UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Chapitre d'actes | 2011

Published version | Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

"Barques sur le Nil...": la légende de Nectanébo comme récit de dé-légitimation

Matthey, Philippe

How to cite

MATTHEY, Philippe. "Barques sur le Nil...": la légende de Nectanébo comme récit de dé-légitimation. In: Les représentations des dieux des autres. Bonnet, C. ; Declercq, A. ; Slobodzianek, I. (Ed.). Toulouse. Palerme : Salvatore Sciascia Editore, 2011. p. 129–142. (Supplemento a Mythos Rivista di Storia delle Religioni)

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:24033

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

Rivista di Storia
delle Religioni

Supplemento a
MYTHOS 2

© Salvatore Sciascia Editore s.a.s. Caltanissetta
e-mail: sciasciaeditore@virgilio.it
http://www.sciasciaeditore.it

Sede: Università degli Studi di Palermo

Dipartimento di Beni Culturali Storico Archeologici Socio-Antropologici e Geografici
Tel. + 39 091 6560301 - 302 - 303

Sezione di Storia Antica - Viale delle Scienze
90128 Palermo - Tel. e Fax + 39 091 421737

Volume pubblicato con il sostegno dell'Institut Universitaire de France

redazionemythos@unipa.it
www.testlettere.unipa.it/?id_pagina=617&id_menu_pre=611

Direttore responsabile
Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Registrazione Tribunale
Autorizzazione n. 28 del 18 dicembre 2009

IMPAGINAZIONE Fotocomp - Palermo

ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-388-0

Direzione
Corinne Bonnet cbonnet@univ-tlse2.fr
Nicola Cusumano remocl@libero.it

Segretaria di redazione
Daniela Bonanno daniela_bonanno@hotmail.com

Comitato scientifico
Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études - Section des sciences religieuses)
David Bouvier (Université de Lausanne)
Antonino Buttitta (Università di Palermo)
Claude Calame (École des Hautes Études en Sciences Sociales - Centre AnHiMA)
Giorgio Camassa (Università di Udine)
Ileana Chirassi Colombo (Università di Trieste)
Riccardo Di Donato (Università di Pisa)
Françoise Frontisi-Ducroux (Collège de France - Centre AnHiMA)
Cornelia Isler-Kerényi (Universität Zürich)
Emily Kearns (University of Oxford)
François Lissarrague (École des Hautes Études en Sciences Sociales - Centre AnHiMA)
Vinciane Pirenne-Delforge (FNRS - Université de Liège)
François de Polignac (École Pratique des Hautes Études - Section des sciences religieuses)
Beate Pongratz-Leisten (New York University)
Sergio Ribichini (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Italiche e del Mediterraneo Antico)
Leonard Rutgers (Universiteit Utrecht)
John Scheid (Collège de France - Centre AnHiMA)
Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina)
Dirk Steuernagel (Universität Frankfurt)
Paolo Xella (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Italiche e del Mediterraneo Antico - Università di Pisa)

Comitato di redazione
Daniela Bonanno (Università di Palermo)
Corinne Bonnet (Université de Toulouse - UTM)
Marcello Carastro (École des Hautes Études en Sciences Sociales - Centre AnHiMA)
Maria Vittoria Cerutti (Università Cattolica - Milano)
Nicola Cusumano (Università di Palermo)
Ted Kaizer (Durham University)
Francesco Massa (Università di Pavia)
Gabriella Pironti (Università di Napoli Federico II)
Francesca Prescendi (Université de Genève)

Prezzo del volume: **Italia** privati € 30,00 enti € 40,00
Estero privati € 40,00 enti € 50,00

Distribuzione: Salvatore Sciascia Editore s.a.s. - Corso Umberto I n. 111 - 93100 Caltanissetta

Università degli Studi di Palermo
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI
Sezione di Storia Antica

Supplemento a
MYTHOS 2
Rivista di Storia delle Religioni

numero 2 - 2011
nuova serie

Les représentations des dieux des autres

Sous la direction de
Corinne Bonnet, Amandine Declercq, Iwo Slobodzianek

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

Table des matières

Corinne Bonnet
Introduction VII

Altérité en images et en discours

Anne-Françoise Jaccottet
Les Cabires. Entre assimilation et mise en scène de l'altérité 1

Joëlle Soler
La Déesse Syrienne, dea peregrina*: la mise en récit de l'altérité religieuse dans les* Métamorphoses *d'Apulée* 17

Daniel Barbu
Idole, idolâtre, idolâtrie 31

Carmine Pisano
Gradi di alterità e logiche di « traduzione » : il caso di Hermes/Candaule 51

Anne-Caroline Rendu Loisel
Décrire le corps d'un dieu en Mésopotamie ancienne 65

Comparer, interpréter, adapter

Beate Pongratz-Leisten
Comments on the Translatability of Divinity : Cultic and Theological Responses to the Presence of the Other in the Ancient Near East 83

Iwo Slobodzianek
La définition des « pouvoirs divins » dans les sources littéraires sumériennes et grecques : une nouvelle approche comparative des me *et des* timai 113

Philippe Matthey
« Barques sur le Nil… ». La légende de Nectanébo comme récit de dé-légitimation 129

Guillaume Ducœur
Interpretatio*, relectures et confusions chez les auteurs gréco-romains : le cas du Dionysos indien* 143

Flavia Ruani
Des noms célèbres de différents dieux / Mani et ses compagnons proclamèrent *(C. Haer. XL 3) : à propos de la conception manichéenne de la divinité vue par Éphrem le Syrien* 159

Stratégies d'appropriation et d'intégration

Catherine Apicella
Le culte d'Apollon à Sidon ou les modalités d'intégration d'un dieu étranger 177

Stefano Giovanni Caneva
D'Hérodote à Alexandre. L'appropriation gréco-macédonienne d'Ammon de Siwa, entre pratique oraculaire et légitimation du pouvoir 193

Dan Dana
Comment représenter les coutumes religieuses des Thraces (Hdt. V 3-8), entre Anciens et Modernes ? 221

Jean-Pierre Albert, Nicole Belayche, Corinne Bonnet, Philippe Borgeaud
Conclusions 239

Index général 253

« Barques sur le Nil… ». La légende de Nectanébo comme récit de dé-légitimation

Philippe Matthey

Résumé
On peut lire dans le *Roman d'Alexandre* et dans le *Songe de Nectanébo* deux scènes où le pharaon Nectanébo obtient des visions de dieux juchés sur des bateaux : dans les deux cas, ces visions sont annonciatrices de la fin de son règne. Cet article tente de démontrer que ce genre d'image trouve probablement son origine dans une adaptation littéraire des processions festives égyptiennes, et dans une inversion de leur mise en scène au sein des *Königsnovelle* du Nouvel Empire, où les dieux apparaissent généralement pour légitimer la cause d'un pharaon.

