

[La vie de l'association.....p.2](#)
[La mosquée Abou el-Haggah...p.3](#)
[Vivre à Deir el-Medineh.....p.10](#)
[Le sang dans les papyri
médicaux.....p.13](#)

LA LETTRE de L'ASSOCIATION ALSACIENNE D'ÉGYPTOLOGIE

N° 50 - Avril 2017

Chers amies et amis,

Avec le soleil qui daigne nous honorer de ses bienfaits, nous sortons doucement de la période hivernale. Lors de notre assemblée générale ordinaire du 23/03/2017, figurait à l'ordre du jour la proposition de déposer un dossier auprès de l'administration pour que notre association soit reconnue d'intérêt général. Cette distinction est assujettie à l'exigence que les membres de l'association n'en perçoivent aucun avantage pécuniaire. La gratuité des conférences est alors un obstacle à l'obtention de cet allègement fiscal. La proposition du comité est la suivante: pour palier à cette situation, à partir de septembre 2017, l'entrée de nos conférences sera payante pour les membres, les étudiants et les extérieurs pour la modique somme de 2 €. Cette suggestion a été retenue à la majorité des personnes présentes. Dès que nous aurons obtenu ce label nous pourrions vous délivrer un reçu fiscal vous permettant de bénéficier d'une réduction d'impôts. Si d'aventure vous vous découvriez une âme de philanthrope, de mécène, sachez que les dons sont également déductibles des impôts. La constitution du dossier sera prise en charge par notre trésorière, Catherine Piat, et ne présente pas *a priori* de complexité majeure. Une fois le dossier déposé, les services fiscaux ont six mois pour donner leur aval ou faire part de leur refus; sans réponse de leur part au-delà de ce délai, le statut d'association reconnue d'intérêt général est acquis.

Le recrutement pour les voyages en Angleterre est traditionnellement compliqué en raison des coûts prohibitifs de l'hébergement et des transports. Une première formule en autocar n'avait pas retenu les suffrages. Nous nous sommes donc orientés vers une agence de voyages qui gère les vols *low cost* pour essayer de limiter le coût du séjour. Évidemment, la formule ne prend en compte que les déplacements, les transferts et l'hébergement. Les repas en dehors du petit déjeuner et le programme dans Londres ne sont pas inclus. Sur les trois jours nous visiterons le British museum, le Petrie museum et Londres. Nous sortons du cadre traditionnel des prestations clés en mains où tout est orchestré du départ à l'arrivée. L'option retenue semble plus nébuleuse pour le moment mais grâce à Blandine, membre de notre association, en poste au British museum, nous aurons une aide sur le plan logistique et une vision plus affinée de notre périple d'ici l'été.

En comité de direction nous avons pris la décision de ne pas reconduire pour la 2^{ème} année consécutive notre présence au salon des associations qui se tiendra en septembre 2017. La mise en place des activités destinées aux enfants engendre un coût, sans générer aucun bénéfice pour notre association. Nous essayerons tout de même d'être présents en 2018 par solidarité avec la maison des associations qui nous accueille.

A bientôt,
La présidente
Réjane Roderich

LA VIE DE L'ASSOCIATION

**TOUTES LES ACTIVITÉS SONT ÉGALEMENT PRÉSENTÉES
SUR LE SITE <http://www.egyptostras2.fr>**

CONFÉRENCES

Les conférences ont lieu à 18^h45 à la maison des associations,
1a, place des orphelins à Strasbourg. Ouverture des portes à 18^h15.
Entrées: non adhérents 6 € - Étudiants non adhérents 3 €



Mardi 25 avril 2017

M. Bernard Mathieu

Maître de conférence à l'université Paul Valéry de Montpellier
parlera de

***Quelques trésors littéraires
de l'Égypte ancienne***

DÎNERS-CONFÉRENCES

Le jeudi 27 avril 2017

Dans un restaurant de Strasbourg

M^{elle} Margot Belot

Étudiante en égyptologie (master I)
présentera

**Les démons et autres êtres surnaturels dans
les discours rituels des anciens Égyptiens**



Dimanche 14 mai 2017

Visite de l'exposition
temporaire sur

RAMSES II

et des collections
permanentes du
Badisches Landesmuseum
à Karlsruhe.

LES AUTRES ACTIVITÉS DEPUIS NOVEMBRE 2016



VOYAGE A MUNICH

15 & 16 OCTOBRE 2016

Visite des collections permanentes du musée national d'art égyptien, de l'exposition temporaire *Etrusker, von Villanova bis Rom*.

Visite guidée de la ville et du château de Nymphenburg.

Un compte rendu exhaustif se trouve sur le site Internet de l'association sous [Publications/Publications diverses](#).

18 NOVEMBRE 2016

En partenariat avec l'amicale des amis du collège et lycée Kleber, nous avons accueilli dans les locaux du Crédit mutuel

M. le professeur Claude Traunecker

Professeur émérite d'égyptologie

Ancien directeur de l'institut d'égyptologie de Strasbourg qui a présenté ses résultats des fouilles de

La tombe thébaine 33

Palais funéraire de Padiamenopé



13 OCTOBRE 2016

Denis Louisin, étudiant en master II, a présenté au cours d'un dîner conférence *La vision et la fascination de l'Occident européen pour l'Égypte pharaonique avant le déchiffrement des hiéroglyphes*.

LA MOSQUÉE ABOU EL-HAGGAH ET LE TEMPLE DE LOUQSOR, APPROPRIATION D'UN ESPACE ET DE RITES ANCIENS TELS QUE LA FÊTE D'OPET

Compte rendu du dîner-conférence du 24 novembre 2016 de M^{elle} Cynthia Laval.



