BnF Gallica

Mystères et initiations de l'Egypte ancienne . Compléments à la religion égyptienne

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

{BnF Gallica

Magiasis, Sotirios I. (1894-1965). Auteur du texte. Mystères et initiations de l'Egypte ancienne . Compléments à la religion égyptienne. 1957.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

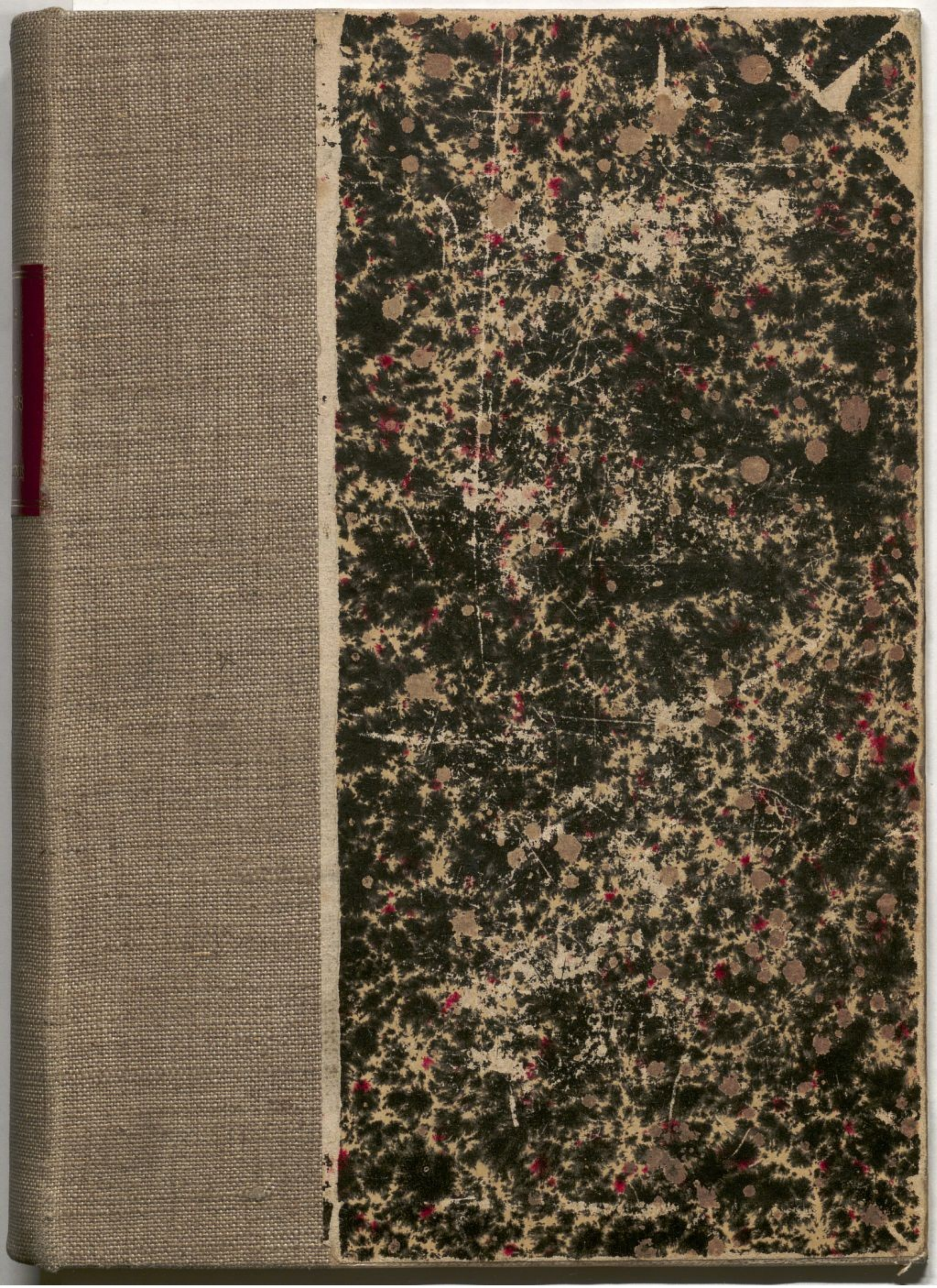
- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter **utilisation.commerciale@bnf.fr**.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

J LEMAIRE 1962

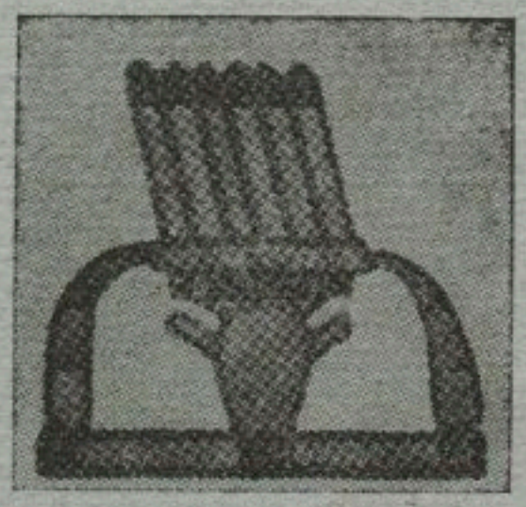
BIBLIOTHÈQUE D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE D'ATHÈNES.—VOLUME II.

S. MAYASSIS

MYSTÈRES ET INITIATIONS DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

COMPLÉMENTS A LA RELIGION ÉGYPTIENNE

BIBLIOTHÈQUE R.F. ARCHÉOLOGIE ORIENTALE



B.A.O.A.

ATHÈNES

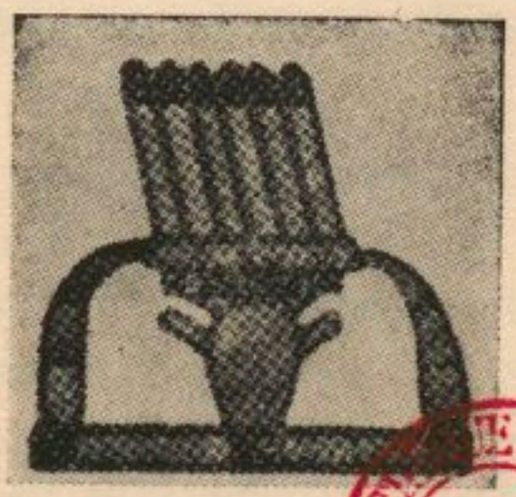
1957

BIBLIOTHÈQUE D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE D'ATHÈNES.—VOLUME II.

S. MAYASSIS

MYSTÈRES ET INITIATIONS DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

COMPLÉMENTS A LA RELIGION ÉGYPTIENNE



B.N.F.

B.A.O.A.

ATHÈNES

1957

ACQUISITION
Nº 62 1687

7331

4°G
3450
(2)

F
31



COMPLÉMENTS À LA RÉDITION

DE L'ÉCRITE ANCIENNE

INITIATIONS

ET

MYSTÈRES

S. REINACH

BIBLIOTHÈQUE D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE E. DE BOCCARD-ÉDITEUR II

ÉDITIONS DE «LA BIBLIOTHÈQUE D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE D'ATHÈNES». B. A. O. A. 68 Bd Syngros. Athènes.

VOLUME I.—Du même auteur: LE LIVRE DES MORTS DE L'ÉGYPTE ANCIENNE EST UN LIVRE D'INITIATION. Matériaux pour servir à l'étude de la philosophie égyptienne. 1955 (17.5×25 cm. XI+630 p., 62 figures. Index alphabétique).

EN PRÉPARATION

VOLUME III.—LES INITIATIONS DANS LA PRÉHISTOIRE.

Pour le hiéroglyphe de la couverture, v. page 569.

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation, réservés par l'auteur pour tous pays.

«Je connais la vérité, la discernant lorsqu'elle se voile; elle donne le bien-être et la joie à qui l'apprécie». (Livre des Morts, ch. CXIV 3-4).

«Ces divers noms et ces rites servent de symboles, les uns plus obscurs, les autres plus éclatants, à ceux qui se consacrent aux études sacrées et ils les conduisent, non sans danger toutefois, à l'intelligence des choses divines : ἔτεραι παρ' ἑτέροις κατὰ νόμους γεγόνασι τιμαὶ καὶ προσηγορίαι· καὶ συμβόλοις χρῶνται, καθιερωμένοις, οἱ μὲν ἀμυδροῖς, οἱ δὲ τρανωτέροις, ἐπὶ τὰ θεῖα τὴν νόησιν ὁδηγοῦντες οὐκ ἀκινδύνως» (*Plutarque*, Is. Os. § 67).

«Τοὺς προφήτας (Αἰγύπτου), ὁμολογουμένων αἰνιγμάτων πεπληρωμένους καὶ λόγων τοῖς πολλοῖς ἀσαφῶν : *Les prophètes* (de l'Égypte) *sont reconnus être remplis d'énigmes et de paroles peu claires, obscures, à plusieurs»* (*Origène*, Contre Celse I 12 330. Migne v. XI p. 677).

«Les choses parlées sont, pour la plupart, plus obscures que celles sur lesquelles on garde le silence, et ces dernières sont encore plus suspectes; ceci est très clair dans les discours égyptiens : τὰ λαλούμενα τῶν σιγωμένων ἀσαφέστερα τοῖς πολλοῖς ἔχοντα, καὶ τὰ σιγώμενα τῶν λαλουμένων ὑποπτότερα, κατάδηλον ἐστιν ἐν τοῖς Αἰγυπτιακοῖς ἔπεσι» (*Kern*, Orphicorum fragmenta, p. 316).

«*Je te donnerai les trésors obscurs, ténébreux, ignorés; je t'ouvrirai ceux qui sont invisibles, pour que tu connaisses que je suis le Seigneur :* Καὶ δώσω σοι θησαυροὺς σκοτεινούς, ἀποκρύφους, ἀοράτους ἀνοίξω σοι, ἵνα γνῶς...» (*Isaïe*, XLV 3).

«Φιλεῖ γὰρ ἡ φύσις κρύπτεσθαι, καὶ τὸ ἀποκεκρυμμένον τῆς τῶν θεῶν οὐσίας οὐκ ἀνέχεται γυμνοῖς εἰς ἀκαθάρτους ἀκοὰς ῥίπτεσθαι ῥήμασιν : *La nature aime à se cacher, et elle ne supporte pas que ce qui est caché de l'essence des dieux soit jeté à des oreilles impures par des paroles dévoilées*» (*Juliani Imper.*, Orat. VII' 216, Hertlein, p. 280).

«*La mort fut le premier mystère; elle mit l'homme sur la voie des autres mystères. Elle éleva la pensée du visible à l'invisible, du passager à l'éternel, de l'humain au divin*» (*Fustel de Coulanges*, La cité antique, ch. II).

«*Les mystères égyptiens se relient dans le fond du passé à des croyances qui ont survécu en d'autres pays*» (*A. Moret*, Mystères égyptiens, p. 102).

«Ἅγιος γίνομαι, μυούμενος : *je me sanctifie en m'initiant*» (*Clément Al.*, Protrept. Migne, v. VIII, p. 241).

PRÉFACE

Y avait-il, en Égypte ancienne, de ces drames symboliques, scéniquement développés, des Mystères, inspirés des légendes des dieux et interprétés par des prêtres-acteurs et des prêtresses-actrices?

Incontestablement, oui.

De cette affirmation d'autres questions surgissent.

Ces drames avaient-ils un sens sacré, mais caché, voilé, d'une haute valeur théologique et instructive?

Les Égyptiens se servaient-ils des symboles (paroles énigmatiques, opérations scéniques, gestes et objets) pour dissimuler quelqu'idée précieuse, un enseignement sacré et transcendant?

Le désir de dissimuler une vérité précieuse et transcendante crée le symbole sacré qui alors la contient et la voile.

Y avait-il des cérémonies religieuses dont le but théurgique était voilé aux profanes?.

Y avait-il, d'autre part, des personnes qui recevaient et qui profitaient de la révélation de cette vérité cachée, de cette instruction sacrée et qui, parce qu'elle était sacrée, leur était révélée sous la garantie du secret?

La revélation est une conséquence dérivant de l'existence propre du secret, du caché, du voilé.

En somme, y avait-il, en Égypte pharaonique, ce que nous appelons «initiation sacrée» dans le sens moderne du mot?

Voilà des questions auxquelles notre étude se propose de répondre.

Cette étude a été préparée en même temps que la précédente : «Le Livre des Morts de l'Égypte ancienne est un Livre d'Initiation. Matériaux pour servir à l'étude de la philosophie égyptienne», *qui lui sert de complément et à laquelle nous nous référons très fréquemment.*

Nous devons répéter ce que nous avons dit déjà dans la préface de notre étude précitée. Nous rapportant à des sources égyptiennes, nous ne nous arrêterons pas à des discussions littéraires ou grammaticales; ceci nous amènerait à augmenter le volume de la présente étude et d'ailleurs, dans ces dis-

cussions et commentaires, le sujet de cette étude ne trouverait aucun profit. Nous faisons confiance aux éminents traducteurs égyptologues, nous réservant, néanmoins, la liberté de mentionner toutes les traductions et commentaires.