Abstract
Two scenes in the *Alexander Romance* and *Nectanebo's Dream* show pharaoh Nectanebo experiencing visions of gods appearing on boats: the visions foreshadow in both cases the end of Nectanebo's reign. This article attempts to demonstrate that this kind of image is a literary adaptation of ancient Egyptian ritual processions, and a twist on the classic theme of the pharaoh's legitimation by the gods as it was invented in the New Kingdom *Königsnovelle*.

Mots-clés
• *Roman d'Alexandre* • Nectanébo • Légitimation • Oracles égyptiens • Théophanie

Keywords
• *Alexander Romance* • Nectanebo • Legitimization • Egyptian oracles • Theophany

Dans la tradition littéraire de l'Égypte hellénistique, le pharaon Nectanébo – autrement dit Nectanébo II, dernier roi de la XXX^e^ dynastie et ultime souverain indigène à régner sur son pays – est parfois décrit comme un personnage accoutumé à se trouver en présence des dieux. Dans l'introduction du *Roman d'Alexandre*, il est ainsi présenté comme un grand magicien qui, lorsqu'une armée menace son pays, a l'habitude d'invoquer ses divinités à l'aide d'un rituel « magique » et de leur ordonner de réduire la menace à néant. Jusqu'au jour où le pharaon découvre que ses propres dieux lui sont opposés et soutiennent l'immense armée barbare :

> (…) Une fois seul, <recourant de nouveau au même procédé,> il se concentra sur le bassin. Et il voit que les dieux égyptiens pilotent les vaisseaux des assaillants barbares et que les armées de fantassins sont guidées par ces dieux mêmes. Alors Nectanébo, en homme fort expérimenté qu'il était en magie et accoutumé à converser avec les dieux, en apprenant d'eux que les dernières heures de la royauté

> égyptienne approchaient, après avoir caché beaucoup d'or dans son poitrail, s'être rasé les cheveux et la barbe et déguisé sous un autre vêtement, s'enfuit par la bouche de Péluse[1].

Il y aurait beaucoup à dire à propos de cette étrange consultation oraculaire dont nous ne citons ici qu'un passage succinct : Nectanébo accomplit une « lécanomancie » – une divination par observation d'un bassin rempli d'eau – qui ressemble beaucoup à une interprétation hellénisante de pratiques rituelles égyptiennes, notamment des rites dits « d'exécration »[2]. Quoiqu'il en soit, le point qui nous intéresse dans le cadre de cet article est l'accent mis sur Nectanébo présenté comme un roi proche des dieux et habitué à leur présence (« accoutumé à converser avec les dieux, en apprenant d'eux que les dernières heures de la royauté égyptienne approchaient… »). Une autre fiction littéraire grecque de l'époque hellénistique, le récit fragmentaire connu sous le nom de *Songe de Nectanébo*, présente également ce pharaon comme capable de voir les dieux et d'être informé de leur volonté, cette fois lors d'un rêve obtenu après les avoir implorés de lui révéler l'avenir :

> Un jour qu'il séjournait à Memphis, le roi Nectanébo avait accompli un sacrifice et imploré les dieux de lui révéler l'avenir ; il lui sembla voir en songe une barque de papyrus – ce qu'on appelle, en égyptien, « romps » (<égyptien *rms*, « bateau ») – venir mouiller à Memphis. Il y avait sur la barque un grand trône, et sur le trône était assise la glorieuse Bienfaitrice qui donne les fruits de la terre, Isis, reine des dieux ; tous les dieux de l'Égypte se tenaient auprès d'elle, à sa droite et à sa gauche. Or l'un d'eux, s'étant avancé vers le milieu – il mesurait, au sentiment du roi, vingt et une coudées – celui qu'on nomme Onouris, en grec Arès, et s'étant jeté à terre sur le ventre, dit ces mots : (…)[3].

Onouris/Arès raconte comment, malgré le règne juste du pharaon, il se retrouve exclu de son propre temple de Phersôs dans le Delta, les travaux de dédicace du bâtiment étant inachevés. Le *Songe de Nectanébo* nous montre le pharaon instruit

[1] Ps.-Callisthène, *Roman d'Alexandre*, I, 3, 1-2 (texte L), trad. adaptée de Bounoure - Serret, 1992 et de Stoneman 2007 : (…) καὶ μόνος γενόμενος <πάλιν τῇ αὐτῇ ἀγωγῇ χρησάμενος> ἠτένισεν εἰς τὴν λεκάνην. καὶ ὁρᾷ τοὺς τῶν Αἰγυπτίων θεοὺς κυβερνοῦντας τὰ πλοῖα τῶν πολεμίων βαρβάρων καὶ τὰ στρατόπεδα αὐτῶν ὑπ' αὐτῶν τῶν θεῶν ὁδηγοῦμενα. Ὁ δὲ Νεκτεναβὼν τῇ μαγείᾳ πολύπειρος ὢν ἄνθρωπος καὶ εἰθισμένος τοῖς θεοῖς αὐτοῦ ὁμιλεῖν, μαθὼν παρ' αὐτῶν ὅτι τὰ ἔσχατα τῆς Αἰγύπτου βασιλείας ἤγγισεν, ἐγκολπωσάμενος χρυσίον πολὺν καὶ ξυρησάμενος τὴν κεφαλὴν καὶ τὸν πώγωνα αὐτοῦ καὶ μεταμορφώσας ἑαυτὸν ἑτέρῳ σχήματι ἔφυγε διὰ τοῦ Πηλουσίου.

[2] Cf. à ce sujet Aufrère 1999 ; Jouanno 2002, 82-88 ; Stoneman 2007, 470-475.