Cette conférence a permis d'entrevoir un Louqsor sans les pharaons¹. L'objectif de cette rencontre érudite et passionnée était de comprendre comment différents acteurs nationaux ou internationaux gravitent autour d'un espace occupé depuis l'Antiquité sans interruption, le temple de Louqsor. C'est un temple qui fascine depuis l'expédition de Bonaparte en 1798, alimentant l'égyptomanie et offrant un cadre unique

pour les savants. Ce temple, par son histoire particulière (grand domaine d'Amon au

1- si je reprends l'intitulé du livre de Georges Legrain en 1914

Nouvel Empire, devenu lieu copte puis un haut lieu soufi encore bien présent sur le site), nous permet d'appréhender un espace pluriel, un fait social total si l'on reprend les dires de Marcel Mauss c'est-à-dire analyser l'espace dans son ensemble d'un point de vue économique, social, culturel, religieux et politique. Dans cet ensemble, différents acteurs agissent sur la transformation de l'espace : les archéologues, les touristes, les locaux et pèlerins du *Mawlid* d'Abou el Haggagh, l'État, les organismes internationaux tels que l'ICOMOS (Conseil international des monuments et des sites) et l'UNESCO. La réaffectation de cet espace en un espace soufi ainsi que la constante sacralité qui y règne furent l'un des principaux facteurs dans mon travail depuis bientôt 4 ans. C'est dans ce cadre très vaste que j'ai présenté une facette du temple celui de la célébration du *Mawlid* et d'une manifestation semblable au rite de la fête d'Opet. Je me suis donc posé la question de savoir comment les locaux concilient le passé pharaonique avec leurs croyances et pratiques religieuses. A travers cette conférence, on s'est aussi intéressé au temple comme haut lieu touristique, connu dans le monde entier, appartenant au patrimoine de l'humanité depuis 1979, masquant la présence d'un lieu sacré soufi le plus ancien de la Haute Égypte. Pour réussir au mieux mon exposé, je me suis inspirée des analyses approfondies de l'égyptologue Georges Legrain, le premier à s'être intéressé aux légendes locales sur le saint soufi dans le temple et sur la mosquée, l'anthropologue Catherine Mayeur-Jaouen travaillant sur les pèlerinages contemporains coptes et soufis en Égypte, la chargée de recherches à l'EHESS² Rachida Chih travaillant sur les confréries soufis en Égypte, et enfin sur un article de l'égyptologue du CFEETK, Mansour Boraik donnant un bref historique de la mosquée dans le temple et des représentations de bas-reliefs du Nouvel Empire dans l'édifice musulman³.

Tout d'abord, je rappelle brièvement l'emplacement géographique et l'historique du temple. Louqsor (ou al-uqsor en arabe) est une ville située en Haute Égypte, sur la rive est du Nil à environ 700 km au sud du Caire. Thèbes, nom antique de Louqsor, se divise en deux ensembles : l'*Imenty* sur la rive Ouest et les temples cultuels sur la rive Est. Le temple de Louqsor et celui de Karnak forment un binôme divin dédié au dieu Amon au cours du Nouvel Empire. Ces deux temples sont reliés par un dromos de 2,5 km appelé l'allée des sphinx, mis au jour partiellement par la campagne de fouilles de 2005 initiée par le CFEETK. Le temple de Louqsor fut construit par Amenhotep III, sous la XVIII^{ème} dynastie. Le plan axial du temple respecte les conventions de la tradition pharaonique comprenant une succession de cours péristyles et de salles hypostyles amenant au naos, la partie la plus sacrée du temple.



L'entrée antique du temple se place dans l'alignement Nord-Sud de l'allée des sphinx. L'originalité de ce temple tient au dédoublement du saint

2- EHESS : Ecole des Hautes études en sciences sociales créée en 1975 et située à Paris.

3- je joins une bibliographie exhaustive sur laquelle je me suis appuyée.

des saints : le premier auquel on accédait par des portes axiales donnait sur une chapelle à quatre colonnes abritant la barque d'Amon. Cette chapelle fut transformée au III^{ème} siècle avant J.-C. par Alexandre le Grand en une chapelle du culte impérial. Ce lieu est transformé au III^{ème} siècle après J.-C. en castrum abritant une légion romaine. A l'arrivée du christianisme en Égypte comme religion d'état (par le code de Théodose) commença un premier phénomène de conversion des lieux de culte. Les temples païens à partir de 380 sont réaffectés au culte chrétien. Fier de ce passé pharaonique, les coptes installèrent 6 églises dans l'enceinte du temple dont une qui se trouvait sous la mosquée actuelle. Une légende locale relatée par Georges Legrain décrit une scène de ce que l'on appelle l'ère des martyrs coptes. Il est dit que dans la cour de Ramsès II, Arianus, général romain, voyant des fumées épaisses s'élevant du temple de Louqsor, demanda au peuple à qui ces sacrifices étaient adressés. Les dévots lui répondirent qu'ils sacrifiaient pour le culte impérial. Toutefois, il ordonna à tous les habitants de Louqsor de sacrifier aux dieux et à l'empereur. Trois personnes s'opposèrent à la demande d'Arianus refusant d'apostasier : Chanatôme médecin et converti au christianisme, Dalcina une jeune fille de noble famille et un soldat de la garnison thébaine, Sophrone. Après multiples tortures, ils furent décapités et devinrent des martyrs coptes ensevelis parallèlement au Nil : Chanatôme au nord de Louqsor, Dalcina au centre et Sophrone au sud. Je n'ai pas pu attester matériellement de ces tombeaux mais le récit est encore vif dans la mémoire des locaux.

L'islamisation de l'Égypte entraîna une transformation des sanctuaires coptes bien établis dans le pays : certains saints coptes furent islamisés et adoptés dans la religion populaire comme Chanatôme devenu Abou Ali el Megagiche, Dalcina devenue la sainte Tarzah et Sophrone devenu le cheikh el Ouachi. Cette adoption des saints coptes passe avant tout par la modification du nom leur donnant un statut dans le monde musulman. A Louqsor, l'islamisation est racontée au travers d'un personnage emblématique, le saint Abou el Haggagh. La vie de ce saint est relatée par des biographes de l'époque ottomane mais surtout par les légendes oralement encore récitées lors de la fête du *Mawlid* en son honneur. Les données biographiques de ce saint notamment relatées par le biographe Ibn Mulaqqin nous donnent des indices sur ses influences religieuses et sur son initiation mystique au soufisme.

