



Quand le roi jubile avec les dieux : la fête-sed, instrument de glorification divine de la royauté pharaonique

Burt Kasparian

► To cite this version:

Burt Kasparian. Quand le roi jubile avec les dieux : la fête-sed, instrument de glorification divine de la royauté pharaonique. Jacques Bouineau. Dieux et hommes : Modèles et héritages antiques, 1, L'Harmattan, 2018, Pouvoir et persona. hal-03202306

HAL Id: hal-03202306

<https://hal.science/hal-03202306>

Submitted on 2 Sep 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Quand le roi jubile avec les dieux

***Quand le roi jubile avec les dieux :
la fête-sed, instrument de glorification divine
de la royauté pharaonique***

Les traits essentiels du régime pharaonique ont été fixés à l'aube de son histoire, au IV^e millénaire av. J.-C., et sont restés inchangés jusqu'à la fin de celle-ci. Ils en font l'archétype d'une monarchie divine et sacrée, dans laquelle le pouvoir du roi, obtenu par délégation divine, est assimilable, dans sa nature et son étendue, à celui que les dieux détiennent.

Si cette caractéristique se vérifie à toutes les époques de l'histoire égyptienne, il serait pour autant erroné de penser que la conception que les Égyptiens avaient de la royauté a traversé le temps sans connaître des évolutions ou des aménagements¹. En réalité, la royauté en Égypte n'a cessé d'être pensée et repensée, par nécessité ou pragmatisme, voire opportunisme, au gré des événements ou circonstances historiques, politiques, économiques et militaires, ainsi que des dynasties qui se sont succédé.

L'institution, dans son principe, n'a jamais été remise en cause, et sa pérennité, qui tient certainement davantage de la résilience à certains moments de l'histoire égyptienne (quand on songe aux périodes de troubles qui voient son affaiblissement), s'explique par son caractère essentiel à l'équilibre du cosmos.

En dehors de facteurs conjoncturels susceptibles d'avoir une incidence sur son rayonnement et sa vitalité, les vicissitudes de l'institution doivent en fait beaucoup aux qualités de ceux qui l'ont incarnée, à leur personnalité, leur autorité, en bref à leur capacité individuelle à remplir la fonction qui leur a été confiée.

La dimension humaine du pouvoir, si on l'envisage dans son exercice pratique, est toutefois contrebalancée par un appareil idéologique puissant, qui

¹ La bibliographie sur la royauté et l'idéologie pharaoniques est tellement abondante et bien connue qu'il nous paraît inutile de la détailler ici. Entre autres références auxquelles on renverra utilement pour la suite de notre propos, citons : LURSON 2016 ; COPPENS *et al.* 2015 ; O'CONNER, SILVERMAN 1995.

Burt Kasparian

sert à la fois d'assise structurelle et de protection à la monarchie pharaonique. Cet appareil idéologique est essentiellement religieux. Il s'est enrichi au fil des siècles et a connu des fluctuations plus ou moins importantes. À cela s'ajoutent des traditions, elles aussi religieuses, elles aussi séculaires, qui trouvent à s'exprimer à travers des fêtes et des rites considérés comme indispensables au maintien de la création et, incidemment ou corrélativement, à celui de la monarchie qui lui est consubstantiel et le conditionne. Les deux éléments, idéologie et rites, sont étroitement liés, ils s'interpénètrent et se nourrissent l'un de l'autre, et la personne du roi les focalise en les faisant se rencontrer.

Deux cérémonies, particulièrement importantes dans la vie du roi égyptien, participent à cette rencontre.

La première est celle du couronnement, qui opère la transfiguration du nouveau titulaire de la fonction royale. Les sources qui nous renseignent le mieux sur les rites de couronnement datent du Nouvel Empire et de l'époque ptolémaïque. Le pBrooklyn 47.218.50 est particulièrement précieux², en ce qu'il fournit un recueil détaillé et presque complet des cérémonies de couronnement qui, à l'époque ptolémaïque, étaient réitérées à l'occasion de la fête du Nouvel An. Pour la période du Nouvel Empire, les sources sont principalement iconographiques et révèlent que le sacre du roi obéit, déjà à l'époque, à un cérémoniel extraordinairement riche et codifié. Du « baptême de Pharaon » (Fig. 1), rite de purification par l'eau lustrale (figurée par l'écoulement de signes *ânkh* et/ou *ouas* qui expriment la vie et le pouvoir, depuis deux aiguières en argent tenues par des prêtres jouant pour l'occasion les rôles d'Horus et Thot), jusqu'à l'attribution des noms du roi, le second jour de la cérémonie, en passant par l'onction aux huiles sacrées, l'allaitement divin, l'apposition des couronnes et l'ingestion de la « fonction royale », dont l'emblème est modelé dans de la mie de pain après avoir été dessiné sur la main du roi, tous les rites qui se succèdent concourent à la transformation, crescendo, de l'impétrant en une personne publique, divine et sacrée, qui l'absorbe entièrement. Le *ka* royal (Fig. 2), création du dieu Ptah, rend compte de cette absorption, en symbolisant et sublimant le corps mystique du roi, qui se transmet de génération en génération

² GOYON 1972.

Quand le roi jubile avec les dieux

depuis l'aube de l'histoire pharaonique et acquiert, pour chaque nouveau règne, l'identité de celui qui l'habite³.

La seconde cérémonie est plus singulière, mais elle prête à équivoque, car elle se rapproche de celle du couronnement : il s'agit de la fête-*sed*⁴. Le sens précis du mot *sed* n'est pas certain, il peut faire allusion à une queue d'animal ou à un vêtement, cette dernière possibilité étant la plus vraisemblable, vu la tenue spécifique que le roi porte pour l'occasion, nous y reviendrons. La cérémonie est marquée par des rites religieux et est ponctuée d'épreuves physiques qui mêlent course, danse, navigation.

Il s'agit là d'une cérémonie très ancienne, qui est déjà attestée au début de la I^{ère} dynastie sur plusieurs documents, notamment la tête de massue de Nârmer (Ashmolean Museum, Oxford E 3631⁵), où le roi – premier roi historique de l'Égypte unifiée – apparaît assis sous un kiosque, coiffé de la couronne rouge, drapé dans un manteau blanc ajusté, duquel ne dépassent que ses mains tenant un fléau, l'un des emblèmes de la royauté. Le roi assiste à une danse rituelle, accomplie par un groupe ethnique dans un espace délimité par des bornes figurées sous forme de croissants, alors qu'une divinité lui fait face, assise dans une chapelle portable, et qu'un bilan comptable se rapportant à des têtes de bétail et des prisonniers lui est présenté. La maîtrise du territoire est signifiée par les quatre porte-étendards de la royauté, qui proclament son caractère unique et illimité, dans l'espace et dans le temps.

La question de la réalité de la fête ne semble pas devoir se poser ici, le document se veut clairement commémoratif, mais il faudrait d'autres sources pour pouvoir l'affirmer de manière irréfutable. Elle se pose en revanche avec acuité pour la plupart des fêtes-*sed* qui nous sont connues. Le problème tient en effet, le plus souvent, à une absence d'éléments résolument probants : la mention d'une date correspondant à une année de règne ne suffit pas à garantir à elle seule qu'une fête-*sed* a été effectivement célébrée, sans d'autres éléments pour étayer et compléter cette information, comme ceux ayant trait, par exemple, à ses

³ BELL 1985.

⁴ HORNING, STAEHELIN 1974 ; HORNING, STAEHELIN 2006 ; LEBLANC 2011.

⁵ MILLET 1990, fig. 1.

Burt Kasparian

préparatifs⁶. De même, des éléments iconographiques caractéristiques de la représentation d'une fête-*sed* ne sont pas le signe certain que le roi auquel ils sont associés a véritablement célébré une telle fête, et cette remarque vaut malheureusement dans de nombreux cas⁷.

L'examen des fêtes-*sed* connues est cependant riche d'enseignements (cf. Tableau). Il révèle en premier lieu que dans plusieurs cas fortement emblématiques, la première fête-*sed* célébrée est liée à la trentième année de règne, avec éventuellement une variation de quelques années.

Le moment devait donc être considéré comme crucial, 30 ans correspondant à l'équivalent d'une génération, mais il n'était pas pour autant invariable, plusieurs rois étant réputés avoir célébré leur première fête-*sed* bien plus tôt, pour certains, même, quelques années à peine après leur couronnement, comme c'est le cas pour Amenhotep IV/Akhenaton (an 4 ou 5 de son règne)⁸. Un règne long était propice à la célébration d'une fête-*sed*, mais un règne court n'était pas nécessairement un obstacle à celle-ci.

Partant, la question qui se pose est celle du sens de cette fête. Le fait qu'elle intervienne dans de nombreux cas au terme d'un cycle de 30 ans, avec un ou plusieurs renouvellements rapprochés à la suite de la première célébration, a conduit la grande majorité des égyptologues à voir en elle un jubilé destiné à commémorer le couronnement du roi et régénérer ses pouvoirs, lesquels seraient susceptibles d'être affaiblis après une si longue période, mais cette interprétation se heurte aux cas de célébrations « anticipées », qui doivent recevoir une autre explication, ou à tout le moins une explication plus nuancée. En soi, l'hypothèse de la fête-*sed* comme fête anniversaire du couronnement n'est pas véritablement satisfaisante, car elle soulève la question de sa pertinence sur le plan institutionnel. L'idée que la fête réponde à l'objectif d'une régénération des

⁶ On sait ainsi que l'organisation de la 3^e fête-*sed* de Ramsès II a été confiée au prince Khaemouaset, mais une telle information est exceptionnelle : SEIDLMAYER 2001.

⁷ Pour l'époque ptolémaïque, si la fête-*sed* est mentionnée d'innombrables fois dans les textes, il n'y a aucune preuve d'une célébration réelle de la fête. La dernière attestation de scènes ayant pour thème une telle fête sous sa forme traditionnelle est fournie par les reliefs en creux des portes de Médamoud, dont une date de l'époque de Ptolémée II : SAMBIN 1995. Mes remerciements à René Preys pour cette référence.

⁸ UPHILL 1963 ; GOHARY 1992.

Quand le roi jubile avec les dieux

pouvoirs du roi est envisageable dans l'absolu, elle cadre bien avec la conception cyclique du temps que les Égyptiens pouvaient avoir, elle offre même, *a contrario*, une explication plausible (?) aux attentats dont Amenemhat I^{er} et Ramsès III ont été victimes, à un moment où ils se trouvaient – ou étaient perçus – comme vulnérables, mais elle n'est peut-être pas la seule explication.

Pour répondre à la délicate question du sens de la fête, il convient donc d'envisager les cas avérés de fêtes-*sed*.

Deux d'entre elles sont particulièrement bien documentées. Il s'agit de la 1^{ère} et de la 3^e fête-*sed* d'Amenhotep III, qui furent célébrées en l'an 30 et en l'an 37 de son règne. Elles ont reçu l'une comme l'autre un traitement iconographique détaillé et ont inspiré, au moins pour la 1^{ère} fête-*sed*, la représentation qu'Osorkon II a donnée de la sienne sur le portail du temple de Bastet à Boubastis⁹, un demi-millénaire plus tard très exactement.

Les détails de la 1^{ère} et de la 3^e fête-*sed* d'Amenhotep III nous sont connus grâce aux reliefs de la tombe de Khérouef¹⁰, un scribe royal ayant officié comme intendant de la Grande Épouse royale Tiy, et qui fut l'ordonnateur des cérémonies. Les reliefs sont situés sous un portique à piliers quadrangulaires, dans la partie occidentale de la grande cour à péristyle de la sépulture (Fig. 4). Les scènes relatives à la 1^{ère} fête se trouvent au sud, celles relatives à la 3^e fête se trouvent au nord. La 1^{ère} fête-*sed* est également évoquée sur plusieurs blocs du temple que le roi se fit construire, en rapport avec cette fête, à Soleb¹¹, en Nubie, et qui est tout entier consacré à lui-même, comme « image vivante d'Amon-Râ sur terre ».

⁹ NAVILLE 1892 ; LEBLANC 2011, p. 254-262.

¹⁰ EPIGRAPHIC SURVEY 1980, p. 41-54, pl. 24-46 ; p. 54-66, pl. 47-63 ; LEBLANC 2011, p. 45-220.

¹¹ SCHIFF GIORGINI, BEAUX 1998, pl. 85-143 ; SCHIFF GIORGINI, BEAUX 2002, p. 260-325 ; LEBLANC 2011, p. 241-254.