On trouvera de nombreux emprunts à des auteurs Grecs. Les Grecs, à toutes les époques insistèrent auprès des sages de l'Égypte et réussirent à bénéficier de plusieurs et inestimables infiltrations qui ont pu échapper à la garde des secrets des temples égyptiens. Sans le parallélisme donc de ces passages avec certains textes égyptiens, obscurs et incompréhensibles, se référant au sujet de notre étude, ces derniers resteraient sans explication, abscons. Ce que les Grecs ont reçu de l'Égypte pharaonique, et inversement, n'a pas encore été suffisamment étudié. Dans le cadre de notre travail, nous insérons donc de nombreux passages grecs, suivis de la traduction.

Athènes, Mai 1957.

BIBLIOGRAPHIE DES PRINCIPAUX OUVRAGES ET DES PRINCIPALES ABRÉVIATIONS EMPLOYÉES

Annal. du Serv.=Annales du Service des Antiquités de l'Égypte. Le Caire.

B. Ég.=Bibliothèque Égyptologique, Paris, Leroux. Le numéro du volume est en rapport avec les volumes des œuvres des égyptologues français, groupées en volumes, et dont l'indication mentionne l'auteur.

Buck=*A. de Buck,* The Egyptian Coffin Texts. Chicago. 4 vol. 1938-1951.

Bull. Inst. fr.=Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale. Le Caire.

B. of D.=*Sir E.A.W. Budge,* The Book of the Dead, London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1949.

Breasted=*J.H Breasted,* Ancient Reccords of Egypt. Chicago, 5 vol. 1927.

Brugsh, Monuments=Docteur *H. Brugsh*, Recueil de monuments égyptiens. Leipzig, 1862.

Budge, Pap. Ani=*W. Budge*, Book of Dead, Facsimil of the Papyrus of Ani in the Br. Mus., London 1894.

» Pap. Anhai... etc.=*Budge,* Facsimiles of the Papyri of Hunefer, Anhai, Kerasher and Netchemet. London, 1899.

» Osiris=Osiris & the Egyptian Resurrection. Deux volumes. London, 1911.

» From Fetish=From Fetish to God in Ancient Egypt. London, 1934.

» Heav. & Hell=The Egyptian Heaven and Hell, 3 volumes, London, 1906.

Cerc.=*L. Speleers,* Textes des Cercueils du Moyen Empire. Bruxelles, 1946.—V. s. *Buck.*

c.p.=cité par...

Chassinat=*E. Chassinat,* Le temple de Dendara, v. I-V. Le Caire.

» Le Temple d'Edfou v. I-XIV.

Cumont, Lux=*Franz Cumont*, Lux Perpetua. Paris, 1949.

» L'Égypte des Astrologues, Bruxelles. 1937.

Daniélou, Platon. = *J. Daniélou*, Platonisme & Théologie mystique. Paris, 1944.

Dellate, Enthousiasme.=*A. Dellate.* Les conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques, Paris, 1934.

Davies N., Tomb of Rekh-mi-rê, at Thebes. 2 v., 1943. New York.

De Rougé, Rituel. Revue Archéol. 1860, tirage à part.

» B. Ég.=Bibliothèque Égyptologigue. Série de 6 volumes de ses œuvres groupées.

Desr. Noblec.=C. Desroches-Noblecourt. Les religions égyptiennes. Histoire générale des religions, Éd. A. Quillet, vol. I, p. 205-327.Paris, 1948.

Erman-Grapow, Wörtb.=*A. Erman-Her. Grapow,* Wörterbuch der Aegyptischen Sprache, 6 volumes. Leipzig, 1925.

Erman, Rel.=*A. Erman,* La Religion des Égyptiens. Payot. Paris, 1937.

Frankfort, Roy.=*H. Frankfort,* La Royauté et les Dieux. Paris, Payot, 1951.

» Seti I=The Cenotaph of Seti I at Abydos. Deux volumes. Eg. Expl. Soc., 1933.

» Relig.=Ancient Egyptian Religion. N.Y. 1949.

Fontes=*Th. Hopfner,* Fontes historiae Religionis Aegyptiacae. Bonnae 1922.

Gardiner, Eg. Gr.=*Sir Alan Gardiner,* Egyptian Grammar. London, 1950.

Gauthier, Min=*Henri Gauthier,* Les fêtes du dieu Min. Le Caire, 1931.

Graillot, Cybèle=*H. Graillot,* Le culte de Cybèle, mère des dieux. Paris, 1912.

Herm. Tr.=Hermès Trismégiste.

JEA.=Journal of Egyptian Archaeology. London.

J.As. Journal Asiatique.

Jéquier, Religion=*G. Jéquier,* Considérations sur les religions égyptiennes. Neuchatel, 1946.

Kees, Cöttgl.=*Herm. Kees,* Der Götterglaube in alten Aegypten. Leipzig, 1941.—Das Priestertnm in äg. Staat. Leyde-Cologne. 1953.

Kêmi, Revue de philologie et d'archéologie égyptiennes et coptes. Paris.

Kern, Orph. fr.=*Otto Kern*, Orphicorum fragmenta. Berolini, 1922.

Lafay, Culte=*Georges Lafay*, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie. Paris, 1884.

Lanzone=Rodolfo Lanzone, Dizionario di Mitologia Egizia. 5 volumes Torino, 1881.

Lefébure, Book of Hades=*E. Lefébure*, Biblioth. Égypt. Oeuvres, tome premier, p. 61-130.

A. Mariette, Dendérah. Paris 1875, Texte et VI vol.

L.d.M.=Livre des Morts; se réfère au L.d.M. de *Paul Pierret*. Paris, 1882.

Maspero, HPO.,=*G. Maspero*, Histoire ancienne des peuples de l'orient classique, 3 volumes, Paris, 1895.

» Ét.=Bibliothèque Égyptologique. Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes. Oeuvres de G. Maspero en 8 volumes.

Mercer=Samuel A.B. Mercer, The Pyramid Texts. 4 volumes, London, N.Y. 1952.

Moret, Rit.=*Al. Moret*, Le rituel du culte divin journalier. Paris, 1902.

» Caract.=Du caractère religieux de la royauté pharaonique. Paris, 1902.

» Myst. ég.=Mystères égyptiens. Paris, 1913.

» Nil.=Le Nil et la civilisation égyptienne. Paris, 1926.

» Hist.=Histoire de l'Orient. 2 volumes. Paris, P.U.F. 1941.

m.Os.=mort-Osiris. Le défunt considéré comme Osiris. Nous remplaçons les noms des défunts auxquels appartiennent les L.d.M. par cette abrévation.

m.roi=mort-roi. Dans les Textes des Pyramides et autres textes religieux, nous remplaçons les noms des rois par cette abrévation.

Naville, Todtb.=*Ed. Naville*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie, Berlin, 1886.

n. index=renvoi à notre index alphabétique à la fin du volume.

Notre L.d.M. ou N.L.d.M. se réfère à notre première étude: Le Livre des Morts de l'Égypte ancienne est un livre d'initiation. Athènes 1955.

Piankoff, Rams, VI.=*Alex. Piankoff*, The Tomb of Ramesses VI. 2 volumes, N. Y. 1954.

» —Le Livre du Jour et de la nuit. Le Caire, 1942.

» —Le «Cœur» dans les textes égyptiens. Paris, 1930.

Pierret, L.d.M.=*Paul Pierret*, Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. Paris, 1882.

Pierret, Diction.=Vocabulaire hiéroglyphique. Paris, 1875.

Plotin, Enn,=Ennéades. Trad. E. Bréhier, Paris, 1938.

Pyr.=Textes des Pyramides, v. *Speleers* et *Mercer.*

R.d.Tr.=Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyrienne. Paris.

Rev. Arch.=Revue Archéologique.

RHR.=Revue d'Histoire des Religions. Paris.

Speleers, Pyr.=*L. Speleers,* Textes des Pyramides égyptiennes. Bruxelles.

» Cerc.=Textes des Cercueils du Moyen Empire égyptien. Bruxelles, 1946.

Vandier, Religion=*J. Vandier,* La religion égyptienne. Paris, 1944.

Virey, Religion=*Ph. Virey,* La religion de l'ancienne Égypte. Paris, 1910.

» Rekhmara=Le tombeau de Rekhmara. Paris, 1889.

Weil, Le champ=*R. Weil,* Le champ des roseaux et le champ des offrandes. Paris, 1936.

Wörtb.=v. s. *Erman - Grapow.*

Zeitschr. Aeg. Spr.=*C. Lepsius,* Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumkunde, Leipzig.

Plusieurs ouvrages qui ne figurent pas dans la liste ci-dessus sont, néanmoins, mentionnés dans le texte de notre livre.

BIBLIOGRAPHIE supplémentaire à la fin des chapitres :

Sur la légende d'Osiris page 28

Sur la «passion d'Osiris» » 45

Sur les Mystères d'Osiris - Isis » 92

Sur les titres et épithètes » 568

Sur les prêtres et les prêtresses » 587

Sur le costume sacerdotal » 601

LIVRE PREMIER

LES MYSTÈRES

LES WASTÉRES

LIVRE PREMIER

CHAPITRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES

§ 1.— L'Égypte, terre fermée aux étrangers.

Les rois de l' Égypte, avant Psammitichus, l' avaient rendue innaccessible aux étrangers: «οἱ γὰρ πρὸ αὐτοῦ δυναστεύσαντες ἄβατον τοῖς ξένοις ἐποίουν τὴν Αἴγυπτον»[1] et «ceux qui arrivaient à y pénétrer, les prêtres égyptiens ne les fréquentaient pas; ils ne fréquentaient pas les gens en dehors de ceux qui s'occupaient d'une manière ou d'une autre de la religion : Αἰγυπτίους ἱερέας, φιλοσόφους... τῶν δὲ ἐξωτικῶν (= étrangers) τῆς θρησκείας οὐδενὶ συνεβίουν»[2].

«Les plus instruits des Grecs ont ambitionné de visiter l' Égypte pour y étudier les lois et les usages les plus remarquables. Bien que ce pays fût innaccessible aux étrangers, on cite cependant, parmi les anciens, comme ayant voyagé en Égypte: Orphée,... Homère, Pythagore et Solon : διόπερ οἱ μέγιστοι τῶν ἐν παιδείᾳ δοξασθέντων ἐφιλοτιμήθησαν εἰς Αἴγυπτον παραλαβεῖν, ἵνα μετάσχωσι τῶν τε νόμων καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων ὡς ἀξιολόγων ὄντων. Καίπερ γὰρ τῆς χώρας τὸ παλαιὸν δυσεπιβάτου τοῖς ξένοις οὔσης διὰ τὰς προειρημένας αἰτίας (la coutume de Busiris), ὅμως ἔσπευσαν εἰς αὐτὴν παραλαβεῖν τῶν μὲν Ἀρχαιοτάτων Ὀρφεύς, Ὅμηρος,... etc.»[3].

«Les prêtres égyptiens sont supérieurs en science céleste. Mystérieux et peu communicatifs, dit Strabon, ils se laissaient décider, et à la longue, et à force d' attention et de prières, à révéler quelques - uns de leurs préceptes; mais néanmoins ils en cachaient la plus grande partie. Ils dévoilèrent aux Grecs le secret de l' année complète, que ceux-ci ignoraient comme plusieurs autres choses, jusqu'au moment où les astronomes modernes les connurent par ceux qui traduisirent en langue grecque les préceptes des prêtres égyptiens : Περιττοὺς γὰρ ὄντας (les prêtres ég.) κατὰ τὴν ἐπιστήμην τῶν οὐρανίων, μυστικοὺς δὲ καὶ δυσμεταλότους, τῷ χρόνῳ καὶ ταῖς θεραπείαις ἐξελιπάρησαν ὥστε τινὰ τῶν θεωρημάνων ἱστορῆσαι· τὰ πολλὰ δὲ ἀπεκρύψαντο οἱ βάρβαροι. Οὗτοι δὲ τὰ ἐπιτρέχοντα τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς μόρια ταῖς τρια-

1. *Diodore,* I 67.
2. *Porphyre,* De Abstin., IV 6, *Nauck,* p. 237.
3. *Diodore,* I 69.

κοσίαις ἑξήκοντα πέντε ἡμέραις εἰς τὴν ἐκπλήρωσιν τοῦ ἐνιαυσίου χρόνου παρέδοσαν· ἀλλ' ἠγνοεῖτο τέως ὁ ἐνιαυτὸς παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ὡς καὶ ἄλλα πλείω, ἕως οἱ νεώτεροι ἀστρολόγοι παρέλάβον παρὰ τῶν μεθερμηνευσάντων εἰς τὸ Ἑλληνικὸν τὰ τῶν ἱερέων ὑπομνήματα» [1]. «Δυσκόλως δὲ φάσιν αὐτοὺς τοῖς Ἕλλησι διαλέγεσθαι, ὅτῳ δήποτε οὖν παθήματι χρωμένους, εἰ μὴ ὅσον Πυθαγόρα ἐκοινώνησαν τοὺς λόγους τοὺς περὶ φύσεως καὶ γεωμετρίας καὶ τοῦ ἀριθμοῦ οἱ περὶ Ἡλιούπολιν. Etc.» [2].