[3] Trad. adaptée de Festugière 1950, 55-56 et Legras 2011, 216-225 ; édition du texte grec par Koenen 1985, 176-183 : Νεκτοναβὼ τοῦ βασιλέως καταγινομένου ἐ<ν> Μέμφει καὶ θυσίαν ποτὲ συντελεσαμένου καὶ ἀξιώσαντος τοὺς θεοὺς δηλῶσαι αὐτῶι τὰ ἐνεστηκότα ἔδοξεν κατ' ἐνύπν<ι>ον πλοῖον παπύριον ὅ καλεῖται Αἰγυπτιστὶ Ῥω<μ>ψ προσορμῆσαι εἰς Μέμφιν, ἐφ' οὗ ἦν θρόνος μέγας· ἐπί τε τούτου καθῆσθαι τὴν μεγαλόδοξον εὐεργέτειαν, καρπῶν εὑ<ρέτρ>ιαν καὶ θεῶν ἄνασσαν Ἶσιν· καὶ τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ θεοὺς πάντας παρεστάναι αὐτῇ ἐγ δεξιῶν καὶ εὐωνύμων αὐτῆς· ἕνα δὲ προελθόντα εἰς τὸ μέσον, οὗ ὑπελάμβανεν εἶναι τὸ μέγεθος πηχῶν εἴκοσι ἑνός, τὸν προσαγορευόμενον Αἰγυπτιστὶ Ὀνοῦριν, Ἑλληνιστὶ δὲ Ἄρην πεσόντα ἐπὶ κοιλίαν λέγειν τάδε.

directement de ce qui se passe dans le monde des dieux, et l'avenir dont il demandait qu'il lui soit révélé se laisse deviner en filigrane : si Nectanébo ne s'occupe pas dès que possible de réparer l'offense faite au dieu guerrier Onouris, qui jusqu'ici « [gardait] cette contrée saine et sauve d'une manière irréprochable », il signe la fin de sa dynastie et de la domination égyptienne du pays. De fait, la suite démotique au *Songe* retrouvée dans les archives du temple de Tebtynis (il faudrait donner à l'ensemble du récit le titre de *Prophétie de Pétésis*)[4] raconte que Nectanébo échouera finalement à satisfaire les dieux et que l'Égypte est destinée à être envahie par des étrangers. Les épiphanies divines expérimentées par Nectanébo se révèlent donc dans les deux cas être de bien mauvais augure.

Le motif présentant le roi égyptien comme un observateur intime de la vie des dieux n'est en lui-même pas surprenant et trouve de nombreuses expressions dans l'idéologie royale égyptienne : le pharaon, incarnation de la divinité sur terre, envisagé comme le ritualiste suprême et chargé de maintenir l'équilibre universel de la Maât, est en principe le seul à pouvoir communiquer d'égal à égal avec les dieux. Le thème du pharaon capable d'obtenir des visions divines est d'ailleurs également répandu dans la littérature grecque concernant l'Égypte, que ce soit chez Hérodote à propos du rêve du roi éthiopien « Sabacos »[5], ou – sous une forme inversée – à propos du pharaon légendaire Aménophis, incapable de converser avec les dieux à cause de l'état d'impureté dans lequel est plongé son pays, selon le récit d'origine des Juifs transmis par Manéthon et conservé par Flavius Josèphe[6]. Un détail fait pourtant la particularité de ces deux visions de Nectanébo, un point relevé par Martin Braun en 1938 dans son analyse de la figure littéraire du dernier pharaon, et par Samuel Eddy en 1961 dans son étude aujourd'hui controversée sur les expressions des « nationalismes » antiques :

> (…) the *Somnium Nectanebi* agrees with pseudo-Callisthenes in the incident of the epiphany of the gods. Curiously enough, in the *Somnium* also they appear on a ship, and in both cases the epiphany is unfavourable to Nectanebus[7].

> (…) in both [tales] Nektanebo arranges to have a vision concerning Persia ; it is an unfavorable one in which a boat or boats play a part (…)[8].

La ressemblance entre les deux épisodes était mentionnée par Eddy comme indice en faveur d'un rapport intertextuel entre le *Roman d'Alexandre* et le *Songe de Nectanébo :* de fait, la publication par Kim Ryholt de la suite démotique du *Songe* ne

[4] Ryholt 2002.

[5] Hdt. II, 139.

[6] Ios. *c. Ap.* I, 232-236. Le prêtre égyptien et philosophe stoïcien Chérémon donne une version légèrement différente de ce récit (toujours conservé par Ios. *c. Ap*. I, 288-292) : selon lui, le pharaon Aménophis voit en rêve Isis lui adresser des reproches pour avoir détruit l'un de ses temples, dans une scène relativement semblable à celle du *Songe* de Nectanébo. À propos des relations entre les figures de Nectanébo et d'Aménophis dans les récits de Manéthon et Chérémon conservé chez Flavius Josèphe, cf. Dillery 2004 ; Ladynin 2010 et Matthey 2011.

[7] Braun 1938, 25.

[8] Eddy 1961, 288.

laisse plus vraiment de doute sur l'existence préalable d'une « légende égyptienne de Nectanébo » qui aurait été composée peu après la fin de son règne et dont la matière aurait été réutilisée dans le *Roman d'Alexandre* et le *Songe de Nectanébo*[9]. Le présent article se concentrera toutefois, en suivant la réaction intriguée de Braun, sur la présence de bateaux portant les dieux dans les deux visions du pharaon, que ce soit dans un contexte magique (*Roman d'Alexandre*) ou onirique (*Songe de Nectanébo*), et sur la nature défavorable de cette vision. Doit-on y voir l'expression d'une manière grecque de représenter une théophanie « typiquement » égyptienne ? Peut-on en trouver des parallèles dans la tradition égyptienne pharaonique ? Quel sens donner à ces deux théophanies « navales » ?

