

Of Gods and Men. Research on the Egyptian Temple from the New Kingdom to the Graeco-Roman Period

UAH MOA 02

Of Gods and Men. Research on the Egyptian Temple from the New Kingdom to the Graeco-Roman Period

Abraham I. Fernández Pichel (ed.)



Universidad
de Alcalá

EDITORIAL
UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

Con la colaboración del proyecto "O Sagrado e o Profano no Antigo Egipto" (CEECIND/02867/2018), dirigido por Abraham I. Fernández Pichel e integrado en el Centro de História de la Faculdade de Letras de la Universidade de Lisboa.



El contenido de este libro no podrá ser reproducido, ni total ni parcialmente, sin el previo permiso escrito del editor. Todos los derechos reservados.

- © De los textos: sus autores.
- © De las imágenes: sus autores.

© Editorial Universidad de Alcalá, 2022
Plaza de San Diego, s/n
28801 Alcalá de Henares
www.uah.es

I.S.B.N.: 978-84-18979-18-7
Depósito legal: M-M-8976-2022

Composición: Solana e Hijos, A. G., S.A.U.
Impresión y encuadernación: Solana e Hijos, A.G., S.A.U.
Impreso en España

TABLE OF CONTENTS

Introduction by ABRAHAM I. FERNÁNDEZ PICHEL	9
1. Un nouvel exemple de réemploi des Textes des Pyramides dans un temple du Nouvel Empire: la forme “<i>m hꜣḫ jrt Hr</i>” LINDA CHAPON <i>Universidad de Granada</i>	13
2. “I have to put it on my wall!”: the function of “historical” reliefs in the temple of Hatshepsut at Deir el-Bahari FILIP TATERKA <i>Institute of Mediterranean and Oriental Cultures, Polish Academy of Sciences</i>	35
3. Accessibility of the Amun temple complex at Karnak in the New Kingdom: a reassessment CHIARA SALVADOR <i>Université Paul-Valéry Montpellier 3</i>	81
4. Enquête sur des colonnes de Taharqa à Karnak JÉRÉMY HOURDIN <i>CNRS, USR 3172 – CFEETK – LabEx Archimede</i>	105
5. The Ptah domain and the strategies of heredity, resilience, and survival: high priests of Memphis and their associate familial lines during the Saite-Persian Era NENAD MARKOVIC <i>Department of History, University of Novi Sad</i>	139
6. La destruction des animaux dans le temple de Dendera. Interprétation “géographique” et interprétation “architecturale” des scènes rituelles RENÉ PREYS <i>Université de Namur</i>	183

7. The “rejuvenating waters” (<i>mw-rnp</i>) of the Nile inundation in hydrological processions of Ptolemaic and Roman temples	
FILIP COPPENS	
<i>Czech Institute of Egyptology, Faculty of Arts, Charles University Prague</i>	213
8. Temples and shrines in the emerald mines: the religious buildings of ancient <i>Senski</i>	
JOAN OLLER GUZMÁN	
<i>Universitat Autònoma de Barcelona</i>	241
Index	269

INTRODUCTION

In antiquity, temples were the principal manifestation of official religion throughout Egypt. The earliest evidence of this type of religious building comes from the initial dynasties, which then employed architectural typologies that were clearly different from those adopted in subsequent periods. The archetypal image usually attributed to temples in Egypt is thus mainly due to the remains preserved from the New Kingdom, such as the temples of Karnak, Luxor and Abydos, but also to the great temples of the Graeco-Roman period, such as Dendera, Edfu, Esna and Kom Ombo. To this list we must also add the Temples of Millions of Years on the west bank of Thebes, intended for the memorial cult of the pharaohs of the New Kingdom.

The numerous parietal inscriptions that decorate these temples are an important source for the study of ancient Egyptian religion. In this respect, Christian Leitz, in his contribution to the collective work *Kultorte. Mythen, Wissenschaft und Alltag in den Tempeln Ägyptens*, notes that, in the case of the Graeco-Roman temples alone, the publication of the texts and scenes decorating their walls covers more than 13,000 pages, and he also quantifies the number of parietal scenes at more than 10,000. To this enormous amount of documentation, we must add those sources directly or indirectly related to the temple as a physical space and/or as an institution, such as archaeological and papyrological sources and the numerous testimonies provided by stelae, statues, graffiti and ostraka, among others. All this makes it possible to define the multifunctional nature of the temple and to reconstruct, to a certain extent, its daily functioning at different levels, both from the point of view of worship and theology, as well as more “profane” matters, such as the administration of the god’s domain.

In the study of these complex and diverse topics by specialists, two main approaches can be observed: first is the study of a specific temple, conceived as a microcosm in itself, which involves the complementary treatment of different sources; second, a specific theme can serve as the fundamental axis of a transversal study that analyses the generalities and particularities of each temple in its relationship with others with which certain analogies are established. Both methodologies are common in Egyptological research, present and past. As an example of the former, we cite the case of

the *Projet Karnak* of the Université de Montpellier III - Paul Valéry, which since 2013 has been publishing online the inscriptions of all the monuments of the Amun-Ra enclosure at Karnak, as well as a significant part of the votive statues and stelae still *in situ* at the site. In terms of transversal studies, several universities, mainly in Germany, have initiated ambitious research projects focusing on the study of specific areas of the Egyptian temple, mainly from the Graeco-Roman period. These include the Universität Tübingen and the programme “Der Tempel als Kanon religiöser Literatur” of the Heidelberger Akademie der Wissenschaften. These same approaches are reproduced in the many publications devoted annually to the study of Egyptian temples.

In the present work, *Of Gods and Men*, individuality and transversality are present in the different articles, establishing at the same time a clear exposition of the Egyptian temples as a contact place between the gods and the officiants. These methodological criteria have made it possible to establish a series of studies that range from a purely textual, iconographic or archaeological analysis to a prosopographical study, all through the use of diverse sources and often unpublished documentation.

First, Linda Chapon reconstructs a scene from the decorations of the Henket-anekh, or the Temple of Millions of Years of Thoutmosis III at West Thebes, from various sandstone fragments discovered at the site. This scene is evidence of the use of the formula *m hph jrt Hr*, taken from the extensive textual background of the Pyramid Texts from the end of the Old Kingdom and integrated into the Ritual of the Opening of the Mouth. This allows us to attest to various practices of intertextuality and textual genesis in the context of the temples and tombs of Thebes during the New Kingdom. Moving north-west from the complex of Thutmose III we encounter the Temple of Millions of Years of Hatshepsut at Deir el-Bahari. The walls of its three grandiose terraces are decorated with a variety of scenes, many of which are traditionally labelled as “historical reliefs”, as opposed to the so-called “cultic” scenes. The analysis of the former within the framework of the decorative programme of the temple as a whole leads Filip Taterka to question the appropriateness of certain prevailing perspectives in Egyptological research in relation to the concept of ‘propaganda’ and to a reinterpretation of the role that these scenes were supposed to play in Hatshepsut’s temple. Along the same lines of re-analysis of the sources, the contribution by Chiara Salvador addresses the question of accessibility by the general population to certain areas of the temple in the context of religious festivities and the internal spatial circulation of personnel dedicated to the services of their principal divinities, all in the case of the sacred precinct of Amun-Ra at Karnak during the New Kingdom. The author focuses on three main areas: the great hypostyle hall, the buildings to the east of the temple of Amun-Ra proper and, to the south, the area around the tenth pylon.

The Third Intermediate Period and the Late Period are the focus of the following articles. Firstly, Jérémy Hourdin present an unpublished collection of fragments of sandstone blocks found in the courtyard area of the tenth pylon at Karnak and belonging to a monumental colonnade or portico. The study of their decoration and inscriptions allows us to date these remains to the Twenty-fifth dynasty, specifically to the

reign of Pharaoh Taharqa. The author proposes an architectural restitution of the monument, possibly located in or near the temple of Khonsu, whose name in its local form, Khonsu *m W3st Nfr-htp*, is inscribed on several of the blocks. Next, Nenad Markovic explores the structure of a specific elite family group among the Ptah priesthood from Memphis, active during the Twenty-sixth and Twenty-seventh dynasties, its social position, and mutual connections with other established priestly families. While the group's high socio-political and religious profile is contextualized within the framework of their close links to royal power, Egyptian and non-Egyptian alike, their ability to successfully negotiate and articulate the power and wealth from the Ptah precinct is particularly emphasized.

With regard to the great temples of Upper Egypt in the Graeco-Roman period, the contributions by René Preys and Filip Coppens are thematic studies of two important aspects of the late theologies. On the one hand, Preys compiles and analyses the scenes of animal massacres from the temple of Hathor at Dendera, with the massacre of the crocodile and that of the oryx being the main focal points. A first observation is made: despite the obvious apotropaic function of this type of scene and the aggressive character of the titular goddess of the temple, Hathor hardly appears as a beneficiary of the massacre. Another question of interest has to do with the different levels of interpretation of this type of scene. In addition to their connection to the theme of the destruction of enemies, the Dendera massacre scenes have an undoubted geographical significance, which links each type of scene to a precise location in a particular region of Egypt, and an architectural significance, which links the theme of the scenes to their position on the temple walls. In the following contribution, Filip Coppens analyses the appearance in the hydrological processions that often decorate the *soubassements* of late temples of the “water of rejuvenation” (*mw rnp*) among the multiple personifications of the Nile flood. The examples of their use in the temples of Horus at Edfu, Hathor at Dendera and, to a lesser extent, Khnum at Esna serve to analyse possible recurrences in their context of appearance, their positioning in relation to other designations of the flood, the phraseology used and their characterization in the texts, all with the aim of deducing the possible specificities of *mw rnp*.

Finally, on the periphery of Egypt, ancient *Senskis* was the main settlement within an extensive network of emerald mining sites that functioned during the Roman and Byzantine periods in the Egyptian Eastern Desert. Recent archaeological work conducted by the Sikait Project of the Universidad Autónoma de Barcelona has allowed them to get a better understanding about the religious complexes documented in the site. Joan Oller, director of the project, analyses the archaeological data and, through that analysis, offers an overview of the ritual and cultural aspects related to the communities that lived in the *Smaragdus* region in ancient times.