Tableau : Liste des fêtes-*sed* connues ou supposées (NB : les cas incertains ne sont pas mentionnés)

Dynastie	Roi	Durée de règne	Nombre de fêtes- <i>sed</i>	Année de règne	Cas possible	Cas vraisemblable	Cas certain
0	Nârmér	60	?	?		✓	
1	Djer	55	?	?	✓		
1	Den	45	2?	30		✓	
1	Qaâ	35	2?	?		✓	
2	Ninetjer	45	?			✓	
3	Djoser	19	?	?		✓	
4	Snéfrou	24	?	?	✓		
5	Ouserkaf	7	?	?	✓		
5	Sahourê	12/14	?	?	✓		
5	Néferirkarê	10	?	?		✓	
5	Niouserrê	30	?	?		✓	
5	Djedkarê-Isési	39	?	?		✓	
6	Pépi I ^{er}	44	?	36			✓
6	Pépi II	70	?	?		✓	
11	Mentouhotep I ^{er}	16	?	?		✓	
11	Mentouhotep II	51	?	30?	✓		
11	Mentouhotep III	12	?	2	✓		
12	Amenemhat I ^{er}	30	?	30?		✓	

Dynastie	Roi	Durée de règne	Nombre de fêtes- <i>sed</i>	Année de règne	Cas possible	Cas vraisemblable	Cas certain
12	Sésostris I ^{er}	35	?	31		✓	
12	Sésostris II	12	?	?		✓	
12	Amenemhat III	44	?	30			✓
18	Amenhotep I ^{er}	20	?	?	✓		
18	Hatshepsout	22	?	15/16	✓		
18	Thoutmosis III	55	3?	30?, 33?, 36?		✓	
18	Amenhotep II	26	?	?	✓		
18	Amenhotep III	39	3	30, 34, 37			✓
18	Amenhotep IV	17	1?	4/5?	✓		
19	Séthi I ^{er}	11	?	?	✓		
19	Ramsès II	67	14	30, 33, 36-37, 40, 43, 46, 48, 51, 54, 57, 60- 61, 61-62, 63- 64, 65-66			✓
19	Mérenptah	10	2?	?		✓	
20	Ramsès III	32	?	29			✓
22/23	Sheshong	21	?	?	✓		
22/23	Osorkon II	24	?	22?		✓	

Burt Kasparian

Les reliefs, appréciés conjointement, permettent de discerner les grandes étapes de la cérémonie, de connaître avec approximation le moment où elle a commencé et d'avoir une idée de sa durée. Surtout, leur étude comparée, combinée à celle d'autres sources, jette un éclairage précieux sur une fête dont toute la portée n'a peut-être pas été correctement envisagée, tant le thème du jubilé a jusqu'ici nourri les commentaires. Cet éclairage profite incidemment à la compréhension de ce qui fait la singularité du règne d'Amenhotep III, l'un des plus grands rois que l'Égypte ait connus.

Nous allons voir que la fête-*sed* affirme la divinité du roi en l'assimilant au démiurge (I). Elle est également l'occasion d'affirmer l'unité territoriale et politique du pays à travers des rites qui déclinent sur un mode original ce que les grandes fêtes du calendrier liturgique célèbrent chaque année (II).

I. La transfiguration du roi en divinité solaire

À l'occasion de la fête-*sed*, la nature divine du roi est soulignée, au point qu'il est assimilé à Râ, le dieu créateur dans la cosmogonie héliopolitaine. Les conditions qui président à cette transformation sont rendues de manière très nette sur les reliefs de la tombe de Khérouef (dont nous ne présenterons, pour les besoins de cette étude, que quelques scènes emblématiques) ; elles se nourrissent, à l'époque d'Amenhotep III, de ressorts idéologiques puissants qu'ils passent sous silence, dont le roi a su habilement tirer parti (A). Les mêmes reliefs montrent la traduction et les incidences de cette métamorphose (B).

A. Les conditions

Les deux scènes principales des deux fêtes-*sed* d'Amenhotep III représentées sur les parois de la tombe de Khérouef sont placées en miroir (à l'extrémité nord de la paroi sud du mur ouest de la cour à péristyle pour l'une, à l'extrémité sud de la paroi nord du même mur pour l'autre), sans pour autant être le reflet l'une de l'autre (Fig. 5 et 6). Elles sont conçues sur le modèle de la représentation traditionnelle du roi présidant aux cérémonies de la fête-*sed*, dans deux kiosques jumelés (Fig. 7), où il apparaît par principe coiffé, sous l'un, à gauche, de la couronne rouge de Basse Égypte, et sous l'autre, à droite, de la couronne blanche de Haute Égypte. Pour l'essentiel, les points communs entre les deux scènes

Quand le roi jubile avec les dieux

tiennent au kiosque, sous lequel le roi est assis, et à la tenue qu'il porte, qui est caractéristique de la fête-*sed*. L'examen attentif de cette tenue révèle qu'elle est, dans les deux cas, ornée dans sa partie inférieure des plumes d'une queue de faucon. Le faucon est l'une des manifestations de la divinité solaire, quand elle atteint le zénith dans le ciel : elle est vénérée alors sous le nom de Râ-Horakhty (litt. « Râ (en tant qu') Horus de l'horizon »). Il s'agit, à travers cet attribut, de signifier l'union du roi et du dieu, qui est opérée à l'occasion de la 1^{ère} fête-*sed*, et qui est définitivement accomplie lors de la 3^e fête-*sed* d'Amenhotep III.

La titulature du roi s'enrichit pour l'occasion de nouveaux éléments (Fig. 8). Il est *Hr-k3 nht whm hb-sd* « Horus, taureau-victorieux-qui-répète-la fête-*sed* », *ntr nfr ir hb.w-sd mi it=f Hr-t3-nn*, « Dieu-parfait-qui-célèbre-des-fêtes-*sed*-comme-son-père-Horus-Ta(te)nen », *nb f3w mī Mnw hr s.t wr(.t)*, « Maître-de magnificence-comme-Min-sur-le-grand-trône », *mry Pth '3 rsy inb=f*, « Aimé-de-Ptah-le-Grand-au-sud de-son-mur », *ntr nfr s3 Īmn*, « Dieu parfait, fils d'Amon », *s3 R' n h.t=f mr=f*, « Fils du corps de Râ, qu'il aime », *mry rs wd3 hry-ib hw.t Skr*, « Aimé de Celui-qui-se-réveille-indemne, Celui-qui-habite-dans-la-maison-de-Sokar ».

Les dieux qui sont mentionnés de part et d'autre du kiosque de la 1^{ère} fête-*sed* forment deux groupes protecteurs : Ptah-Sokar-Osiris (« Celui-qui-se-réveille-indemne ») et Horus-Tatenen-Amon-Min. La triade du premier groupe constitue une version syncrétique du dieu des morts et maître de l'au-delà, le père d'Horus. Le second groupe rassemble des dieux créateurs qui jouent un rôle essentiel dans l'ordonnancement du monde et l'équilibre du cosmos. Ces deux groupes se conjuguent pour exprimer les mystères de l'unité solaire-osirienne qui permettent la résurrection de l'astre solaire. Le roi réalise, à travers sa personne, la rencontre de ces deux groupes, en assurant le lien entre deux générations de divinités qu'il réunit en lui : il est tout à la fois le père (Râ/Osiris) et le fils (le roi/Horus).

La divinité du roi, qui se traduit par son assimilation au dieu Râ, est soulignée par la présence, à ses côtés, de la déesse Hathor, qui est la parèdre du dieu solaire. Elle porte dans une main trois signes de l'année dentelés, qui valent symboles de longue vie et qu'elle décerne au roi. L'épouse du roi se tient debout derrière le trône, elle porte une couronne hathorique et deux uraeus (cobras protecteurs de Râ) coiffés des couronnes blanche et rouge de la Haute et la Basse Égypte.

Burt Kasparian

L'épithète qui lui est attribuée est très significative : *Wnn=s šms hm=k mī M3'.t šms R'*, « Elle existe à la suite de Ta Majesté comme Maât à la suite de Râ ». Tiy est ainsi assimilée à la fille de Râ, Maât, mais son diadème et les uraeus qui ornent celui-ci indiquent qu'elle représente pareillement Hathor, derrière laquelle elle se tient. Le jeu d'une double représentation répond au souci de dissocier, pour la reine, sa dimension humaine de sa dimension divine, là où elles fusionnent pour le roi, car c'est avant tout sur le roi que l'attention du spectateur doit se porter.

Une telle dissociation disparaît dans la scène du kiosque de la 3^e fête-*sed* (Fig. 9) : Tiy est cette fois assise aux côtés du roi, en lieu et place de la parèdre de Râ, qu'elle représente à travers son double uraeus. Sa divinisation est ici complète, comme on peut en juger à un détail important de sa figuration, qui est cependant déjà présent dans une scène de la paroi sud : la reine tient à la main, à l'instar du roi qui porte, entre autres, la désignation de *tī.t R' hnt t3.wy*, « image de Râ devant les Deux Terres », le signe *ânkh*, un attribut en principe réservé aux seules divinités et qui exprime ce qui relève de leur essence même : la capacité à donner la vie. La hiérogamie ainsi affichée signale que la fête-*sed* concerne la reine tout autant que le roi, et l'allusion répétée à sa jeunesse dans les inscriptions qui se rapportent à elle (*'nh.tī m3.tī rnpī.tī d.t*, « Puisse-t-elle vivre, être renouvelée et jeune pour l'éternité ! », *'nh.tī dd.tī rnpī.tī r' nb*, « Puisse-t-elle vivre, durer et être jeune chaque jour ! ») révèle clairement que, si la fête-*sed* emporte régénération du roi, celle-ci profite identiquement à son épouse.

Le couple royal forme de la sorte une dyade divine dont le modèle sera repris par le fils et successeur d'Amenhotep III, Amenhotep IV/Akhenaton, quand il prendra Néfertiti pour épouse. Cette dyade divine tire sa force de sa complémentarité et œuvre de concert, comme l'indique la capacité guerrière prêtée à la reine sur son trône (*ptp.t h3s.t nb.t*, « fouler aux pieds les pays étrangers ») : une telle aptitude (elle aussi reconnue à Néfertiti dans un rite apotropaïque où elle brandit la massue¹ à la place du roi) fait écho à celle du roi (comme on peut en juger à la couronne bleue qu'il porte), et doit être mise en relation avec la déesse Sekhmet, qui est l'une des formes d'Hathor, envisagée dans sa puissance destructrice.

¹ MFA 64.521 : FREED *et al.* 1999, p. 238 ; SMITH, REDFORD 1976, pl. 23.2.

Quand le roi jubile avec les dieux

La fête-*sed* est ainsi l'occasion de glorifier l'institution royale en affichant son lustre divin et l'absorption de celui qui l'incarne dans une *persona* qui le transcende.

En soi et *a priori*, la caractéristique n'est pas très originale pour l'Égypte ancienne, et pourtant le phénomène prend une dimension particulière sous le règne d'Amenhotep III. Ce dernier est incontestablement l'un des plus grands rois bâtisseurs du Nouvel Empire et l'on ne compte pas le nombre de réalisations architecturales impressionnantes, par la taille, qu'on lui doit, entre le temple de Louxor, résidence secondaire du dieu Amon, l'énorme temple funéraire, orné de statues colossales, qu'il se fit construire à Kom el-Hettan, sur la rive ouest de Thèbes, le temple de Soleb qu'il érigea, en Nubie, au nord de la 3^e cataracte, pour célébrer sa première fête-*sed*, celui de Sédéinga, à une quinzaine de kilomètres de là, qu'il construisit en l'honneur de la reine Tiy, et l'immense complexe palatial de Malqatta, construit lui aussi pour les fêtes-*sed* du roi (Fig. 10). Tous les travaux qu'il entreprit répondirent au souci de veiller à ce que, désormais, les dieux soient vus – nous dit une inscription de son temple funéraire – *wnn tp t3*, « existant sur terre »². La transformation de l'Égypte en un immense empire territorial sous la XVIII^e dynastie explique une théorisation de la royauté renouvelée, ou à tout le moins repensée, pour renforcer sa dimension divine. Dans cette logique, il n'est pas à exclure – même s'il est impossible de l'établir avec certitude –, qu'Amenhotep III ait profité, entre autres, de la contribution majeure d'Hatshepsout en la matière, un siècle avant son règne, tant les conditions du changement de statut d'Hatshepsout de reine en roi ont nécessité l'élaboration d'une construction idéologique innovante et forte. La récente publication du vestibule et des sanctuaires de la chapelle d'Hathor, à Deir el-Bahari, par Nathalie Beaux, est extrêmement précieuse de ce point de vue, en ce qu'elle permet de prendre la mesure de l'apport d'Hatshepsout sur la question de la nature divine de la personne royale, le vestibule, notamment, fonctionnant tout entier comme un véritable manifeste politique³.