D'après le cheikh Abd el Mouty, descendant de ce saint, Yousef Abou el haggah aurait quitté Bagdad pour Hidjaz vers le 12^{ème} siècle et mourut vers l'an 642 de l'hégire, c'est-à-dire vers 1244 de notre ère en compagnie de ses fils et d'un esclave. Après une année de séjour dans les lieux saints, ayant appris que les tombes de ses ancêtres se trouvaient au Caire, à Al-Mansura, il quitte la Mecque et se dirige vers l'Égypte en compagnie d'autres nobles. Il s'arrête dans plusieurs villes avant de s'établir à Louqsor. Selon ce biographe, il aurait été fonctionnaire du Diwan (conseil du souverain) puis il a abandonné cette charge pour se mettre à l'école du soufi Abd al Razak sans doute à Alexandrie où ce cheikh est enterré. Puis il suivit un enseignement soufi auprès de Abd al-rahim al qina où il alimenta son initiation sur la fonction de la karâma (trace visible de la grâce divine). Il était connu pour l'étendue de sa science religieuse et ses dons de transmetteurs du hadith. Il rassemblait dans sa personne toutes les vertus soufies : dé-

tachement des biens de ce monde, abnégation extrême d'une vie vouée à la recherche de Dieu.

Il existe deux légendes populaires, l'une de 1898 qui n'a plus cours aujourd'hui et une autre de 1913 qui se sont vérifiées lors de mon enquête. Les légendes ne sont pas fixes, elles se modèlent en fonction des besoins de la communauté.

- La légende de 1898 raconte que l'Égypte était gouvernée par un pharaon chrétien qui n'arrivait pas à rétablir ses frontières. Un jour, trois musulmans dont Abou el Haggah arrivèrent à Louqsor. Le musulman proposa de rétablir son armée en échange de terres. Triomphant de ses ennemis, pour délimiter la terre, il prit une peau de chameau, la découpa en lanières minces et longues qui mises bout à bout formèrent un grand circuit encerclant l'espace où est bâtie la ville de Louqsor. La légende ajoute que la fille du pharaon chrétien, Tarzah épousa cet homme et abjura sa religion.
- Cette nouvelle légende se substitue à celle-ci donnant une autre version de l'appropriation de l'espace chrétien du temple par celui-ci. Abou el Haggah est présenté comme un magicien de Haute-Égypte à l'origine de nombreux miracles. En ce temps-là, une copte du nom de Dalcina régnait sur Louqsor. Elle l'autorisa à s'installer où il le souhaitait du moment qu'il le délimite par une peau de buffle. Il la découpa en lanières et encercla la ville et le temple.

L'appropriation des lieux par la mosquée est un fait symbolique et les légendes qui gravitent autour rendent légitimes son installation et son occupation actuelle. L'arrivée des savants lors de l'expédition de Bonaparte a été le premier facteur de changement dans l'organisation de l'espace par la communauté : l'entrée n'était plus dans le temple et la procession ne commençait plus sur la place devant les colosses de Ramsès II. L'ouverture actuelle se fait par la grande place qui est l'endroit où s'affirme l'espace *Mawlid* même si aujourd'hui les restrictions sont de plus en plus drastiques. Il faut prendre en considération dans ce genre d'étude que la vision de Louqsor par les autorités et les institutions internationales fait perdre de son importance et l'espace se restreint à la mosquée. En tant que haut lieu touristique de l'Égypte, portant le label de l'UNESCO, la communauté soufie perd de son espace dans le temple dans le sens où le tourisme de masse obstrue complètement cette partie du temple le réduisant à un problème pour les recherches scientifiques.

Après ce récapitulatif, j'ai défini ce qu'est le *Mawlid* à Louqsor et sa relation avec la fête d'Opet. Cette relation a été, pour la première fois, exprimée dans un documentaire de 1982⁴ réalisé par Alain Bellod avec l'aide du professeur Claude Traunecker. Ce documentaire nous laisse des archives audiovisuelles permettant de comparer de manière directe la célébration actuelle du *Mawlid* et celle d'autrefois. Le *Mawlid* signifie littéralement "anniversaire de naissance". Le *Mawlid* est défini comme la date, le lieu ou la célébration de la naissance d'une personne, d'un saint et surtout du prophète Muhammad. L'origine de cette célébration se trouve dans le *Mawlid al-Nabi* (à la Mecque)

4- On peut encore le regarder dans la vidéothèque du CNRS : <http://videotheque.cnrs.fr/doc=499>

où les pèlerins commencèrent à visiter le lieu de naissance du Prophète de même qu'ils allaient le faire à Médine afin d'obtenir sa bénédiction. Le *Mawlid* d'Abou el Haggah est considéré aujourd'hui comme l'une des manifestations culturelles les plus importantes à Louqsor. Cette fête perd un peu de ses traditions pour laisser place à des jeux improvisés, des marchands de jouets, de babioles. Le *Mawlid* d'Abou el haggah a lieu pendant 3 jours au cours du mois musulman de Cha'abâ les 14, 15 et 16 juin. Avant les années 80, cette célébration durait 13 jours.

Le 1^{er} jour du cha'aban : visite rituelle des pèlerins de toute la région pour obtenir la baraka ou intercéder dans les affaires matérielles et spirituelles des hommes. Ces visites durent toute la journée, rythmées dans la mosquée par des récitations de la *Fatiha*, première sourate du Coran faisant éloge du prophète Muhammad. Des poèmes en l'honneur du saint sont chantés notamment sur la conversion d'une copte à l'islam, symbole de la victoire de l'islamisation à Louqsor, les miracles et son enseignement soufi. Dans l'après-midi, prière dans la salle réservée aux hommes. Les disciples sont regroupés autour du maître et pratiquent le *zikhr* (répétition du non d'Allah) cadencé par le chant et accèdent au souffle vital les mettant dans une situation de transe favorisant la communication avec Dieu.