ABRAHAM I. FERNÁNDEZ PICHEL
Lisbon, March 2021

1. UN NOUVEL EXEMPLE DE RÉEMPLOI DES TEXTES DES PYRAMIDES DANS UN TEMPLE DU NOUVEL EMPIRE: LA FORME “*M ḤḤḤ JRT ḤR*”

LINDA CHAPON
Universidad de Granada

1. INTRODUCTION

A la cinquième dynastie, le roi Ounas fut le premier à faire inscrire sur les murs de la chambre funéraire de sa pyramide à Saqqara ce que nous connaissons comme les Textes des Pyramides (PT).¹ Le but était de perpétuer les rituels funéraires et d’assurer ainsi la résurrection et la transformation du roi décédé en un esprit tout-puissant, un *Akh*.² Ils continueront à apparaître jusqu’à l’époque gréco-romaine, ou bien sous leur forme originelle, ou bien incorporés dans les corpora rituels postérieurs.³

Cette recherche a pour but de contribuer à l’étude de la transmission des PT à travers un exemple concret, les fragments d’une scène (Inv. No. 1180/1105, voir fig. 1) découverts dans le *Héneket-ânkh*, le Temple de Millions d’Années de Thoutmosis III, situé sur la rive occidentale de Louxor entre El-Khokha et El-Assasif, à la limite entre le désert et la terre cultivable.⁴ La scène présente un

¹ À partir de maintenant, nous utiliserons l’abréviation PT pour désigner les Textes des Pyramides.

² Hornung 1999: 1; Allen 2005: 1–3.

³ Pour la transmission des PT au Moyen Empire, voir, entre autres: Morales 2015; 2017. Pour le Nouvel Empire: Hays – Schenk 2007: 97–115. Pour l’époque tardive: Manuelian 1994; Neureiter 1994; Molinero et al. 2012; Morales 2016. Voir aussi Josephson 2001; Kahl 2010; Tiradritti 2008.

⁴ Depuis 2008, un projet hispano-égyptien dirigé par Myriam Seco Álvarez a entrepris des travaux de fouilles et de restauration du monument, ce qui a permis la découverte d’une grande quantité de reliefs provenant des parois du temple, ainsi que de contribuer à la connaissance que nous avons de ce temple et de son plan. Pour une description du temple et des travaux qui se sont déroulés sur le site, voir particulièrement Seco Álvarez – Radwan 2010; Seco Álvarez 2015; Seco Álvarez – Martínez Babón 2020. Malheureusement,

intérêt particulier dans la mesure où elle contient la forme *m hph jrt Hr*, qui apparaît dans les tombes du Nouvel Empire, mais qui est, par contre, inhabituelle dans les programmes iconographiques des temples. Elle aurait pu avoir fait partie d'épisodes connectés aux Textes des Pyramides et, probablement, au Rituel de l'Ouverture de la Bouche.

A cela s'ajoute que le mot *hph* est assez rare dans les corpora rituels de l'Égypte ancienne, ce qui rend d'autant plus intéressante une analyse en profondeur de cette phrase et des contextes où elle apparaît. Les particularités internes de chaque PT et l'emploi d'expressions récurrentes permettent de distinguer des séries ou des séquences de textes.⁵ Dans notre cas, il s'agit précisément d'examiner les récurrences de l'expression *m hph jrt Hr* et du mot *hph*.⁶ De cette manière, il sera concevable de comprendre la raison d'être de ce texte, et de la représentation iconographique qui l'accompagne, comme partie intégrante de son contexte et programme textuel.

Le *Héneket-ânkh* était un Temple de Millions d'Années destiné au culte de Thoutmosis III associé à la divinité principale de Thèbes, Amon, et à l'éternelle régénération sur terre et dans l'au-delà du pouvoir royal.⁷ L'emploi des PT et d'autres rituels funéraires dans ce temple devait répondre, comme pour les complexes funéraires de l'Ancien Empire, à un programme iconographique et spatial spécifique qui reflétaient les besoins théologiques du règne et du monument. Ainsi, chaque sélection des PT devait être soigneusement choisie⁸ et les récitations étaient personnalisées en fonction du roi.⁹ D'ailleurs, la flexibilité et la variabilité des PT sont une des raisons qui explique leur transmission.¹⁰ Ceci permet aussi de comprendre que, bien que la pratique du rituel fût fermement définie par la structure sociale, les normes religieuses et le décorum,¹¹ cela n'empêchait pas la perméabilité et les échanges entre la sphère royale et non

très peu de restes architecturaux sont encore *in situ*: quelques fondations des murs, des bases de colonnes et de deux piliers, ainsi qu'une partie du pavement.

⁵ Bène – Guilhou 2004; Hays 2006:16–18; Hays – Schenk 2007: 179–181; Morales 2015: 154.

⁶ Cette approche permet de se concentrer sur les aspects performatifs et linguistiques et de comprendre le sens du rituel à partir des multiples formes observées tout au long de sa transmission (Morales 2015).

⁷ Stadelmann 1979; Bonhême – Forgeau 1988: 296–297; Haeny 1997; Ullmann 2002: 661–670; Leblanc 2010: 46–53.

⁸ Morales 2015: 155.

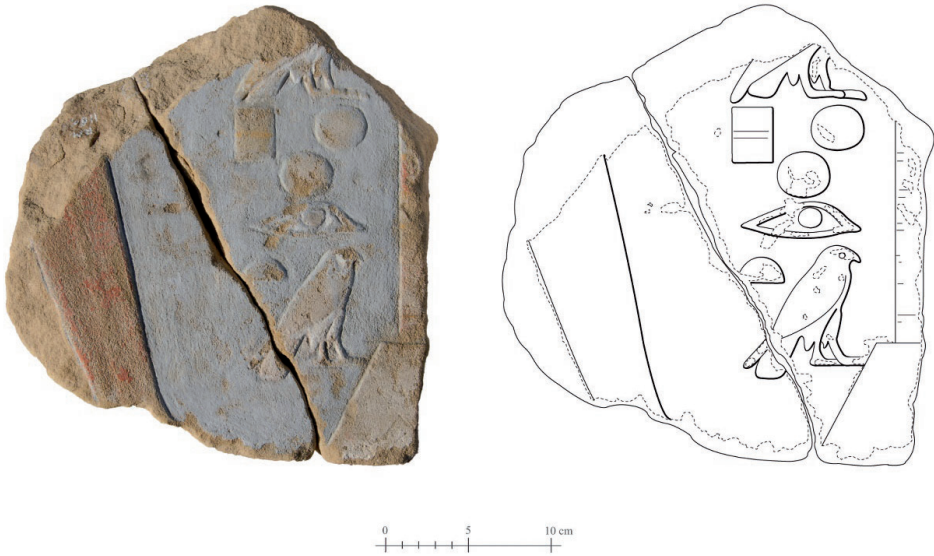
⁹ Hays 2012: 8. L'ordre des rites et les mécanismes qui relient les différentes chaînes rituelles, ainsi que le but magique de chaque texte, faisaient partie d'une structure syntaxique particulière, qui avait pour but le succès du rituel réalisé pour le bénéfice du défunt et de son *Akh* (Morales 2015: 152).

¹⁰ Morales 2015: 147–148. Chaque sélection des PT représentait une succession de groupes de textes rituels avec une séquence particulière, redondante et non narrative, mais qui ne possédait pas une séquentialité fixe ou un récit défini (Hays 2012: 111–115). Cela s'explique par le fait que le contexte originnaire du corpus était un ensemble de cérémonies d'origine et nature différentes (*Ibid*: 251–257).

¹¹ Baines 1990: 17–21; Assmann 2000: 20–28.

royale.¹² En conséquence, au Nouvel Empire, et plus tard, il est possible de trouver les mêmes textes employés aussi bien dans des tombes (des nobles ou royales) ou dans un temple.

FIG. 1. FRAGMENTS EN GRÈS (INV. NO. 1180/1105) DÉCOUVERTS DANS LE HÉNEKET-ÂNKH (PHOTOGRAPHIE ET DESSIN: L. CHAPON © THUTMOSIS III TEMPLE PROJECT)



Inv. No. 1180 / 1105

2. LA FORME *M ḤPH JRT ḤR* DANS LES PT ET D'AUTRES CORPORA

Nous allons commencer par examiner les contextes où la forme *m Ḥph jrt Ḥr* est constatée, pour, postérieurement, essayer d'interpréter la scène qui nous occupe. Le mot *Ḥph* fut, semble-t-il, très rarement utilisé. Il apparaît pour la première fois dans les PT 20 (Pyr. §12c) et PT 126 (Pyr. §79c), et, plus précisément, dans les longues inscriptions inscrites sur les murs des chapelles funéraires des complexes funéraires de l'Ancien Empire.¹³ Ils font partie d'épisodes à mettre en relation avec le Rituel

¹² Mathieu 2004.

¹³ Au sujet de l'organisation des Textes des Pyramides, voir Hays – Schenk 2007 et Hays 2006; 2012.

des Offrandes (PT 19-133) où le bénéficiaire est interpellé à la 2^e personne.¹⁴ Ces deux PT vont réapparaître postérieurement, et parfois avec des variantes, dans les corpora funéraires et le Rituel de l'Ouverture de la Bouche, mais pas dans les rituels des temples (voir tableau 1).

Le PT 20¹⁵ inclut l'expression *m hph jrt Hr* à la fin de la formule, suivie de l'offrande *hps̄*. Pendant l'Ancien Empire, il semble que cette formule soit uniquement documentée sur le mur nord de la chambre funéraire du complexe de Pépi II.¹⁶ La partie du PT 20 qui nous intéresse se présente de la manière suivante: *Dd-mdw zp 4 Wsjr Nfr-K3-R' wp(j) n.k r3.k m hph jr Hr hps̄* 1. La séquence commence avec le Rituel de l'Ouverture de la Bouche qui inaugure le Rituel des Offrandes et le Rituel des Insignes.¹⁷ J. P. Allen le traduit comme "Recitation four times: Osiris-Pépi Néferkarê, I have parted your mouth for you with the one who stole Horus's Eye. 1 Foreleg".¹⁸ R. O. Faulkner ne propose pas de traduction pour *hph*: "Recite four times: Oh Osiris the King, I split open your mouth with the ... of the Eye of Horus. 1 Foreleg".¹⁹ Il indique également en note que la signification de ce mot est "obscure".²⁰ Dans le même sens, H. M. Hays interprète cette phrase de la manière suivante: "Your mouth has been opened for you even with the *Khepekh*, the Eye of Horus".²¹

Le PT 126 a plus de parallèles dans les complexes funéraires de l'Ancien Empire.²² Il est documenté pour la première fois parmi les textes rituels qui composent la présentation du repas funéraire, sur le mur nord de la chambre funéraire de la pyramide d'Ounas.²³ Il apparaît également dans les pyramides de Têti I^{er}, Pépi I^{er}, Pépi II, Mérenrê et Neith.²⁴ La partie qui nous intéresse du PT 126 est composée de la manière suivante: *Wsjr Wnjs m hph jrt Hr hps̄ hnwt*

¹⁴ Hays 2006: 313, 324. Les PT se divisent en deux grandes catégories: les textes sacerdotaux (les récitations dans lesquelles un officiant accomplit les rituels) et les textes personnels (récitations dans lesquelles le défunt est son propre célébrant) (Hays 2009: 49; 2012: 17–45; Allen 1994: 16–18; Assmann 1990: 14; Barta 1981: 65–67). Le premier groupe connaît une transmission plus continue (Hays 2006: 31–32; 2009: 49; 2012: 14). Le Rituel des Offrandes (groupe A) et la forme qui nous intéresse dans cette étude font précisément partie de ce groupe (Hays 2012: 316).