Fort de cet apport et d'une conjoncture favorable à une sacralisation renforcée de la royauté, Amenhotep III a donc usé des fêtes-*sed* qu'il a célébrées pour se

² *Urk.* IV, 1676, 13.

³ BEAUX 2012.

Burt Kasparian

présenter comme une divinité, dont rendent compte tant sa titulature que les choix retenus pour sa représentation dans la tombe de Khérouef. Il ne s'est pour autant pas strictement conformé à la tradition pour l'organisation de ces fêtes, et c'est à cela, précisément, que l'on peut mesurer l'instrumentalisation qu'il en a faite.

En effet le roi a cherché à innover pour chacune des fêtes-*sed* auxquelles il a participé, comme le révèlent les trois dernières colonnes d'une inscription⁴ (à gauche du kiosque où se tient le roi) se rapportant à la 1^{ère} fête-*sed*, où il est dit :

*În hm=fîr nn m sn r sš.w îsw.t
h.wt rmt.w dr rk îmy.w-bzh ny îr=sn hb.t n.t hb-sd.
Wd.n.tw=f n h' m m3'.t sz Îmn htp hr.t [it]=f di 'nh mi R' d.t*

« Ce fut Sa Majesté qui fit ces choses conformément aux documents des temps anciens.

En ce qui concerne les générations d'hommes depuis le temps des ancêtres, ils n'ont pas célébré les rites de la fête-*sed* (correctement).

Ce fut décrété pour celui qui apparaît en vérité, le fils d'Amon, qui satisfait les exigences de son [père], doué de vie comme Râ, pour toujours. »

La référence aux documents des temps anciens est importante, elle signale que des recherches ont été effectuées dans les archives des règnes antérieurs, et manifestement Amenhotep III les a poussées très loin, comme on peut en juger au revers d'une palette fragmentaire de la fin de la période prédynastique (Caire JE 46148⁵), retouché pour y porter une représentation du roi et de son épouse Tiy.

En suggérant que les rois qui l'ont précédé n'ont pas célébré les rites de la fête-*sed* comme il convient (le propos prêtant du reste à penser qu'ils n'ont pas été célébrés depuis une éternité !), Amenhotep III n'a pas simplement usé d'une formulation convenue, caractéristique de la rhétorique habituelle de tout roi en exercice, pour se démarquer de ses prédécesseurs d'une manière avantageuse pour lui, il affirme sa singularité et la pare d'une légitimité indiscutable.

Voyons à présent comment se réalise la transfiguration divine que permet la fête-*sed* et les conséquences qu'elle emporte.

⁴ THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 28, p. 43-45.

⁵ HARTWIG 2008, p. 202, fig. 8.

Quand le roi jubile avec les dieux

B. Traduction et effets

L'assimilation du roi au dieu Râ induit logiquement l'accomplissement de rituels dont on apprend, grâce aux informations combinées des reliefs de la tombe de Khérouef et de ceux du temple de Soleb, auxquels il convient d'ajouter une inscription de la chapelle d'Amenhotep fils de Hapou⁶, qu'ils se succédèrent sur plusieurs jours, peut-être durant plus d'un mois pour la 1^{ère} fête-*sed* d'Amenhotep III, et sans doute – même s'il est impossible de l'affirmer avec certitude – une durée analogue pour les deux autres. Le moment de la célébration n'est pas anodin, car elle atteint son point d'acmé lors de l'inondation du Nil.

Les grandes étapes de la cérémonie sont décrites dans le texte qui évoque les recherches d'Amenhotep III sur les fêtes-*sed* de ses prédécesseurs. On y apprend que le roi apparaît à la porte du palais (« La Maison des Réjouissances ») qu'il se fit construire pour la circonstance à Malqatta, sur la rive gauche de Thèbes, et qu'il y est accueilli par sa cour, représentée par des dignitaires qui reçoivent des largesses du roi et sont invités à partager la nourriture du repas royal. Le roi et la reine quittent ensuite le palais dans le cadre d'une procession dont la destination est très probablement le Birket Habou, soit le port artificiel construit pour accueillir la barque solaire. Il est ensuite question du remorquage de la barque royale et de celui de la barque solaire nocturne, ainsi que de la barque solaire diurne. Ces scènes sont illustrées dans plusieurs registres de la paroi sud du mur ouest de la cour à péristyle de la tombe de Khérouef, principalement ceux de la partie supérieure, qui forment un ensemble narratif cohérent, en adéquation avec le texte auquel ils se rapportent, même si seule la barque solaire nocturne est figurée.

Une scène cependant peut sembler trompeuse, à moins qu'elle n'entretienne à dessein l'ambiguïté qu'elle suggère : celle où le roi et la reine apparaissent aux portes de la Maison des Réjouissances⁷. Le départ du roi reflète la sortie de la divinité solaire dans l'horizon oriental après son voyage nocturne dans le monde souterrain, qui est illustré à l'extrémité sud de la paroi⁸. La procession qui est

⁶ VARILLE 1968, p. 91-92.

⁷ THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 42.

⁸ *Ibid.*, pl. 46.

Burt Kasparian

représentée⁹ a déjà eu lieu, ou bien elle annonce un autre voyage, celui qui attend le roi dans la barque diurne au lever du jour, en tant qu'astre solaire étincelant, d'est en ouest. Dans tous les cas, le cycle de la course du soleil est bouclé, la renaissance symbolique du roi est achevée, il est régénéré. Le choix de représenter le roi sur la barque nocturne, et non sur la barque diurne, n'est pas innocent : Khérouef a entendu montrer qu'Amenhotep III avait accompli de son vivant un voyage qu'aucun autre roi n'avait entrepris avant sa mort.

Une allusion très nette à la crue du Nil est faite dans le texte qui accompagne la représentation des dignitaires qui remorquent la barque nocturne (*šsp tp-w3.t in [hm=f r tr] n h'py '3*, « faire le voyage par [Sa Majesté au temps] du Grand Nil »). Le moment est à mettre en relation avec le mythe de la Lointaine, l'inondation étant interprétée par les Égyptiens comme le signe du retour de la déesse lionne Sekhmet, enfin pacifiée et prête à reprendre, sous les traits d'Hathor, la place qui est la sienne aux côtés du dieu solaire créateur. La hiérogamie est porteuse de renouveau, de renaissance, autant de bienfaits que la fête-*sed* assure au roi tout en lui permettant d'en faire bénéficier le monde organisé qui l'entoure, grâce au pouvoir créateur qui lui est reconnu en raison de son assimilation à la divinité solaire.

La 3^e fête-*sed* reprend les acquis de la fête de l'an 30, mais elle présente des variantes qui sont illustrées sur la paroi nord du mur ouest de la cour à péristyle de la sépulture de Khérouef. L'effet de miroir inversé de la scène placée à l'extrémité sud de la paroi par rapport à celle placée à l'extrémité nord de la paroi sud du même mur est renforcé par les offrandes qui sont mentionnées en face du couple royal : cette fois-ci, ce n'est pas le roi qui offre des biens précieux, il en reçoit, et ils viennent intégrer son palais comme ils viendraient enrichir le trésor des temples. Les biens en question font office d'offrandes cultuelles, dévolues au roi comme elles le seraient à une divinité, et pour cause : le roi est une divinité.

L'autre nouveauté concerne le rite de l'érection du pilier-*djed*, qui n'est pas de tradition dans le cadre des fêtes-*sed*. C'est là un rite emblématique d'une fête du calendrier liturgique égyptien, la fête de Khoiak¹⁰. Khoiak est le dernier mois de la saison de l'inondation. C'est pendant ce mois que la décrue du fleuve se

⁹ *Ibid.*, pl. 44.

¹⁰ CHASSINAT 1966-1968.

Quand le roi jubile avec les dieux

produit. Le rite de l'érection du pilier-*djed* intervient le matin du dernier jour de Khoiak. Il marque le terme de festivités tout entières consacrées à la célébration des mystères osiriens, et symbolise la résurrection d'Osiris, ainsi que son triomphe sur son frère Seth. L'érection du pilier-*djed* par le roi est très significative : le roi agit comme Horus, fils d'Osiris, et les offrandes animales qu'il décerne au pilier-*djed* expriment son aptitude à venger le meurtre d'Osiris en détruisant ses ennemis. Le pilier-*djed*, qui réunit en une forme unique les dieux Ptah, Sokar et Osiris, est destiné à connaître, grâce au rituel ainsi accompli, un renouveau quotidien, comme l'indique une inscription adossée au pilier en train d'être redressé¹¹ : [Pth-šk]r-*Wsîr wnn s3 'nh nb r-h3=f mî R' r' nb*, « [Ptah-Soka]r-Osiris, c'est chaque jour que la protection de toute vie l'entourera comme Râ ». Cette inscription trouve son pendant derrière le roi, qui redresse le pilier avec une corde : *s3 'nh nb dd w3s nb r-h3=f {nb} mî R' d.t*, « la protection de toute vie, toute stabilité, et la force l'entoure comme Râ pour toujours ». Il y a donc un lien entre le roi et le pilier-*djed* (souligné par la corde que le roi tire) qui tient de l'assimilation du premier au second, la condition de l'un étant identique à celle de l'autre. Le roi est directement concerné par la préservation du pilier-*djed*, c'est son propre renouveau et sa propre renaissance qui se jouent à travers elle. Le rituel du lever du pilier-*djed*, intégré à la 3^e fête-*sed* d'Amenhotep III, revêt une dimension particulière deux ans avant le décès du roi. C'est sa régénération dans l'au-delà qui est en jeu. Le roi est accompagné de la Grande Épouse royale Tiy, *mḥ.t 'h m mrḥ.t*, « qui remplit le palais d'amour ». L'épithète est une référence explicite à Hathor, comme la présence, derrière le couple royal, des princesses, qui tiennent des sistres-*sekhem* et des colliers-*menat* dans leurs mains. Le roi est assuré, à l'instar du pilier-*djed*, d'être revigoré éternellement. C'est sa divinité qui lui donne cette garantie. La fête-*sed* est ainsi gage de renouvellement continu, et la régénération du roi peut être célébrée indéfiniment, comme l'indique le vœu, formulé par et pour de nombreux rois, de connaître des « millions de fêtes-*sed* ».

La fête-*sed* n'est pourtant pas qu'un moyen d'affirmer la divinité, inconditionnelle et illimitée, du roi. Elle célèbre aussi l'unité territoriale et politique de l'Égypte, qui se fond en lui.

¹¹ THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 47.

Burt Kasparian

II. L'affirmation de l'unité territoriale et politique du pays

La fête-*sed* est l'occasion de rappeler, en la célébrant, l'unité des Deux Terres, l'une des désignations de l'Égypte. Cette unité est envisagée d'un point de vue géographique, comme l'exprime une figure symbolique présente traditionnellement sur le trône égyptien¹² ; elle est aussi, incidemment et nécessairement, politique, et réalisée à travers la personne du roi (A), qui doit apporter ordre et prospérité au pays (B).

A. La matérialisation d'une allégorie : le *sema-taouy*

L'union de la Haute et de la Basse Égypte est rendue graphiquement par une allégorie construite autour du hiéroglyphe *sm3*, « unir » (Fig. 11), avec de part et d'autre une double personnification du Nil, figuré sous les traits de Hâpy, dieu androgyne à la poitrine opulente (pour exprimer la fécondité bienfaisante du fleuve) et à la tête surmontée des plantes héraldiques de Haute et de Basse Égypte (le lis et le lotus pour la Haute Égypte, le papyrus pour la Basse Égypte).