Le 2^{ème} jour : tout se passe à l'extérieur. On observe un commerce d'images saintes : portraits de cheikhs vendus sous cadres ou en forme de porte-clés, des photographies qui elles aussi sont source de baraka. Ces images sont importantes lors du *Mawlid* car elles servent à entretenir la légende du saint en particulier pour les nouvelles générations. Sur la place publique, on observe des jeux de balançoires, des jeux équestres, les jeux du tathib (démonstration de virilité et d'adresse au rythme de la musique). C'est le côté carnavalesque de cette célébration, répudié par les réformistes.

Le 3^{ème} jour clôture de la fête : c'est le jour de la procession. Cette journée est rythmée par les cymbales. Le matin on tourne autour d'un mat sacré devant la mosquée plusieurs fois comme l'on tourne autour de la tombe du saint ou autour de la kaaba. Appel à la prière puis de 12^h30 à 15^h30 procession.



Les différents auteurs mentionnés plus haut se sont focalisés sur le côté le plus spectaculaire et ostentatoire de la fête à savoir la procession qui marque la fin de ces trois jours saints et qui fait haler des barques dans la ville.

La procession part de la grande place de la mosquée, suivant l'itinéraire de l'allée des sphinx jusqu'au temple de Karnak pour revenir à nouveau à la mosquée. Elle suit le parcours que suivaient le pharaon et sa cour lors de la fête d'Opet. On retrouve une multitude de représentations de la fête d'Opet dans les deux temples culturels. Une fois par an, Amon-Râ de Karnak et sa famille divine Mout et Khonsou quittaient leurs temples et voyageaient jusqu'au temple de Louqsor. Il résidait dans le temple en tant que Amun-em-opet, qui était investi de pouvoirs de fertilité et de régénérescence. Le roi et le dieu Amon-Râ de Karnak entraient dans le saint des saints du temple d'accueil, Louqsor, où une série de rituels avaient lieu (offrandes, libations). Lorsque le roi sortait, il était imprégné de la force d'Amon-Râ et la royauté était à nouveau renouvelée par une légitimité divine.

La réussite de la fête d'Opet était vitale pour le maintien de la royauté aussi bien que pour la régénérescence de Amon-Râ et Amun-em-opet eux-mêmes, qui avaient besoin de ces rituels pour maintenir leur efficacité. Dans mes diaporamas, j'ai présenté les sources iconographiques provenant de la chapelle rouge d'Hatchepsout (dans le temple de Karnak) où figure sur la face sud la procession de la barque sacrée d'Amon. C'est dans ce lieu qu'aurait été cachée la barque divine. Celle-ci transportée par les prêtres sortait du temple de Karnak pour rejoindre le temple de Louqsor via l'allée des sphinx. Les rites se terminant, le groupe retournait à Karnak via le Nil.

La similitude entre ces deux fêtes s'est faite en raison de la présence de la barque. J'ai proposé aussi d'étendre cette concordance à l'itinéraire similaire. Cette procession resta longtemps l'objet principal de l'étude du *Mawlid* d'Abou el haggah et selon ces auteurs elle incarne avec certitude la survivance de rites antiques de la région thébaine en particulier la fête d'Opet. Ce constat scientifique principalement ethnologique fut, semble-t-il, récupéré depuis l'époque de Legrain par le métadiscours local de certains membres des *hajjajieh*. Cependant de nouvelles hypothèses de nature islamique permettent d'affirmer que ce constat est à revoir. Depuis l'antiquité égyptienne le sacré s'est toujours déplacé sur l'eau. Le Nil est omniprésent dans la conception mystique de ce lieu source de fertilité agricole constituant la voie de communication par excellence induisant par conséquent l'usage d'un symbolisme typique et local celui de la barque.

Le bateau constitue un des anciens moyens de transport pour se rendre au pèlerinage de la Mecque. La traversée de la Mer Rouge était le moyen de transport le plus populaire pour se rendre au Hedjaz. En ce sens les barques peuvent être envisagées comme le moyen symbolique du pèlerinage mecquois. Le bateau pourrait symboliser également le souvenir d'une karâma (c'est-à-dire une manifestation miraculeuse ou extraordinaire) d'Abou el Haggah : "Youssef s'en revenait de la Mecque dans une petite flotte de bateaux de pèlerins. Une grande tempête s'éleva et le bateau de Youssef était en danger éminent de sombrer. En réponse à ses prières, il traversa la mer en toute sécurité alors que tous les autres navires qui l'accompagnaient furent perdus. Impressionnés par le miracle, les rescapés élevèrent leur sauveur au rang de saint et à sa mort érigèrent un tombeau au-dessus de sa dépouille à Louqsor. Selon la tradition orale, Abou el Haggah allait initier et enseigner la doctrine islamique dans les villages de la

région de Louqsor. Abd al rahim al qina, le saint de Qena, utilisait également une barque pour effectuer ses prêches. La barque semble ainsi constituer le symbole de l'islamisation progressive en Haute-Égypte.

Catherine Mayeur-Jaouen remarque encore que *la barque n'a rien d'exceptionnel dans les Mawlid des rives du Nil et que d'autres bateaux paraded par exemple aux mouleds⁵ de Rifai au Caire, de Disuq dans le delta*. Ces lieux possèdent donc le phénomène processionnel mais ne possèdent pas de substrat antique susceptible de l'induire. Toujours selon elle, *les chercheurs occidentaux se sont focalisés sur les barques d'Abou el Haggah parce qu'il s'agit de Louqsor et de ses temples. Il est indéniable que la figure d'Amon, Khonsou et Mout voyageant sur leurs barques respectives est une image forte au sein des temples divins et funéraires de la région thébaine, mais pour tout chercheur, considérer exclusivement la réalité locale comporte des risques*. Il faudrait plutôt considérer le phénomène de barques processionnelles globalement en Égypte en étudiant les discours des locaux et les faits sociaux propres à l'Islam.