¹⁵ Sethe 1908: 7; Allen 2005: 252, 388 (N99).

¹⁶ Sethe 1908: 7; Allen 2005: 252, 388 (N99). Des variantes de ce PT 20 existent dans d'autres complexes de l'Ancien Empire, mais sans inclure l'expression *m hph jrt Hr* (*Ibid*: 337, 354, 369). Pour un aperçu des textes préservés dans le complexe de Pépi II, voir *Ibid*: 239–241. Voir aussi Jéquier 1936.

¹⁷ Allen 2005: 239.

¹⁸ Allen 2005: 252 (99); 2017: 295.

¹⁹ Faulkner 1969: 3.

²⁰ Faulkner 1969: 3.

²¹ Hays 2006: 91, n.122; 2012: 316.

²² Sethe 1908: 45.

²³ Piankoff 1968: 63–64; Allen 2005: 15–16, 395.

²⁴ Allen 2005: 400. Dans le cas du complexe de Pépi II, il apparaît dans la partie du milieu du mur nord de la chambre funéraire (*Ibid*: 397).

1. Allen le traduit comme: “Osiris-Unis, here is the one who stole Horus’ eye. 1 bowl with a foreleg”.²⁵ Faulkner, à nouveau, ne propose pas de traduction: “Oh Osiris the King, take the ... of the eye of Horus – a foreleg”,²⁶ et suit le modèle des PT antérieurs, comme le PT 124, inclus dans la même séquence.²⁷ Quant à Hays, il interprète à nouveau le terme comme “Take the *Khepekh*, the Eye of Horus”.²⁸

Le PT 126 apparaît rarement, tout au moins sous sa forme originelle, à des périodes postérieures.²⁹ Il est incorporé dans les Textes des Sarcophages (CT) au Moyen Empire.³⁰ Selon Otto, il serait l’origine de la scène 24 Iia et, peut-être aussi de la scène 44e, du Rituel de l’Ouverture de la Bouche (OM) qui, dans ce cas, n’inclut pas le *m* avant *hph*.³¹ Dans le cas du PT 20, la formule réapparaît à partir du Nouvel Empire dans le Rituel de l’Ouverture de la Bouche, sous sa forme originelle,³² mais pas dans d’autres textes funéraires.³³

²⁵ Allen 2005: 25 (88); 2017: 295.

²⁶ Faulkner 1969: 26.

²⁷ Sethe 1908: 44–45.

²⁸ Hays 2006: 64, n.9; 2012: 335, 579, 620. Voir aussi Edwards 1995: 13–14, 38, 171–172, 262.

²⁹ Il n’est pas, par exemple, inclus dans le tableau de correspondance de Hays (2002: 158) avec les PT qui se retrouvent dans les rituels des temples, ni d’ailleurs le PT 20. D’autres PT du Rituel des Offrandes réapparaissent toutefois dans les rituels des temples et dans le Rituel de l’Ouverture de la Bouche (*Ibid.*).

³⁰ Il s’agit des séquences 22 et 23 des PT, qui incluent le PT 126 (Hays 2006: 393, 394). Pour être plus précis, la subséquence 108–171 apparaît dans le cercueil de *Wh-stp*, mais le *m* n’apparaît pas ici avant *hph*. Par contre, dans le cercueil de *Dhwtj-nht*, la fin du PT 126 apparaît pratiquement comme dans la forme originelle (Allen 2006: 36). Dans sa compilation de mots qui apparaissent dans les Textes des Sarcophages (CT), Van Der Molen (2000: 383) indique la possibilité que ce verbe pourrait compléter une lacune qui se trouve dans le CT 936 (De Buck 1935: 141o). Van Der Plas et Borghouts (1998) ne le mentionnent pas. Cependant, il semble que le CT 936 ne soit pas à mettre en relation avec “Vorderschenkel” mais avec une boisson-*shpt*. D’ailleurs, Faulkner (1978: 74) traduit la phrase comme: “Two portions of *shpt*-drink. O N, [I give] you the Eye of Horus, that it may [protect (?)] your face”.

³¹ Otto 1960, I: 50, 101; II, 76–77, 104. Pour des variantes du PT 126, voir aussi Allen 1950: 67–68; Patanè 1992: 8. Ce PT ressemble à une formule de la tombe TT57 (Hays – Schenk 2007: 98, n. 19).

³² L’expression *m hph jrt Hr* apparaît dans les formules 25f et 45f du Rituel de l’Ouverture de la Bouche (Otto 1960, I: 55, 103–104; II, 78–80, 106). Il faut tout de même signaler que le PT 20 n’apparaît pas toujours sous sa forme originelle dans toutes les occurrences de ces scènes (voir note 46). Pour la disposition de ces textes dans les tombes du Nouvel Empire, voir: Hays – Schenk 2007. Pour l’époque tardive, voir, par exemple: Ayad 2009; Molinero Polo et al. 2012.

³³ Voir Allen 1950: 61–62. Pour des variantes du PT 20, voir aussi Patanè 1992: 1.

TABLEAU 1: TABLEAU RÉCAPITULATIF DES OCCURRENCES DU MOT *ḥpḥ*

Tableau récapitulatif des occurrences du mot « <i>ḥpḥ</i> » et des variantes ³⁴				
Période	Type de Source		PT 20	PT 126
Ancien Empire	Complexes funéraires ³⁵	Pépi II	Formule complète	Formule complète
		Ounas, Téti I ^{er} , Pépi I ^{er} , Mérenrê et Neith	--	Formule complète
Moyen Empire	Cercueils (CT) ³⁶	Cercueil de <i>Dḥwtj-nḥt</i>	--	Formule complète
		Cercueil de <i>Wḥ-stp</i>	--	Variante de scène 24IIa sans “ <i>m</i> ” avant “ <i>ḥpḥ</i> ”
Nouvel Empire	Tombe-nobles / Tombes royales (OM)	Tombe de Rekhmire (TT 100) ³⁷	Scènes 25f/45f	Variante de scène 24IIa sans “ <i>m</i> ” avant “ <i>ḥpḥ</i> ”
		Tombe de Sêti Ier ³⁸		
		Tombe de Taouert ³⁹	Scène 25f	La partie “ <i>ḥpḥ jrt Ḥr</i> ” n’apparaît pas
		Tombe de Nebsoumenou (TT 183) ⁴⁰	Variante scène 25f/45f: partie “ <i>ḥpḥ jrt Ḥr</i> ” n’apparaît pas	Variante de scène 24IIa/44e: sans “ <i>m</i> ” avant “ <i>ḥpḥ</i> ”
		Cercueil de Boutéhamon à Turin ⁴¹	Variante scène 25f: “ <i>ḥpḥ</i> ” est écrit avec le signe “ <i>ḥps</i> ”	Variante de scène OM 24IIa/44e: sans “ <i>m</i> ” avant “ <i>ḥpḥ</i> ” et il est écrit avec le signe “ <i>ḥps</i> ”
Période tardive	Chapelles Funéraires (OM)	Divine Adoratrice Aménirdis (Médimet Habou) ⁴²	Scènes 25f/45f. Dans 25f, variante: “ <i>ḥpḥ</i> ” écrit avec le signe “ <i>ḥps</i> ”	Variante de scène 24IIa/44e: sans “ <i>m</i> ” avant “ <i>ḥpḥ</i> ”. Dans 44e, il est écrit avec le signe “ <i>ḥps</i> ”
	Tombes de nobles (OM)	Prêtre-lecteur chef Pedaménopet (TT 33) ⁴³	“ <i>m ḥpḥ jrt Ḥr</i> ” n’apparaît pas dans les scènes 25f/45f	Variante de scène 24IIa/44e: sans “ <i>m</i> ” avant “ <i>ḥpḥ</i> ” et il est écrit avec le signe “ <i>ḥps</i> ”
Période Ptolémaïque /Romaine	Papyrus (OM)	Papyrus de Says au Louvre ⁴⁴	Scènes 25f/45f. Dans 25f, variante : “ <i>ḥpḥ</i> ” remplacé par “ <i>ḥps</i> ”	
		Papyrus du Caire 36803 ⁴⁵	Variante scène 25f: “ <i>ḥpḥ</i> ” remplacé par “ <i>ḥps</i> ”	--

³⁴ Cette liste réunit les occurrences connues jusqu’à présent par l’auteur, après consultation des principaux ouvrages dédiés à ce sujet. Elle ne prétend donc pas à l’exhaustivité.

³⁵ Voir note 16 pour les occurrences du PT 20 et Allen 2005: 400 pour le PT 126.

³⁶ Voir note 30. Il n’est pas certain que le Rituel de l’Ouverture de la Bouche existait au Moyen Empire, comme on le connaît au Nouvel Empire (Otto 1960, II: 6–7).

³⁷ Otto 1960 I: 50 (1), 55 (1), 103 (1). Les épisodes du Rituel de l’Ouverture de la Bouche sont représentés dans la moitié ouest de la paroi nord du hall intérieur (Davies 1935: pl. XXV; 1943: 76–77, pl. V (2)).

³⁸ Otto 1960 I: 50 (2), 55 (2), 103 (1). Voir également Schiaparelli 1881: pl. LVI–LVII, LXIII; Lefébure 1886: pl. VI (l. 99), pl. X (l. 167).

³⁹ Otto 1960 I: 50 (3), 55 (3). Lefébure 1889: pl. 66.

⁴⁰ Otto 1960, I: 50 (varr. 62); Assmann 2003.

⁴¹ Otto 1960 I: 50 (4), 55 (4), 100 (4). Voir également Schiaparelli 1881: pl. IV.