L'initiation conférée aux étrangers restait, selon F. Lefébure, incomplète [3].

Mélampus transporta en Grèce les Mystères de l'Égypte «d'une manière incomplète ou inéxacte : ἀτρεκέως μὲν οὐ πάντα συλλαβὼν τὸν λόγον ἔφηνε... ὀλίγα αὐτῶν παραλλάξαντα... ἄλλ' οἱ ἐπιγενόμενοι τούτῳ σοφισταὶ μειζόνως ἐξέφηναν... Il n'a pas absolument tout compris ni dévoilé de ce culte... légèrement modifié;..mais les Sages qui sont venus après lui en ont dévoilé davantage» [4]. Les Égyptiens montraient une répugnance manifeste pour les étrangers ; ils n'admettaient pas les Hébreux à leur table, ç'aurait été une profanation [5], et ils n'embrassaient pas les Grecs sur la bouche [6]. Ils se gardaient bien de montrer aux étrangers les souterrains de leur labyrinthe, un temple contenant probablement des sépultures des rois [7]. Hérodote répète souvent avoir connu certaines choses par «ouï—dire, ἀκοῇ παραλαβόντες» [8].

Ceci est fort possible pour les gens du peuple, les non-initiés, les impurs; mais ceux des religieux étrangers, prêtres initiés à leur religion et ses Mystères, éprouvés à garder le secret confié, ceux-ci donc, semblent avoir été admis avec une confiance, sinon totale, du moins réservée. D'ailleurs, il ne faut pas oublier que l'initiation avançait progressivement, et on avait ainsi le temps d'estimer la droiture et les vertus de l'aspirant pour lui confier la suite [9].

Mais malgré l'interdiction de laisser la sagesse égyptienne s'infiltrer

1. XXII § 806.
2. Socraticorum epistula spuria. Ed. Herscher. Epistologr. Gr. 28.—Fontes, p. 679.
3. B. Ég. 89.
4. *Hérodote*, II 49.— «Μελάμποδα γενόμενον ἄνδρα σοφὸν... ἀπ' Αἰγύπτου ἄλλα τε πολλὰ ἐσηγήσασθαι Ἕλλησι καὶ τὰ περὶ τὸν Διόνυσον, ὀλίγα αὐτῶν παραλλάξαντα... etc.». *Hérodote*, ib.
5. Genèse XLIII 32.
6. *Hérodote*, II 41.
7. *Hérodote*, II 148.
8. Ib.—Sur Hérodote et l'Égypte v. *Sourdille*, Hérodote et la relig. de l'Ég., Paris, 1910 et notre L. d. M. p. 46s.
9. V. infra § 16 Le secret... et l'index.—§ 40 Les manières d'initier. Etc.

en dehors de l'Égypte, le peu qui fût connu de cette sagesse a fortement marqué la philosophie du monde ancien. «Les Mystères égyptiens dit A. Moret, se relient, dans le fond du passé à des croyances qui ont survécu en d'autres pays»[1]. Mais une question est à poser : L'Égypte a-t-elle tout révélé aux initiés étrangers? Ceci est la tâche de la science par l'étude des textes initiateurs, heureusement nombreux, que le temps nous a conservés. Mais si l'on fait confiance au témoignage de Dion Chrysostome, les prêtres égyptiens se moquèrent des Grecs, qui sur plusieurs choses, n'ont pas connu la vérité : «Le prêtre égyptien se moquait beaucoup des Grecs parce que, sur plusieurs choses ils n'ont pas connu la vérité,.. en disant que les Grecs, tout en étant des fanfarons et des ignorants (illettrés), se vantent d'être très sayants : τῶν Ἑλλήνων καταγελῶντος, Αἰγυπτίου ἱερέως εὖ μάλα, ὡς οὐδὲν εἰδότων ἀληθὲς περὶ τῶν πλείστων... λέγων ὅτι ἀλαζόνες εἰσὶν οἱ Ἕλληνες καὶ ἀμαθέστατοι ὄντες πολυμαθεστάτους ἑαυτοὺς νομίζουσιν»[2].

Hérodote dit «qu'il est bien des propos que les Grecs tiennent sans critique, sans examen : Λέγουσι δὲ πολλὰ καὶ ἄλλα ἀνεπισκέτως οἱ Ἕλληνες· εὐήθης δὲ αὐτῶν καὶ ὅδε ὁ μῦθος ἐστι,...» à propos de la légende d'Hércule [3]. Quant à l'intendant du trésor du temple d'Athéna, il sembla à Hérodote qu'il se moquait de lui à propos des sources du Nil : «οὗτος δ' ἔμοιγε παίζειν ἐδόκει φάμενος εἰδέναι ἀτρεκέως»[4].

«N' interrogeons pas, dit J. Baillet, les Grecs parvenus à arracher aux prêtres d'Égypte quelques confidences incomplètes, qu'ils comprenaient plus ou moins bien et qu'ils s'empressaient de combiner avec leurs propres élucubrations. A plus forte raison n'écoutons pas des ennemis qui cherchent ouvertement à répandre sur eux le ridicule»[5].

Dans son discours au roi Ammon, Asclepios dit : «Pour autant donc que tu en aies le pouvoir, ôh! roi—et tu peux tout—préserve bien ce discours de toute traduction, afin que de si grands mystères ne parviennent point jusqu'aux Grecs et que l'orgueilleuse et pompeuse élocution des Grecs, ἡ τῶν Ἑλλήνων ὑπηρήφανος φράσις καὶ ἐκλελυμένη καὶ ὥσπερ κεκαλλωπισμένη, ne fasse point pâlir ni disparaître la gravité, la solidité, la vertu efficace des vocables de notre langue. Car les Grecs, oh! roi, n'ont que des discours vides bons à produire des démonstrations, λόγους ἔχουσι κενοὺς ἀποδείξεων ἐνεργη-

1, Myst. ég., p. 102.

2. *Dion Chrysostome* XI 37s.—Fontes, p. 211.– Cf : égal. l'opinion de Jamblique Myst. ég., VII 5.—Fontes p. 505.—Sur les doutes de l'initiation totale de Plutarque en Égypte v. *E. Guimet*, Plutarque et l'Égypte, Nouv. Revue, 1898, Extrait p. 9, 12, 13, 15.

3. II 45.

4. II 28.

5. Morale ég., p. 76,

τικούς, et c'est là, en effet, toute la philosophie des Grecs, un bruit de paroles, καὶ αὕτη ἐστὶν Ἑλλήνων φιλοσοφία, λόγων ψόφος»[1].

«Lorsque les rois saïtes[2] ouvrent l'Égypte aux étrangers, dit A. Moret, les Grecs arrivent parmi les premiers. Élevés dans de petites cités démocratiques, ces sceptiques rationalistes, ces artistes créateurs d' un style tout humain, éprouvent, devant les monuments colossaux et hiératiques, les étranges divinités animales, les rois-dieux, maîtres absolus d'un grand État, l'administration omniprésente, la population asservie à ses dieux, à ses rois, à ses morts, un étonnement sans borne. C'est une stupeur comme celle qui nous frappe devant les fossiles gigantesques d'un autre âge! Ni Hérodote, ni les autres, n'ont compris la mentalité intime des Égyptiens; ils eurent, cependant, l'intuition qu'ils avaient sous les yeux un spectacle d'immense intérêt, unique dans le monde alors connu, et dont ils devaient se pénétrer, avant de le voir disparaître sous les vagues du «progrès». L'Égypte s'offrait à eux comme un conservatoire de la civilisation humaine depuis ses origines; elle était la mère des arts, des sciences, de la religion, des institutions, dont la vie déclinante, miraculeusement conservée depuis des temps immémoriaux, subsistait à leurs portes pour l'instruction des sociétés «modernes». Par un curieux retour au passé de l'intelligence humaine, ces Grecs sceptiques vinrent interroger les prêtres d'Héliopolis, pour se mettre à l'école de la plus antique tradition. Dès lors commence pour l' Égypte le rôle inattendu d'éducatrice vis-a-vis des Étrangers qui l'envahissent. Législateurs et philosophes s'inspirent de ses expériences sociales et de ses théories métaphysiques; ceux qui sont en quête d'une foi consolante se font initier à ses mystères»[3].

L'apport de la Grèce à la civilisation est la libération des chaînes qui opposent aux exigences de la société, les droits de l'individu, qui délivrent l' homme du «sacré», l'artiste des «canons», le croyant des «rituels», le penseur de la «tradition», et qui ne se sont jamais généralisés en Égypte. De ces chaînes, législateurs et philosophes de la Grèce libèreront l'individu[4]. Mais malgré les nombreux emprunts que les civilisations helléniques, alexandrine et romaine, ont dû faire à l'Égypte aucun d'eux «ne touchait au véritable fond des choses»[5].

1. *Hermès Tr.*, Tr. Nock vol II, p. 232.—Ménard p. 286.
2. La XXIe dyn. de Sais 663-525 av. J., Psammetique fondateur de la dynastie.
3. Le Nil, p. 548-9—Cf: *P. Montet*, Le nom des Grecs en Égyptien, Rev. Archéol. 1947, p. 144.
4. Ib. p. 548.
5. *Aymard - Auboyer*, L'Orient et la Grèce. P.U.F. 1953, p. 109.

§ 2.—Les prêtres, philosoples et initiés, dépositaires de la sagesse.

Les initiés étaient en même temps des prêtres, : «μύσταις τε καὶ ἱερεῦσιν, ἱεροφάντας τε, initiateurs et en même temps serviteurs des images saintes, καὶ τῶν ξοάνων θεραπευναῖς»[1]. Les Égyptiens confiaient leurs mystères initiateurs, ἀνετίθεντο μυστήρια, aux futurs rois et aux prêtres éprouvés possédant une éducation, une instruction, et appartemant à une bonne famille : μόνοις τοῖς μέλλουσιν ἐπὶ βασιλείαν προϊέναι καὶ τῶν ἱερέων τοῖς κριθεῖσιν εἶναι δοκιμωτάτους τε ἀπὸ τῆς τροφῆς καὶ τῆς παιδείας καὶ τοῦ γένους»[2]. Les prêtres d'Isis qui venaient de mourir étaient revêtus du costume sacré, symbolisant les différents aspects de la divinité, ce même costume dont on revêtait les statues «pour marquer que la parole divine, le discours sacré, τὸν ἱερὸν λόχον, l'initiation, sont avec eux et qu'ils se rendent à l'autre vie en n'emportant rien d'autre que cette seule «parole»[3]. Les prêtres égyptiens, composaient «la famille, le collège sacré : ἱερὸν γένος»[4], «Προφητικὸν καὶ ἱερατικὸν γένος»[5]. «Les prêtres égyptiens savants possédent la plus haute sagesse : τῶν ἱερέων τὴν μεγάλην σοφίαν σοφοί»[6]. Les prêtres égyptiens sont *«les hommes de la science», «les docteurs des choses mystérieuses»*[7]. «Les sages sont même les seuls prêtres véritables, car ils ont réfléchi sur les sacrifices, la construction des temples, la purification et, d'une manière générale, sur toutes les cérémonies qui concernent les dieux : Μόνους τε ἱερέας τοὺς σοφούς· ἐπεσκέφθαι γὰρ περὶ θυσιῶν, ἱδρύσεων, καθαρμῶν, τῶν ἄλλων τῶν πρὸς θεοὺς οἰκείων»[8].

Platon, pour s'initier à la hiérologie, fréquenta les prêtres égyptiens : «Πλάτων καὶ εἰς Αἴγυπτον ἀπῆλθε πρὸς τοὺς ἐκεῖ ἱερατικοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔμαθε παρ' αὐτῶν τὴν ἱερατικήν»[9]. Le plus haut degré d'éducation en Égypte était l'instruction religieuse [10].

1. *Sozomenus*, Eccles. hist., éd. Hussey. V 3. Migne vol. 67, p. 1220.—*Pierret*, Panthéon p. IX.

2. *Clément Al.*, Strom V 7.

3. *Plutarq.*, Is. Os, § 3.—V. infra § 37 «La parole»... et l'index.

4. *Héliodore*, Éth. VII 8, Bekkero p. 188.

5. Ib. VII 11.

6. *Synesius*,, De Provid., I 6 Migne v. 66 p. 1221.

7. *De Rougé*, B. Ég. v. III p. 198-199.

8. *Diogène Laërt.*, Zénon. Lib. VII, LXIV 119, tr. Genaille.—Ἱδρύσεων, plutôt les consécrations des statues ou des te mples.–V. infra Livre II, ch. II L'Enseignement.

9. *Olympiod.*, Vit. Platon, éd. Hermann VI.—Platon initié aux Myst. de l'Ég· v. notre L. d. M. p. 47 - 49 et l'index.

10. *M. Murray*, Égypt., p. 109.