Les deux kiosques, accolés dos à dos (dans la représentation qui en est faite, car en réalité ils devaient être placés côte à côte), qui accueillent tour à tour le roi pendant la fête-*sed*, coiffé dans un cas de la couronne blanche et dans l'autre de la couronne rouge, donnent corps à une image ancestrale, que réalise déjà la cérémonie du couronnement avec l'apposition, sur la tête du roi, de la double couronne. La fête-*sed* ajoute à cela des rites destinés à marquer les esprits, comme la *Königslauf* (course du roi), un oiseau à la main, qui mime la migration des oiseaux et symbolise la domination du roi sur les terres qu'ils survolent. Dans le même esprit, la « course du vase » exprime le contrôle du roi sur les terres marécageuses et les régions d'eau douce, au nord et au sud du cosmos. On peut également mentionner la séance de tir à l'arc, au cours de laquelle le roi, éventuellement représenté par un dignitaire, tire des flèches en direction des quatre points cardinaux.

¹² Sur le trône et le *sema-taouy*, cf. e.g. : METZGER 1985, p. 26-32, 39-43, 99-114, pl. 3, fig. 12-13.

Quand le roi jubile avec les dieux

Sur les reliefs de la tombe de Khérouef qui se rapportent à la 1^{ère} fête-*sed* du roi, les allusions d'ordre textuel et visuel à l'unification de la Haute et de la Basse Égypte sont multiples (Fig. 12).

Les épithètes du roi incluent à plusieurs reprises la désignation traditionnelle *nb t3.wy*, « Maître des Deux Terres », mais aussi deux désignations plus singulières : *Nb.ty h' m hq.t wts dšr.t*, « Les Deux Maîtresses, Qui-apparaît-dans-la-couronne-blanche-et-élève-la-couronne-rouge », et *s3 R' hnm šhm.ty*, « Fils de Râ, Qui-unit-la-double-couronne (litt. : les Deux Puissantes) »¹³. À cela s'ajoutent les colonnes à ombelles de papyrus et fleurs de lotus qui soutiennent la frise d'uraeus, deux ornements qui se retrouvent portés par la reine Tiy, mais aussi sous les oiseaux-*rekhyt* (représentatifs des Égyptiens du Nord) qui décorent l'estrade du kiosque : tous ces éléments annoncent les rites spécifiques qui sont célébrés au cours de la fête-*sed* pour la Haute et pour la Basse Égypte.

La dualité du pays est ainsi rappelée à l'envi pour mieux souligner son unité, dont le roi est le garant, assisté de celle à laquelle il est lui-même uni de manière nécessaire pour assurer le rôle créateur qui lui est dévolu : la Grande Épouse royale.

Dans la scène du kiosque relative à la fête-*sed* de l'an 37, le thème de l'unité du pays est à nouveau traité, mais sous l'angle d'une souveraineté qui se veut hégémonique, comme l'expriment déjà discrètement trois inscriptions sur l'estrade de la fête-*sed* de l'an 30 (Fig. 13) (inscription verticale, au milieu de l'estrade : *t3.w nb.w h3s.wt nb.t r rw.wy ntr pn nfr*, « Tous les pays plats et tous les pays vallonnés sont aux pieds de ce dieu parfait » ; inscription horizontale sur le côté gauche de l'estrade : *rdi.t i3w n ntr nfr sn-t3 n s3 Imn in wr.w h3s.wt nb.t w3.w hm.w Kmt*, « Donner adoration au dieu parfait et embrasser le sol pour le fils d'Amon par les chefs de tous les lointains pays étrangers qui ne connaissaient pas l'Égypte » ; inscription horizontale sur le côté droit de l'estrade : *rdi.t i3w n*

¹³ À l'époque ramesside, l'épithète qui devient centrale lors de la célébration de la fête-*sed* est *R' ms ntrw grg t3wy*, « soleil que les dieux ont formé, qui fonde les Deux Terres ». Elle suit presque toujours le nom des Deux Déeses, lorsque le nom d'Horus est suivi par *nb hbw-sd mi Pth-Tnn*, « Maître des fêtes-*sed* comme son père Ptah-Tenen » (observation H. Sourouzzian dans son ouvrage *Recherches sur la statuaire de la XIX^e dynastie*, à paraître).

Burt Kasparian

nsw.t nht sn-t3 n hk3 W3s.t in wr.w h3s.wt nb.t št. (w)t-ns iw=sn m ksw n b3w hm=f, « Donner adoration au roi victorieux et embrasser le sol pour le souverain de Thèbes par les chefs de tous les pays étrangers, étrange(r)s de langue, quand ils viennent en se courbant en raison du pouvoir de Sa Majesté ») : la décoration du trône de Tiy (Fig. 14) – où l'on voit le signe *sm3* utilisé pour attacher et retenir prisonnières des figures d'ennemis archétypiques, asiatique et nubien, de l'Égypte – donne le ton, comme la frise portant représentation de localités étrangères vaincues, qui court au pied de l'estrade sur laquelle le dais royal est posé. L'union par la force et la soumission est exprimée par une épithète du roi, *hk3 pḏ.t psḏ.t*, « chef des Neuf Arcs », et par une inscription, déjà mentionnée, sur l'accoudoir du trône de la reine : *ptp.t h3s.t nb.t*, « fouler aux pieds les pays étrangers ».

Cette dimension du roi comme chef militaire est manifestement une composante importante de la fête-*sed*, laquelle met en exergue cet aspect de la royauté, déjà, au tout début de l'histoire dynastique.

Le roi se doit de dominer pour unir, écraser pour apaiser, sa force et son hégémonie sont indispensables au maintien de l'équilibre de la création. La fête-*sed* est donc l'occasion d'une démonstration de puissance, qui passe par la présence, pendant la célébration, de dignitaires étrangers et d'individus représentatifs de groupes ethniques exotiques. L'association de l'autre, des autres, ceux qui ne sont pas égyptiens, est évoquée dans les scènes de la 1^{ère} fête-*sed* d'Amenhotep III, chez Khérouef, à travers les figures de jeunes femmes accomplissant un rituel de libation pour le roi devant le dais qui l'abrite (Fig. 15). Agencées par paires, elles sont dites *ms.w wr.w*, « filles des grands (chefs étrangers) » et leur apparence est semblable à celle des princesses royales, qui remplissent, à la suite de la reine, un rôle hathorique, et jouent du sistre pour le roi pendant la cérémonie. D'autres femmes, accomplissant une danse acrobatique pour accompagner un hymne singulier (ayant pour thème un rituel agricole et, par analogie, les aspects régénérateurs du voyage nocturne de la divinité solaire), ont une origine libyenne aisément reconnaissable à leur tenue. Elles ont leur pendant sur la paroi opposée (Fig. 16), avec des danseuses qui participent à l'accomplissement des rites de l'érection du pilier-*djed* et qui sont dites *hm.wt inn.wt hr wh3.t r s h' ḏd*, « femmes qui sont amenées de l'oasis pour l'érection du pilier-*djed* ».

Quand le roi jubile avec les dieux

Le dissemblable qui, on le voit, n'apparaît pas forcément comme tel, fait donc partie d'un ensemble composite, que le roi a pour mission d'unir en un tout cohérent et structuré, que résume l'Égypte.

Mais si la fête-*sed* est l'occasion, mieux que toute autre fête religieuse égyptienne à caractère national, de célébrer l'unité du pays, c'est surtout à travers la participation des dieux que cela peut se mesurer. Dans la tombe de Khérouef, cette présence est signalée par les étendards que portent les dix dignitaires royaux placés en tête de la procession qui accompagne le roi depuis son palais jusqu'au lac artificiel qu'il a fait aménager pour sa fête¹⁴. Elle est également signalée, en amont de la fête, dans le cadre des rites préparatoires qu'illustrent les reliefs du temple de Soleb et ceux du temple de Boubastis (commandés par Osorkon II). Les dieux viennent de toute l'Égypte et prennent place dans des chapelles temporaires en forme de huttes primitives, sur le modèle de celles qui existaient à l'époque prédynastique (Fig. 17). Le roi, accompagné de sa cour, les visite les unes après les autres. Avec les dieux, c'est aussi, accessoirement – et peut-être surtout (?), si on adopte un point de vue politique – les dignitaires qui sont en charge des statues divines, que le roi rencontre.

Tous ces éléments concourent à l'idée d'unité du pays que la fête-*sed* exalte, avec celle d'ordre et de prospérité, deux propriétés imputables au roi, dont il est le garant et que la fête-*sed* vient rappeler, comme une condition essentielle au bon ordonnancement du monde.

B. Ordre et prospérité : les conditions de la pérennité du pouvoir et de la préservation du cosmos

Les reliefs de la première fête-*sed* d'Amenhotep III à Soleb qui font allusion au déroulement de la fête débutent par un registre évoquant la sortie du roi en palanquin et une initiative très spécifique qu'il prend à cette occasion (fig. 18). Il s'agit d'édicter un décret d'exemption fiscale¹⁵.

¹⁴ THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 44.

¹⁵ SCHIFF GIORGINI, BEAUX 1998, pl. 94-98 ; SCHIFF GIORGINI, BEAUX 2002, p. 265-271 ; GALAN 2000.

Burt Kasparian

Le texte du décret est enregistré dans la pierre, mais il est aujourd'hui très lacunaire. Il nous est cependant possible de reconstituer les inscriptions que contenaient ses lacunes grâce à une copie, faite presque mot pour mot, par Osorkon II, cinq cents ans plus tard, et affichée dans le grand temple de Boubastis¹⁶. Il n'est pas possible de dire si le décret ainsi pris est caractéristique des usages de la fête-*sed* qu'Amenhotep III est allé rechercher dans les archives de ses prédécesseurs. Il n'est pas non plus possible de dire si celui d'Osorkon II est plus qu'une simple copie, avec des altérations à la marge, du décret d'Amenhotep III, et correspond donc à des mesures concrètes, réellement décidées par le roi. Une nuance significative est cependant à relever : le décret d'Amenhotep III est pris au début de la fête-*sed* (alors qu'il quitte son palais sur la litière « sud »), voire même peut-être un peu avant cela, à la fin d'une longue période de préparatifs de plus d'un mois, tandis que celui d'Osorkon II l'est à la fin de celle-ci (quand il s'apprête à retourner dans son palais, sur la litière « nord »).

Dans l'un et l'autre cas, ce que l'on retiendra, c'est l'expression publique du pouvoir normatif du roi.

- (1) *Rnp.t sp 30 3bd 2 šmw n sw 1 [h] .t (m) [hw.t-ntr] n(y) Īmn nty (m) hw.t hb-sd htp hr wts.t šsp*
- (2) *[hw] [t3.]wy in nsw.t n hw.t hnr šm .w n(y) pr-Īmn hw[.t hm.wt nb.(t) n(w) niw.t=f] nt[y.w] m hm[.(w)t] dr h[3]w*
- (3) *it.w. İw=sn m pr nb ht[r] [hr] b3[k=sn hr rnp.t. İst hm=f hr hhy sp '3] n 3[h] n it=f Īmn-R'*
- (4) *sr=f hb-sd tpy n s3=f htp hr ns[.t=f sr=f n=f 'š3.t wr.(t) m W3s.t nb.t pđ.t psđ.t. Dđ.hr nsw.t]*
- (5) *n it=f Īmn nb ns.wt t3.wy di h[w] n.k [W3s.t] hr k'i=s hr [ws]h[=s] sw 'b.ty [di.ti n]*
- (6) *nb=s nn d3-[t3 r=s in rwd.w nw pr-nsw.t. Hw.w rmt.w=s nhh] hr rn wr n ntr nfr*

- (1) An 30, 2^e mois de *Shémou*, le 1^{er} jour, apparaître [dans] le temple d'Amon qui est (dans) la cour à fête-*sed*, se reposer sur la litière sud et commencer
- (2) [l'exemption/la protection] des Deux [Terre]s, par le roi, consistant en l'exemption/la protection des musiciennes et des chanteuses d'Amon et l'exemption/la protection de [toutes les femmes de sa ville] qui [sont]

¹⁶ NAVILLE 1892, pl. 6 ; LANGE 2009 ; LEBLANC 2011, p. 260-262.