Apparitions divines, barques sacrées et légitimations « oraculaires »

L'apparition de dieux juchés sur une barque est bien sûr un motif extrêmement répandu et habituel à l'époque pharaonique. En Égypte, le meilleur moyen de prendre langue avec les dieux et de bénéficier de leur apparition bénéfique était en effet de s'adresser directement à leur forme visible sur terre, autrement dit à leur statue. Étant donné que l'accès à l'intérieur des temples égyptiens était essentiellement réservé au personnel sacerdotal, ces consultations étaient possibles surtout lorsque la divinité sortait en public lors des fêtes processionnelles qui la voyaient régulièrement quitter l'enceinte du temple. La statue divine, peut-être cachée dans un naos portatif, était alors posée sur une barque sacrée, elle-même portée sur une litière par plusieurs prêtres-*ouâb* (purs), et les fidèles pouvaient en chemin lui soumettre des questions par l'intermédiaire des prêtres, soit par voie orale soit en inscrivant leur demande sur des *ostraca*. La divinité était censée répondre en s'exprimant à travers les mouvements du brancard, que l'on imaginait soumis à sa volonté[10]. De telles consultations, qu'on peut qualifier d'oraculaires, nous sont connues dès le Nouvel Empire : elles étaient construites sur le schéma d'une audience royale en public et pouvaient parfois avoir fonction de véritable cour de justice, la divinité jouant le rôle du magistrat suprême. Dans l'Égypte pharaonique, le thème de l'apparition divine sur une barque s'inscrit donc tout naturellement dans le cadre d'une pratique rituelle fort bien documentée. De fait, Sylvie Cauville a récemment démontré que l'expression « qui est dans sa barque (sacrée) » (*imy wia*) – dont on retrouve les premières attestations pariétales sous le règne de Séthi I^{er} (XIX^{e} dynastie) et qui est utilisée jusqu'à l'époque ptolémaïque – s'applique tout simplement à la statue d'un dieu lorsqu'il sort en procession[11].

[9] Perry 1966 ; Ryholt 2002.

[10] Pour tout ce dossier, cf. Cerný 1962, 35-48 ; Leclant 1968, 1-23 ; Kruchten 1986 ; Sauneron 1988, 103-110 ; Husson - Valbelle 1998, 1055-1071 ; Dunand - Zivie-Coche 2006, 162-169 et 391-399 ; Volokhine 2008, 53-73. On peut lire deux belles descriptions « ethnographiques » tardives de ce genre de procession oraculaire chez Diod. XVII, 50, 6-7 à propos de l'Ammon de Siwa, et chez Lucien, *De Dea Syria* 36 à propos des oracles d'un Apollon syrien.

[11] Cauville 2010, 9-16.

Les premières attestations de telles interventions des dieux alors qu'on les promène sur leur barque s'inscrivent à l'origine dans un cadre de légitimation du pouvoir royal. Elles sont concurrentes de la « grande mutation idéologique » qui a lieu sous la XVIII^e^ dynastie et qui se caractérise entre autres, selon Pascal Vernus, par l'importance croissante dans la société égyptienne des pratiques de consultations oraculaires et d'interprétation de signes prodigieux dans un cadre étatique autant qu'individuel. Il s'agit, autrement dit, de l'émergence progressive d'un contrôle divin sur l'État égyptien, qui va de pair avec l'apparition de la théocratie thébaine[12]. Les deux exemples les plus importants de telles pratiques consistent en des récits littéraires mettant en scène l'élection divine du pharaon lors de processions sacrées, en l'occurrence deux inscriptions monumentales d'Hatchepsout et de son beau-fils Thoutmosis III (XVIII^e^ dynastie). La première est le « Texte Historique » conservé sur les blocs de la Chapelle Rouge édifiée par la reine dans l'enceinte du temple de Karnak (Thèbes) afin d'accueillir la barque sacrée d'Amon[13]. Dans ce long récit utilisant le vocabulaire typique des révélations « oraculaires », la reine décrit en détail comment, lors d'une sortie d'Amon dans sa barque sacrée sur le *dromos* du temple de Karnak, donc dans un lieu relativement ouvert au public, le dieu l'aurait désignée comme pharaon légitime par le truchement de plusieurs « prodiges »[14]. Le deuxième exemple nous est fourni par le « Texte de la Jeunesse » de Thoutmosis III, une inscription de la fin de son règne gravée sur le mur sud du bâtiment construit par Hatchepsout au centre de Karnak[15] et racontant comment, alors que le pharaon n'était encore qu'un jeune homme, le dieu Amon aurait rendu manifeste le destin royal qui l'attendait lors d'une procession festive de sa barque : là encore, le mode opératoire est bien celui du dieu promené devant son audience sur sa barque sacrée, en l'occurrence dans la « salle hypostyle nord » du temple[16].

Parallèle avec le Roman d'Alexandre : les rituels de peh-netjer

Avant de poursuivre plus avant la comparaison avec les textes de nomination divine d'Hatchepsout et de Thoutmosis III, il vaut la peine de s'arrêter un instant

[12] Vernus 1995.

[13] Cf. surtout les blocs 222, 109, 72 et 287 ; Lacau - Chevrier 1977, 97-101 et 129-134 ; Römer 1987.

[14] *Biait*, « prodige » ou « signifier prodigieusement », est l'un des termes techniques fréquemment utilisé pour désigner les oracles rendus par la barque sacrée du dieu dans les processions, cf. Posener 1963, 98-102. Tous les « prodiges » ne sont cependant pas des oracles : pendant leurs processions festives, les dieux accomplissent d'habitude de nombreux *omina*, des signes prodigieux spontanés (mouvements de la barque sacrée) qui ne répondent à aucune requête humaine et ne demandent pas nécessairement d'interprétation. Ce n'est qu'après les récits d'Hatchepsout et de Thoutmosis III que ces signes sont de plus en plus mentionnés dans les sources comme de véritables réponses données par le dieu dans le cadre de consultations oraculaires demandées par des rois, des prêtres ou des particuliers ; cf. Römer 1987 ; Römer 1994, 142-153 et Vernus 1995, 73-74 et 83-84.

[15] Laskowski 2006, 184.