§ 3.— La philosophie et l' Égypte.

Les habitants des Thébes d'Égypte «inventèrent» la philosophie : «Les Thébains d'Égypte se disent les plus anciens des hommes et prétendent que la philosophie et l'astrologie exactes ont été inventées chez eux : Οἱ δὲ Θηβαῖοι φασιν ἑαυτοὺς ἀρχαιοτάτους εἶναι πάντων ἀνθρώπων, καὶ παρ' ἑαυτοῖς πρώτοις φιλοσοφίαν τε εὑρεθῆναι καὶ τὴν ἐπ' ἀκριβὲς ἀστρολογίαν...»[1].—«Αἰγύπτιοι δὲ ταῦτά εἰσιν οἱ πρῶτοι φιλοσοφοῦντες. Ἀπὸ δὲ τῶν Αἰγυπτίων ἕκαστα τούτων οἱ Πυθαγόρειοι ἐξήνεγκαν εἰς τοὺς Ἕλληνας»[2]. Les prêtres du temple des Thèbes : «λέγονται καὶ ἀστρονόμοι καὶ φιλόσοφοι μάλιστα οἱ ἐνταῦθα ἱερεῖς»[3].—«Φιλοσοφίαν τοίνυν... Προέστησαν δὲ αὐτῆς Αἰγυπτίων οἱ προφῆται»[4].—«Αἰγύπτιοι τοίνυν, ὅτι μὲν παλαιότατοι ἀνθρώπων εἰσίν, ὧν ἀκοῇ γινώσκομεν, ὀλίγου τι πάντων, ὁμοῦ δὲ καὶ παλαιότατοι φιλόσοφοι οὐδεὶς οὕτως ἐστὶν ὀψιμαθής, ὃς οὐχὶ πολλῶν ἀκήκοε λεγόντων τε γραφόντων. Εἰσὶ δὲ παρ' αὐτοῖς φιλόσοφοι οἱ ἱερεῖς... etc.»[5]. L'Égypte fut une nation ancienne, et amie de la philosophie : «ἀρχαιότατον καὶ φιλοσοφώτατον»[6].

De leur côté, les Égyptiens prétendent que Héphaistos (Phtah ?), fils de Nilos, fut le créateur des principes de philosophie enseignés par les prêtres et les prophètes : «Αἰγύπτιοι μὲν γὰρ Νείλου γενέσθαι παῖδα Ἥφαιστον ὃν ἄρξαι φιλοσοφίας, ἧς τοὺς προεστῶτας, ἱερέας εἶναι καὶ προφήτας»[7].—«Ἐφιλοσόφησαν παρ' Αἰγυπτίοις οἱ κεκλημένοι προφῆται»[8].—«Les prêtres égyptiens s'exerçaient à la philosophie : φιλοσοφίαν ἤσκουν»[9].

Mais nous reviendrons sur la philosophie enseignée quand nous aurons à traiter l'enseignement initiateur [10].

§ 4.— Les Égyptiens philosophaient dans leurs temples.

Les prêtres-philosophes égyptiens philosophaient dans les parties de leurs temples les plus sacrées et les plus inaccessibles aux profanes : «Τοὺς Αἰγυπτίους ἱερέας, οὓς καὶ φιλοσόφους, ὡς τόπον ἐξελέξαντο ἐμφιλοσοφῆσαι τὰ

1. *Diodore*, I 50.
2. *Suidas*, mot Ἱερατική, vol. II p. 98
3. *Strabon*, XVII 816.
4. *Clément Alex.*, I 15. Migne v. VIII p. 777 et 768.
5. *Damascius*, ap. Photius, Westerman et Bekker.—Fontes, p. 686 s.
6. *Philon Alex.*, De circumc. 1.—Fontes p. 169.
7. *Diogène Laërt.*, Prooem. I, p. 1.
8. *Alexandre Polyhistor*, ap. Cyrillus Alex., Contr. Julian IV, p. 795.—Fontes p. 90.
9. *Strabon*, XVII 787.—«ἱερέων γεγονέναι τὸ παλαιὸν φιλοσόφων ἀνδρῶν καὶ ἀστρονομικῶν». Ib. 806.
10. V. infra, Livre deuxième, chap. II. L'enseignement.—Sur les prophètes, prêtres initiés v. infra Partie V.

ἱερᾶ. Car pour satisfaire leur désir de l'étude, ces lieux leur convenaient mieux : ils passaient leur vie près de leurs temples : Πρός τε γὰρ τὴν ὅλην ὄρεξιν τῆς θεωρίας συγγενὲς ἦν παρὰ τοῖς ἐκείνων ἀφιδρύμασι διαιτᾶσθαι», et le respect dû au divin leur accordait la protection et la tranquillité : παρεῖχέν τε αὐτοῖς ἀσφάλειαν μὲν ἐκ τοῦ θείου σεβασμοῦ,... ἠρεμαίους δὲ εἶναι...»[1]. Ces *adyta,* les lieux sacrés, étaient des souterrains. Pangratès, prêtre égyptien, recevait d'Isis l'initiation à la magie en fréquentant les *adyta* souterrains : «ἐν τοῖς ἀδύτοις ὑπόγειος ὠκηκέναι μαγεύειν παιδευόμενος ὑπὸ τῆς Ἴσιλος»[2]. Pythagore reçut la philosophie cachée, μυστικήν, des prêtres égyptiens dans les *adyta* de leurs temples[3].

Mais les prêtres-philosophes, philosophaient partout : sous les portiques des grandes cours de leurs temples, dans les salles hypostyles, sur les terrasses, à l'ombre des arbres, au bord des lacs sacrés et dans leurs demeures bâties à côté des temples; ils étaient «stoïciens» des portiques de leurs temples. On ne célébrait dans les *adyta* que les cérémonies d'initiation ou autres, dans des locaux saints, aménagés et destinés à cette fin, et en présence des dieux; mais pour les spéculations philosophiques il n'y avait pas, nous semble-t-il, de salles particulières, étant donné que l'enseignement initiateur ne se transmettait pas par des conférences[4].

Romê-Roy, le Premier prophète d'Amon, sous Ramsès II et Séti II, avait restauré magnifiquement la demeure des Grands prêtres à Kamak, qui remontait déjà à la XIIe dynastie, à Senousert 1er. Cette demeure, dit G. Lefebvre, était située dans la partie sud-est du domaiue d'Amon, à la hauteur et en dehors de la cour s'étendant entre le VIIe et le VIIIe pylône, sur le bord du lac sacré. Cet édifice, construit en briques, comprenait la demeure proprement dite et la chapelle particulière des Grands prêtres. D'ailleurs, cette demeure, formant annexe, s'étendait vraisemblablement jusqu'aux tours et dans l'intérieur du VIIIe pylône[5].

§ 5.—Ceux qui enseignaient la philosophie en Égypte d' après les sources non égyptiennes.

Ceux qui enseignaient la philosophie, la vraie philosophie, κατ' ἀλήθειαν, parmi la hiérarchie de la prêtrise égyptienne, étaient les *prophètes*, les *hiérostoles*, les *Hiérogrammates* et les *astrologues* : «Καὶ τὸ μὲν κατ' ἀλήθειαν

1. *Chairemon,* chez Porphyre, Abstin. V 6, Nauck p. 236.
2. *Lucien,* Philopseud. 33.
3. V. § précédent.
4. V. § 40 Manière d'initier.
5. Hist. d. Grands prêtres d'Amon de Kamak, p. 60-61, 150, 152, 153, 187.

φιλοσοφοῦν ἐν τε τοῖς προφήταις ἦν καὶ ἱεροστολισταῖς καὶ ἱερογραμματεῦσιν, ἔτι δὲ ὡρολόγοις». Les autres prêtres s'occupaient des autres services du temple [1]. «A la tête de la philosophie, les chefs étaient les prophètes des Égyptiens : Προέστησαν δ' αὐτῆς Αἰγυπτίων τε οἱ προφῆται...»[2]. Thalès fréquenta les prophètes égyptiens : «Θαλῆς, τοῖς τῶν Αἰγυπτίων προφήταις συμβεβληκέναι»[3]. Pythagore et Platon furent élèves, selon Clément, des Premiers prophètes, ἀρχιπροφήτας, égyptiens, qui s'appelaient *Soghitis* (celui de Pythagore) et *Sechnouphidis,* Héliopolitain (celui de Platon) [4].

Les Hiérophores «sont ceux qui possédaient les doctrines initiatrices et sacrées, τὸν ἱερὸν λόγον, relatives aux dieux, qui les gardaient pures, καθαρεύοντα, de toute superstition et de toute indiscrétion, περιεργείας, et qui les portaient cachées dans leur âme comme en un ciste saint. Les Hiérostoles nous donnent à entendre que les doctrines concernant les dieux sont en partie obscures et enveloppées d'ombre, et en partie claires et brillantes, μέλανα καὶ σκιώδη, τὰ δὲ φανερὰ καὶ λαμπρά ; ils revêtent les statues d'un costume sacré qui manifeste ces différents aspects»[5]. Rappelons que la philosophie était cachée, μυστική [6].

Les prêtres égyptiens qui apprenaient la philosophie contenue dans les trente-six volumes des livres d'Hermès sont : le Chantre, l'Horoscope, Astrologue, le Hiérogrammate, le Stoliste et particulièrement le Prophète. Les autres, les Pastophores apprenaient la médecine, les maladies du corps, la pharmacologie et les maladies des femmes. Le Prophète apprenait, ἐκμανθάνει, des dix livres appelés hiératiques, ἱερατικὰ βιβλία, ce qui se rapporte aux lois et aux dieux, et toute l'éducation des prêtres : «τὰ δέκα βιβλία ἐκμανθάνει, περιέχει δὲ περί τε νόμων καὶ θεῶν καὶ τῆς ὅλης παιδείας τῶν ἱερέων». L'Astrologue apprenait, des livres d'Astrologie d'Hermès, la science des étoiles du ciel, τὰ ἀστρολογούμενα τῶν Ἑρμοῦ Βιβλίων». Le Hiérogrammate s'occupait de la cosmographie, de la géographie, du cours du soleil et de la lune, de la chorographie, χωρογραφίας τῆς Αἰγύπτου, de dresser les plans et la construction des temples «ὅ περί τε τῆς καταγραφῆς κατασκευῆς τῶν ἱερῶν»; il s'occupait des terres appartenant aux temples, des mesures et, enfin, de toutes choses utiles aux temples. Le Stoliste possédait une éducation géné-

1. *Chairemon*, dans Porphyre, Abstin. IV 8, Nauck p. 240-1.—Frgm. Hist. Gr. Didot, vol. III p. 4907.
2. *Clément*, Strom. I 15. Migne, vol. VIII p. 777.
3. Ib. p. 768.
4. Ib. p. 772 et notre L. d. M. p. 42, 43, 47.
5. *Plutarq.*, Is. Os., § 3, tr. Meunier.
6. V. supra § 4 et infra § 16 Le secret.

rale, τὰ παιδευτικὰ πάντα, et l'art de choisir les victimes, μοσχοσφραγιστικά. Cette éducation était contenue dans dix livres d'Hermès [1].

§ 6.—Les rois furent les fondateurs de l'institution des prêtres savants.

Selon Josèphe. l'institution des prêtres en Égypte est l'œuvre des rois; sur leur ordre, les prêtres, dès l'ancien temps, s'occupaient de deux choses : 1° de servir, et d'adorer les dieux,—2° de se donner à la sagesse : «Δύο γὰρ αὐτούς φασιν ὑπὸ τῶν βασιλέων ἐξ ἀρχῆς ταῦτα προστετάχθαι, τὴν τῶν θεῶν θεραπείαν καὶ τῆς σοφίας τὴν ἐπιμέλειαν» [2].

§ 7.—L'ancienneté de l'institution des prêtres savants.

«Depuis très longtemps et dès la plus haute antiquité les prêtres d'Égypte et de Babylone s'occupaient des écritures et philosophaient sur leur contenu : Παρ' Αἰγυπτίοις τε καὶ Βαβυλωνίοις ἐκ μακροτάτων ἄνωθεν χρόνων τὴν περὶ τὰς ἀναγραφὰς ἐπιμέλειαν οἱ ἱερεῖς ἦσαν ἐγκεχειρισμένοι καὶ περὶ ταύτας ἐφιλοσόφουν» [3].

L'établissement des rites osiriens par les prêtres ou les premiers initiés, remonte à l'époque des premières dynasties [4], nous en retrouvons certains dans les Textes des Pyramides, et à l'âge néolithique [5].

§ 8.—Age pour entrer dans la prêtrise, s'exercer à la sagesse, et l'âge des avancements.

Depuis leur jeunesse, les prêtres et les prophètes de l'Égypte s'exerçaient à la sagesse : «ἦν (la sagesse) ἱερεῖς καὶ προφητικὸν γένος ἐκ νέων ἀσκοῦμεν». Paroles du prêtre égyptien Calossiris [6]. La prêtrise en Égypte était héréditaire [7], et les jeunes fils des prêtres, à l'âge de vingt ans, étaient déjà

1. *Clément Al.*, Strom VI 4. Migne, vol. IX, p. 256. Il y avait des prêtres et des prêtresses stolistes. *Moret*, Rois... p. 172. Sur le rôle du et des prêtres stolistes procédant à la toilette de la statue du dieu v. *Moret*, Rituel, p. 167-199, et 6, 8.—*G. Lafay*, Hist. du culte d. divinités d'Alexandrie, p. 137.