⁴² Otto 1960 I: 50 (5), 55 (5), 100 (5), 103 (5); Ayad 2004.

⁴³ Otto 1960 I: 50 (6), 101 (7), 104 (7); PM I.1, 50; Engelmann-von Carnap 2018.

⁴⁴ Otto 1960 I: 50 (7), 55 (7), 101 (7), 104 (7); Schiaparelli 1881: pl. XXI–XXII, XXVI. Numéro d’inventaire du musée du Louvre: E 3061/N 3155.

⁴⁵ Otto 1960 I: 50 (83). Voir aussi Weigall 1913.

Nous voyons donc que le terme n'est pas habituel. Pourtant, l'impératif de "prendre l'œil d'Horus" apparaît régulièrement dans les PT qui constituent le Rituel des Offrandes à l'Ancien Empire,⁴⁶ soit avec la même phraséologie,⁴⁷ soit avec des légères variations. Malheureusement, la traduction du mot *hph* n'est pas encore claire. Dans le *Wörterbuch*, il est indiqué que ce mot apparaît dans le contexte du Rituel des Offrandes, dans un jeu de mots avec *hps̄*: "Vorderschenkel" ("patte avant").⁴⁸ Aussi bien J.P. Allen⁴⁹ que R. Hannig⁵⁰ traduisent *hph* comme un verbe signifiant "voler". Le jeu de mots, ou une certaine équivalence de *hph* avec *hps̄*, pourrait être justifié, puisque nous constatons, au moins à partir du Nouvel Empire, que *hph* n'est pas écrit, mais simplement abrégé avec le signe hiéroglyphique de "patte avant" (F23).⁵¹

Il semblerait donc que nous puissions mettre en relation les réemplois à partir du Nouvel Empire des PT 20 et PT 126 avec le Rituel des Offrandes et, surtout, avec le Rituel de l'Ouverture de la Bouche. Ce rituel est principalement mis en scène dans les tombes, ou sur des papyrus.⁵² Par cette action, le défunt était réanimé et pouvait reprendre possession de son corps suite à la momification.⁵³ Toutefois, ce rituel pouvait parfois être accompli dans les temples sur les statues divines nouvellement confectionnées, afin de permettre au *Ba* du dieu d'en prendre possession.⁵⁴ Certains épisodes du rituel ont ainsi été documentés dans des temples du Nouvel Empire⁵⁵

⁴⁶ Il est connu que, dans les Textes des Pyramides, l'œil d'Horus représente symboliquement tout type d'offrandes pour le roi défunt. L'œil représente fondamentalement une source de pouvoir physique et politique. Il est mentionné dans le PT 1642b comme provenant de Geb, la source mythologique de la royauté (Tobin 1993: 97–98, 102; Edwards 1995: 171–172). Ainsi, bien que l'œil d'Horus soit généralement associé au conflit entre Horus et Seth, dans ce cas, l'agressivité n'est pas apparente. Dans le contexte du Rituel des Offrandes, l'œil est présenté au roi défunt afin qu'il puisse entreprendre la régénération. Le conflit en soit n'a donc pas ici d'importance. Cela implique une utilisation indépendante et flexible des symboles qui dépendent alors du contexte rituel dans lequel ils s'insèrent (Tobin 1993: 97–98, 102). Au sujet de la mythologie de l'œil d'Horus, voir, par exemple: Griffiths 1958; Edwards 1995.

⁴⁷ Hays 2006: 64, n. 8.

⁴⁸ *Wb* III, 268.

⁴⁹ 2017: 254, 294. Allen (2005: 304, n. 17) remarque aussi: "The foreleg of an ox, touched to the deceased's mouth, is equated with that of Seth, 'who stole Horus' eye'".

⁵⁰ 1997: 596; 2003: 940, n° 23295.

⁵¹ Pour le PT 126, voir: Otto 1960, I: 50 (24IIa: n°4, 6, 7, 83), 100–101 (44e: n°4, 5, 6). Pour le PT 20, voir: *Ibid*: 55 (25f: n°4, 5, 7). C'est le cas dans la Chapelle d'Aménirdis pour les scènes 24IIa et 25f (Ayad 2004: pl. 4b); Et aussi vice-versa, c'est-à-dire que *hph* semble être écrit à la place de *hps̄*. Voir, par exemple: Otto 1960, I: 52 (25a: n°7), 99–100 (44a: n°7, 44d: n°7).

⁵² Otto 1960, II: 2–3; Quack 2005.

⁵³ A cet effet, divers instruments "magiques" étaient employés pour toucher les parties du corps du défunt, en particulier la bouche et les yeux (Roth 1992; 1993).

⁵⁴ Cruz-Uribe 1995; Hays 2002; 2012: 22–35, 62, 69. Voir également Nelson 1944; 1949.

⁵⁵ Dans une petite salle qui s'ouvre dans le mur extérieur qui entoure l'*Akh-menou*, construit par Thoutmosis III, le roi effectue le rituel sur la figure de la proue de la barque d'Amon, probablement en l'occasion de la Fête de la Vallée (Barguet 1962: 210, n. 1; PM II, 104 (310)). Dans une scène de la Chapelle Rouge d'Hatchepsout à Karnak, c'est la reine qui le fait pour Amon ithyphallique (Lacau et al. 1977: 342–

et de l'époque gréco-romaine,⁵⁶ mais ils n'incluent pas la forme *m hꜣh jrt Hr* qui nous intéresse. Deux cas peuvent être tout au moins mis en relation avec un contexte similaire au *Héneket-ânkh*: le rituel effectué dans le sanctuaire originellement décoré par Thoutmosis III, et renouvelé par Alexandre, situé dans la partie centrale de l'*Akh-menou* – un autre édifice également appelé Temple de Millions d'Années – de Karnak⁵⁷ et quelques épisodes du rituel pratiqué devant le roi, documentés dans le temple de Sêti Ier à Abydos.⁵⁸

Les Textes des Pyramides et, entre autres, ceux inclus dans le Rituel de l'Ouverture de la Bouche faisaient habituellement partie des programmes décoratifs des tombes,⁵⁹ et d'autres contextes⁶⁰ pendant l'époque tardive. Cette époque se caractérise d'ailleurs tout particulièrement par un retour aux modèles de l'Ancien Empire.⁶¹ Il est particulièrement intéressant de mentionner ici la Chapelle dite Funéraire de la Divine Adoratrice Aménirdis de Médinet Habou.⁶² Les textes funéraires qui y furent représentés travaillaient ensemble pour réaliser

343, § 598–599; PM II, 69 (IV, 187); Burgos – Larché 2006: 221). La même scène se déroule dans le temple de Louxor, cette fois-ci avec l'herminette (PM II, 332(190)).

⁵⁶ Par exemple: le grand temple d'Horus à Edfou (PM VI, Salle XIV, 150 (260–263); couloir, 158 (302–305)) ou le temple de Dendera (PM VI, Salle XVI, 67)). Dans de nombreuses scènes d'époque ptolémaïque et romaine, l'herminette, élément rituel fondamental dans le Rituel de l'Ouverture de la Bouche, peut être présenté comme offrande à une divinité sans que la mention du rituel n'apparaisse dans le titre de la scène. Dans ces cas, c'est l'outil qui est mis en valeur et non la pratique du rituel (voir Beinlich 2008: 329–330).

⁵⁷ PM II, 119 (397); Barguet 1962: 194, n. 1, 196, n. 1. L'ensemble des scènes de cette salle met en scène la purification de la statue divine, à laquelle on redonne ensuite magiquement la vie. Sur le linteau menant au sanctuaire originellement décoré par Thoutmosis III et refait par Alexandre situé dans la partie centrale de l'*Akh-menou* de Karnak, il est mentionné qu'Anubis tend au roi la bandelette et le vase d'onguents. Ensuite le Rituel de l'Ouverture de la Bouche est pratiqué sur la statue d'Amon ityphallique (*Ibid*).

⁵⁸ Les épisodes du rituel sont représentés sur les trois piliers sud de l'hypostyle intérieure du temple de Sêti Ier à Abydos (Mariette 1869: pl. 26, par ordre: b, c, d, g, h, i, j); PM VI, 9; Otto 1960, II: 182–183), qui inclut les épisodes suivants: purification par Thot avec un récipient-*hs*; la formule *hꜣp-dj-nswt* récitée par Iounmoutef; le rituel d'encensement *jrt snꜣr*; offrande de 4 pots, accompagné du texte: *nm n.k jrt Hr dbꜣ n.k hꜣtpw* (scène 69C du Rituel de l'Ouverture de la Bouche); une scène avec la représentation figurative effacée, accompagnée du texte: *mꜣ.n.j n.k. jrt Hr m mꜣ.t*; épisode de l'ouverture de la bouche, accompagné du texte: *wp rꜣ.k m nwꜣ-Inpw* (scène 26 du Rituel de l'Ouverture de la Bouche); présentation du récipient à encens et à libation, accompagnée du texte: *jrt snꜣrꜣw kbꜣw n kꜣ.k* (scène 47 du Rituel de l'Ouverture de la Bouche). Il faut remarquer que l'œil d'Horus tient une place importante dans ce groupe. Au sujet des rites dans ce temple, voir aussi David 2016.

⁵⁹ Molinero et al. 2012; Morales 2016.

⁶⁰ La "Salle d'Or" de Chabaka située au Nord du III^e Pylône aurait pu être consacrée à l'ouverture de la bouche des statues nouvellement confectionnées (Barguet 1962: 17). Voir également le temple d'Hibis à l'oasis de Kharga (Cruz-Urbe 1995).

⁶¹ Molinero et al. 2012; Morales 2016.