[16] *Urk.*, IV, 157-159 (Sethe 1906-1914); Vernus 1995, 73-74. On trouve une seconde allusion à la nomination divine de Thoutmosis III dans son inscription sur le mur du VII^e^ pylône du temple de Karnak (*Urk.* IV, 178-191).

sur le rituel de Nectanébo au début du *Roman d'Alexandre* à la lumière de ce qu'on a vu des manifestations oraculaires de dieux sur leurs barques dans l'Égypte ancienne. La description de la « lécanomancie » effectuée par Nectanébo pour entrer en contact avec les dieux révèle de la part de l'auteur une connaissance très précise de la documentation magique de l'Égypte gréco-romaine : le rituel suit notamment de très près les instructions que l'on peut lire pour une formule du même type dans le grand papyrus magique de Paris (PGM IV, 154-285 ; IV^e^ s. apr. J.-C.), un sortilège de divination privée dont le but est de provoquer la vision ou l'apparition d'une divinité afin de permettre au magicien de discuter face à face avec elle et de lui poser ses questions. Ce genre de formule est connue en grec sous le nom d'*autopsia*, *logos autoptos* « vision directe, formule pour une vision directe » ou de *sustasis*, « rencontre »[17], et porte dans les textes démotiques le nom de *peh-netjer* – « atteindre » ou « pétitionner » (*peh*) un « dieu » (*netjer*)[18]. Or *peh-netjer*, dans l'Égypte pharaonique, est avant tout le nom donné à un type de consultation oraculaire adressée à la statue d'un dieu surtout pour des questions touchant à des problèmes d'ordre légal[19]. L'exemple le mieux documenté en est la « belle fête de *peh-netjer* » célébrée à Thèbes sous la XXI^e^ dynastie et au cours de laquelle Amon – dans sa barque – tenait des « audiences divines » : il s'agissait d'un instrument politique utilisé par les rois-prêtres thébains pour gérer les questions judiciaires[20]. Dans le *Roman d'Alexandre*, Nectanébo est donc décrit en train d'accomplir la version « privée » – et passée au filtre de l'imaginaire romanesque – de ce genre de consultation oraculaire égyptienne classique. Sans trop s'attarder sur ce point, rappelons rapidement que les différentes versions qui nous sont parvenues du *Roman* sont des réécritures grecques d'époque romaine ou byzantine[21]. Si le passage concernant la vision des dieux par Nectanébo a certainement subi de nombreux remaniements stylistiques et si le texte nous brosse un tableau imaginaire de la fin de la royauté indigène vue à travers la lentille culturelle gréco-romaine, il n'en demeure pas moins le véhicule de nombreux détails empruntés à une tradition typique du genre pseudo-prophétique et des textes « magiques » de l'Égypte tardive, point sur lequel je reviendrai en détail dans un futur article. Pour rester dans le domaine de la présente étude, notons qu'il est difficile de déterminer si le compositeur de la version grecque du *Roman* a voulu construire la vision des dieux juchés sur des bateaux comme l'écho délibéré d'une représentation égyptienne typique du genre d'« audience divine » accomplie par Nectanébo, ou s'il s'agit de tout autre chose. Après tout, les dieux sont décrits dans ce passage comme pilotant les vaisseaux ennemis et guidant les armées à terre, plutôt qu'assis sur leur barque sacrée.

[17] Cf. Hopfner 1974 ; Gordon 1997 ; Johnston 2008, 158-166.

[18] Johnson 1977, 90-91.

[19] Ces rites de *peh-netjer* peuvent par ailleurs être utilisés comme des rites d'envoûtements dirigés contre d'autres personnes : cf. Ritner 1993, 214-220.

[20] Cf. Kruchten 1985, 6-26 et Kruchten 1986.

[21] Jouanno 2002 ; Stoneman 2007, LXXIII-LXXXVIII.

Le Songe de Nectanébo comme récit de « dé-légitimation »

L'analyse du *Songe de Nectanébo* permet sans doute de tirer un parallèle plus convaincant avec les récits de « nomination divine » du Nouvel Empire. Précisons que les textes d'Hatchepsout et de Thoutmosis III qu'on a mentionnés plus haut appartiennent à la même catégorie des *Königsnovellen*[22], ces récits littéraires mettant en scène le pharaon dans un contexte qui insiste souvent sur les aspects surnaturels du pouvoir royal. Plus spécifiquement, d'après Anthony Spalinger, nos deux exemples remanient le motif déjà connu de la légitimation du pouvoir royal par la divinité[23] en y introduisant une dimension nouvelle : l'inscription dans un contexte chronologique et spatial défini. Tant le récit de la nomination d'Hatchepsout que celui de Thoutmosis III présentent l'intervention d'Amon comme ayant lieu en un endroit et à une date bien précis : sur les quais d'embarcation de la barque sacrée à l'extérieur de Karnak ou dans la cour large du temple de Louxor pour Hatchepsout, en l'an II, le 29e (ou 26e) jour du deuxième mois de l'Hiver[24] ; à l'intérieur du temple de Karnak pour Thoutmosis III (dans le saint des saints selon l'inscription du VIIe Pylône, dans la salle hypostyle selon le « Texte de la Jeunesse »), en l'an I, le 4e jour du premier mois de l'Inondation[25]. Toute la force de l'intervention divine réside dans le fait qu'elle s'inscrit de plein pied dans une Histoire accessible à travers les archives monumentales, et qu'elle est censée avoir eu lieu devant un public bien réel plutôt que dans un temps « mythologique », dans l'intimité d'une chambre à coucher (comme dans le cycle de la théogamie et de la conception d'Hatchepsout) ou dans une vision expérimentée par le seul pharaon (comme dans l'inscription de Sésostris Ier)[26].

Cette insistance sur les lieux et sur la date se révèle spécialement intéressante si on la compare avec les données de l'insaisissable « légende égyptienne de Nectanébo » à l'origine des épisodes racontés dans le *Songe de Nectanébo*/*Prophétie de Pétésis*. Ce texte est en effet construit sur le modèle d'une *Königsnovelle*[27] et présente des similarités intrigantes avec les récits de la XVIIIe dynastie, notamment dans leur

[22] Cf. Shirun-Grumach 1993, 123-145 et Loprieno 1996, 281 ; même si Spalinger 1997, 290 n. 70 fait remarquer que le terme est un peu vague et que les anciens Égyptiens ne connaissaient certainement pas le genre littéraire que nous désignons ainsi.