En conclusion, il faut être prudent sur ce type d'hypothèses ne se référant qu'à un élément de la procession. Les Égyptiens présents dans la mosquée sont très fiers de ce passé pharaonique et de leur mosquée qu'il considère comme un objet patrimonial au même titre que le temple antique. Je considère, en tant qu'observatrice et anthropologue, que cette procession est unique dans le sens où elle s'imprègne de son cadre antique mais aussi de son cadre soufi. L'évolution urbaine et le flux touristique ont transformé la visibilité de l'espace soufi, réduisant la liberté de ses pratiques sur la place publique. Auparavant, on pouvait y installer des tentes pour les pèlerins de passage voir même sur une rue amenant à la gare. Or, aujourd'hui, cette pratique est interdite par le gouvernorat de Louqsor soucieux de son image comme musée à ciel ouvert. La rue de la gare est devenue un souk pour touristes. S'en dégage une réticence de plus en plus forte de la part des locaux ne pouvant plus se déplacer au bord du Nil pendant la journée car cela est réservé aux touristes. Les légendes restent malgré tout connues même de la nouvelle génération, mais la célébration du *Mawlid* trouve difficilement sa place dans la ville. Depuis 2003, l'UNESCO a ouvert sa liste au patrimoine immatériel comprenant traditions, danses, ouvrages, etc qui seraient susceptibles de disparaître. Il faut donc se demander si le *Mawlid* d'Abou el Haggah se trouve dans ce type de situation, devenant alors une attraction touristique perdant de sa valeur d'antan. La pression actuelle de la modernité et de l'urbanisation provoquera des conflits entre acteurs, obligeant les pèlerins à dénaturer leurs traditions au profit du regard d'autrui.

Cynthia Laval



5- Nom francisé du terme arabe *Mawlid*.

VIVRE A DEIR EL-MEDINEH

Compte rendu de la conférence du 4 octobre 2016 de M. Jacques Pierson.

Le village de Deir el-Medina, à Thèbes ouest, est un site aussi émouvant qu'intéressant dont les fouilles ont fourni un grand nombre d'informations sur la vie familiale, religieuse et professionnelle des artisans qui l'ont habité pendant la quasi-totalité du Nouvel Empire.

I. Situation géographique et historique des fouilles

Le site est situé entre la rive occidentale du Nil et la montagne thébaine (la cime) qui le sépare de la vallée des Rois. Il comportait le village proprement dit, des sanctuaires dédiés à Ptah, Meresger, des nécropoles. Notons, par ailleurs, l'existence d'un puits, grand trou de 50 m de profondeur et 35 m de largeur. Si son usage demeure encore incertain (recherche d'eau à la XX^{ème} dynastie ?), il présente l'intérêt d'avoir recueilli, à l'époque ptolémaïque, des milliers de débris ramessides (ostraca hiératiques), importante source de documentation grâce à leur traduction, initiée par J. Černy, dans les années 1970 et poursuivie, aujourd'hui, par P. Grandet.

Dès le début du XIX^{ème} siècle, de nombreuses fouilles ont été effectuées (B. Drovetti, H. Salt, K.R Lepsius, A. Mariette,...) mais les premières d'importance furent celles de E. Schiaparelli, de 1904 à 1909 : la plupart des objets découverts figurent au musée égyptien de Turin, notamment ceux de la tombe de Kha, découverte pratiquement intacte. E. Schiaparelli concluait sa dernière campagne de fouilles, en 1909, en déconseillant la poursuite de l'exploration du site, jugeant "qu'il n'y avait aucune raison d'espérer obtenir de meilleurs résultats". Fort heureusement, cette recommandation n'a pas été suivie : une concession a été accordée à l'I.F.A.O (Institut Français d'Archéologie Orientale) en 1917 et c'est l'égyptologue français Bernard Bruyère qui a été chargé de conduire le chantier de fouilles. De 1922 à 1955, à raison de cinq mois de fouilles par an, dix heures par jour, il a tenu un journal quotidien, richement illustré de croquis (B. Bruyère a été professeur de dessin avant d'être égyptologue) et l'I.F.A.O a publié un rapport annuel. A partir de 1925, un jeune égyptologue tchèque, Jaroslav Černy, a assisté B. Bruyère dans les travaux épigraphiques en traduisant les textes, écrits en hiéroglyphique ou en hiératique, des objets découverts. Il prolongera efficacement le travail de B. Bruyère. Ayant le temps devant lui, B. Bruyère a pu organiser méthodiquement ses fouilles, secteur par secteur, année après année.

II. Les origines du village et son organisation

Placé sous le signe de l'autonomie, loin des tous contacts avec l'extérieur, le village a été fondé afin d'héberger les artisans chargés de la construction et de la décoration des tombes royales. Les premiers aménagements ont lieu sous Amenhotep I qui, avec sa mère Ahmès-Nefertari, a été divinisé, considéré comme le saint patron du site et honoré comme tel. Dans les documents officiels, le village est appelé tout simplement ... : "le village". Sur les stèles, les artisans se qualifiaient de "serviteurs dans la place de vérité". Les égyptologues ne s'accordent pas sur la zone géographique concernée : soit

le village lui-même, en désaccord avec la dénomination officielle de l'époque, soit, plus largement, une zone englobant les nécropoles, les temples avoisinants et les tombes royales.

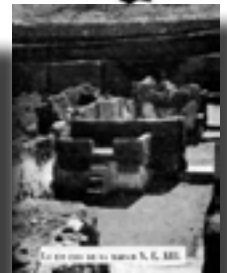
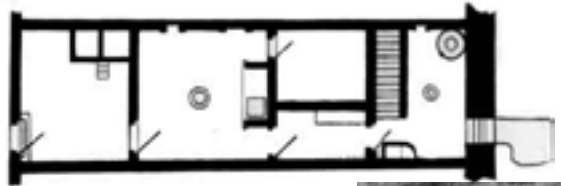
Un premier noyau conséquent apparaît sous Thoutmosis I^{er} : hébergement d'une quarantaine de foyers. Des agrandissements successifs ont lieu sous Hatchepsout et Thoutmosis III (vers le nord et l'ouest) et sous Séthý I^{er} (vers le sud). Après un bref exode à Amarna durant le règne d'Akhenaton, le site connaît son apogée à l'époque ramesside : près de 130 foyers (soit 1000 à 1200 personnes). Devenu peu sûr, le site est abandonné sous Ramsès IX. Il connaîtra une nouvelle occupation à l'époque ptolémaïque (petit temple).