Quand le roi jubile avec les dieux

- dépend[antes] depuis le t[emp]s
- (3) des ancêtres. Elles sont dans chaque maison tax[ées] [en raison de leur] trava[il chaque année. Alors Sa Majesté cherche un grand événement] de gloi[re] pour son père Amon-Râ
 - (4) quand il annonce la première fête-*sed* de son fils qui repose sur [son trône, et quand il annonce une grande multitude (sous-entendu : de fêtes-*sed*) pour lui à Thèbes, maîtresse des Neuf Arcs. Alors le roi dit]
 - (5) à son père Amon, maître des trônes des Deux Terres : « Je protège [Thèbes] pour toi dans sa longueur et dans [sa] [lar]geur, de telle sorte qu'elle soit purifiée [et donnée à]
 - (6) son maître sans trouble [par les agents de l'administration (litt. : la maison du roi). Sa population est exemptée/protégée pour toujours] dans le grand nom de dieu parfait. »

Le décret est structuré en deux parties. La 1^{ère} comporte une disposition particulière, la 2^{nde} une disposition générale, bien qu'elle soit circonscrite géographiquement. Il s'agit, dans un cas, d'exempter de taxes le personnel féminin, musiciennes et chanteuses, du temple d'Amon, que l'on voit représenté avec un soin particulier dans la tombe de Khérouef. Si les causes d'une telle exemption restent difficiles à déterminer (peut-être le roi a-t-il voulu accorder un régime spécifique à ce personnel, pour souligner l'importance du rôle hathorique que la Grande Épouse royale joue à ses côtés et que les musiciennes et chanteuses déclinent, par ricochet, dans l'enceinte du temple au bénéfice de la divinité), son objet ne doit pas tromper : la mesure n'est pas destinée à profiter, au sens strict, aux catégories d'individus qu'elle évoque, mais à l'institution à laquelle ils sont rattachés. Il s'agit, dans l'autre cas, d'exempter la population de Thèbes, qui échappe donc au contrôle fiscal de l'administration royale. La disposition est importante, car elle suppose une redéfinition des compétences administratives, *ratione personae* et *ratione loci*. En l'occurrence, c'est toute la ville de Thèbes qui échappe désormais au contrôle des administrateurs fiscaux de la Couronne, pour être placée sous celui de l'administration, religieuse, du temple d'Amon.

Comme tous les décrets égyptiens, celui-ci suppose, pour être pérenne, d'être repris par chaque nouveau roi. Il répond en effet à un objectif spécifique et traduit une volonté politique qui correspond à une circonstance particulière, susceptible d'évoluer dans le temps.

Quoi qu'il en soit, il manifeste un pouvoir important du roi, inhérent à la fonction qu'il exerce. Ce pouvoir trouve également sa traduction dans les

Burt Kasparian

récompenses, d'ordre matériel, que le roi accorde à ses dignitaires à l'occasion de la fête-*sed*, et aux promotions et nominations qu'elles précèdent ou accompagnent, comme le révèle le texte de la tombe de Khérouef se rapportant à la procession nautique du roi, auquel l'inscription d'Amenhotep, fils de Hapou, fait écho (en fait, ces promotions ont lieu à la fin de la 1^{ère} fête-*sed* d'Amenhotep III, très précisément dans les 5 derniers jours de celle-ci : le 27 du 2^e mois de *Shémou* et le 2 du 3^e mois de *Shémou*).

L'ordre passe par le droit, et la réalisation de la *maât* sur terre consiste, nécessairement, en des mesures concrètes, précises et, éventuellement, pragmatiques. Le roi se doit, par la même occasion, d'être magnanime, les grâces qu'il accorde étant pour ses sujets la démonstration la plus parlante, en tout cas la plus immédiate de son pouvoir.

Les largesses du roi sont d'ailleurs un gage de prospérité pour le pays tout entier. Les libations qui lui sont faites par les huit « filles de grands (chefs étrangers) » qui se tiennent devant le kiosque royal sur le paroi de la tombe de Khérouef consacrée à la 1^{ère} fête-*sed* d'Amenhotep III sont très significatives de ce point de vue. Elles tiennent des jarres-*nemeset* en or et des vases-*senebet* en électrum contenant de l'eau. Le fait que les libations soient effectuées par des princesses étrangères n'est pas dû au hasard. Le thème décline celui des tributs apportés en Égypte par les peuples étrangers, qu'il convient de mettre en relation, sur le plan symbolique, avec la crue bienfaisante du Nil, qui accompagne chaque année le retour de la Lointaine.

La présentation des vases à libations annonce les figurations de l'époque amarnienne, dans lesquelles les membres de la famille royale offrent ces récipients aux rayons, pourvus de mains, de l'aton. L'offrande alimente un cycle vertueux, dans lequel celui qui offre reçoit en retour ce qu'il a offert.

Quand le roi jubile avec les dieux

La concomitance de la 1^{ère} fête-*sed* d'Amenhotep III avec l'approche et l'arrivée de la crue du Nil n'est pas un hasard, on l'a vu. L'événement était célébré partout en Égypte, et particulièrement à Thèbes, où il donnait lieu à la plus importante des fêtes qui y étaient organisées : la fête d'Opet¹⁷, qui marque le début de la nouvelle année et vise à régénérer Amon autant qu'à célébrer le roi, lequel confirme à cette occasion son ascendance divine comme fils d'Amon-Râ. Cette fête, dont les premières célébrations semblent avoir daté du début du Nouvel Empire, se caractérise notamment par une procession religieuse, au cours de laquelle la statue du dieu Amon sort du temple de Karnak pour être transportée par voie terrestre dans une barque portative jusqu'au temple de Louxor. Une autre fête revêt une importance particulière à l'époque du Nouvel Empire, la fête de la Vallée¹⁸, qui intervient au 10^e mois de l'année et répond au souci d'honorer les défunts et de leur apporter des offrandes dans la nécropole thébaine.

La fête-*sed* concentre, en les synthétisant, ces deux fêtes, auxquelles d'autres moins importantes viennent s'ajouter, dont elle reprend les thèmes essentiels, en les fédérant autour de l'institution royale, qui sert à la fois de pivot et d'élément cristallisateur. Le roi, dans la théorie esquissée par Amenhotep III, n'est pas seulement une divinité qui se régénère sans cesse, il est le cosmos qu'il organise de manière pérenne et structurée, grâce à son pouvoir créateur, dispensateur de vie et de bienfaits.

C'est cet absolu, sûrement, qui est rendu par son fils et successeur, Amenhotep IV/Akhenaton, dans la scène de réception des tributs où il siège en majesté dans la tombe de Mézirâ, à El-Amarna (Fig. 19).

En dépit des apparences, la fête-*sed* ne sert pas, fondamentalement, à renouveler le pouvoir du roi, car il n'a pas besoin de l'être : il est, par principe et

¹⁷ EPIGRAPHIC SURVEY 1994.

¹⁸ SCHOTT 1953.

Burt Kasparian

par nécessité. Elle vaut plus simplement célébration d'un système, envisagé comme parfait, dans lequel le pouvoir s'inscrit dans une temporalité cyclique sur laquelle il s'appuie, et dont il tire parti, pour se maintenir à l'infini.

Burt Kasparian
Maître de conférences en histoire du droit
CEIR – Université de La Rochelle
Détaché à l'Ifao (Le Caire)

Bibliographie

BELL 1985

L. Bell, « Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka », *JNES* 44/4, p. 251-294.

BEAUX 2012

N. Beaux, *La chapelle d'Hathor. Temple d'Hatshepsout à Deir el-Bahari*, vol. I : *Vestibule et sanctuaires*, MIFAO 129.2.

BURGOS, LARCHE 2006

F. Burgos, F. Larché, *La Chapelle Rouge. Le sanctuaire de barque d'Hatshepsout*. Vol. I. *Fac-similés et photographies des scènes*, Paris.

CHASSINAT 1966-1968

E. Chassinat, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, 2 fasc., Dendara.

COPPENS *et al.* 2015

F. Coppens, J. Janák, and H. Vymazalová (eds), *Royal versus divine authority: acquisition, legitimization and renewal of power, Prague, June 26-28, 2013. 7. Symposion zur ägyptischen Königsideologie / 7th Symposium on Egyptian Royal Ideology. Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 4 (4)*. Wiesbaden.

DAVIES 1905

N. de G. Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, Part II. *The Tombs of Panehesy and Meryra II*, ASE, Londres.

EPIGRAPHIC SURVEY 1994

The Epigraphic Survey, *Reliefs and Inscriptions at Luxor Temple. I. The Festival Procession of Opet in the Colonnade Hall*, OIP 112.

EPIGRAPHIC SURVEY 1980

The Epigraphic Survey, in cooperation with the Department of Antiquities of Egypt, *The Tomb of Kheruef. Theban Tomb 192*, OIP 102.

FREED *et al.* 1999

R.E. Freed, Y.J. Markowitz, S.H. D'Auria (éd.), *Pharaohs of the Sun. Akhenaten, Nefertiti, Tutankhamen*, Londres-Boston.

GALAN 2000

J.M. Galán, « The Ancient Egyptian *Sed*-Festival and the Exemption from Corvée », *JNES* 59/4, p. 255-264.

GOHARY 1992

J. Gohary, *Akhenaten's Sed Festival at Karnak*, Londres.

Burt Kasparian

GOYON 1972

Goyon, J.-Cl. *Confirmation du pouvoir royal au Nouvel An : Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50*, BdE 52, Le Caire.

HARTWIG 2008

M.K. Hartwig, « Between Predynastic Palettes and Dynastic Relief: The Case of Cairo JE 46148 & BMA 66.175 », in E.M. Engel, V. Müller, U. Hartung (éd.), *Zeichen aus dem Sand. Streiflichter aus Ägyptens Geschichte zu Ehren von Günter Dreyer*, Wiesbaden, p. 195-209.

HORNUNG, STAEHELIN 1974

E. Hornung, E. Staehelin, *Studien zum Sedfest*, Aegyptiaca Helvetica 1, Bâle.

HORNUNG, STAEHELIN 2006

E. Hornung, E. Staehelin, *Neue Studien zum Sedfest*, Aegyptiaca Helvetica 20.

LABOURY 2010

D. Laboury, *Akhénaton*, Paris.

LANGE 2009

E. Lange, « The Sed-Festival reliefs of Osorkon II at Bubastis: new investigations », in G.P.F. Broekman, R.J. Demarée, O.E. Kaper (éd.), *The Libyan Period in Egypt: Historical and Cultural Studies into the 21st-24th Dynasties. Proceedings of a conference at Leiden University, 25-27 October 2007*, EgUit 23, p. 203-218.

LEBLANC 2011

M.J. Leblanc, « *In accordance with the documents of ancient times* »: the origins, development, and significance of the ancient Egyptian Sed Festival (jubilee festival), Ann Arbor.

LURSON 2016

B. Lurson, *A perfect king: aspects of ancient Egyptian royal ideology of the New Kingdom*, Paris.

METZGER 1985

M. Metzger, *Königsthron und Gottesthron: Thronformen und Throndarstellungen in Ägypten und in Vorderen Orient im dritten und zweiten Jahrtausend vor Christus und deren Bedeutung für das Verständnis von Aussagen über den Thron im Alten Testament*, 2 vol., AOAT 15/1-2.

MILLET 1990

N.B. Millet, « The Narmer Macehead and Related Objects », *JARCE* 27, p. 53-59.

Quand le roi jubile avec les dieux

NAVILLE 1892

E. Naville, *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis (1887-1889)*, EEF, Londres.

O'CONNOR, SILVERMAN 1995

D. O'Connor, D.P. Silverman (éd.), *Ancient Egyptian Kingship*, Leyde-New York-Cologne.

SAMBIN 1995

Ch. Sambin, « Une porte de fête-sed de Ptolémée II réemployée dans le temple de Montou à Médamoud », BIFAO 95, p. 383-457.

SCHIFF GIORGINI, BEAUX 1998

M. Schiff Giorgini, N. Beaux, *Soleb V. Le Temple. Bas-reliefs et inscriptions*, BiGen 19.

SCHIFF GIORGINI, BEAUX 2002

M. Schiff Giorgini, N. Beaux, *Soleb III. Le Temple. Description*, BiGen 23.

SCHOTT 1953

S. Schott, *Das schöne Fest vom Wüstentale. Festbräuche einer Totenstadt*, AWL 11, 1952.

SEIDLMAYER 2001

S.J. Seidlmayer, « "Dreißig Jahre ließ ich gehen..." Ergänzung zu zwei Jubiläumsinschriften im Gebiet von Aswân », MDAIK 57, p. 247-256.

SMITH, REDFORD 1976

R.W. Smith, D.B. Redford, *The Akhenaten Temple Project*, vol. I: *Initial Discoveries*, Warminster.