[23] Un thème utilisé par exemple pour le cycle de la conception divine d'Hatchepsout dans son temple de Deir el-Bahari ou, comme le propose Spalinger 1997, 287-284, dans une inscription de Sésostris Ier (début de la XIIe dynastie, Moyen Empire) dans laquelle le pharaon raconte comment le dieu l'aurait désigné comme futur roi alors qu'il n'était encore qu'un enfant. La copie en hiératique par laquelle cette inscription nous est connue – *Rouleau de Cuir de Berlin* I, 1-14 (Berlin 3029, XVIIIe dynastie ; cf. Lichtheim 1975, 116-117) – semble avoir été réalisée par des scribes de l'État à des fins d'archivage, peut-être justement pour servir de modèle dans l'élaboration du « Texte de la Jeunesse » de Thoutmosis III ; cf. également Shirun-Grumach 1993, 154-155. Selon Derchain 1992, cependant, ce texte serait en fait un pseudépigraphe composé sous la XVIIIe dynastie.

[24] Chapelle Rouge, surtout le bloc 287 (Lacau - Chevrier 1977, 97-101 et 134).

[25] Seule l'inscription du VIIe Pylône mentionne la date de la nomination divine de Thoutmosis III ; *Urk.* IV, 157 et 180 (Sethe 1906-1914).

[26] Spalinger 1997.

[27] Koenen 1985, 171-172 ; López Martínez 2000 ; l'épisode de Nectanébo dans le *Roman d'Alexandre* ressemble d'ailleurs lui aussi fort à une adaptation en grec du même genre de récit.

recherche commune d'un certain « effet de réel ». Le récit du *Songe* prête notamment une grande attention à la date du rêve et aux lieux mentionnés. Le roi obtient sa vision onirique pendant une nuit de pleine lune, le 21e jour de Pharmouthi, en l'an 16 de son règne, soit en 343 av. J.-C., l'année de l'invasion du pays par les Perses[28]. Nectanébo II se trouve alors à Memphis, capitale religieuse de la Basse Époque, et le dieu Onouris se plaint dans le rêve de l'état de délabrement dans lequel se trouve son temple de Phersôs : il s'agit du temple de *Per-Shou* – « maison de Chou », c'est-à-dire Onouris – que l'archéologie situe dans le Delta tout près de Sébennytos, ville d'origine de Nectanébo II.

Le pharaon entretient par ailleurs un lien particulier avec ce dieu : une des épithètes de son Nom de Roi de Haute et Basse Égypte est « Celui qui a été choisi par Onouris » (*Setep-en-In-heret*)[29]. Or dans les récits d'Hatchepsout et de Thoutmosis III, le processus de légitimation divine est justement parachevé lorsque la divinité compose la titulature complète des deux pharaons. Tout se passe comme si le choix de la divinité adressant ses reproches à Nectanébo dans le *Songe* avait été opéré pour prendre le contrepied d'un récit de légitimation classique : au lieu de composer sa titulature, le dieu dont Nectanébo porte le nom l'accuse de ne pas remplir ses fonctions de pharaon. Au regard de ces différents points, il me semble que le *Songe* a été composé pour prendre le contrepied des récits de nominations divines de la XVIIIe dynastie, s'inscrivant dans l'Histoire comme eux, mais ayant une fonction toute contraire. Dans le *Songe* (et dans le *Roman*), les divinités ne se manifestent plus en public, et leur apparition ne sert plus à légitimer l'autorité du roi mais bien à annoncer les dangers qui le guettent (dans le *Songe*) ou à signifier la fin de son règne (dans le *Roman*) : on a affaire à deux véritables récits de *dé*-légitimation qui ne sont définitivement pas des productions culturelles d'origine grecque, mais qui puisent sans doute leur inspiration directement aux deux inscriptions royales « classiques » du Nouvel Empire. L'apparition de divinités sur leur barque ne semble pas correspondre dans ce contexte à une volonté de l'auteur d'ajouter une touche d'exotisme égyptien, mais serait l'écho réadapté d'une ancienne réalité cultuelle[30].

En guise de conclusion, j'aimerais revenir sur une autre image littéraire de l'Égypte hellénistique impliquant un pharaon légendaire et un étrange navire probablement lié à une ancienne pratique rituelle égyptienne. Parmi les hymnes composés en grec par le poète Isidore et gravés dans le courant du Ier s. av. J.-C. à l'entrée du temple de Sobek et Thermoutis à Narmouthis (Medinet Madi dans le Fayoum), on peut lire une « arétalogie » adressée au fondateur du temple, le pharaon Amenemhat III (XIIe dynastie, Moyen Empire). Isidore l'appelle en grec « Porramanrès », et le confond en partie avec un autre pharaon légendaire, « Sésoôsis » (soit Sésostris

[28] La date du 21 Pharmouthi (16 juillet) pour la nuit de la pleine lune correspond à ce que l'on a pu calculer d'après les éphémérides de l'an 343 av. J.-C. ; cf. Koenen 1985, 184 ; Spalinger 1992.

[29] von Beckerath 1999, 298-299.

[30] Il reste toutefois difficile de déterminer si les inscriptions d'Hatshepsout et de Thoutmosis III étaient toujours visibles et lisibles entre la fin du règne de Nectanébo II et le début de la domination lagide à l'époque où les récits du *Songe* et du *Roman* ont de bonnes chances d'avoir été composés. Cf. Vandorpe 1995 et Sullivan 2010, 22 pour des éléments de réponse permettant de penser que c'était bien le cas.

II ou III, prédécesseurs d'Amenemhat III) : les deux pharaons sont d'ailleurs des figures littéraires qui apparaissent dans de nombreux récits de fiction en langue égyptienne et en grec[31], et qui ont à ce titre très certainement servi de modèle à l'élaboration de la figure de Nectanébo. Dans son hymne, donc, le poète rapporte à propos du roi Porromanrès un véritable « prodige » (*parádoxon*) qu'il dit avoir appris des prêtres égyptiens eux-mêmes[32] : « Quant à moi, j'ai appris d'autrui une merveille extraordinaire, à savoir qu'il naviguait dans la montagne[33] sur des roues et à la voile »[34]. Les spécialistes se sont accordés pour comprendre cette image poétique comme une allusion à une ancienne fête appelée « la navigation de la terre » (*chenet-net-ta*), attestée à Narmouthis de la XII[e] dynastie jusqu'à l'époque hellénistique[35], pendant laquelle on promenait la statue du pharaon Sésostris II sur un char à quatre roues dont les restes furent retrouvés enterrés dans l'enceinte du temple d'époque ptolémaïque, et dont on peut imaginer qu'il supportait à l'origine une barque sacrée[36]. La transmission par Isidore de l'image du roi navigant dans le désert sur son bateau à roue comme légende rendant compte de la réalité d'une pratique cultuelle du temple de Narmouthis est un exemple de création littéraire qui permet de mieux comprendre comment ont probablement été composés les épisodes des visions divines de Nectanébo dans le *Roman* et dans le *Songe*.