« L'institution de la tombe", "la grande et auguste tombe des millions d'années de Pharaon, vie, santé et force, à l'occident de Thèbes", selon la terminologie égyptienne, était placée sous l'autorité du vizir. De nombreux documents (papyri et ostraca) relatent les événements de la vie quotidienne des artisans dans les moindres détails : paiement des salaires, approvisionnement des familles, contrôles des absences (ostracon Br. Museum, EA 5634), livraison du matériel professionnel, mouvements de grève (Pap. 1880, Le Caire) , etc.

III. Les habitations et la vie quotidienne des artisans

a) Les habitations étaient entourées d'un mur de six mètres de haut, à la fois pour préserver les artisans d'invasions extérieures et leur interdire de sortir librement pour participer à des pillages de tombes royales. La base en pierre, de plus d'un mètre, est encore visible et permet de constater que les habitations étaient construites selon un plan d'urbanisme et d'architecture rigoureux. Construites de part et d'autre d'une ruelle centrale, les habitations (50-70 m² environ) présentaient un plan-type régulier :

- Une première pièce (appelée par les égyptologues salle du lit clos, (en référence à la pièce de ce nom existant dans les maisons traditionnelles bretonnes). Elle comportait de nombreux éléments décoratifs ainsi que plusieurs témoignages religieux ou



- Une seconde pièce (la salle du divan), plus grande, avec une colonne centrale, représentait la pièce centrale. Elle comportait des fausses portes rappelant celles de l'Ancien Empire, des témoignages



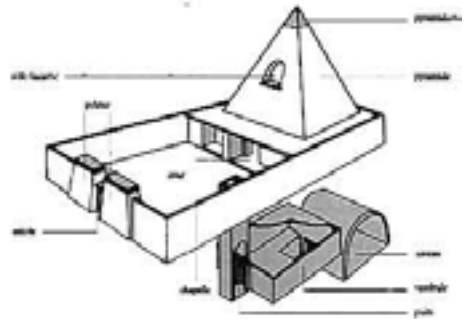
du culte des ancêtres : les laraires, bustes posés sur un linteau généralement dédiés à Meresger.

- Une cuisine : elle comportait un pétrin et deux escaliers donnant accès à une cave et à une terrasse

b) Le culte votif ou familial était très présent dans le village. En plus des laraires évoqués plus haut, on a trouvé un type de stèles votives, propres à Deir el-Medina : la stèle dite *akh iqer n Rê* : dédiée à un ancêtre considéré comme "esprit excellent de Rê", elle lui demande de veiller, dans l'au-delà, au bien être du donateur et de sa famille. On trouve dans les habitations (et aussi dans les sanctuaires proches) des stèles votives adressées à plusieurs divinités locales. La plus importante est Meresger (ou Meretseger, *mr.t sgr*, "celle qui aime le silence »), et son avatar Renenoutet, mais aussi Amenhotep I et Ahmès-Nefertari, évoqués plus haut. Aucun vestige du mobilier et de la vaisselle domestique n'a été trouvé sur place. Mais les objets déposés dans les tombes des habitants apportent une documentation importante. Par exemple, ceux trouvés dans la tombe de Kha, et déposés au Musée de Turin.

IV. Les nécropoles et les tombes

A proximité du village, dans la nécropole ouest notamment, se trouvent les tombes des artisans. Après une cour, comportant souvent des stèles à droite et à gauche d'une entrée, on trouve des chapelles ouvertes aux proches, un caveau clos contenant le sarcophage du défunt et un puits de protection. A l'extérieur, une structure pyramidale surmontait la tombe et une niche accueillait, sur la face orientale, une stèle lucarne, représentant, en haut, une barque solaire, en bas le défunt en adoration devant Rê.



V. La vie professionnelle des artisans

L'organisation de "l'équipe de la tombe" était rigoureuse : les "serviteurs dans la place de vérité", se répartissaient en deux équipes dédiées aux deux côtés de la tombe. Un chef d'équipe et un adjoint pour chaque côté et un scribe commun pour la tombe. Sans détailler les diverses spécialités des artisans, notons toutefois le dessinateur ou le scribe des contours. Notons aussi l'aspect héréditaire des fonctions, généralement transmises de père en fils au sein d'un nombre réduit de familles : quelques dizaines pour une période de près de 500 ans.

Le rythme de travail : deux périodes de quatre heures, mesurées grâce à des lampes à huile, pendant huit jours suivis de deux jours de repos. Les salaires, versés en

nature (sacs de céréales), obéissaient à une hiérarchie sociale précise. Un relais (ou station du col) avait été implanté, au sommet de la montagne, à mi-chemin entre la vallée des rois et le village, pour réduire le trajet quotidien des artisans. C'était un petit village avec des huttes, pourvues de banquettes au nom de leurs titulaires, un sanctuaire, des objets de culte (stèles). Les habitants du village, hommes de l'intérieur, étaient approvisionnés par des hommes de l'extérieur, de statut social moins privilégié : porteurs d'eau et de nourritures, blanchisseurs, fournisseurs d'outillage, personnels de surveillance, gardiens, policiers, etc. Le matériel utilisé apparaît aujourd'hui rudimentaire par rapport au travail réalisé : un maillet en bois et des burins en bronze, de plusieurs tailles. (exemples : Turin, S.7515-7519).

En conclusion, le site de Deir el-Medina apparaît comme un témoignage essentiel pour la compréhension de la civilisation égyptienne à Thèbes pendant le Nouvel Empire. Contrairement à d'autres sites, il a fourni une documentation importante, grâce, notamment, aux travaux de B. Bruyère : il en résulte une bibliographie très dense, aussi bien en ce qui concerne les ouvrages strictement scientifiques, (cf. D.Valbelle, *Les ouvriers de la Tombe : Deir el-Medineh à l'époque ramesside*, IFAO, 1985) qu'en ce qui concerne des ouvrages plus accessibles au grand public (cf. J.Černy, *A community of workmen at Thèbes in the ramesside period*, IFAO, 1973, réédité en 2004).