⁶² La chapelle se compose de deux sanctuaires de tentes, placés l'un à l'intérieur de l'autre, séparés par un couloir (PM II, 476–478; Daressy 1897: 29–42; 1901; Hölscher 1954: 17–18, 20–23, pl. 2, fig. 24; Murnane 1980: 82–85; Ayad 2016). J'aimerais remercier tout particulièrement Dr. M. Ayad pour avoir patiemment répondu à mes questions au sujet de cette chapelle.

la revivification et la résurrection d'Aménirdis, dans le but de l'aider à sortir de la chapelle et de rejoindre les étoiles impérissables, et donc l'immortalité.⁶³ Le PT 20/scène 25f, mais également le PT 126/scène 24a du Rituel de l'Ouverture de la Bouche font, précisément, partie de la sélection de textes de cette chapelle.⁶⁴

3. TENTATIVE D'INTERPRÉTATION DE LA PARTIE DE SCÈNE PROVENANT DU *HÉNEKET-ÂNKH*

Deux fragments en grès⁶⁵ qui ont été réunis (Inv. No. 1180/1105, voir fig. 1) montrent la jambe gauche d'une figure orientée vers la droite. Elle fait face à ce qui semblerait être la partie avant d'un dais sur lequel repose un pavillon, dont uniquement une colonne est conservée. Des traces de couleur rouge et jaune, qui devaient probablement s'alterner, sont conservées. Les mâts ne sont pas simplement jaunes, comme c'est le cas des reliefs figurant un pavillon de *Heb Sed*.⁶⁶ Entre la jambe et le dais, sur la fin d'une inscription verticale non encadrée et orientée dans le même sens que la figure, il est possible de lire:



Nous constatons qu'il s'agit d'un personnage en train d'effectuer un rituel pour une figure placée sur un dais. La disposition de la scène rappelle beaucoup les épisodes du Rituel de l'Ouverture de la Bouche (voir fig. 2).⁶⁷

⁶³ Ayad 2004; 2007a; 2007b; 2009; 2016. Les épisodes du culte funéraire d'Aménirdis sont représentés sur les murs intérieurs du couloir (Daressy 1901; Allen 1950: 12–13; Patané 1992: ii, iv; Ayad 2007a; 2009; 2016), sur deux registres. Les 45 épisodes du Rituel de l'Ouverture de la Bouche se trouvent tout au long du registre supérieur (Ayad 2004; 2007b; 2009; 2016; voir également Otto 1960, II: 173), alors que le registre inférieur inclut deux hymnes solaires et des Textes des Pyramides (Ayad 2007a; 2009; 2016).

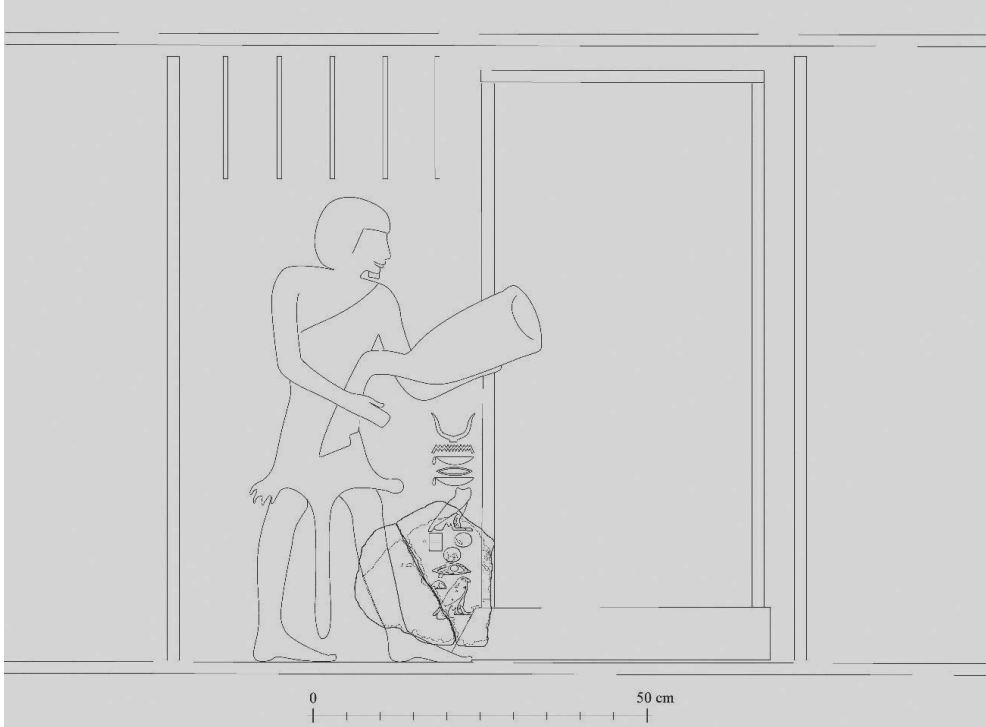
⁶⁴ Otto 1960, I: 50, 52; II: 76–77; Ayad 2004.

⁶⁵ Le calcaire et le grès sont documentés dans le *Héneket-ânkh*, comme c'est le cas dans d'autres structures de la rive occidentale de Louxor (Harrell 2016: 1). L'état de conservation du temple rend l'interprétation de la manière dont ces pierres étaient distribuées difficile. Dans le *Héneket-ânkh*, certaines dalles qui sont encore sur place, des montants de porte (Seco Álvarez 2015: 112), et des reliefs muraux, provenant probablement de la zone du sanctuaire, sont en calcaire. La plupart des éléments architecturaux décorés ont été taillés en grès.

⁶⁶ Au sujet de ces reliefs, voir Chapon 2018a.

⁶⁷ Voir Otto 1960, I: pl. 1.

**FIG. 2. HYPOTHÈSE DE RECONSTITUTION DES *FRAGMENTS* EN GRÈS
(INV. NO. 1180/1105) DÉCOUVERTS DANS LE HÉNEKET-ÂNKH (DESSIN: L. CHAPON
© THUTMOSIS III TEMPLE PROJECT)**



Deux hypothèses sont possibles. Il pourrait être question d'une scène à mettre en relation soit avec le Rituel des Offrandes proprement dit (PT 126)⁶⁸ soit avec l'acte de l'Ouverture de la Bouche (PT 20). Au Nouvel Empire, le Rituel des Offrandes qui incorpore ces deux PT, se retrouve en grande partie dans les rituels du temple et en particulier dans le Rituel Journalier,⁶⁹ dans lequel l'œil d'Horus est mentionné. Toutefois, les deux PT qui nous concernent ne se trouvent pas dans ce corpus. En conséquence, le PT 20 et, aussi, le PT 126,⁷⁰ bien que modifié, purent être inclus dans le programme décoratif du *Héneket-ânkh* en tant qu'épisodes du Rituel de l'Ouverture de la Bouche. Le fait que le PT 20 se retrouve tel quel dans les tombes du Nouvel Empire nous incline à opter plutôt pour cette formule. Si cette hypothèse est correcte, il serait possible de compléter l'inscription qui se trouvait entre la figure de gauche et le dais placé sur la droite de la manière suivante :

⁶⁸ Toutefois, Otto 1960 (II: 77, n.10) remarque que la scène 24II proviendrait du PT 126.

⁶⁹ Hays 2002; Cooney – McClain 2006.

⁷⁰ Hays 2006: 64, n. 9.



Comme nous l'avons signalé plus haut, aucune autre scène parallèle n'est accompagnée de cette inscription dans le programme iconographique de temples postérieurement à l'Ancien Empire, à l'exception de la Chapelle Funéraire de la Divine Adoratrice Aménirdis. Les épisodes du Rituel de l'Ouverture de la Bouche étaient souvent accompagnés d'incantations qui étaient récitées pendant l'exécution du rituel. Chaque scène/épisode incluait une représentation figurative où des prêtres exécutaient diverses actions sur le défunt, c'est-à-dire sa momie ou une de ses statues. Les inscriptions étaient souvent disposées en colonnes sous ou à côté des représentations iconographiques. En général, un cadre renfermait chaque épisode.⁷¹ Sur Inv. No. 1180/1105, la partie d'inscription conservée continuait donc certainement vers le haut. Une série de colonnes devait également exister au-dessus de la figure. Ces inscriptions auraient inclus le reste du PT et/ou d'autres textes.

La figure conservée sur Inv. No. 1180/1105 (voir fig. 1) devait être probablement Iounmoutef/prêtre-*sem* ou un personnage jouant son rôle.⁷² Il est également possible que la figure porta une patte *hps* entre les bras (voir fig. 2), comme c'est le cas par exemple dans les représentations de la tombe de Rekhmire.⁷³ L'identité du destinataire du rituel pourrait être le roi lui-même, dont la statue – ou la momie – serait ainsi ramenée à la vie, ou bien un autre membre de la famille royale.⁷⁴ Il pourrait bien sûr s'agir aussi d'une divinité. Dans ce cas, le roi aurait été celui qui effectuait le rituel. Rappelons toutefois à nouveau le fait que les PT 20 et PT 126 n'apparaissent pas dans des scènes de temples où le Rituel de l'Ouverture de la Bouche est effectué sur la statue d'une divinité (ou d'autres éléments divins). Dans le cas de la Chapelle funéraire d'Aménirdis, il s'agit précisément du rituel destiné à la résurrection de la défunte.

Il est probable que d'autres épisodes du Rituel de l'Ouverture de la Bouche fussent également représentés sur les parois du *Héneket-ânkh* et que la partie de scène préservée sur Inv. No. 1180/1105 (voir fig. 1 et 2) n'était qu'un des épisodes d'une série de scènes associées au Rituel de l'Ouverture de la Bouche et/ou au Rituel des Offrandes. L'échelle à laquelle la scène était représentée, environ 1 mètre de hauteur et de largeur, semble également aller dans ce sens. D'ailleurs, E. Otto considérait les scènes 23, 24 et 25 du Rituel de l'Ouverture de la Bouche comme le point de contact entre le rituel de la

⁷¹ Pour la description du rituel, voir principalement Otto 1960, II: 1–34.

⁷² À ce sujet, voir Otto 1960: 10–16.

⁷³ Davies 1935: pl. XXV; 1943: 76–77, pl. V (2).

⁷⁴ Otto 1960, II: 3–4. Dans la Chapelle Funéraire d'Aménirdis, la défunte est toujours représentée sous la forme d'une momie. C'est devant sa table d'offrandes qu'elle est enfin montrée dans une posture plus dynamique. Le processus de réanimation est donc achevé (Ayad 2004; 2007b). Le registre inférieur des parois montrera la défunte dans une attitude active (Ayad 2007a; 2009; 2016). Par contre, dans le temple de Sêti Ier, le roi apparaît vêtu du pagne simple et dans une position active (Mariette 1869: pl. 26).

statue et le rituel de sacrifice.⁷⁵ Malheureusement, il est impossible de savoir combien d'épisodes étaient représentés ou la manière dont ils étaient disposés.