Philippe Matthey
Unité d'histoire des religions
Département des Sciences de l'Antiquité
Faculté des Lettres
Université de Genève
3, rue de Candolle
CH-1211 Genève 4
Philippe.Matthey@unige.ch

[31] Sésoôsis est aussi connu sous le nom de Sésonchosis, et Porramanrès sous le nom de Marès ou Pramarrès. Cf. Stephens - Winkler 1995, 246-266 ; Widmer 2002.

[32] Hymne à Isis IV, 37-38 « Informé de façon sûre par des hommes qui rapportent ce qu'ils savent, et après avoir moi-même transcrit tous ces faits… (ἀσφαλέως δὲ μαθών τε παρ' ἀνδρῶν τῶν ἱστορούντων ταῦτα καὶ αὐτὸς ἐγὼ πάντ' ἀναγραψάμενος…) » ; cf. Bernand 1969, 635-652, n°175.

[33] ἐν ὄρει « dans le désert » : la pensée égyptienne ne distingue pas toujours les deux types de régions arides que sont la montagne et le désert, Cf. Vanderlip 1972, 73-74.

[34] *Hymne à Isis* IV, 35-36 : θαῦμα δὲ καὶ παράδοξον ἐγὼν ἐσάκο[υ]σα παρ' ἄλλων, ὡς ἔπλει ἐν ὄρει ἄξοσι καὶ ἱστίωι. Cf. Bernand 1969, 635-652, n°175.

[35] Borchardt 1939 mentionne sept références à cette fête datant du Moyen Empire dans les papyrus de Lahun. Une seule d'entre elles est actuellement publiée (P. Lahun XLI.1 = UCL 32191 ; cf. Collier - Quirke 2006, 95), les autres figurent dans des papyrus conservés au musée de Berlin qui sont encore inédits. Toutes concernent la célébration de cette fête sous les règnes de Sésostris III et d'Amenemhat III.

[36] Pour les restes archéologiques de ce « char à voile », cf. Dittmann 1941.

Bibliographie

AUFRÈRE 1999
S. Aufrère, *Quelques aspects du dernier Nectanébo et les échos de la magie égyptienne dans le Roman d'Alexandre*, in A. Moreau - J.-C. Turpin (éd.), *La magie. Actes du colloque international de Montpellier. 25-27 mars 1999. Volume I. Du monde babylonien au monde hellénistique*, Montpellier 2000, 95-118.

VON BECKERATH 1999
J. von Beckerath, *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, Mainz 1999.

BERNAND 1969
A. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*, Paris 1969.

BOUNOURE - SERRET 1992
G. Bounoure - B. Serret, *Le Roman d'Alexandre. La vie et les hauts faits d'Alexandre de Macédoine*, Paris 1992.

BRAUN 1938
M. Braun, *History and Romance in Graeco-Oriental Literature*, Oxford 1938.

BORCHARDT 1939
L. Borchardt, *Schiffahrt auf dem Lande*, in *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 39 (1939), 377-380.

CAUVILLE 2010
S. Cauville, *Être dans sa barque*, in *Göttinger Miszellen*, 226 (2010), 9-16.

CERNÝ 1962
J. Cerný, *Egyptian Oracles*, in R. A Parker (éd.), *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum*, Providence 1962, 35-42.

COLLIER - QUIRKE 2006
M. Collier - S. Quirke (éd.), *The UCL Lahun Papyri: Accounts*, Oxford 2006.

DERCHAIN 1992
P. Derchain, *Les débuts de l'Histoire [Rouleau de Cuir Berlin 3029]*, in *Revue d'Égyptologie* 43 (1992), 35-47.

DILLERY 2004
J. Dillery, *The* θεατὴς θεῶν *: Josephus CAp 1.232 (FGRHIST 609 F 10) reconsidered*, in *Classical Journal* 99/3 (2004), 239-252.

DITTMANN 1941
K. H. DITTMANN, *Der Segelwagen von Medînet Mâdi*, in *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts: Abteilung Kairo* 10 (1941), 60-78.

DUNAND - ZIVIE-COCHE 2006
F. Dunand - C. Zivie-Coche, *Hommes et dieux en Égypte. 3000 a.C. - 395 p.C.*, Paris 2006.

EDDY 1961
S. K. Eddy, *The King is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B.C.*, Lincoln 1961.

FESTUGIÈRE 1950
A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste I. L'astrologie et les sciences occultes*, Paris 1950.

GORDON 1997
R. Gordon, *Reporting the Marvellous: Private Divination in the Greek Magical Papyri*, in P. Schäfer - H. G. Kippenberg (éd.), *Envisioning Magic: A Princeton Seminar and Symposium*, Leiden-New York-Köln 1997, 65-92.

HOPFNER 1974.
T. Hopfner, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber*, vol. I, Amsterdam 1974 (1921).

HUSSON - VALBELLE 1998
G. Husson - D. Valbelle. *Les questions oraculaires d'Égypte : histoire de la recherche, nouveautés et perspectives*, in W. Clarysse - A. Schoors - H. Willems (éd.), *Egyptian Religion: the Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, vol. II, Louvain 1998, 1055-1071.

JOHNSON 1977
J. H. Johnson, *Louvre E3229: A Demotic Magical Text*, in *Enchoria* 7 (1977), 55-102.

JOHNSTON 2008
S. I. Johnston, *Ancient Greek Divination*, Malden MA 2008.

JOUANNO 2002
C. Jouanno, *Naissance et métamorphoses du roman d'Alexandre. Domaine grec*, Paris 2002.

KOENEN 1985
L. Koenen, *The Dream of Nektanebos*, in *Bulletin of the American Society of Papyrologists*, 22 (1985), 171-194.

