)*, 2016, p. 106.

danger) est plus naturellement associée à la sphère non royale tout comme le sont les formules conjuratoires.

Au sein des TP, l'énoncé est porteur d'un sens constant qui transcende chacune des situations particulières dans lesquelles il est mobilisé. Il fait état d'une forme de danger auquel le défunt sera nécessairement confronté et qui représente une menace à sa mobilité. Cette analyse pourrait être considérée comme satisfaisante en soi et se clôt ici : le lac de la mise en garde s'inscrit dans la conception d'un au-delà peuplé d'entités nuisibles dont le paysage est jalonné d'espaces tout aussi hasardeux. Or, selon cette perspective, une dimension demeure déconcertante ; pour quelle raison le lac qui, en définitive, est un espace navigable et devrait donc être gage de mobilité, représente plutôt le contraire ?

La prise en compte des sources textuelles et iconographiques issues des tombes contemporaines de l'élite permet de lever le voile sur les dangers du lac et de mettre en exergue la signification implicite de l'avertissement. Celui-ci trouve ainsi son ancrage dans le rite du sillonnement du lac qui avait lieu durant la cérémonie funéraire et qui était susceptible de mettre un terme à son bon déroulement, si le défunt venait à être dénoncé. Cela démontre en outre tout l'intérêt de faire dialoguer les sources royales et non royales qui, en dépit d'une structure discursive fondamentalement différente²³², procèdent d'un même univers conceptuel.

²³² H. HAYS, *op. cit.*, p. 126.