Les règnes d'Hatchepsout et de Thoutmosis III se caractérisent particulièrement par un retour aux traditions de l'Ancien et du Moyen Empire. On y retrouve une combinaison entre un répertoire traditionnel et une sélection textuelle originale,⁷⁶ où de nouvelles formes d'expressions font leur apparition.⁷⁷ Dans ce sens, l'emploi des PT dans des contextes à caractère royal répondait à un besoin de type funéraire, mais également politique et idéologique. A cela s'ajoute que les similitudes entre le *Héneket-ânk* de Thoutmosis III et le *Djéser-Djéserou* d'Hatchepsout à Deir el-Bahari sont nombreuses. Dans les deux complexes, la décoration de la chapelle funéraire aurait pu présenter une disposition similaire.⁷⁸ Le complexe funéraire de Pépi II fut, en particulier, la source d'inspiration de la chapelle funéraire d'Hatchepsout à Deir el-Bahari.⁷⁹ C'est d'autant plus intéressant qu'il semble que cela fut également le cas pour la Chapelle Funéraire d'Aménirdis.⁸⁰ Comme nous l'avons rappelé plus haut, les PT 20 et 126 sont, précisément, documentés dans le complexe de ce roi. De ce fait, les deux formules (PT 20 et PT 126) purent parfaitement avoir été copiées et transférées sur les parois du temple de Thoutmosis III à partir du complexe de Pépi II, direct ou indirectement. Ainsi, il est possible que Thoutmosis III, suivant Hatchepsout, eut également recours aux modèles des rois de l'Ancien Empire, et, particulièrement, de Pépi II.

Dans ce sens, il est pareillement intéressant de mentionner les rituels qui étaient effectués dans les chapelles d'Anubis du temple d'Hatchepsout à Deir el-Bahari. Ils faisaient également partie du programme destiné à la mort et résurrection de la reine.⁸¹ Le Rituel de l'Ouverture de la Bouche, bien qu'il ne soit pas représenté en

⁷⁵ Otto 1960, II: 8.

⁷⁶ Morales 2015: 151.

⁷⁷ Roth 2005; Ćwiek 2014.

⁷⁸ Cette chapelle a été mise en évidence grâce à plusieurs reliefs en grès découverts dans le *Héneket-ânk* (Ricke 1939: 11, 31, pl. 8–10; Chapon 2018b: particulièrement 205–208, 216–221), laquelle inclut: le Rituel des Heures; des PT provenant du Rituel des Offrandes (PT 204–205, 207, 209–212); des listes d'offrandes de type A/B; le roi devant une table d'offrandes; et des prêtres et des porteurs d'offrandes se dirigeant vers le roi. Pour la chapelle funéraire d'Hatchepsout à Deir el-Bahari, voir Naville 1901: pl. CVII–CXIII; Karkowski 2001: 146–148.

⁷⁹ Ćwiek 2014: 84; Jéquier 1938: 54–55. Les proportions de la chapelle des offrandes d'Hatchepsout sont une copie d'une version de la cinquième dynastie. Pour les complexes funéraires de l'Ancien et du Moyen Empire, voir Arnold 1997.

⁸⁰ Ayad 2009. Dans ce sens, Josephson (2001: 112–113) pense que ce sont les versions du Moyen Empire qui furent récupérées par les scribes de la période tardive, et qu'il ne s'agit pas d'une copie directe à partir des complexes funéraires de l'Ancien Empire. Kahl (2010: 1–2) considère qu'il est nécessaire de différencier les archaïsmes et les copies. Dans le premier cas, cela implique un laps de temps et une reprise, donc, de modèles anciens. Le TP, en revanche, fournit un exemple de tradition, qui signifie une utilisation continue, la conservation et la copie dans les archives des temples et les maisons de la vie.

⁸¹ Pour le rôle et la fonction de ces chapelles, voir Witkowski 1985. D'ailleurs, C. Desroches

relief, aurait pu être partie intégrante des rites qui s’y déroulaient. Il devait ici être associé au Rituel des Offrandes dédié au culte royal, le but étant précisément la régénération du destinataire.⁸²

Ainsi, les Temples de Millions d’Années étaient l’endroit idéal pour mettre en place des rites de ce type, puisqu’ils étaient destinés à l’éternelle régénération du pouvoir royal. A l’*Akh-menou* de Karnak, certains rites à caractère funéraire avaient lieu dans la salle de Sokar. Ils devaient aboutir dans la zone centrale du complexe où se trouvait le sanctuaire renouvelé par Alexandre qui incluait le Rituel de l’Ouverture de la Bouche.⁸³ Le roi pouvait sûrement profiter ainsi du renouvellement de la vie effectué sur la statue d’Amon Ithyphallique.⁸⁴ Par ailleurs, les épisodes du rituel pratiqué devant le roi dans le temple de Sêti Ier à Abydos⁸⁵ sont un autre exemple de l’importance de ce type de rites dans les Temples de Millions d’Années, cette fois-ci situé hors de Thèbes.⁸⁶ Un autre Temple de Millions d’Années fut aussi construit à Deir el-Bahari tard dans le règne de Thoutmosis III. Il devait certainement avoir une fonction spécifique à mettre en relation avec le culte royal qui visait peut-être à renforcer le poids de la lignée royale. Néanmoins, le *Héneket-ânkḥ* fut probablement le lieu principal destiné au culte après la mort et à la renaissance du roi dans l’au-delà.⁸⁷ Si les PT 20 et/ou PT 126 apparaissaient dans ce temple et pas dans d’autres Temples de Millions d’Années édifiés pendant le règne Thoutmosis III (bien que l’aspect funéraire y jouât aussi un rôle), c’est peut-être justement parce que c’était celui qui contenait la chapelle funéraire et la fausse porte, laquelle permettait de connecter symboliquement avec sa tombe.⁸⁸

Le programme iconographique de ces temples devait donc combiner différents rites qui avaient pour but d’assurer la résurrection et la régénération du roi, ainsi que sa royauté pour l’éternité, à travers le Rituel de l’Ouverture de la Bouche et la *Heb Sed*, qui a également été documentée dans le *Héneket-ânkḥ*.⁸⁹ De même, dans l’*Akh-menou* de Karnak, le cycle de la *Heb Sed* jouait un rôle fondamental,

Noblecourt (2002; 2004) interprète le programme décoratif du complexe inférieur d’Anubis comme les ultimes métamorphoses de la reine avant sa renaissance, où elle est assimilée à Anubis.

⁸² Otto 1960, II: 15–16, 31.

⁸³ PM II, 119 (397); Barguet 1962: 194, n. 1, 196, n. 1.

⁸⁴ La régénération concluait dans la cour solaire. L’union avec l’astre transmettait à nouveau la vie divine et sa puissance suprême dans la personne royale, et dont bénéficiaient aussi les statues du roi et de la reine. D’ailleurs, sur la paroi ouest de la chapelle centrale, des trois qui s’ouvraient vers le nord de la *Heret-jb*, se déroule sur deux registres une procession qui a pour but la *whm-’nh* (“répétition de vie”) de statues royales. Une partie de l’inscription qui l’accompagne dit: “[...] offrir la vie à ces statues [...]”. Cela pourrait être mis en relation avec le Rituel de l’Ouverture de la Bouche (Barguet 1962: 179, n. 1).

⁸⁵ Voir note 53.

⁸⁶ Pour un aperçu des différents Temples de Millions d’Années, voir Leblanc 2010; Ullmann 2002.

⁸⁷ Stadelmann 1979: 304; Dolińska 1994: 33; Haeny 1997: 96, n. 55.

⁸⁸ Arnold 1962: 58–61.

⁸⁹ Chapon 2018a.

particulièrement dans le complexe sokarien.⁹⁰ En effet, les limites entre les types de rituels n'étaient pas fixes. Des connexions et une perméabilité ininterrompue existaient entre le culte royal, le culte des temples et le culte mortuaire. Il est même possible qu'un corpus commun de textes existait, à partir desquels les rituels étaient extraits.⁹¹ La légitimité du roi se voyait renforcée par la monumentalisation des textes accompagnés d'images.⁹² D'autant plus, l'emploi de modèles anciens incorporait le roi dans la lignée des ancêtres royaux.⁹³

Il est très compliqué de localiser la scène dans le programme décoratif du temple, et dans une salle spécifique. Malheureusement, le contexte archéologique ne nous donne pas de pistes sur la manière dont cette scène était originellement disposée.⁹⁴ Elle aurait pu faire partie de la décoration de la chapelle funéraire,⁹⁵ d'une zone d'accès à cette partie du temple⁹⁶ ou de la décoration de niches. Finalement, cet épisode aurait pu être inclus dans d'autres rituels et zones du temple, comme c'est le cas à l'*Akh-menou* de Karnak ou dans les chapelles d'Anubis du temple d'Hatchepsout à Deir el-Bahari.

4. CONCLUSIONS

Cet article avait un double objectif. D'une part, il s'agissait de contribuer à la connaissance que nous avons du programme iconographique du *Héneket-ânkh* et, d'autre part, de présenter un nouvel exemple de réemploi et d'adaptation d'un corpus

⁹⁰ PM II, 113; Barguet 1962: 163–166, 187–190, 292–296.

⁹¹ Hays 2002; 2016: 63–64.

⁹² Hays 2012: 73.

⁹³ La scène de l'arbre *Ished* a également été identifiée parmi les fragments en grès du *Héneket-ânkh* (Chapon 2017).

⁹⁴ Ces fragments furent redécouverts dans le magasin qui fut construit par A. E. P. Weigall et ensuite réutilisé par H. Ricke pour garder des pièces provenant des fouilles. Cependant, il ne s'agit que d'un très petit pourcentage du matériel provenant des parois du temple et seulement les pièces les plus importantes y furent placées (Seco Álvarez – Radwan 2010). La plupart des fragments de plus petite taille furent découverts par le projet hispano-égyptien dirigé par M. Seco Álvarez dans les décombres provenant des fouilles anciennes, principalement de Weigall (1906) et de Ricke (1939). Malheureusement, ces premiers travaux altérèrent fortement le contexte original des fragments, au détriment de leur interprétation. Ils ne mentionnent aucune localisation pour les fragments qui furent entreposés dans le magasin évoqué ci-dessus.

⁹⁵ Dans la Chapelle Funéraire d'Aménirdis, le rituel culminait au mur sud où le PT 20 était inclus. Cette zone semble avoir eu ici une fonction rituelle similaire à celle du mur occidental d'une tombe, où l'on trouve généralement la fausse porte ou la niche de la statue (Ayad 2004; 2007; 2016b). Selon Ayad (*Ibid*), il est possible que la représentation centrale symétriquement opposée d'Aménirdis assise devant sa table d'offrandes est l'équivalent rituel de la fausse porte, qui comprenait généralement une représentation du défunt assis devant une table d'offrandes.