Jacques Poirson

LE SANG DANS LES PYPRI MÉDICAUX DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

Compte rendu de la conférence du 8 novembre 2016 de M^{me} Clémentine Auduit.

L'aventure médicale du sang commence habituellement avec les réflexions d'Hippocrate, "père de la médecine", et sa fameuse théorie des humeurs. La médecine égyptienne a longtemps été complètement exclue de cette histoire du sang. Pourtant, beaucoup de textes à caractère médical sont maintenant connus et ont été, à de nombreuses reprises, traduits et étudiés. Or, ils offrent des renseignements fondamentaux sur la perception du sang en Égypte ancienne.... "Sang" est la traduction admise pour le terme égyptien *senefou*. Sa graphie évolue peu dans le temps et ne montre pas de diversité graphique importante. Le déterminatif utilisé est une bouche dessinée de profil d'où s'écoule un liquide sous forme de vaguelette. Ce signe semble usité pour tout écoulement d'un liquide hors du corps humain. Le terme *senefou* se retrouve dans tous les contextes, autant profane que religieux et à toutes les époques, depuis les textes des Pyramides jusqu'à l'époque romaine. Il paraît désigner le sang, de manière générale : un sang répandu ou non, le sang de l'homme, de la femme autant que celui de l'animal ou celui du dieu....

Le corps, pour l'égyptien ancien, fonctionne non comme un organisme complexe mais comme une corporation d'unités anatomiques attachées les unes aux autres. E.

Brunner-Traut¹ parle d'une juxtaposition de parties relativement indépendantes, d'une pluralité de tronçons noués, comme une "poupée articulée". Le médecin a pour fonction de maintenir nouées les parties entre elles et il est souvent précisé dans les formules que la maladie doit être expulsée de "tous les endroits du corps". En effet, on craint de voir ces parties corporelles se désolidariser, ce qui provoquerait un démembrement, similaire à celui d'Osiris. Aussi, il faut nécessairement qu'un médium fasse de l'épars quelque chose de cohérent. J. Assmann² écrit "Si (l'Égyptien) conçoit le corps comme un pantin, ce n'est que pour apercevoir la fonction prépondérante de la circulation sanguine qui anime, vivifie et conserve".

L'organisme est parcouru par une infinité de conduits appelés *met* (pluriel *metou*). Ces tubes charrient à la fois la nourriture, l'air, les liquides biologiques (eau, larmes, sperme, salive, urine, excréments...). Ils partent tous du cœur pour se répandre dans toutes les directions, puis se réunissent au niveau de l'anus pour l'évacuation des déchets. La présence du sang à l'intérieur de ces conduits se devine aisément puisque le phénomène hémorragique accompagne nécessairement n'importe quelle blessure. Toutefois, les hémorragies externes sont relativement peu décrites dans les papyri médicaux. *A contrario*, les hémorragies extériorisées (par des orifices corporels), sont beaucoup plus régulièrement sujettes à inquiétude. En effet, ces ouvertures sont des lieux intermédiaires par lesquels des entités néfastes peuvent pénétrer et par où certains éléments indispensables sont susceptibles de s'échapper. Aussi, le "Traité du cœur" du papyrus Ebers qui énumère différents *metou* et certaines pathologies pouvant les affecter, cite à deux reprises le sang : "*les metou l'amènent alors vers l'extérieur du corps, par les narines ou par les yeux*". Il s'agit ici d'une altération générale de l'ensemble du processus de la circulation des fluides. Ce type de dysfonctionnement et de sortie du sang en dehors de son parcours interne est fréquemment mis en avant. Dans le papyrus Smith, les épistaxis et les otorragies, font partie des symptômes les plus graves repérés par le médecin. Dans ce type de cas, le diagnostic est souvent mauvais : "*un mal que je ne peux traiter*". La présence du sang dans les yeux est particulièrement crainte car connotée religieusement puisqu'elle renvoie au mythe de l'oeil d'Horus que Seth aurait arraché et blessé violemment. L'organe en devient "rouge". Aussi le sang qui s'abouche dans les orbites et trouble la vision est l'un des saignements les plus décrits des textes médicaux. En dernier lieu, les *metou* aboutissant tous à l'anus, les saignements par voies basses sont aussi discutés et font l'objet de prescriptions. Cela suggère, là encore, un important trouble dans les transports des éléments corporels et peut-être la présence d'éléments pathogènes invisibles agissant à la destruction de l'organisme.



Le cœur, *haty*, est le centre directeur qui, par l'intermédiaire des *metou*, distribue l'énergie et assure le fonctionnement du corps.

Il doit constamment être rempli de sang ; toutefois il ne doit pas en être noyé, comme dans le papyrus Ebers 855v où un malaise est provoqué par "un trop plein de sang". La prise du pouls est une technique connue : un praticien qui pose ses

1- E. BRUNNER-TRAUT, Frühformen des Erkennens am Beispiel Altägyptens, Darmstadt, 1990 p. 72

2- J. ASSMANN, Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne, Munich, 2001, p. 57

mains sur des endroits stratégiques du corps perçoit les battements du coeur (papyrus Ebers 854a). Le texte indique que le coeur "parle" (*medou=f*) dans les *metou*. Ici, sont dépeints très clairement les rapports directs entre pulsations du coeur et conduits dans lesquels celles-ci se répercutent. Si les vaisseaux restent muets, la communication est alors interrompue et le coeur ne parle plus (papyrus Ebers 855e). Le sang n'est pas clairement mentionné dans ces textes.... Néanmoins, on remarque que le duo coeur/sang est aussi présent dans les textes funéraires. Ces derniers enseignent que l'annihilation de l'adversaire, qui peut s'incarner dans l'animal sacrifié, passe par deux actes à effectuer simultanément : arracher son coeur et prélever le sang. On cherche ici à stopper la dynamique vitale : on retire le centre moteur du système (coeur) et le véhicule de son action motrice (sang), entraînant le démembrement symbolique de l'ennemi. Ces pratiques prouvent l'importance des fonctions cardiaque et sanguine dans le maintien des éléments corporels soudés entre eux.