UPHILL 1963

E. Uphill, « The Sed-Festivals of Akhenaton », JNES 22/2, p. 123-127.

Urk. IV

W. Helck, *Urkunden der 18. Dynastie*, Heft 20, Berlin, 1957.

VARILLE 1966

A. Varille, *Inscriptions concernant l'architecte Amenhotep fils de Hapou*, BiEtud 44.

**Fig. 1 : Scène de couronnement de Ramsès III – Thot et Horus purifiant le roi, sous la protection de Dounâouy
(VIII^e pylône de Karnak) (tous droits réservés)**

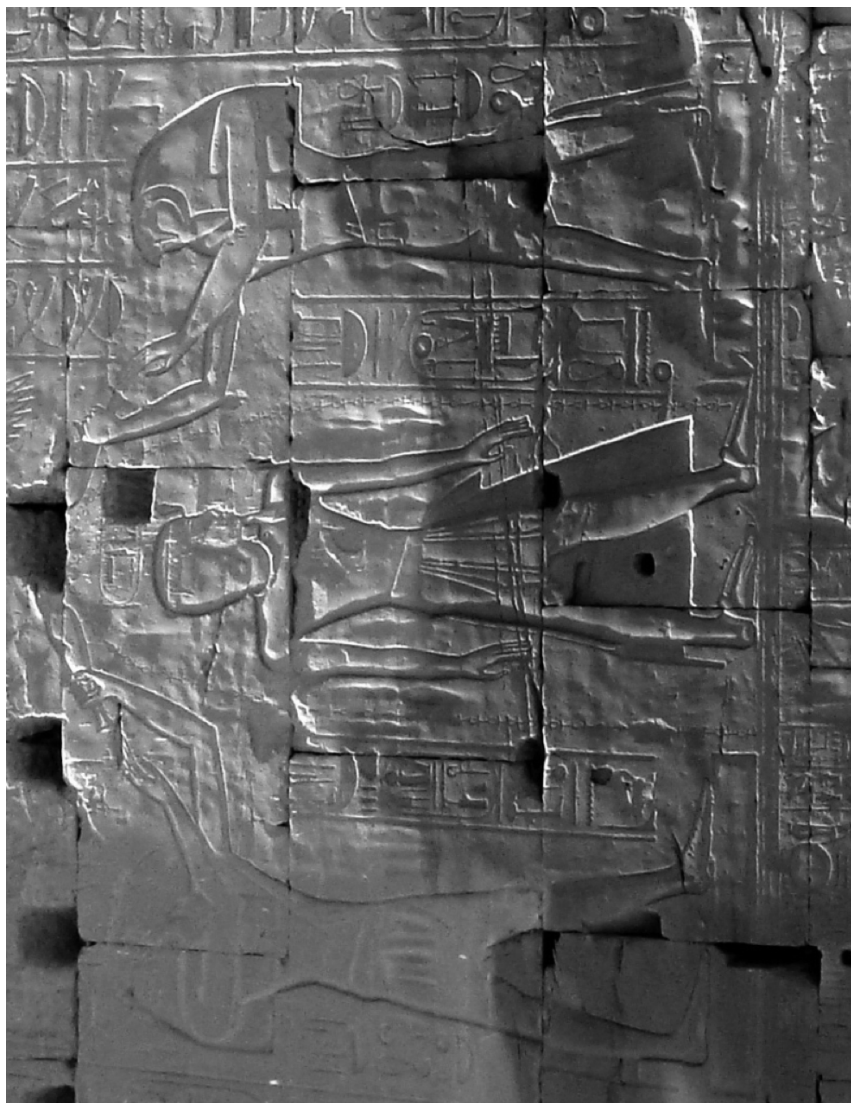


Fig. 2 : Hatshepsout accompagnée de son *ka*, encensant la barque d'Amon en station dans le 1^{er} reposoir de la chapelle rouge à Karnak (d'après BURGOS, LARCHE, 2006, bloc 26)



Fig. 3 : Plan de la tombe de Khérouef (TT 192) à Assassif, Thèbes-ouest (d'après THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 3A)

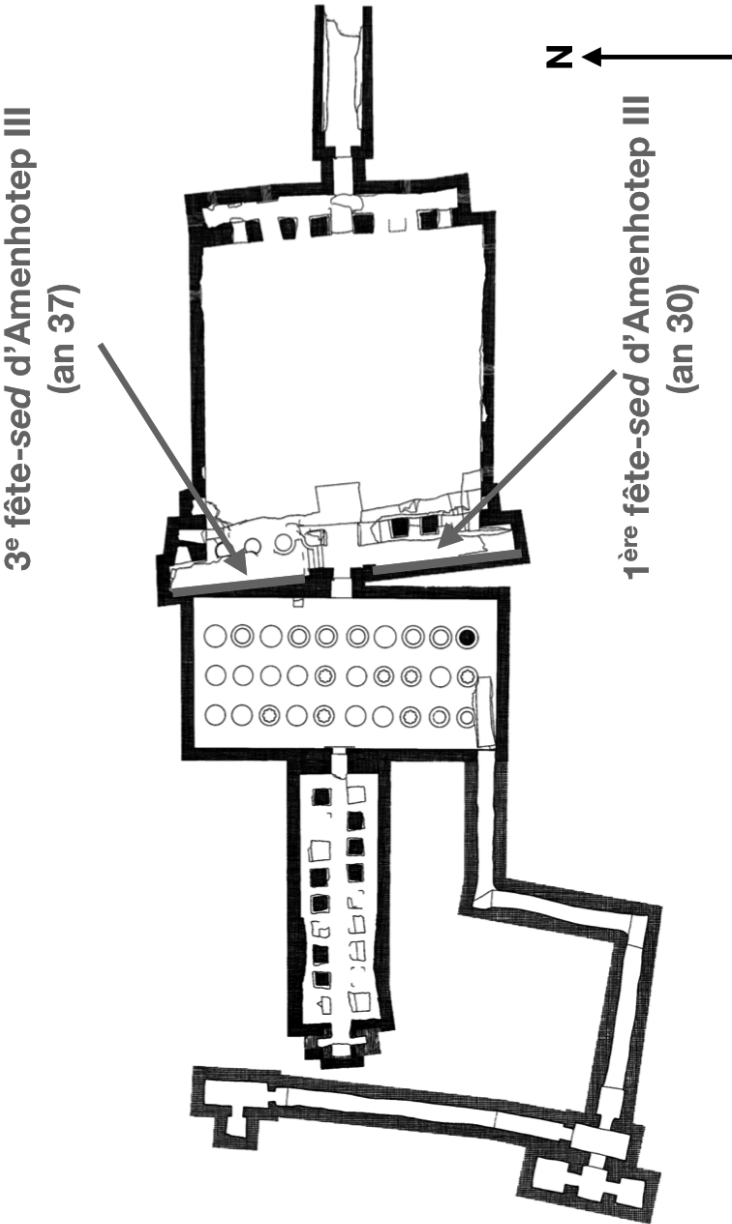
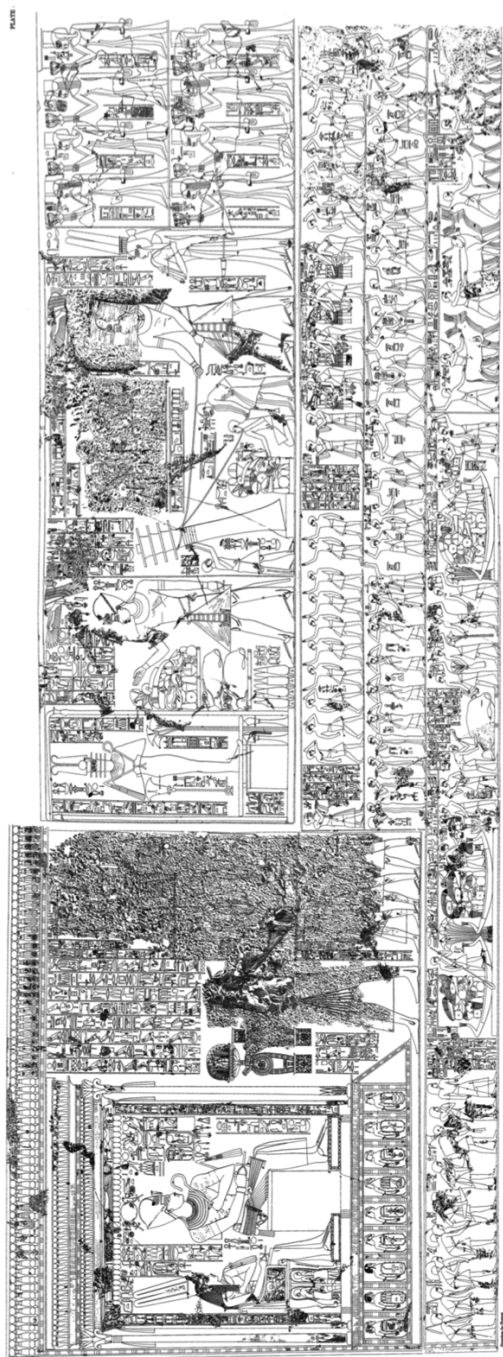


Fig. 5 : Scènes de la 1^{ère} fête-*sed* d'Amenhotep III dans la tombe de Khérouef (THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 24)



Fig. 6 : Scènes de la 3^e fête-sed d'Amenhotep III dans la tombe de Khérouef (THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 47)



**Fig. 7 : Amenhotep I^{er} dans la double chapelle de la fête-*sed*
(linteau de porte, musée de plein air de Karnak) (tous droits réservés)**



Fig. 8 : La titulature d'Amenhotep III dans la scène du kiosque de la 1^{ère} fête-sed, dans la tombe de Khérouef (d'après THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 26)

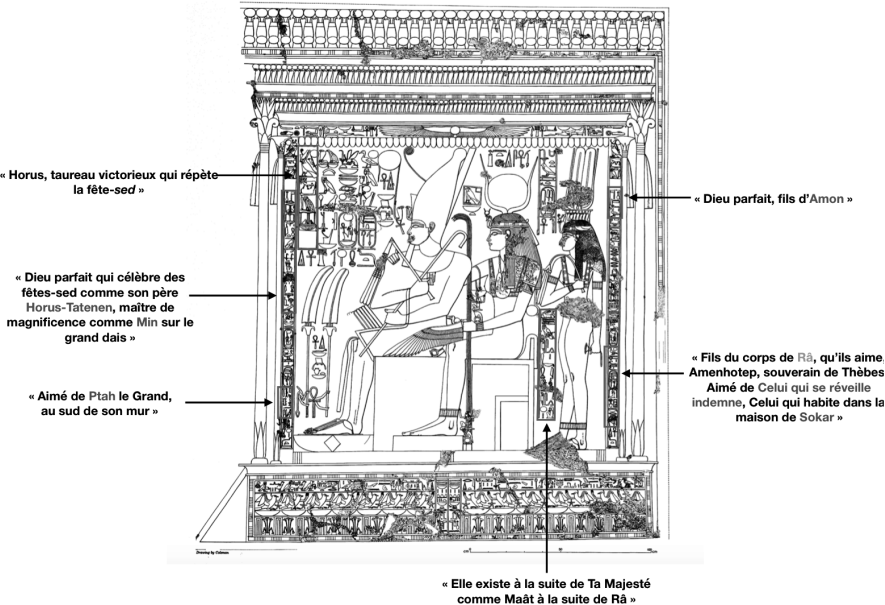


Fig. 9 : Scène du kiosque de la 3^e fête-sed d'Amenhotep III dans la tombe de Khérouef (d'après THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 49)