⁹⁶ Dans ce sens, les épisodes du Rituel de l'Ouverture de la Bouche qui sont inclus dans le programme iconographique du temple de Sêti Ier à Abydos sont représentés sur des colonnes de la première salle hypostyle qui mène aux chapelles (PM VI, 9).

qui a son origine dans les Textes des Pyramides. À notre connaissance, il s'agit d'ailleurs de la première fois que la forme *m hꜣh jrt Hr*, accompagnée d'éléments iconographiques, est documentée dans un temple du Nouvel Empire. L'analyse précédente permet de penser que la scène en question devait faire partie d'un groupe plus ample, associé au Rituel de l'Ouverture de la Bouche.

D'autres rituels ont été identifiés parmi le matériel en grès du temple: des reliefs de la *Heb Sed*, l'arbre *Ished*, ou des scènes de type funéraire, qui avaient pour but la mort et la résurrection pour l'éternité du roi. Ces scènes démontrent que le programme iconographique et rituel du *Héneket-ânkḥ* était complexe et qu'il répondait aux aspirations politiques et religieuses spécifiques du règne. Il s'agissait principalement de créer un programme de légitimation qui avait, en partie, l'objectif d'associer le règne aux rois de l'Ancien et du Moyen Empire. En effet, nous devons également tenir compte du contexte historique et culturel dans lequel cette scène s'insérait.

Quant à la question de la source d'inspiration de cette scène, il devait sûrement s'agir d'une combinaison entre, d'une part, l'observation et le transfert de modèles iconographiques provenant des complexes funéraires de l'Ancien Empire, principalement du règne de Pépi II et, d'autre part, l'influence découlant de la sphère funéraire où l'Ouverture de la Bouche était principalement mise en scène. Incontestablement, ce rituel n'était pas tout à fait inconnu des programmes iconographiques des temples, puisque déjà Hatchepsout et Thoutmosis III l'incorporent dans les monuments de Karnak.

Les PT 20 et PT 126 sont donc associés au Rituel de l'Ouverture de la Bouche à partir du Nouvel Empire. Pour l'instant, nous les avons seulement constatés dans les cas où le rituel est effectué sur une momie ou une statue. En conséquence, nous les retrouvons principalement dans des tombes. Pendant l'Ancien Empire, ces PT apparaissent dans la chapelle funéraire ou la salle du sarcophage. Un Temple de Millions d'Années était l'endroit idéal où mettre en place ce type de rituel, puisqu'ils étaient destinés au culte royal et funéraire du roi. Différents édifices désignés comme Temples de Millions d'Années ont été construits pendant le règne de Thoutmosis III. Ils étaient probablement tous destinés à l'éternelle régénération du pouvoir royal et ils avaient donc une fonction spécifique dans le programme théologique et politique du roi. Néanmoins, le *Héneket-ânkḥ* devait probablement être le lieu principalement destiné au culte mortuaire et à la renaissance du roi dans l'au-delà. La scène en question devait donc être placée dans un endroit stratégique dans le programme rituel du temple.

Pour conclure, cette analyse démontre l'importance d'étudier les textes et les motifs iconographiques dans leurs contextes. Nous avons certainement encore beaucoup à apprendre sur la fonction et les rites qui se déroulaient dans le *Héneket-ânkḥ*. Pourtant, même si le matériel est très incomplet, cela nous permet tout de même d'entrevoir la complexité et l'importance de ce temple dans l'idéologie royale au début de la dix-huitième dynastie. Cela nous permet également de percevoir

les échanges et les influences qui devaient exister entre différents monuments à diverses époques.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Allen, G. (1950). *Occurrences of Pyramid Texts with Cross Indexes of These and Other Egyptian Mortuary Texts*. SAOC 27, Chicago.
- Allen, J. P. (1994). “Reading a Pyramid”. In C. Berger – G. Clerc – N. Grimal (eds.), *Hommages à Jean Leclant I*, Le Caire: 5–28.
- Allen, J. P. (2005). *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Leiden – Boston.
- Allen, J. P. (2006). *The Egyptian Coffin Texts, vol. 8, Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts*. OIP 132, Chicago.
- Allen, J. P. (2017). *A Grammar of the Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Languages of the Ancient Near East 7, Winona Lake.
- Arnold, D. (1962). *Wandrelief und Raumfunktion in ägyptischen Tempeln des Neuen Reiches*. Berlin.
- Arnold, D. (1997). “Royal Cult Complexes of the Old and Middle Kingdoms”. In B. E. Shafer (ed.), *Temples of Ancient Egypt*, London – New York: 31–85.
- Assmann, J. (1990). “Egyptian Mortuary Liturgies”. In S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim I*, Jerusalem: 1–45.
- Assmann, J. (2000). *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*. München.
- Assmann, J. (2003). “The Ramesside tomb of Nebsumenu (TT 183) and the ritual of Opening the Mouth”. In N. Strudwick – J. H. Taylor (eds.), *The Theban Necropolis. Past Present and Future*, London: 53–60.
- Ayad, M. F. (2004). “The Selection and Layout of the Opening of the Mouth Scenes in the Chapel of Amenirdis I at Medinet Habu”. *JARCE* 41: 113–133.
- Ayad, M. F. (2007a). “The Pyramid Texts of Amenirdis I: Selection and Layout”. *JARCE* 43: 71–92.
- Ayad, M. F. (2007b). “Towards a Better Understanding of the Opening of the Mouth Ritual”. In J.-Cl. Goyon – C. Cardin (eds.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists, Grenoble 6-12 September 2004*. OLA 150, Leuven: 109–116.
- Ayad, M. F. (2009). “Some Remarks on the Pyramid Texts Inscribed in the Chapel of Amenirdis I at Medinet Habu”. In S. Thompson – P. der Manuelian (eds.), *Egypt and Beyond: Essays Presented to Leonard H. Lesko upon his Retirement from the Wilbour Chair of Egyptology at Brown University June 2005*, Massachusetts: 1–13.
- Ayad, M. F. (2016). “Reading a Chapel”. In M. Becker – A. I. Blöbaum – A. Lohwasser (eds.), *“Prayer and Power” Proceedings of the Conference on the God’s Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC*. Ägypten und Altes Testament, Studien zu Geschichte, Kultur und Religion Ägyptens und des Alten Testaments 84, Münster: 167–181.

- Baines, J. (1990). "Egyptian Myth and Discourse: Myth, Gods, and the Early Written and Iconographic Record". *JARCE* 27: 1–23.
- Barguet, P. (1962). *Le temple d'Amon-Rê à Kamak. Essai d'exégèse*. RAPH 21, Le Caire.
- Barta, W. (1981). *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den verstorbenen König*. München – Berlin.
- Beinlich, H. (2008). *Handbuch der Szenentitel in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit Ägyptens*, vol. 1. Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel 3, Dettelbach.
- Bène, É. – Guilhou, N. (2004). "Le 'Grand Départ' et la 'Suite A' dans les Textes des Sarcophages". In S. Bickel – B. Mathieu (eds.), *D'un monde à l'autre, Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages*, Le Caire: 57–83.
- Bonhême, M.-A. – Forgeau, A. (1988). *Pharaon, les secrets du pouvoir*. Paris.
- De Buck, A. (1935). *The Egyptian coffin texts, VII. Texts of Spells 787-1185*. OIP 73, Chicago – Illinois.
- Burgos, Fr. – Larché, Fr. (2006). *La chapelle Rouge. Le sanctuaire de barque d'Hatshepsout*, vol. 1. Paris.
- Chapon, L. (2017). "Une possible représentation de l'arbre *jšd* dans le Temple de Millions D'années de Thoutmosis III à Thèbes-Ouest". *BIFAO* 116: 257–272.
- Chapon, L. (2018a). "Some Reliefs Representing the King in the *Heb Sed* Robe Discovered in the *Henket-Ankh*". *EtudTrav* 31: 123–143.
- Chapon, L. (2018b). *Le Temple de Millions d'Années de Thoutmosis III. Étude du programme iconographique sur grès*. Unpublished PhD thesis, University of Granada.
- Cooney, K. M. – McClain, J. B. (2006). "The Daily Offering Meal in the Ritual of Amenhotep I: An Instance of the Local Adaptation of Cult Liturgy". *JANER* 5: 41–75.
- Cruz-Uribe, E. (1999). "Opening of the Mouth as Temple Ritual". In E. Teeter – J. A. Larson (eds.), *Gold of Praise: Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*. SAOC 58, Chicago: 69–73.
- Ćwiek, A. (2014). "Old and Middle Kingdom Tradition in the temple of Hatshepsut at Deir el-Bahari". *EtudTrav* 27: 61–93.
- Daressy, G. (1897). *Notice explicative des ruines de Médinet Habou*. Le Caire.
- Daressy, G. (1901). "Inscriptions de la chapelle d'Amenirtis à Médinet-Habou". *RT* 23: 4–18.
- David, R. (2016). *Temple Ritual at Abydos*. London.
- Davies, N. de G. (1935). *Paintings from the tomb of Rekh-mi-Rē' at Thebes*. MAE 10, New York.
- Davies, N. de G. (1943). *The Tomb of Rekh-mi-re at Thebes*. MAE 11, New York.
- Desroches-Noblecourt, C. (2002). *La reine mystérieuse: Hatshepsout*. Paris.
- Desroches-Noblecourt, C. (2004). *Le fabuleux héritage de l'Égypte*. Paris.
- Dolińska, M. (1994). "Some Remarks about the Function of the Thutmosis III Temple at Deir el-Bahari". In R. Gundlach – M. Rochholz (eds.), *Ägyptische Tempel:*