2. *Fl. Josèphe*, Contr. Apion, I 13, 141.

3. *Fl. Josèphe*, Contr. Apion I 6, 28.

4. *Moret*, Rituel, p. 226-7.

5. Nous aurons à parler plus longuement, dans l'étude que nous préparons : «Les Initiations à l'époque néolithique».—V. encore notre L. d. M., p. 14 et § 14.

6. *Héliodore*, Éth. III 17.

7. V. *G. Lefebvre*, Les Gr. prêtres d'Amon de Karnak, passim.

«très bien instruits : πεπαιδευμένοι κάλιστα», et engagés dans l'exercice de la sagesse. Petosiris devient prêtre *Ouab* à l'âge de dix-huit ans [1]. Ces jeunes enfants des prêtres assumaient déjà, semble-t-il, la pratique de certaines coutumes religieuses comme, par exemple, l'enterrement du phénix mort, l'oiseau sacré : «ἱερέων δὲ παῖδες Ἡλίου τὸν ὄρνιν τὸν νεκρὸν παραλαβόντες θάπτουσι».[2]

Au temps d'Homère, les prêtres choisissaient les aspirants à la prêtrise parmi les éphèbes : «ἐξ ἐφήβων εἰς τοὺς ἱερωμένους»[3], mais l'enseignement intégral se conférait à un âge avancé. Hermès-Thoth n'avait pas livré la doctrine intégrale, ὁλοτελῆ θεωρίαν, à son fils Tat, vu l'âge encore très jeune de celui-ci»[4].

Un prêtre égyptien nous indique l'âge de son initiation à la prêtrise : «*Je me suis présenté devant le dieu étant un jeune homme excellent...*»[5] Homère était éphèbe quand il fut jugé méritant pour entrer dans la classe des prêtres : «Homère... ὅτε ἐξ ἐφήβων εἰς τοὺς ἱερωμένους ἐνεκρίνετο»[6].

Ikher-nefer-t, un «*ami*» du roi, et «*supérieur du secret*» fut «*créé*» par le pharaon, à l'âge de vingt-six ans [7].

Le roi d'Égypte était servi par les fils des prêtres les plus illustres, élevés avec les plus grands soins, très instruits, et ayant plus de vingt ans, de véritables modèles de vertu : «περὶ τὴν θεραπείαν αὐτῶν (des rois) τῶν ἐπιφανεστάτων ἱερέων υἱοὶ πάντες, ὑπὲρ εἴκοσι μὲν ἔτη γεγονότες, πεπαιδευμένοι μὲν κάλιστα τῶν ὁμοεθνῶν,... ὁ βασιλεὺς ἔχων ἀρίστους...»[8]. Mais à ces jeunes gens on ne confiait pas la science, la connaissance complète, à cause de leur jeune âge : «Ἑρμῆς-Thoth,... οὐδὲ τὸ παιδὶ παρέδωκεν ὁλοτελῆ θεωρίαν διὰ τὸ ἔτι τῆς ἡλικίας νεοειδές»[9].

A l'époque d'Apulée (IIe s.), en Alexandrie «hommes et femmes étaient initiés aux divins mystères»[10]. Plus loin il ajoute : «qu'aux mortels qui,

1. *Lefebvre,* Petosiris Inscr. 147 p. 201.
2. *Ach. Tatius,* III 25.
3. *Héliodore,* Éth., III 14.
4. *Hermès, Tr.* fr. XXIII. Nock, v. IV, § 7, p. 3.—Cf : «νεώτερος ἄρτι παρελθὼν ἐπὶ τὴν γνῶσιν... un néophyte». Ib. XIV 1, V. II, p. 222.
5. Statue de Hor, Mus. du Caire W. B. No 426.—*Erman,* Rel ég. p. 223.
6. *Héliodore,* id. III 14.—«Εἴκοσι γενόμενος ἐτῶν παρ' Αἰγυπτίοις εἰς Μέμφιν ἦλθον κακεῖ τῶν ἀδύτων λαμβάνω πείραν... Ἔγνων ἐκεῖ...». *Pseudo-Cyprianus,* Confessio, Venez. 1758, p. 1107s.—Fontes p. 568.
7. *Maspero,* Ét. VIII 332, et infra § 19.
8. *Diodore* I 70.
9. *Hermès Tr.*, I 49.
10. Mét. XI § 10.

parvenus au terme de l'existence, foulent le seuil où finit la lumière, et à condition que l'on puisse leur confier sans crainte les augustes secrets de la religion,...»[1].

Amenemhat, fils d'un prêtre, fut élevé dès son enfance, dans le temple de Karnak. A l'âge de cinquante-quatre ans il se trouvait au bas de la hiérarchie sacerdotale, mais à la soixantaine on le nomma Grand prêtre «*chef des mystères dans Karnak, chef de la terre entière, bouche causant de la satisfaction dans les temples, admis à entrer au ciel* (le saint des saints) *et à voir ce qui y est*»[2].

Le Grand prêtre d'Amon, Bakhenkhonsou, portait inscrit, sur sa statue de Munich : «*J'ai été, depuis ma petite enfance jusqu'à ma vieillesse, dans la maison d'Amon, le servant en vérité, mes yeux voyant ses deux uréus*»[3]. Sur sa statue du Caire nous lisons : «*Je sortis de l'école des écritures, située dans le temple de la Dame du Ciel (Mout) étant un enfant accompli. Je fus instruit aux fonctions sacerdolates dans le temple d'Amon, comme un fils sous la main de son père*»[4]. Sur le dossier de sa statue de Munich ont été inscrites ces paroles : «*Je passai quatre ans en qualité d'enfant accompli. Je passai douze ans en qualité d'adolescent et j'étais alors à la tête de l'écurie d'entraînement du roi* (Seti I). *Je fus prêtre ouâb d'Amon pendant quatre ans. Je fus père divin d'Amon pendant douze ans. Je fus Troisième prophète d'Amon pendant quinze ans. Je fus Deuxième prophète d'Amon pendant douze ans*» et il ne fut nommé Premier prophète qu'à l'âge de 64 ans et en exerça les fonctions pendant 27 ans[5]. G. Lefebvre ajoute que, d'une facon générale, les prêtres ne parvenaient au rang des Premiers prophètes d'Ammon qu'à l'âge mûr[6].

1. Ib. § 21.
2. *Lefebvre,* ib. p. 95, 96, 133 N.
3. *Lefebv.* ib. p. 129-130.
4. Ib. p. 131.
5. Ib. p. 128, 132 - 133.
6. Ib. 133 N[1].

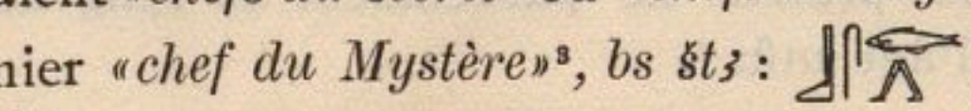
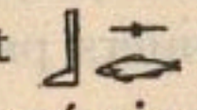
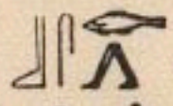
CHAPITRE II

LES MYSTÈRES

§ 9.— La signification des Mystères. Différence entre Mystère et Initiation.

Les «Mystères» sont des cérémonies symboliques, des spectacles religieux et symboliques d'un caractère spécial et ayant un sens caché, sujet d'enseignement : «τὰ μικρὰ μυστήρια, διδασκαλίας τινα ὑπόθεσιν ἔχοντα, καὶ προπαρασκευῆς τῶν μελλόντων»[1]. L'action scénique de ce «drame sacré» était interprétée par les prêtres et était présentée, dans certaines occasions, devant le public, mais habituellement dans les parties les plus secrètes du temple et devant un groupe limité d'initiés.

La signification de ce drame cérémonial était réservée à une élite, aux rois et aux prêtres, aux personnes appartenant à la noblesse égyptienne, ou à d'autres personnes choisies[2].

On célébrait des rites sacrés conformément au «livre sacré de l'art de l'officiant» dès l'Ancien Empire. Ceux qui connaissaient ce livre s'appelaient *«chefs du secret»* ou *«chefs du Mystère»*, *«her seŝta»*. Anubis fut le premier *«chef du Mystère»*[3], *bs št3* :  : *Mystères* et  ou : , *le mystérieux, l'ineffable, le secret*, etc[4]. *Št3*, selon De Rougé, signifie métaphoriquement *mystère*, chose cachée, tout ce qui est fermé, comme le cercueil et le tombeau[5]. La cérémonie contient donc le sens du secret. Le *bs* : , signifie : nommer quelqu'un à une charge, spécialement quand il s'agit de prêtres[6].

Nous hasardons une origine égyptienne possible du mot «mystère», mot égyptien grécisé. Décomposant le mot, nous avons vu que *sheta, seŝta*,

1. *Clément*, Strom. V.—*Origène*, C. Celse I. Migne, p. 668 N,

2. «Τελεταὶ συμβολικῶς γινόμεναι». *Origène*, C. Celse, I 12.—V, plus longuement *Moret*, Myst. ég. p. 3, 4, 20ss., 36.—«Δρᾶμα μυστικόν». *Clément*, Protr. II 12.—*Erman*, Rel. ég. p. 217s., 436.

3. *Moret*, Myst. 18-19 et ses renvois.

4. Wörtb. I 473.

5. B. Ég. v. III. p. 239.

6. *Lambert*, Lex. hiéroglyph. p. 56 et *Gardiner*, Eg. Grammar, p. 477.

šṯȝ signifie, précisément, *«caché, mystérieux, secret, mystère, lieu du secret»; her sešta,* ou *sešta her,* signifie le *«maître des mystères, le passé maître».*  *šṯȝw, Mystères secrets»*[1]. La première syllabe qui pourrait s'associer avec le sens de «mystère» est, soit *m* comme préposition «à, de, pour, etc.», soit comme *mȝ «voir», mȝ sešta = «voir le mystérieux»* ou *«voir le caché».* La terminaison surajoutée est grecque[2].

Pour les Égyptiens, *«mystère»* est le secret et l'opération transcendante des «transformations», le *«mystère des formes»,* et l'initiation est une transformation[3]. Cf :*«...les mystères qui sont en moi produisant les transformations»*[4].

Dans certaines occasions, avons-nous dit, tous les Égyptiens s'associaient à ces représentations figurées, mais aux seuls initiés aurait été reservé un enseignement ésotérique, c'est-à-dire, des «discours sacrés», ἱεροὶ λόγοι, qui leur auraient expliqué certaines fêtes, certains rites, certaines représentations sacrées, certains cultes[5]. Mais de l'explication de ces cérémonies spectaculaires, découle un enseignement beaucoup plus vaste et dont l'ampleur constitue *l'initiation.* Cette révélation donc, qui résultait de l'explication de ces cérémonies symboliques, donnait la clef de l'origine de l'homme, de sa destinée, du devenir de l'âme dans la vie terrestre, comme après la mort, question fondamentale et inquiétante pour les Égyptiens et pour tous les hommes, depuis l'origine du monde. Elle confiait le secret de la création, de la cosmogonie, de la théogonie, dissimulé dans le symbolisme des mythes[6]; elle lève enfin à l'initié le voile sur presque toutes les questions embarrassantes[7].

Aux cérémonies initiatrices, le personnage actif, au profit duquel évolue toute la cérémonie est l'aspirant à l'initiation, tandis que les officiants constituent le cadre, et l'action de cette opération transcendante se transmet à l'aspirant pour le transfigurer en une personnalité nouvelle et meilleure, ou lui accorder de nouvelles qualités morales, celles de l'initié. La cérémonie initiatrice spectaculaire contribue particulièrement, d'autre part, à l'acqui-

1. *Budge,* From Fetish... p. 504.

2. V. *Budge,* From Fetish... p. 24s.—*Pierret,* Dict. hiér. p. 545, 593, 189.—Wörtb. v. I, p. 473.—*Spel..* Pyr. p. 318.—*Gardiner,* Gram. p. 519.—Nous rencontrerons d'autres mots grecs d'origine égyptienne, p. ex. μακάριος.

3. V. plus long notre L. d. M. p. 297.

4. L. d. M. LXIV, 16.

5. *Sourdille,* Hérod., p. 290.

6. V. infra § 14 Le mythe-symbole.

7. Cf: *Moret,* Au temps, p. 217s., 221s.—Sur les Mystères, jeux scéniques id. Myst. ég., p. 22s.

sition de la «Connaissance», la connaissance par l'initiation [1]; elle n'est que «connaissance».