Le sang doit charrier l'air indispensable à la vie, qui anime l'homme et lui donne son énergie. La médecine égyptienne connaît la liaison entre coeur et poumons ; toutefois, il est difficile de repérer la nature de ces liens. Le papyrus Ebers (855a) décrit l'air qui "entre dans le coeur et le poumon et ce sont eux qui le distribuent" et l'énoncé 855 k dit "le coeur est à sa place dans les sangs du poumon". Enfin dans un papyrus de Tebtunis (II^{ème} siècle après J.-C.), il est question du sacrifice d'une oie dont "le sang se répand jusqu'à son poumon". Un hymne de Khnoum du temple d'Esna (Esna III, 227, 25) apprend que ce souffle animateur n'est présent que par la volonté de la divinité. Celle-ci est "seigneur du souffle" et si elle en prive l'individu, alors celui-ci n'aura plus de sang non plus. Un autre extrait précise que "le sang manque au corps de celui qui s'attaque (à Khnoum)". Le sang est au service des dieux, au service de ce souffle vital qu'il a pour fonction de transporter afin de vivifier chaque partie du corps.



Le sang possède également des rapports étroits avec un autre ensemble anatomique : le *jb*. Le *jb* est cité en relation avec le coeur dans les formules médicales : le sang passe de l'un à l'autre et crée d'importants troubles quand il y circule mal. Ainsi, s'il est bloqué dans le coeur, le *jb* se dessèche (papyrus Ebers 8551). L'entrée du *jb* est l'endroit où arrive la nourriture. Aussi c'est un lieu propice aux obstructions. Ces blocages de substances sont dus à la présence "d'un marais de sang qu'il ne peut lier" (papyrus Ebers 593). Le sang stagne par manque de dynamisme : il ne peut plus entraîner la matière, ce qui produit ces accumulations d'éléments non dissous. Ces troubles fonctionnels permettent de voir en filigrane l'activité que le sang devrait normalement effectuer : lier la matière et l'entraîner dans le reste de l'organisme afin de nourrir celui-ci. Le problème de marais de sang non agrégé peut empirer en un trouble sanguin encore plus grave : un "sang qui mange" (*ounem-senefou*). Au lieu de lier et de nourrir le corps, le sang se met à le ronger, à le grignoter. De fluide vital, il passe à élément pathogène dangereux. Le phénomène de coagulation sanguine est expliqué par des formulations particulièrement imagées...En effet, lors des soins apportés à un homme avec une fracture du nez (papyrus Smith desc. 12) il est question "d'un ver *anârt* de sang qui est lié (*Ṭs*)" dans la narine. Une glose explicative nous apprend que "c'est le sang qui rend solide (*ofn*) quelque chose sem-

blable au ver *anârt*". Vraisemblablement, le sang se solidifie à l'intérieur des narines. Th. Bardinet³ nuance le propos : son action ne s'effectuerait pas sur lui-même mais sur ce qui l'entoure. En effet, le verbe *afn* parle de "rendre solide quelque chose" ; ce serait la substance assimilée au ver *anârt* et non le sang qui durcirait. Le sang aurait alors plutôt la capacité de réunir des substances séparées comme les deux côtés d'une plaie par exemple.



Les problèmes de cycle menstruel sont aussi discutés dans les textes médicaux avec des cas de dysménorrhée, d'aménorrhée : il faut alors aider le sang à s'écouler de nouveau normalement. En revanche, perdre du sang durant la grossesse met en danger la vie de l'enfant. Le papyrus Londres (BM EA 10059) comprend des formules magico-magiques afin de repousser le flux mortel de sang. On introduit parfois une perle de cornaline dans les chairs afin de barrer magiquement sa route. Le fluide maternel doit, en effet, rester à l'intérieur du corps car il participe à la formation et au développement du fœtus. Aussi, la formule CT IV, 181 g-i TS 334 évoque le dieu *Ihy*, maître de sa propre conception : il est "maître du sang" et "s'écoule dans le blanc, glisse sur le sang". Bien plus tard, Khnoum (Esna, colonne n° 7) est dit lier la semence paternelle et le sang dans les os. C'est le sang "qui frappe la forme" et agrège les éléments.

Enfin, l'utilisation de sang animal en pharmacologie apporte également des indices sur ses fonctions. Le choix de l'ingrédient repose souvent sur un concept analogique avec l'élément qui fait défaut au patient. Les problèmes ophtalmologiques seront soignés grâce au sang d'animaux nocturnes comme la chauve-souris. On transfère alors les capacités de l'animal *via* son sang. La perte des cheveux est soignée par l'application de sang d'animaux aux pelages noirs et foisonnants tel le taureau. Là encore, il y a transmission des qualités capillaires de l'animal à l'homme. Enfin, dans le papyrus Brooklyn 90 c 47.218.49, l'immunisation contre les venins de serpents semble être contenue dans le sang du chat, du milan ou du cobra... Prélever leur sang et en enduire la personne piquée permet sa guérison. En conclusion le sang semble aussi avoir pour fonction de porter en lui des capacités qu'il sera possible de transférer à un individu qui en est dépourvu.

A travers l'étude des textes médicaux, les représentations du sang en Égypte ancienne semblent peu à peu se dévoiler. Les médecins ont attribué à ce fluide particulier de bien nombreuses fonctions qu'il faut savoir reconnaître derrière les vastes descriptions de pathologies diverses, qui pourraient parfois donner l'impression d'un sang uniquement nocif, dangereux, craint. En réalité, le sang maintient liés les membres, véhicule le souffle vital, œuvre à "l'absorption corporelle des aliments et répare les lésions". Il participe aussi à la construction embryonnaire en liant les éléments mâle et femelle. Enfin, c'est peut-être grâce aux qualités contenues dans leur sang que certains animaux seront spécialement utilisés en pharmacologie.

Clémentine Audouit

3- Th. Bardinet, Les papyrus médicaux de l'Égypte ancienne, Paris, 1995, p. 130-132