- Struktur, Funktion und Programm*. Akten der Ägyptologischen Tempeltagungen in Gosen 1990 und in Mainz 1992, HÄB 37, Hildesheim: 33–38.
- Edwards, S. (1995). *The Symbolism of the Eye of Horus in the Pyramid Texts*. Research project for the degree of PhD, University College of Swansea.
- Engelmann-von Carnap, B. (2018). “Zum Mundöffnungsritual im Grab des Padiamenope (TT 33)”. *BIFAO* 118: 127–141.
- Faulkner, R. O. (1969). *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Warminster.
- Faulkner, R. O. (1978). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, vol. 3: *spells 788-1185 & indexes*. Warminster.
- Griffiths, J. G. (1958). “Remarks on the Mythology of the Eyes of Horus”. *CdE* 33: 182–193.
- Haeny, G. (1997). “New Kingdom ‘Mortuary Temples’ and ‘Mansions of Millions of Years’”. In B. E. Shafer (ed.), *Temples of Ancient Egypt*, Ithaca: 86–126.
- Hannig, R. (1997). *Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch: (2800 - 950 v. Chr.)*, vol. 1. Mainz.
- Hannig, R. (2003). *Ägyptisches Wörterbuch*, vol. 1: *Altes Reich und Erste Zwischenzeit*. Mainz.
- Harrell, J. A. (2016). “Varieties and sources of sandstone used in Ancient Egyptian temples”. *JAEA* 1: 11–37.
- Hays, H. M. (2002). “The *Worshipper* and the *Worshipped* in the *Pyramid Texts*”. *ZÄS* 30: 153–167.
- Hays, H. M. (2006). *The Typological Structure of the Pyramid Texts and Its Continuities with Middle Kingdom Mortuary Literature*. PhD thesis, University of Chicago.
- Hays, H. M. (2009). “Old Kingdom Sacerdotal Texts”. *JEOL* 41: 47–94.
- Hays, H. M. (2012). *The Organization of the Pyramid Texts: Typology and Disposition*, 2 vol. Leiden – Boston.
- Hays, H. M. – Schenk, W. (2007). “Intersection of Ritual Space and Ritual Representation. Pyramid Texts in Eighteenth Dynasty Theban Tombs”. In P. Dorman – B. M. Bryan (eds.), *Sacred Space and Sacred Function in Ancient Thebes*, Chicago: 97–115.
- Hölscher, U. (1954). *The Excavations of Medinet Habu V: The Post-Ramessid Remains*. OIP 66, Chicago.
- Hornung, E. (1999). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*. Ithaca.
- Jéquier, G. (1936). *Le monument funéraire de Pepi II*, vol. 1: *Le tombeau royal*. Fouilles à Saqqara. Le Caire.
- Jéquier, G. (1938). *Le monument funéraire de Pepi II*, vol. 2: *Le Temple*. Fouilles à Saqqara. Le Caire.
- Josephson, J.A. (2001). “Archaism”. In D. B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of Ancient Egypt*, vol. 1, Oxford: 109–113.
- Kahl, J. (2010). “Archaism”. In J. Dieleman – W. Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles.

- <<http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0025qh2v>> [Accessed date: 10 October 2020].
- Karkowski, J. (2001). “Dekoracja świątyni Hatszepsut w Deir el-Bahari / The Decoration of the Temple of Hatshepsut at Deir el-Bahari”. In Z. E. Szafranski (éd.), *Królowa Hatszepsut i jej świątynia 3500 lat później / Queen Hatshepsut and her temple 3500 years later*. Warsaw: 99–157.
- Lacau, P. – Chevrier, H. – Bonhême, M.-A. (1977). *Une chapelle d’Hatshepsout à Karnak*, vol. 1. Le Caire.
- Laskowski, P. (2006). “Monumental Architecture and the Royal Building Program of Thutmose II”. In E. H. Cline – D. O’Connor (eds.), *Thutmose III, A new Biography*, Michigan: 183–237.
- Leblanc, C. (2010). “Les Châteaux de Millions d’Années: une redéfinition à la lumière des récentes recherches. De la vocation religieuse à la fonction politique et économique”. In Ch. Leblanc – G. Zaki (eds.), *Les temples de millions d’années et le pouvoir royal à Thèbes au Nouvel Empire. Sciences et nouvelles technologies appliquées à l’archéologie*. Memnonia, Cahier supplémentaire 2, Le Caire: 46–53.
- Lefébure, E. (1886). *Les hypogées royaux de Thèbes*, vol. 1: *Le tombeau de Sêti Ier*. Paris.
- Lefébure, E. (1889). *Les hypogées royaux de Thèbes*, vol. 2: *Notices des hypogées*. Paris.
- Der Manuelian, P. (1994). *Living in the Past: Studies in Archaism of the Egyptian twenty-sixth dynasty*. London.
- Mariette, A. (1869). *Abydos: description des fouilles*, vol. 1: *Ville antique. Temple de Sêti*. Paris.
- Masquelier-Loorius, J. (2017). “The Akh-menu of Thutmosis III at Karnak. The Sokarian Rooms”. In G. Rosatiet – M. Guidotti (eds.), *Acts of the XIth International congress of Egyptologists, Florence Egyptian Museum, Florence 23-30 august 2015*, Archaeopress Egyptology 19, Oxford: 394–398.
- Mathieu, B. (2004). “La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle légitime?”. In S. Bickel – B. Mathieu (eds.), *D’un monde à l’autre. Textes des Pyramides & Textes des Sarcophages*, Le Caire: 247–259.
- Molinero Polo, M. A. – Sevilla Cueva, C. – Díaz-Iglesias Llanos, L. – Villar Gómez, A. M. (2012). “Textos de las Pirámides de la Dinastía XXV: Estudio Textual e Histórico Preliminar”. In L. M. de Araujo – J. das Candeias Sales (eds.), *Novos trabalhos de Egiptologia Ibérica: IV Congresso Ibérico de Egiptologia*, vol. 2, Lisboa.
- Morales, A. J. (2015). “El ritual en los Textos de las Pirámides: sintaxis, texto y significado”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 20: 137–164.
- Morales, A. J. (2016). “Unraveling the Thread. Transmission and Reception of Pyramid Texts in Late Period Egypt”. In S. Bickel – L. Díaz-Iglesias (eds.), *Studies in Ancient Egyptian Funerary Literature*, Leuven: 463–496.

- Morales, A. J. (2017). *The transmission of the pyramid texts of Nut: analysis of their distribution and role in the Old and Middle Kingdoms*. SAK 19. Hamburg.
- Murnane, W. J. (1980). *United with eternity. A concise guide to the monuments of Medinet Habu*. Chicago.
- Naville, E. (1901). *The Temple of Deir el-Bahari IV: The Shrine of Hathor and the Southern Hall of Offerings*. MEEF 19, London.
- Nelson, H. H. (1944). "The significance of the temple in ancient Near East I: The Egyptian temple with particular reference to the Theban temples of the Empire period". *The Biblical Archaeologist* 7: 44–53.
- Nelson, H. H. (1949). "Certain Reliefs at Karnak and Medinet Habu and the Ritual of Amenophis I". *JNES* 8: 310–345.
- Neureiter, S. (1994). "Eine Neue Interpretation des Archaismus". *SAK* 21: 219–254.
- Otto, E. (1960): *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, 2 vol. Archäologischer Anzeiger 3. Wiesbaden.
- Patanè, M. (1992). *Les Variantes des Textes des Pyramides à la Basse Époque*. Genève.
- Piankoff, A. (1968). *The Pyramid of Unas: texts translated with commentary*. Princeton.
- Quack, J. F. (2005). "Ein Prätext und seine Realisierungen. Facetten des ägyptischen Mundöffnungsrituals". In B. Dücker – H. Roeder (eds.), *Text und Ritual. Kulturwissenschaftliche Essays und Analysen von Sesostri bis Dada*, Heidelberg: 165–179.
- Ricke, H. (1939). *Der Totentempel Thutmoses' III*. BÄBA, Kairo.
- Roth, A. M. (1992). "The *psš-ḳf* and the 'Opening of the Mouth' Ceremony: A Ritual of Birth and Rebirth". *JEA* 78: 113–47.
- Roth, A. M. (1993). "Fingers, Stars, and the 'Opening of the Mouth': The Nature and Function of the *NTRWJ*-Blades". *JEA* 79: 57–79.
- Roth, A. M. (2005). "Hatshepsut's Mortuary Temple at Deir el-Bahri: Architecture as Political Statement". In C. H. Roehrig – R. Dreyfus – C. A. Keller (eds.), *Hatshepsut: From Queen to Pharaoh*, New York: 147–151.
- Schiapparelli, E. (1881). *Libro dei funerali degli antichi egiziani*. Torino.
- Seco Álvarez, M. (2015). "Latest news about the work of investigation in the Temple of Millions of Years of the pharaoh Thutmose III in Qurna". In M. Seco Álvarez – A. Jódar Miñarro (eds.), *The temples of millions of years in Thebes*, Granada: 101–133.
- Seco Álvarez, M. – Martínez Babón, J. (2020). "Temple of Millions of Years of the Pharaoh Thutmose III (Luxor). An Update on the Research". *EtudTrav* 33 (in press).
- Seco Álvarez, M. – Radwan, A. (2010). "Egyptian-Spanish Project at the Temple of Thutmosis III in Luxor West Bank: Results of two Seasons". In Ch. Leblanc – G. Zaki (eds.), *Les temples de millions d'années et le pouvoir royal à Thèbes au Nouvel Empire. Sciences et nouvelles technologies appliquées à l'archéologie*. Memnonia, Cahier supplémentaire 2, Le Caire: 59–71.

- Sethe, K. (1908). *Die altägyptischen Pyramidentexte*. Leipzig.
- Stadelmann, R. (1979). "Totentempel und Millionenjahraus in Theben". *MDAIK* 35: 303–321.
- Tiradritti, F. (ed.) (2008). "Pharaonic Renaissance. Archaism and the Sense of History". In F. Tiradritti – F. Beusan – I. Krajcár – E. Liptay (eds.), *Pharaonic renaissance: archaism and the sense of history in Ancient Egypt*, Budapest: 15–19.
- Tobin, V. A. (1993). "Divine Conflict in the Pyramid Texts". *JARCE* 30: 93–110.
- Ullmann, M. (2002). *König für die Ewigkeit. Die Häuser der Millionen von Jahren, Eine Untersuchung zu Königskult und Tempeltypologie in Ägypten*. ÄAT 51, Wiesbaden.
- Van der Molen, R. (2000). *A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts*. Probleme Der Ägyptologie 15, Leiden.
- Van der Plas, D. – Borghouts, J. F. (1998). *Coffin Texts Word Index*. Utrecht – Paris.
- Weigall, A. E. P. (1906). "A report on the excavation of the Funeral Temple of Thoutmosis III at Gurneh". *ASAE* 7: 121–141.
- Weigall, A. E. P. (1913). "Fragment d'un rituel de l'ouverture de la bouche". *ASAE* 13: 259–265.
- Wysocki, Z. (1992). "The Temple of Queen Hatshepsut at Deir el Bahari: The Raising of the Structure in View of Architectural Studies". *MDAIK* 48: 233–254.
- Witkowski, M. G. (1985). "Le rôle et les fonctions des chapelles d'Anubis dans le complexe funéraire de la reine Hatshepsout à Deir el Bahari". In S. Schoske (ed.), *Akten des vierten internationalen Ägyptologen Kongresses München 1985*, Hamburg: 431–440.