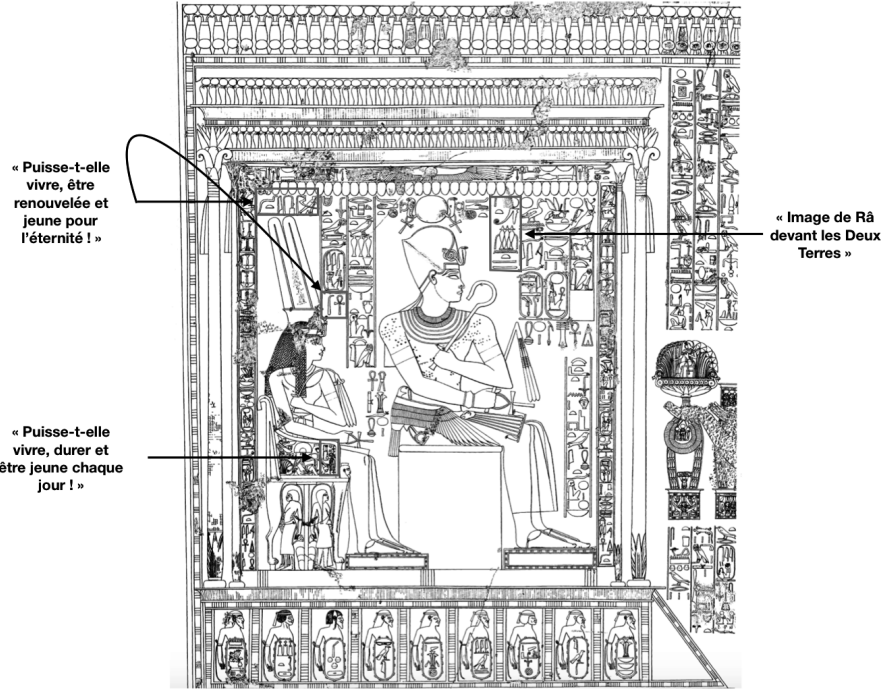


Fig. 10 : Plan des éléments constitutifs de la cité cérémonielle de Thèbes à la fin du règne d'Amenhotep III (d'après LABOURY 2010, fig. 2-9)

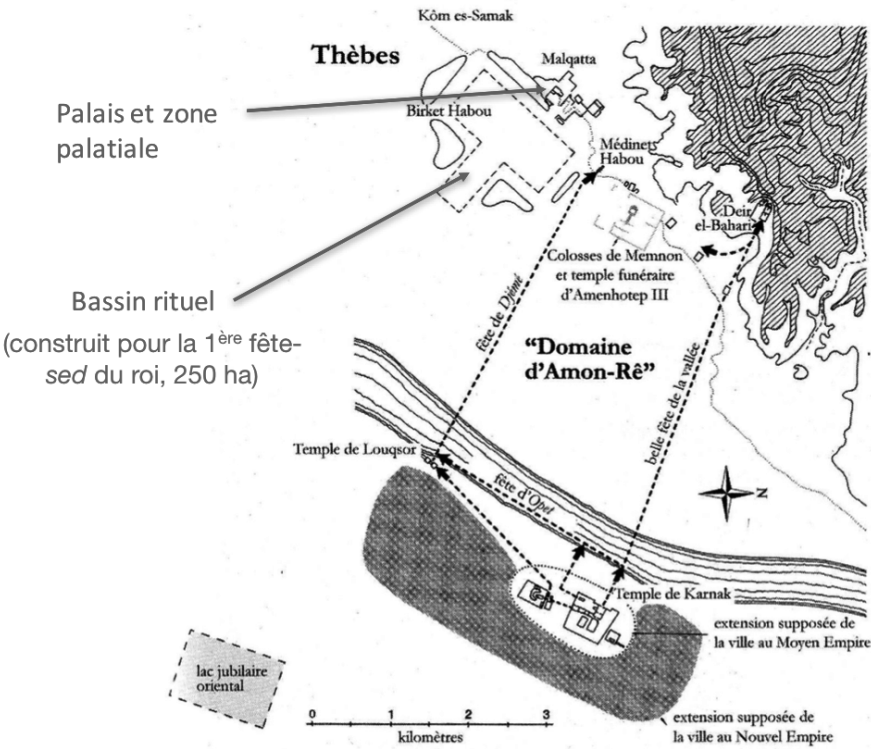


Fig. 11 : Scène de « Séma-taouy » (statue de Ramsès II, salle hypostyle du temple de Louxor, côté est, détail du trône, côté gauche) (tous droits réservés)

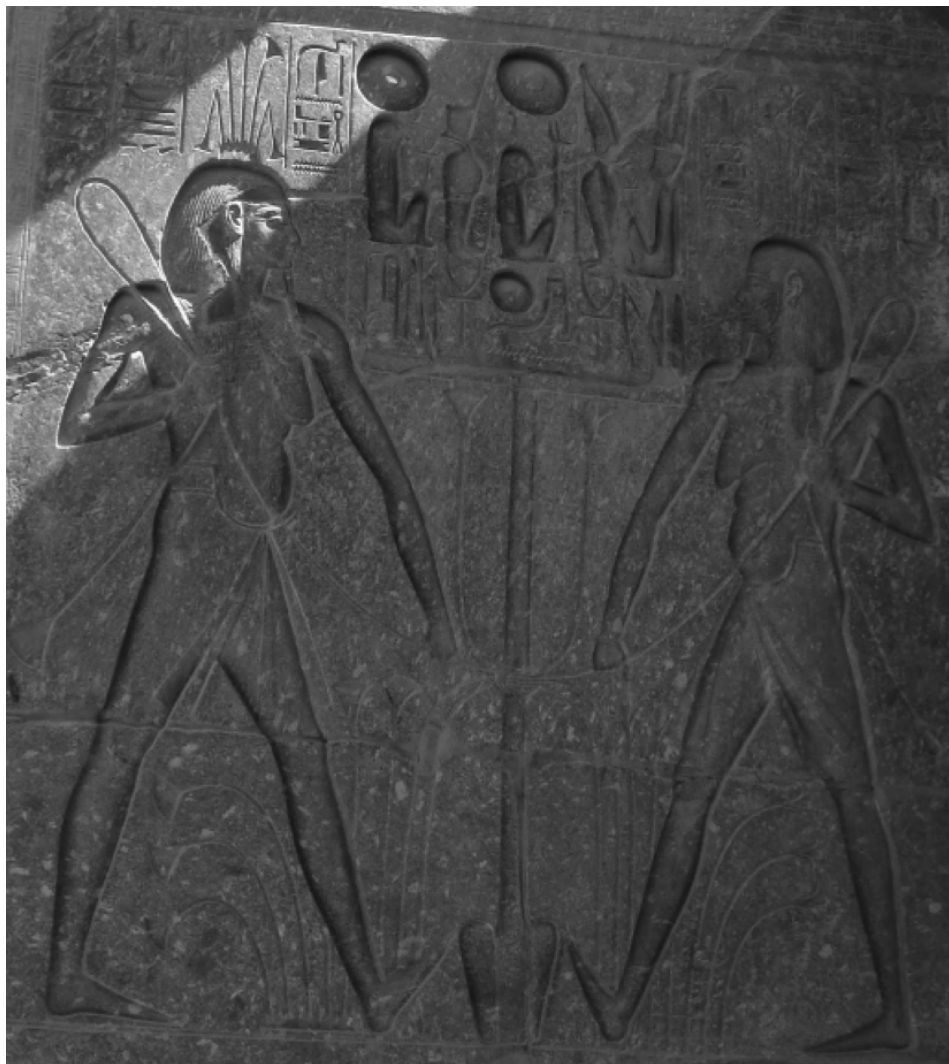


Fig. 12 : Allusions à l'union des Deux Terres, dans la scène du kiosque de la 1^{ère} fête-sed, dans la tombe de Khérouef (d'après THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 26)

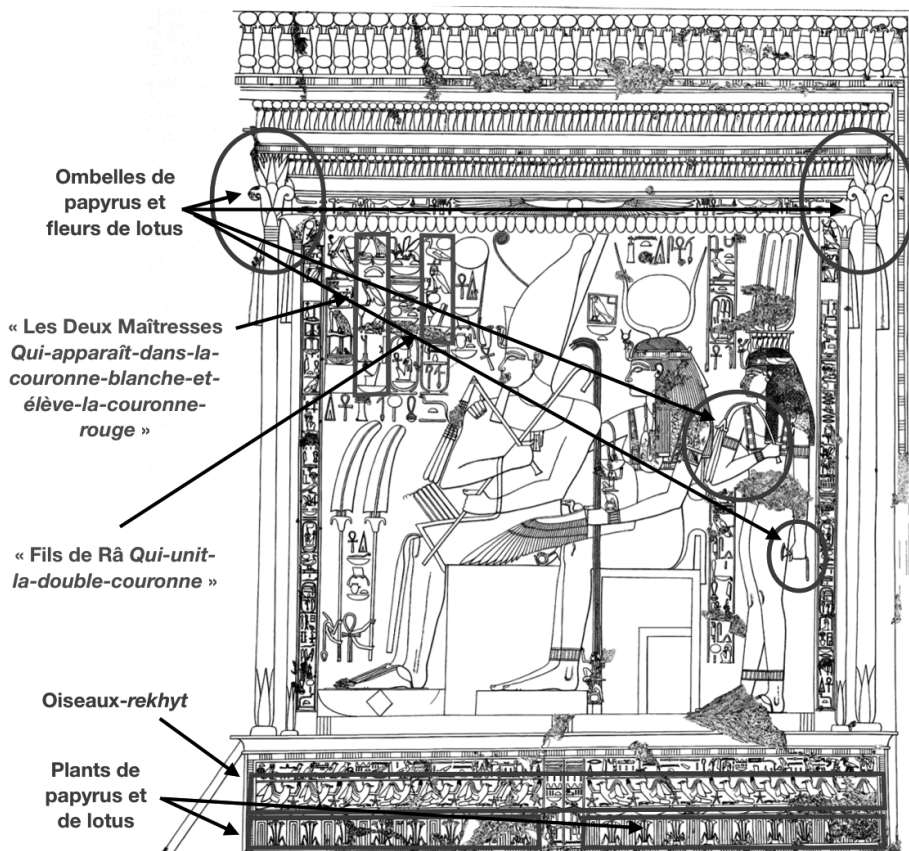


Fig. 13 : Le thème de la souveraineté hégémonique, dans les inscriptions de la 1^{ère} fête-sed d'Amenhotep III dans la tombe de Khérouef (d'après THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 26)

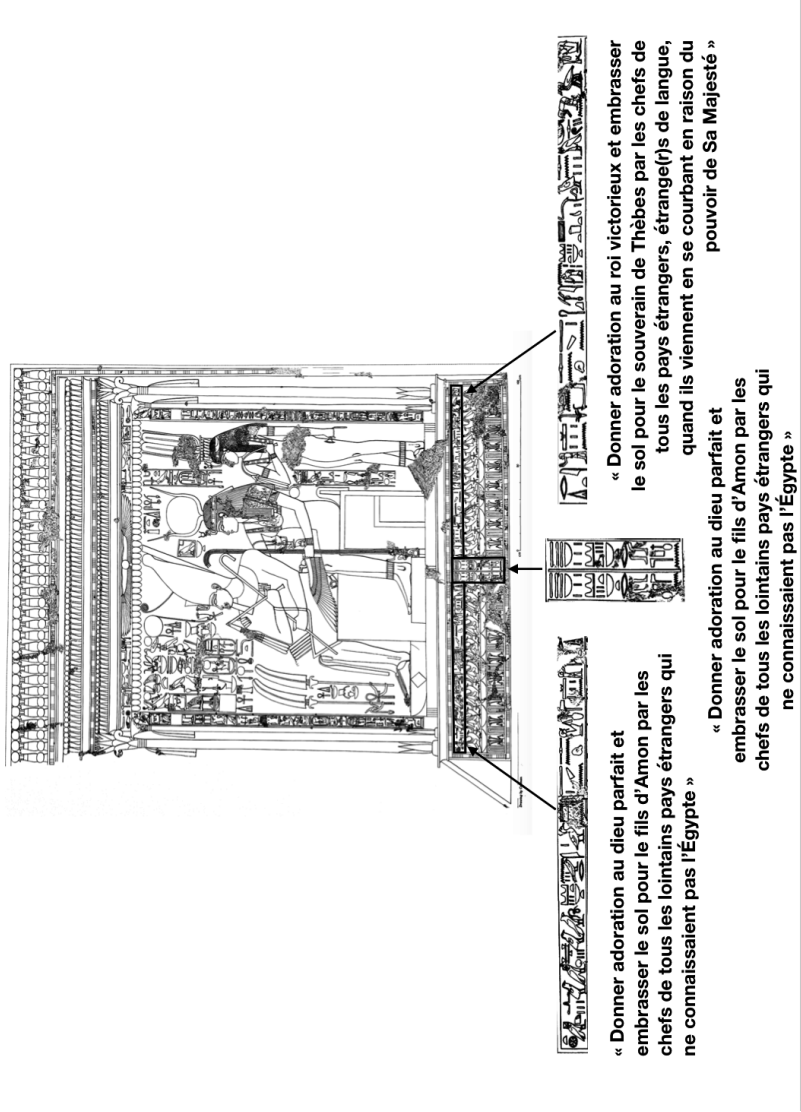


Fig. 14 : Le thème de la souveraineté hégémonique, dans les inscriptions de la 3^e fête-sed d'Amenhotep III dans la tombe de Khérouef (d'après THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 49)