A ces cérémonies de scènes mimées, jouées par des prêtres et des prêtresses, on associait des paroles et des gestes, dont l'ensemble composait la doctrine sur la nature de l'âme, sa venue et son devenir, et que l'initiation se chargeait ensuite d'expliquer, de commenter, d'en révéler le sens caché et même d'aller plus loin encore: étudier l'homme, la nature, les dieux, le monde et l'univers. Dans les Mystères isiaques, A. Moret a distingué: 1° des processions; 2° des exhibitions de tableaux ou de scènes dramatiques; 3° des explications orales [2]. Ces cérémonies mimées étaient encore complétées par l'étude des mythes, de certaines inscriptions et de plusieurs images symboliques ou allégoriques qui garnissaient les murs des salles secrètes des temples ou des tombeaux égyptiens, et par l'étude de certains «livres» initiateurs, établis avec la même attention pour conserver le caché, l'obscur, l'abscons. La révélation de vérité, du vrai sens caché de ces cérémonies, ou la révélation des connaissances confiées par la divinité aux prêtres, constituaient, répétons-le, l'initiation, qui ne devint, alors, qu'un enseignement sacré. «Καὶ αἱ μὴ ἀναίδειν καὶ ὡς ἔτυχεν ἐπιδεικνύμεναι τοῖς ἐντυγχάνουσι τελεταί, ἀλλὰ μετά τινων καθαρμῶν καὶ προρρήσεων (prédictions, explications) καὶ τῶν συμβόλων προδηλοῦσι τὰ ἀφανέστερα» (et on révèle les sens les plus cachés des symboles) [3].

Voici ce que Jamblique a dit sur certaines cérémonies religieuses: «Parmi les rites que l'on observe chaque fois dans les sacrifices, les uns ont une cause ineffable et qui dépasse la raison; les autres, de toute éternité, sont consacrés comme des symboles aux espèces supérieures. Ils prennent les uns une image, les autres une autre, de même que la nature créatrice a représenté les formes visibles des raisons cachées» [4].

De ce qui précède, il résulte que ces cérémonies des Mystères sont une sorte d'introduction, une sorte d'admission à l'initiation.

Mais le véritable initié, ne se contentait pas du seul enseignement qui lui était confié et qui, d'ailleurs, n'était que très condensé; il s'exerçait à le soumettre à l'examen de la raison pour approfondir, par ses propres facultés spirituelles, les vérités acquises, en déduire d'autres et augmenter ainsi ses connaissances. Plutarque dit que: «le veritable Isiaque, l'initié aux Mystères d'Isis, est celui qui, ayant reçu par la voie légale, par la voie de

1. V. infra § 34 et Livre II, Partie III, Ch. I, II, III Les cérémonies initiatrices.
2. Ces mêmes parties que P. Foucart a trouvées dans les Mystères d'Éleusis, p. 45.—Myst. ég. p. 193 N².
3. *Horapollon,* Hiéroglyph. Préface.
4. Myst. ég. I 11.

l'initiation, par les formalités rituelles d' initiation, de la tradition, tout ce qui s'enseigne et se pratique de relatif à ces divinités (Isis, Osiris), les cérémonies spectaculaires et les images montrées, τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα, le soumet à l'examen de sa raison, ὃ λόγῳ ζητῶν, et s'exerce, par la philosophie, à en approfondir toute la vérité : ἀλλὰ Ἰσιακός ἐστιν ὡς ἀληθῶς, ὃ τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα περὶ τοὺς θεοὺς τούτους ὅταν νόμῳ παραλάβῃ, λόγῳ ζητῶν, καὶ φιλοσοφῶν περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀληθείας[1]. Ces révélations acquises de la sorte, considérées souvent comme des inspirations divines, devenaient précieuses et indélébiles pour l'heureux bénéficiaire, et étaient reçues comme une récompense divine de ses peines. Ces révélations donc personnelles, soumises à l' ensemble du collège des initiés supérieurs du temple, et adoptées, se fondaient, perdant leur personnalité, dans la richesse spirituelle du temple[2].

Mais un mystère pose des questions.

Un «*mystère*» est, selon le professeur J. Vialatoux, une question dont les données m'enveloppent et me pénètrent, dans lesquelles je suis inscrit. Ce sont des problèmes dans le mystère desquels se trouve le moi; il est lui-même engagé dans le mystère[3]. Cette définition du mystère, nous la retrouvons dans le Livre des Morts, livre initiateur. «*Oh! celui qui établit les mystères qui sont en moi, produisant les transformations comme Khepra* (renaissances),...»[4].—«*Je m'interdis les mystères*»; les problèmes du «moi», de l'âme me sont interdits[5].

Le «moi» est dans le mystère, dans le caché mais qui sera révélé[6]. «*Je suis hier et je connais demain. Je suis maître de renaître une seconde fois, mystère de l'âme créatrice des dieux*»[7]. Le mort-Osiris dit : «*Je suis le mystère...*»[8].—«*Mystère du changement des corps nombreux, de la vie résultant du massacre de la vie, exécution de son ordre*»[9].—«*Que mon âme pénètre le mystère de vos demeures*»[10], que l'âme enfin arrive à connaître : «*J'arrive chaque jour à la porte du réduit* (céleste, la porte du ciel), *et je connais les mystères qui y sont*»[11].

1. Is Os. § 3.
2. V. infra § 14 Manière d'initier, § 41 L'analyse.
3. L'intention philosophique, P.U.F. p. 27.
4. LXIV 16, et notre L d. M. passim.
5. Ib. LXIV 4.
6. V. s.
7. L. d. M. LXIV 1-2.
8. Id. CXLVII 12.
9. Id. CLIV 10-11.
10. Id. CXXVII 3.
11. Id. CXLVI 21-22.

Le mystère divin est celui qui dépasse l'intelligence humaine : «Τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν»[1].

Hérodote fut le premier à employer le «μυστήρια» pour désigner certaines cérémonies religieuses de Samothrace[2]. Μυστήριον, μύστης, Mystères, myste, de μυέω=signifier, introduire aux Mystères, catéchiser, enseigner, instruire, initier; de μύω, καμύω=fermer ou cligner des yeux, et, selon l'Etym. m., «ceux qui ferment les yeux aux passions, ceux qui se mettent hors des soucis charnels et recevaient ainsi les illuminations divines : «μύοντες γὰρ τὰς αἰσθήσεις, ἔξω τῶν σαρκικῶν φροντίδων γινόμενοι, οὕτω τὰς θείας ἀναλάμψεις ἐδέχοντο». Selon la même source, les mystères sont μυθήρια, μῦθος, mythe, et l'initié à la doctrine du mythe doit la conserver à l'intérieur de son âme : «μῦθος γὰρ ὁ λόγος. Βέλτιον οὖν, ἃ δεῖ μύσαντες τηρεῖον ἔνδον». Μύω de la racine μυ- fermer la bouche, se taire, se tenir clos, silencieux.

Selon Cornutus, quelques-uns appellent les μυστήρια, Μύσια, de μυσιᾶν qui signifie κορεῖσθαι[3], qui vient, très probablement, de κορέω = purifier.

Les Mystères sont la consécration, car ils dérivent de la purification, de la «privation» des souillures : «Μυστήρια ἀπὸ τῆς στερήσεως τοῦ μύσους ἀντὶ τοῦ ἁγιωσύνης»[4].

«Mystère» a trois significations.

1° Enseignement secret. Cérémonie religieuse.

2° Toute chose cachée, voilée[5].

3° Objet utile aux cérémonies des Mystères[6].

Les Égyptiens n'avaient pas un mot précis ni explicite pour exprimer ce genre de cérémonies. Selon A. Moret, le mot qui les définit le mieux semble être *iaḫou*, qui, signifie vaguement *«les choses sacrées, glorieuses, profitables»*. «Quand on accomplissait, continue A. Moret, pour le compte d'un dieu, d'un homme, les rites capables de le transfigurer en être sacré *«iaḫou»*, on *«faisait les choses sacrées» siaḫou*[7]. Hérodote, qui a vu ces cérémonies des Mystères à Saïs, nous dit que les Égyptiens les ap-

1. *S. Math.* XIII 11.
2. II 51.—Cf : supra p. 14-15.
3. De Nat. Deor. XXVIII.
4 *Lydus*, De Mensib. IV 51, Wuensch, Teubn. p. 106.—μῦσος est la souillure du corps et de l'âme.
5. *Amélineau.* Morale ég. p. 37-38.—Le secret de la science, faite mystère de connaissance. *J. Baillet*, Morale ég. p. 73-75.
6. Dict. Lang. Gr.
7. Myst. ég. p. 3-4.

pelaient des «Mystères» : «τὰ καλέουσι μυστήρια Αἰγύπτιοι»[1]. Le passage suivant du Livre des Morts est significatif et important : *«Salut à vous, maîtres de l'éternité, qui cachez vos formes et les mystères de vos sanctuaires dans lesquels on ne sait pas comment vous êtes»*[2].

Divers actes des mystères se déroulent aussi bien sur la terre qu'au ciel, dans la *Douat*, la région du ciel inférieur, ou les enfers[3]. *«Le mort-Osiris dit: Je connais le mystère de Nekhen, c'est ce que la mère d'Horus* (Isis) *a fait pour lui en disant : Qu'il vive !...»*. Suit la passion d'Osiris[4]. Ce qu'Isis a fait pour son fils Horus : «Elle inventa le remède qui donne l'immortalité; non seulement elle rappela à la vie son fils Horus tué par les Titans, et dont le corps fut trouvé dans l'eau, mais elle lui procura l'immortalité : «εὑρεῖν δ' αὐτὴν καὶ τὸ τῆς ἀθανασίας φάρμακον, δι' οὗ τὸν υἱὸν Ὧρον ὑπὸ τῶν Τιτάνων ἐπιβουλευθέντα καὶ νεκρὸν εὑρεθέντα καθ' ὕδατος μὴ μόνον ἀναστῆσαι, δοῦσαν τὴν ψυχήν, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀθανασίας ποιεῖσαι μεταλαβεῖν»[5]. *«J'arrive chaque jour dans la demeure des deux lions et j'en sors pour aller à la demeure* (région) *d'Isis la divine. Je vois les mystères sacrés, je traverse les mystères sacrés, ainsi qu'il est accordé aux enfants du très grand dieu* (Rê)»[6]. Le mort, âme osirianisée, dit : *«Je suis mystérieux par le mystère de la tortue, je suis la graine de tout dieu, je sais ce qui est dans le sein des dieux»*[7]. Cette phrase est une réflexion d'initié. La tortue a un double sens : elle est le symbole de la mort et l'âme est alors mystérieuse par le mystère de la mort. L'âme humaine est, dans tout dieu, dans le sein des dieux, la graine qui deviendra âme-dieu, comme la tortue est dans sa carapace[8]. *«Dieu est content lorsqu'il dirige les grands vers lui avec les petits pour voir les fonctions* (les opérations mystérieuses) *de Thoth au milieu de ses mystères»*[9].

1. II 171.
2. LXXIX 2.
3. V. n L. d. M. p. 77. *Griffith*, Siût, pl. 7.—*G Lefebvre*, Rome—Roy et Amenhotep, p. 17s.
4. L. d. M. CXIII 1ss.
5. *Diodore*, I 25.—Sur l' ἱερὸς λόγος d'Horus v. R *Reitzenstein*, Hellenistische Wundererzählungen. Leipzig, 1906, p. 105.—Ce ἱερὸς λόγος, se réfère, très probablement, à l'initiation horuenne —Nekhen, l'ancienne capitale de la H. Ég., correspond à une région céleste et lumineuse. V. plus long, notre L. d. M. index.—Nekhen est un lieu d'initiation de l'âme. Cf : *«Je lui ai accordé* (dit Rê à Horus) *l'ouverture de sa face pour ses yeux dans Nekhen.* Ib. même ch. 1 5-6.
6. L. d. M. LXXVIII 23.— Les deux lions, les Rehous, sont Horus et Seth, les deux yeux du Soleil, le dédoublement du Soleil en Horus—Seth, demeure donc, comme celle d'Isis, lumineuse. V. notre L. d. M. § 112 p. 336 et index.
7. Ib. LXXXIII 2.
8. La tortue, symbole de la mort v. L. d M CLXI 1o, titre, etc.
9. L. d. M. CXXX 8-9.—Thoth, initiateur. V. infra § 45 Les Initiateurs.

Si certains actes des Mystères se déroulent aussi bien sur la terre qu'au ciel, certains Mystères qui se déroulent sur la terre sont des cérémonies sacrées des Mystères célestes qui se laissent descendre vers la terre, et établis par Isis : «Τὰς προσκαθέτους τοῖς ἐν οὐρανῷ μυστηρίοις ἱεροποιίας ἀνέστησαν ἐν γῇ» d'Égypte [1]. Le «Mystère» est une opération du domaine des puissances divines invisibles aux mortels, inaccessibles à leurs sens et à leur intelligence, et que les hommes célèbrent avec des choses périssables : «Ἄλλοι φάσκουσι μὴ δεῖν τὸ τῆς ἀρρήτου δυνάμεως μυστήριον, δι' ὁρατῶν καὶ φθαρτῶν ἐπιτελεῖσθαι κτισμάτων, καὶ τῶν ἀνεννοήτων καὶ ἀσωμάτων δι' αἰσθητῶν καὶ σωματικῶν. Εἶναι δὲ τελείαν ἀπολύτρωσιν αὐτὴν τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ ἀρρήτου μεγέθους» [2]. Dieu établit les mystères : «il sépara les choses déjà produites et il les remplit de mystères; et à l'Inventrice, Εὑρέσει, de ces mystères, il accorda d'avoir autorité, ἡγεμονικόν, sur eux» [3].