KRUCHTEN 1985
J.-M. Kruchten, *Un instrument politique original. La "belle fête de p -n r" des rois-prêtres de la XXI^e dynastie*, in *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 103 (1985), 6-26.

KRUCHTEN 1986
J.-M. Kruchten, *Le grand texte oraculaire de Djéhoutymose, intendant du domaine d'Amon sous le pontificat de Pinedjem II*, Bruxelles 1986.

LACAU - CHEVRIER 1977
P. Lacau - H. Chevrier, *Une chapelle d'Hatshepsout à Karnak*, Le Caire 1977.

LADYNIN 2011
I. A. Ladynin, *Nectanebo in Ethiopia: A Commentary to Diod. XVI 51.1*, in W. Godlewski - A. Łajtar, (éd.). *Between the Cataracts: Proceedings of the 11th International Conference for Nubian Studies, Warsaw University, 27 August - 2 September 2006*, Warsaw 2010, vol. 2, 527-534.

Laskowski 2006

P. Laskowski, *Monumental Architecture and the Royal Building Program of Thutmose III*, in E. H. Cline - D. B. O'Connor (éd.), *Thutmose III: a New Biography*, Ann Arbor 2006, 183-237.

Leclant 1968

J. Leclant, *Éléments pour une étude de la divination dans l'Égypte pharaonique*, in A. Caquot - M. Leibovici (éd.), *La divination*, Paris 1968, vol. I, 1-23.

Legras 2011

B. Legras, *Les reclus grecs du Sarapieion de Memphis. Une enquête sur l'hellénisme égyptien*, Leuven-Paris-Walpole MA 2011.

Lichtheim 1975

M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature. Volume I: The Old and Middle Kingdom*, Berkeley 1975.

López Martínez 2000

M. P. López Martínez, *Observaciones sobre el PLeid. U ("El sueño de Nectanebo") y el PTurner 8 ("Tinufis")*, in *Lucentum* 19-20 (2000-2001), 237-243.

Loprieno 1996

A. Loprieno, *The "King's Novel"*, in A. Loprieno, (éd.), *Ancient Egyptian Literature*, Leiden-New York-London 1996, 277-295.

Luiselli 2008

M. Luiselli, « Personal Piety (modern theories related to) », in J. Dieleman - W. Willeke (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles 2008, [http://escholarship.org/uc/item/49q0397q].

Matthey 2011

P. Matthey, *Récits grecs et égyptiens à propos de Nectanébo II: une réflexion sur l'historiographie égyptienne*, in N. Belayche - J.-D. Dubois (éd.), *L'oiseau et le poisson. Cohabitations religieuses dans les mondes grec et romain*, Paris 2011.

Perry 1966

B. E. Perry, *The Egyptian Legend of Nectanebus*, in *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 97 (1966), 327-333.

Posener 1963

G. Posener, *Aménémopé 21, 13 et bjȝj.t au sens d'"oracle"*, in *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 90 (1963), 98-102.

Ritner 1993

R. K. Ritner, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, Chicago 1993.

Römer 1987

M. Römer, *Ist der Text auf den Blöcken 222/35/184 der Chapelle Rouge ein Zeugnis für eine neue « Dimension erfahrbarer Gottesnähe » (Assmann)?*, in *Göttinger Miszellen* 99 (1987), 31-34.

Römer 1994

M. Römer, *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches: ein religionsgeschichtliches Phänomen und seine sozialen Grundlagen*, Wiesbaden 1994.

RYHOLT 2002
K. Ryholt, *Nectanebo's Dream or the Prophecy of Petesis*, in A. Blasius - B.U. Schipper (éd.), *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, Leuven-Paris-Sterling 2002, 221-241.

SAUNERON 1988
S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Paris 1988² [1957].

SHIRUN-GRUMACH 1993
I. Shirun-Grumach, *Offenbarung, Orakel und Königsnovelle*, Wiesbaden 1993.

SETHE 1906
K. Sethe, *Urkunden der 18. Dynastie. Historisch-Biographische Urkunden*, vol. IV, 1-2, Leipzig 1906-1914.

SPALINGER 1992
A. Spalinger, *The Date of the Dream of Nectanebo*, in *Studien zur Altägyptischen Kultur* 19 (1992), 295-304.

SPALINGER 1997
A. Spalinger, *Drama in history: exemplars from mid-dynasty XVIII*, in *Studien zur Altägyptischen Kultur* 24 (1997), 269-300.

STEPHENS - WINKLER 1995
S. A. Stephens - J. J. Winkler (éd.), *Ancient Greek Novels: The Fragments: Introduction, Text, Translation, and Commentary*, Princeton NJ 1995.

STONEMAN 2007
R. Stoneman, *Il romanzo di Alessandro*, Milano 2007.

SULLIVAN 2010
E. Sullivan, *s.v.* "Kairak : Developement of the Temple of Amun-Ra", *UCLA Encyclopedy of Egyptology*, 2010 [http://escholarship.org/uc/item/1f28q08h].

VANDERLIP 1972
V. F. Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto 1972.

VARDORPE 1975
K. Vandorpe, *City of many a gate, Harbour for many a rebel : historical and topographical outline of Greco-Roman Thebes*, in S. P. Vleeming (éd.), *Hundred-Gated Thebes. Acts of a colloquium on Thebes and the Theban area in the Graeco-Roman period*, Leiden-New York 1995, 203-209.

VERNUS 1995
P. Vernus, *La grande mutation idéologique du Nouvel Empire : une nouvelle théorie du pouvoir politique*, in *BSÉG* 19 (1995), 69-95.

VOLOKHINE 2008
Y. Volokhine, *Approcher les dieux en Égypte ancienne*, in Ph. Borgeaud - F. Prescendi (éd.), *Religions antiques. Une introduction comparée*, Genève 2008, 53-73.

WIDMER 2002

G. Widmer, *Pharaoh Maâ-Rê, Pharaoh Amenemhat and Sesostris: Three Figures from Egypt's Past as Seen in the Sources of the Graeco-Roman Period*, in K. Ryholt, (éd.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies. Copenhagen, 23-27 August 1999*, Copenhagen 2002, 377-393.