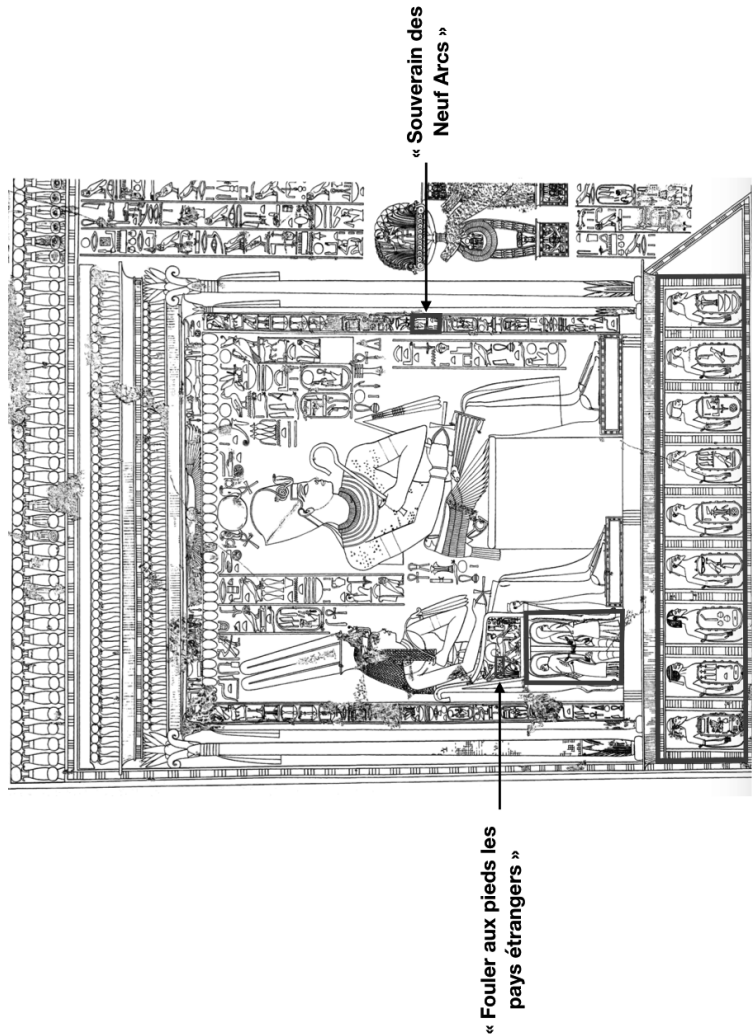


Fig. 15 : Scènes de libation et de danse : 1^{ère} fête-*sed* d'Amenhotep III dans la tombe de Khérouef (d'après THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 47)

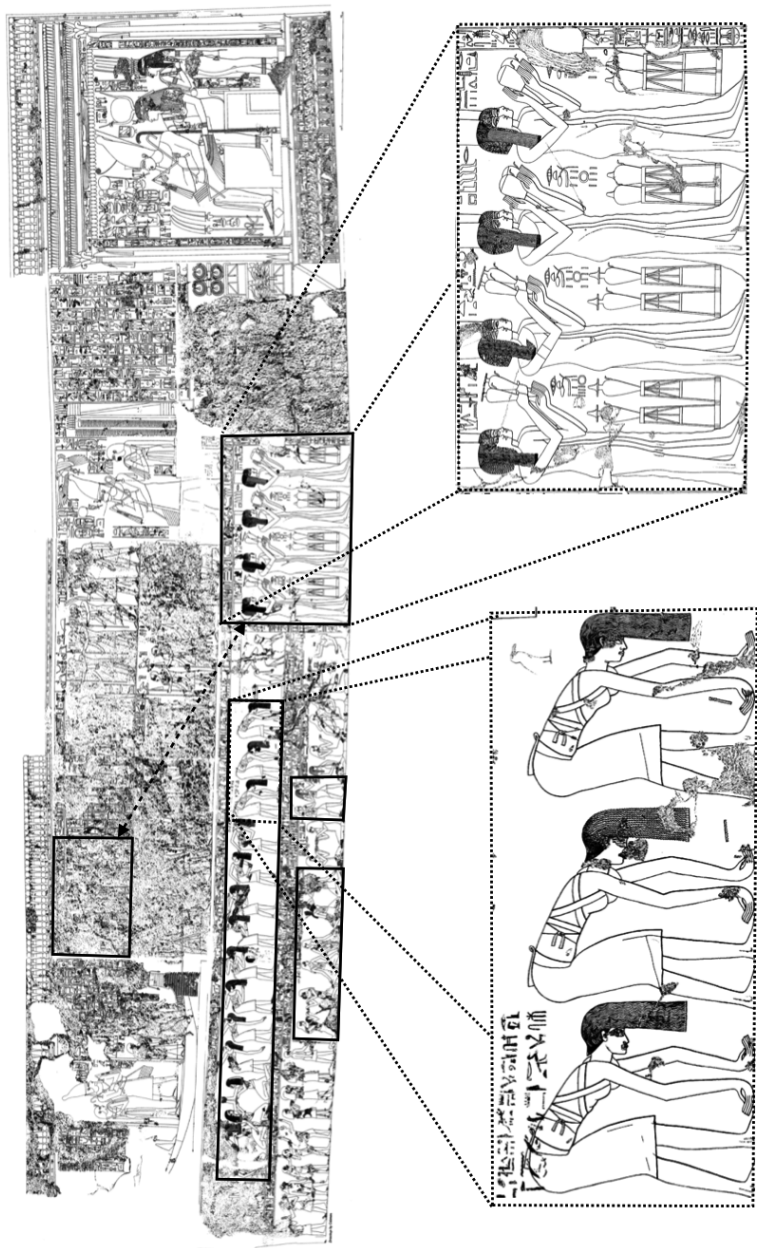
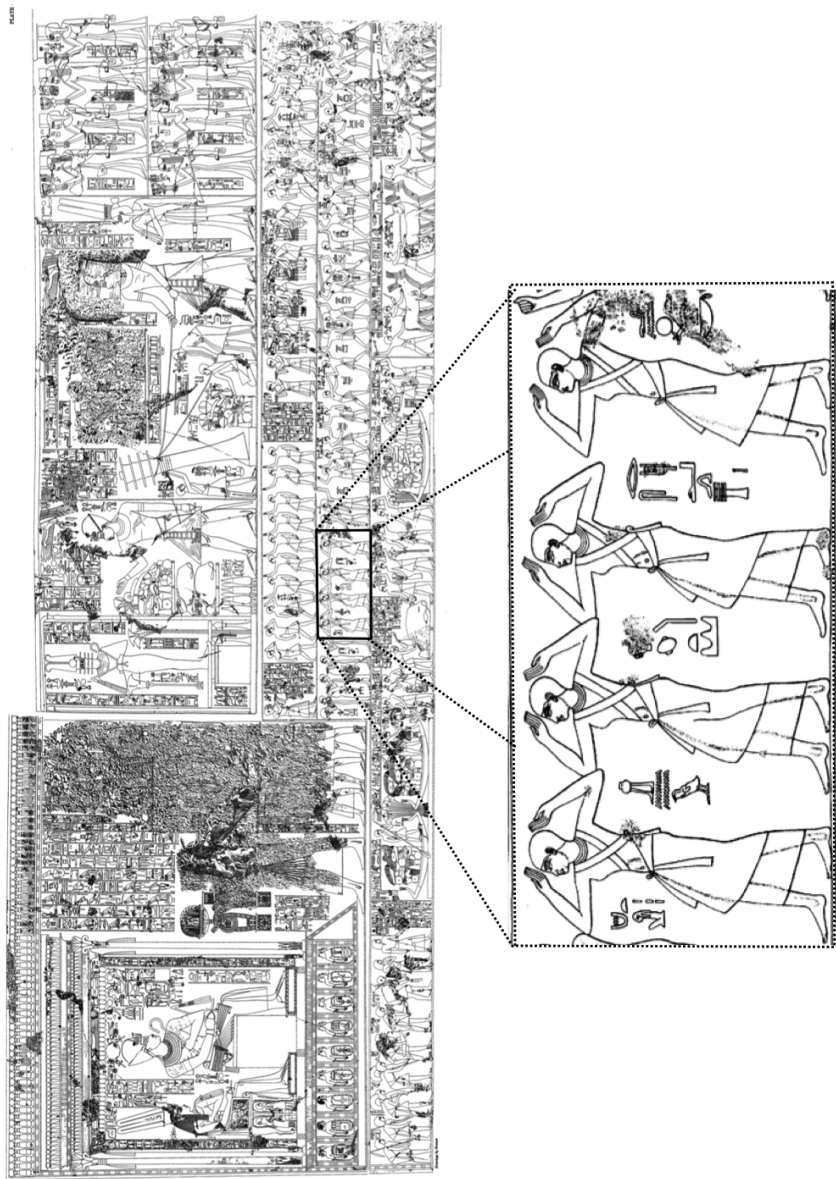
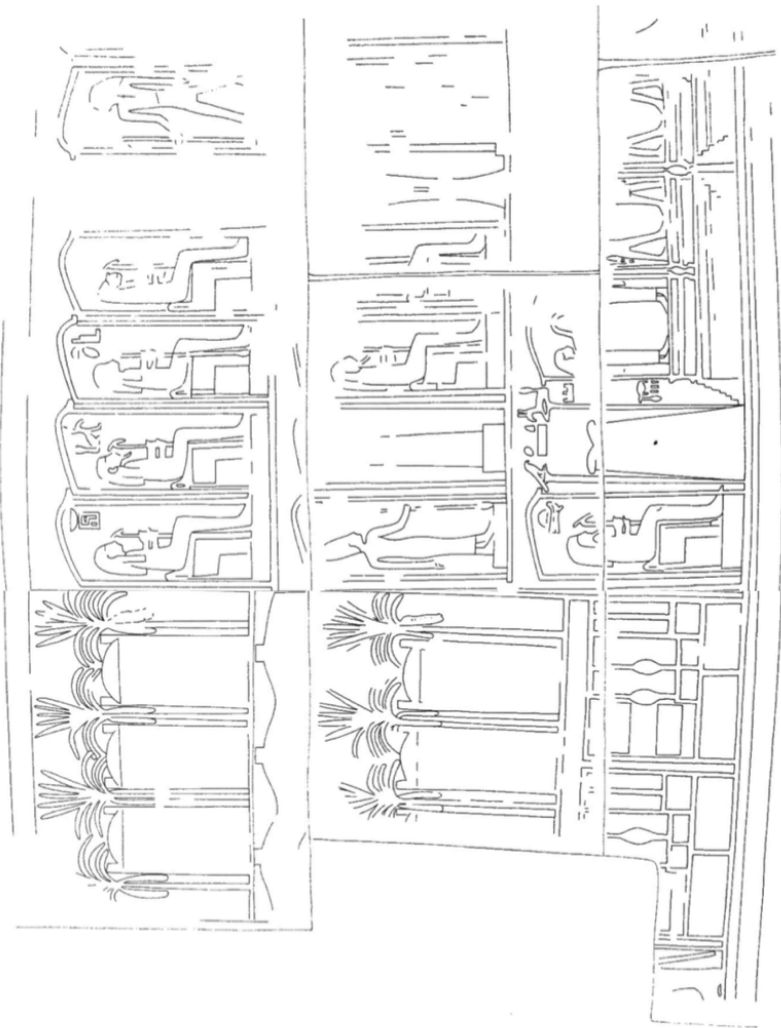


Fig 16 : Danseuses participant à l'accomplissement des rites de l'érection du pilier-*djed* au cours de la 3^e fête-*sed* d'Amenhotep III (d'après THE EPIGRAPHIC SURVEY 1980, pl. 47)



**Fig. 17 : Dattiers et naos abritant les statues des dieux lors de la 1^{ère} fête-sed d'Amenhotep III à Soleb
(d'après SCHIFF GIORGINI, BEAUX 1998, pl. 46-47)**



**Fig. 18 : Décret d'Amenhotep III à Soleb
(d'après SCHIFF GIORGINI, BEAUX 1998, pl. 97)**



**Fig. 19 : Présentation des tributs étrangers au roi Akhenaton (tombe de Méryrâ II)
(d'après DAVIES 1905, pl. 37)**