§ 10.—L'ancienneté des Mystères.

Le culte d' Osiris fut établi à Abydos, sinon avant, du moins au commencement de la période dynastique [4], et à la fin de la IVe dyn. Osiris était déjà le principal dieu de la région d'Abydos [5]. Ce fut une religion constituée aux temps préhistoriques [6], mais la genèse de la légende osirienne remonte à 4.000 ans [7].

Dès la IVe dyn. nous avons déjà des représentations mimiques des Mystères, des Mystères d'Osiris. Sur un tombeau de cette époque, nous voyons des hommes et des femmes qui jouent le rôle de la grande pleureuse Isis au moment où elle se lamente [8].

Mais c'est pendant le règne des rois de la XIIe dyn. (2.000 av. J.) qu'on voit apparaître le premier rituel des Mystères d'Osiris célébrés au cours de cérémonies publiques, c'est-à-dire, la passion d'Osiris et son drame sacré, jusqu'alors tenus secrets dans les temples et célébrés pour le seul profit du roi. De cette «démocratisation» de la religion, qui fut un événe-

1. *Hermès Trism.* frg. XXIII § 68, Nock v. IV, p 22.—*Stobée*, Plys. Meineke, vol, I, c. I, 41-44, p. 298—πρὸς—κάθετος=ὁ ἀφιέμενος πρὸς τὰ κάτω.

2. *Epiphane*, Advers. haer. lib. I, tom. III. Migne v. XLI, p. 644.

3. *Hermès Tr.*, frgm. XXIII § 13. Nock v. IV, p. 4.

4. *Budge*, Osiris vol. II, p. 1.

5. *Budge*, ib. p. 2.—La IVe dyn. vers 2500 - 2200.

6. *Loisy*, Mystères... p. 125.

7. *Moret*, Mise à mort du dieu en Ég. p. 17.

8. *J. Capart*, Une rue de tombeaux à Saqqarah, pl. LXX ss.—*Moret*, Myst., p. 20-36.—Les cérémonies osiriennes célébrées à Dendérah, ép. ptolém. étaient déjà très anciennes. *Budge*, ib. p. 31.

ment très important dans la vie religieues et sociale de l'Égypte, résulte l'admission de la plèbe à participer à la résurrection et à l'imortalité dans l'autre monde, promise à tous les adorateurs d'Osiris. L'exemple d'Osiris qui, par sa passion, a mérité l'immortalité, est à imiter aussi bien par le roi que par le plus humble des fidèles du dieu [1]. Cette démocratisation des anciens Mystères se fit par la constitution d'une série de fêtes propres à être présentées à la seule satisfaction du public, tandis que les vraies et originelles cérémonies des Mystères se conservèrent secrètes dans les temples et ignorées de la plèbe. Ces fêtes populaires étaient susceptibles d'attirer la curiosité des ignorants, par le symbolisme et le sens caché de la passion osirienne, et c'est précisément cette explication qui constitua l'initiation et le passage par la passion propre du dieu. Dès la XIIe dyn. donc, les épisodes de la mort, de l'ensevelissement, de la résurrection du dieu, étaient joués lors de grandes fêtes en plein air, et en partie dans des édifices spéciaux, «les chapelles d'Osiris» annexes des temples des dieux urbains [2], mais dès la plus haute époque, tout mort était imaginé comme un Osiris dont il subissait les péripéties divines [3].

L'ancienneté de la légende de la passion d'Osiris est conservée grâce aux anciens auteurs grecs : «Les prêtres égyptiens ont reçu, depuis les temps reculés, la légende sur la mort d'Osiris sous le sceau du secret : Τῶν δ' ἱερέων περὶ τῆς Ὀσίριδος τελευτῆς ἐξ ἀρχαίων ἐν ἀπορρήτοις παραληφότων...»[4].

«Dès les temps anciens, τὸ παλαιόν, les Égyptiens, contemplant l'univers et admirant son ordre et sa beauté, ont conçu dans leur esprit l'existence de deux dieux principaux et éternels : le soleil et la lune; ils nommèrent l'un Osiris et l'autre Isis»[5]. «Parmi tous les hommes que nous connaissons, les Égyptiens sont, dit-on, les premiers qui aient conçu l'existence des dieux, qui leur aient voué un culte et des enceintes sacrées et qui aient organisé des cérémonies sacrées. Ce sont aussi les premiers qui aient connu les paroles sacrées et raconté des discours sacrés, enseignements sacrés : «ἱεροὺς λόγους ἔλεξαν» [6].

1. *Moret,* Nil, p. 287-288, 292s., 444, 447.—id. Myst., 20-36.—*Budge,* ib. p. 4. *Erman,* Rel. ég. p. 110, N^3.

2. *Moret,* Nil, p. 447, 448.

3. *Moret,* Caractère, p. 71. Sur l'ancienneté de l'initiation aux Mystères, v. l'ancienneté des ch. CXLV et CXLVI, chapitres initiateurs du L.d.M. v. *Budge,* B. of D. p. 447.—*Naville,* Todtb. Einleitung. p. 104-111, et notre L.d.M. § 3, 14 et infra § 49 L'ancienneté des initiations.

4. *Diodore,* I 21.—La légende d'Osiris μυθολογεῖται παρὰ τοῖς πολλοῖς τῶν Αἰγυπτίων». Ib. IV 6.

5. Ib. I 11.

6. *Lucien,* De Syria Dea § 2.—Cf : *Hérodote* II 4. «Λόγος ἱερός, enseignement initiateur v. infra § 37 Certaines «paroles».

Les ancêtres des Égyptiens trouvèrent l'art de faire des Dieux, et évoquaient les âmes des daimons ou des anges; ils les fixèrent en de saintes images et dans les divins et sacrés mystères [1].

§ 11.—Isis institua les Mystères et les Initiations.

Isis révéla et institua les figurations des Mystères dès la plus haute antiquité, en souvenir de ses péripéties et des maux qu'elle avait alors endurés, et en honneur d'Osiris: «Isis, ne voulut pas que tant de combats et de luttes soutenus, que tant de courses errantes, πλάνας, que tant de traits de sagesse et de courage fussent ensevelis dans l'oubli et le silence. Elle institua, elle consacra, καθωσίωσεν, donc les Mystères très saints, ἀλλὰ ταῖς ἁγιωτάταις ἀναμίξασα τελεταῖς, qui devaient être des images allégoriques des représentations et des scènes mimées des soufrances d'alors. εἰκόνας καὶ ὑπονοίας καὶ μίμημα τῶν τότε παθημάτων, pour servir de leçon de piété, de consolation et d'encouragement, παραμύθιον, aux hommes et aux femmes qui passeraient par les mêmes épreuves et les mêmes coups d'adversité, συμφορῶν [2].

«Ἐγὼ μυήσεις ἀνθρώποις ἀνέδειξα: *Moi, Isis, j'ai institué les initiations aux hommes*»[3].

Isis confia aux prêtres d'Égypte le stratagème du corps démembré d'Osiris: «Isis. convoquant toutes les classes de prêtres les unes après les autres, leur fit jurer le secret de la confidence qu'elle allait leur faire»[4]. «Pancratès, l'un des scribes sacrés, citoyen de Memphis, était un homme admirable par son savoir, et versé dans toute la doctrine des Égyptiens. On disait même qu'il avait passé vingt-trois ans dans les sanctuaires où Isis lui enseignait la magie: Μεμφίτης ἀνὴρ τῶν ἱερογραμματέων, θαυμάσιος τὴν σοφίαν καὶ τὴν παιδείαν πᾶσαν εἰδὼς τὴν Αἰγυπτίων. Ἐλέγετο δὲ τρία καὶ εἴκοσιν ἔτη ἐν τοῖς ἀδύτοις ὑπόγειος ὠκηκέναι μαγεύειν παιδευόμενος ὑπὸ τῆς Ἴσιδος»[5].

Le nom même d'Isis «semble dire que le savoir et la science ne con-

1. V. plus long *Hermès Tr.*, Ascl. XIII. Ménard. p. 167-8.—Ib. Nock, vol. II p. 347.

2. *Plutarq.*, Is. Os § 27.—*A. Loisy*, Myst. païens, ch. V p. 139.—V. infra § 13 La légende d'Osiris, Isis et Horus.

3. Hymme d'Ios, I 26.—*P. Foucart*, Myst. d'Éleusis, p. 27.—*A. Salac*, Inscription de Kymé, Bull. Corr. Hellén. 1927, p. 378ss.—Inscription de Cius en Bithynie, Corp. Inscr. Gr. 3724, XII 5, 1, p. 217.—*Erman*, Rel. ég. p. 484.—*Moret*, Myst. ég. p. 36.

4. *Diodore* I 21.

5. Suivent ses tours de magie, racontés dans «L'ami du mensonge» de Lucien, § 34.

viennent à nulle autre mieux qu'à elle. La Déesse Isis connaît la parole sacrée, τὸν ἱερὸν λόγον, le discours sacré, qu'elle recueille, rassemble, et ensuite compose et livre aux initiés qui aspirent à l'apothéose : ὃν ἡ θεὸς συνάγει καὶ συντίθησι, καὶ παραδίδουσι τοῖς τελουμένοις θειώσεως»[1]. Isis «les habitue à persister dans les saintes pratiques d'une constante dévotion, pratiques dont la fin est d'obtenir la connaissance de l'Être premier, souverain, accessible à la seule intelligence, de l'Être que la Déesse Isis nous encourage à rechercher auprès d'elle, car il vit et réside en elle : Ἀθρύπτους δὲ καὶ στερρὰς ἐν ἱεροῖς λατρείαις ἐθιζούσαις ὑπομένειν, ὧν τέλος ἐστὶν ἡ τοῦ πρώτου καὶ κυρίου καὶ νοητοῦ γνῶσις, ὃν ἡ θεὸς παρακαλεῖ ζητεῖν παρ' αὐτῇ καὶ μετ' αὐτῆς ὄντα καὶ συνόντα»[2]. La «parole sacrée» d'Isis est l'enseignement d'Isis, comme toute «parole sacrée» dans les textes hiératiques d'Égypte : *«Il foule* (l'âme initiée) *le sol de l'horizon oriental du ciel à la parole d' Isis qui prépare la voie de Rê»*[3], c'est-à-dire, que l'enseignement isiaque prépare la voie, de l'horizon lumineux de l' orient vers Rê, la lumière solaire[4]. Ces «paroles» d'Isis constituent «les beautés secrètes et vivifiantes d'Isis» : «τὰ ἀπόκρυφα ζωογόνα τῶν λόγων κάλη τῆς Ἴσιδος οὐ κάτεισιν εἰς τὸ φαινόμενον καὶ ὁρώμενον σῶμα, qui ne descendent point dans le corps apparent et visible»[5]. «La sagesse est en Isis, et elle révèle les choses divines à ceux qui véritablement et justement méritent d'être appelés Hiérophores et Hiérostoles : Τὴν Ἶσιν ἅμα καὶ Δικαιοσύνην καλοῦσιν σοφίαν, καὶ δεικνύουσαν τὰ θεῖα τοῖς ἀληθῶς καὶ δικαίως ἱεροφόροις καὶ ἱεροστόλοις προσαγορευομένοις»[6]. Isis initie Horus à son «discours très sacré» : «Ἶσις τοῦ ἱερωτάτου ὄρχεται λόγου»[7].

Isis révéla donc les initiations, τελετάς, d'Osiris : «Isis. Ὄσιριν τιμᾶν καταδεῖξαι καὶ κατὰ τὰς τελετὰς καὶ τὰς θυσίας τὰς τῷ θεῷ τούτῳ γινομένας ἐντιμότατον ποιῆσαι καὶ πλείστου σεβασμοῦ τυγχάνειν»[8].

«Isis a inventé beaucoup de remèdes utiles à la santé, elle possède une grande expérience de la science médicale... Elle inventa le remède qui donne l'immortalité... εὑρεῖν δὲ αὐτὴν καὶ τὸ τῆς ἀθανασίας φάρμακον»[9]. Au CLIe

1. V. § suivant.
2. *Plutarq.*, Is. Os. § 2.
3. L. d. M. CXXXIII 1-2.
4. V. notre volume : Le L.d.M. livre d'initiation.
5. *Jamblique*, Myst. ég. VI 7.
6. *Plutarq.*, ib. § 3.
7. *Hermès, Trism.* «Fille du monde», Nock, v. IV, § 1, p. 1.—Cf. encore «καταλέγειν», ib. § 64, p. 20 et dans Stobée d. c. v. I, p. 297 et Ménard p. 199.—Horus initié par sa mère Isis à la médecine et à la divination. *Diodore*, I 25.
8. *Diodore*, I 22.
9. *Diodore*, I 25.

ch. du Livre des Morts, Isis dit: «*«J'arrive avec les souffles, j'arrive pour être ta protectrice. Je donne les souffles à ta narine, le vent du nord issu d'Atoum»*. Dans le Papyrus de *Mut-ḥetep,* nous avons la suite des lignes précédentes: *«J'ai ravivé pour toi ta gorge. J'ai fait pour que tu sois avec le dieu et j'ai placé tous tes ennemis sous tes pieds»*[1].

Rappelons qu'Isis, avant de commencer à révéler son discours très sacré à Horus, «verse à Horus, tout d'abord, le doux breuvage d'ambroisie que les âmes ont coutume de recevoir des dieux: Ἶσις ἐγχεῖ ποτὸν Ὥρῳ γλυκὺ τὸ πρῶτον ἀμβροσίας ὃ αἱ ψυχαὶ λαμβάνειν ἔθος ἔχουσιν ἀπὸ θεῶν»[2].

Isis possède le secret de la théogonie. A la demande d'Horus de savoir comment la terre eut l'heureuse fortune de recevoir l'effluve de Dieu, τὴν τοῦ θεοῦ ἀπόρροιαν, Isis répondit: «Je refuse de rapporter, ἱστορεῖν, cette naissance, car il n'est pas permis, θεμιτόν, de décrire l'origine de ta procréation (divine), de peur que jamais à l'avenir, la génération des dieux immortels ne vienne à la connaissance des hommes» [3].

De même, les prêtres égyptiens gardaient secrète la vérité sur la nature des dieux Osiris et Isis, et ne la révélaient pas au public [4]. Isis donne elle-même l'exemple; elle est toujours voilée de mystère et garde jalousement le secret de sa propre nature [5].

§ 12.— Les dieux gardiens des Mystères.

«Salut à vous, maîtres de l'éternité, qui cachez vos formes et les mystères de vos sanctuaires dans lesquels on ne sait pas comment vous êtes»[6].

Les dieux administrent et gardent les Mystères: «Les daimons gardent les Mystères ineffables avec tant de sollicitude, parce qu'en eux est contenu l'arrangement harmonieux du tout. Τῶν ἀπορρήτων μυστηρίων οἱ δαίμονες ἐπιτροπεύουσι τὴν φυλακὴν οὕτω δή τοι διαφερόντως ὡς ἐνταῦθα πρώτως συνεχομένης τῆς ἐν τῷ παντὶ διακοσμήσεως»[7]. Les daimons... «assistent aux initiations du plus haut grade et prennent part à la célébration des

1. L. 7 - 12.

2. *Hermès Tr.*, «La fille du monde», Nock, v. IV,§ 1, p. 1.—Breuvage d'immortalité selon Ménard, ib. p. 177.—*Stobée,* ib. p. 281.—Les paroles de Jésus dans Mathieu XI 41 - 42 ont la même signification.

3. *Hermès Tr.*, frg. XXIII, § 64, Nock: v. IV, p. 20 - 21.

4. *Diodore,* I 27.

5. *Plutarq.*, Is. Os. § 9.—V. infra § 16 Pourquoi le secret et § 45 Les dieux initiateurs.

6. L.d.M. LXXIX 2.—Cf: Pap. Nu LXXIX 3 - 5.

7. *Jamblique,* Myst. ég. VI 7, trad. Quillard.

Mystères : καὶ ταῖς ἀνωτάτω συμπάρεισι καὶ συνοργιάζουσι τῶν τελετῶν»[1]. «Nos ancêtres, les Égyptiens, dit Hermès Tr., comme ils ne pouvaient faire des âmes, évoquèrent celles des daimons ou des anges et les fixèrent en de saintes images et dans les saints et divins Mystères, *sanctis diuinisque mysteriis,...*»[2].—«Comprenons que des génies parcourent sans cesse le monde, les uns inspectant les sacrifices offerts aux dieux et participant à la célébration des Mystères... : δαίμονας νομίζωμεν ἐπισκόπους θείων ἱερῶν καὶ μυστηρίων ὀργιαστάς»[3].

§ 13.— La légende d'Osiris, Isis et Horus.

La légende osirienne, rapportée par Plutarque dans son «Isis et Osiris» est une interprétation hellénisée, puisée à bonne source[4]. La voici donc, en raccourci.

Osiris fut un bon roi. «Il arracha les Égyptiens à leur existence de privations et de bêtes sauvages, leur fit connaître les fruits de la terre, leur donna des lois et leur apprit à respecter les dieux. Plus tard, il parcourut la terre entière pour la civiliser. Il eut très rarement besoin de faire usage de la force des armes, et ce fut le plus souvent par la persuasion, par la raison, parfois aussi en les charmant par des chants et par toutes les ressources de la musique, qu'il attira vers lui le plus grand nombre d'hommes. Telle est la raison pour laquelle les Grecs croient qu'Osiris est le même dieu que Dionysos».

Typhon-Seth, son frère, jaloux de lui, voulut sa perte. «Ayant pris en secret la longueur exacte du corps d'Osiris, Typhon, fit construire, d'après cette mesure, un coffre, λάρναξ, superbe et remarquablement décoré, et ordonna qu'on l'apportât au milieu d'un festin. A la vue de ce coffre, tous les convives furent étonnés et ravis. Typhon promit alors, en plaisantant, qu'il en ferait présent à celui qui, en s'y couchant, le remplirait exactement. Les uns après les autres, tous les convives l'essayèrent, mais aucun d'eux ne le trouva à sa taille. Enfin, Osiris y entra et s'y étendit de tout son long. Au même instant, tous les convives s'élancèrent pour fermer le couvercle. Les uns l'assujettirent extérieurement avec des clous, les autres le scellèrent avec du plomb fondu. L'opération terminée, le coffre fut porté sur le fleuve, et on le fit descendre jusque dans la mer par la bouche Tanitique, bouche appelée Maudite...»[5].

1. *Plutarq.*, De facie, 944 c-d.
2. *Ménard*, p. 167-8—Nock, vol. II, p. 347.
3. *Plutarq.*, Defectu or. 417a, § 13.—V. infra Livre deuxième.
4. *Maspero*, HPO., I 173 N[1].
5. Is. Os. § 13.

Informée de la mort de son mari et frère, Isis «se coupa, dans le lieu même où elle apprit ce malheur, une boucle de ses cheveux, et se couvrit d'un vêtement de deuil... La Déesse alors erra de tous côtés, alla partout, en proie à la plus grande angoisse et jamais ne s'approcha de personne sans lui adresser la parole...»[1].

«Bientôt, Isis fut avisée que le coffre, soulevé par la mer, avait été apporté sur le territoire de Byblos, et que le flot l'avait fait aborder doucement au pied d'un tamaris. Or ce tamaris, s'étant en peu de temps très magnifiquement développé, et ayant grandement activé sa croissance, étreignit ce coffre, poussa autour de lui et le cacha à l'intérieur de son bois. Le roi du pays, émerveillé par le développement de cet arbuste, ordonna de couper le tronc qui contenait ce coffre invisible, et d'en faire une colonne pour soutenir le toit de son palais.

Instruite de ce fait, dit-on, par un vent divin de renommée, Isis se rendit à Byblos. Elle s'assit, effondrée et pleurante, auprès d'une fontaine, et n'adressa la parole à personne. Mais, quand vinrent à passer les servantes de la reine, elle les salua, les entretint avec bienveillance, s'offrit à tresser leurs cheveux et à imprégner tout leur corps de l'admirable odeur qui se dégageait de sa propre personne.

Quand la reine revit ces jeunes servantes, elle tomba tout aussitôt dans le désir de savoir quelle était l'étrangère, grâce à qui leurs cheveux et leurs corps répandaient un parfum d'ambroisie. Ce fut ainsi qu'elle l'envoya chercher, qu'elle fit d'elle son amie la plus intime, et qu'elle la chargea d' être la nourrice de son petit enfant»[2].

Pour allaiter l'enfant, Isis, au lieu de la mammelle, lui mettait le doigt dans la bouche. Durant la nuit, elle brûlait ce qu'il y avait de mortel en son corps. On dit aussi qu'Isis devenait parfois hirondelle, et qu' elle volait en gémissant tout autour de la colonne qui soutenait le toit. Cela dura jusqu'à ce que la reine, s'étant prise un jour à épier la Déesse et à pousser de grands cris en la voyant brûler son tout petit enfant, ravit à ce dernier le privilège de l'immortalité. Isis, alors, se fit voir en Déesse et demanda la colonne qui supportait le toit. Sans aucune peine, elle dégagea ce tronc de tamaris et le coupa; puis, l'ayant enveloppé dans une fine toile, elle l'oignit d'essence parfumée et le confia aux mains du roi et de la reine. Déposé dans le temple d'Isis, ajoute Plutarque, ce morceau de bois est encore aujourd'hui, pour les habitants de Byblos, un objet de vénération. Quand elle eut ainsi retrouvé le cercueil, la Déesse se jeta sur lui et poussa

1. § 14.
2. § 15.

des gémissements si aigus, que le plus jeune des fils du roi en devint comme mort. Secondée par l'ainé, elle plaça le cercueil, τὴν σορὸν, sur un navire et le ramena...»[1].

«Au premier endroit désert qu'elle trouva, et quand elle se crut absolument seule, Isis ouvrit le coffre, τὴν λάρνακα. Elle appliqua son visage sur le visage d'Osiris, l'embrassa et pleura, καὶ τὸ προσώπῳ τὸ πρόσωπον ἐπιθεῖσαν, ἀσπάσασθαι καὶ δακρύειν. Mais le fils du roi la suivait par derrière et l'observait en silence. Isis, en se retournant, l'aperçut et elle lui jeta dans sa colère un regard si terrible, que cet enfant, ne pouvant supporter une telle frayeur, en mourut... Cet enfant, à cause de la Déesse, reçoit de grands honneurs[2].

Isis, avant de se mettre en route pour se rendre auprès de son fils Horus, qui était élevé à Bouto, avait déposé le coffre, ἀγγεῖον, où était Osiris, dans un endroit retiré. Mais Typhon, une nuit qu'il chassait au clair de lune, le trouva, reconnut le corps, τὸ σῶμα, le coupa en quatorze morceaux, μέρη, et les dispersa de tous côtés. Informée de ce qui s'était passé, Isis se mit à leur recherche, monta sur une barque faite de papyrus et parcourut les marais. De là provient aussi que plusieurs tombeaux passent pour être en Égypte la sépulture d'Osiris, car Isis, dit-on, élevait un tombeau chaque fois qu'elle découvrait un tronçon du cadavre. Certains auteurs pourtant n'admettent pas cette légende. Selon eux, Isis fit des images de ce qu'elle retrouva, et elle les donna successivement à chaque ville, comme si elle eût donné le corps entier. Elle voulait ainsi qu'Osiris reçût le plus d'honneurs possible, et que Typhon, s'il venait à l'emporter sur Horus, fût, dans sa recherche du vrai tombeau d'Osiris, égaré et trompé par la diversité de tout ce qu'on pourrait lui dire ou lui montrer. La seule partie du corps d'Osiris qu'Isis ne parvint pas à trouver, ce fut le membre viril, τὸ αἰδοῖον. Aussitôt arraché, Typhon l'avait en effet jeté dans le fleuve et le lépidote, le pagre et l'oxyrrynque l'avaient mangé... Pour remplacer ce membre Isis en fit une imitation, et la Déesse consacra ainsi le Phalos dont aujourd'hui encore les Égyptiens célèbrent la fête»[3].

«Isis recouvra tous les lambeaux de chair d'Osiris, à l'exception d'un seul que l'oxyrrinque avait dévoré gloutonnement, les rajusta avec l'aide de sa soeur Nephtys, de son fils Horus, d'Anubis et de Thoth, les embauma et changea cet amas de débris en une momie impérissable capable de sup-

1. § 16.
2. Manéros, etc.—§ 17.
3. § 18.

porter éternellement l'âme du dieu»[1]. Thoth, Isis et Horus infusèrent aux opérations d'Anubis une force nouvelle par leurs opérations magiques[2].

BIBLIOGRAPHIE sur la légende d'Osiris.

Lefébure, Osiris à Byblos, d. Sphinx, vol. 5 et 6.
Maspero, H.P.O., v. I, 173s.
Diodore I, 14, 15. 21, 22.—IV, 6.—V. encore *Synesius*, De Providentia I, 2 et ss., Migne v. 66 p. 1261ss.

§ 14.— Le mythe comme symbole. Son origine égyptienne. L'initiation par le mythe.

Le mythe religieux relatif aux initiations, τελεστικὸς μῦθος, est un symbole raconté, qui dérive du besoin de cacher, de voiler la vérité qui est contenue et se reflète dans l'action mystérique. Son origine est très ancienne et remonte au temps de la constitution des mystères et des initiations[3].

Ce qui caractérise le mythe initiateur, c'est l'idée transcendante qu'il contient; ce qui le qualifie, c'est le miraculeux, la fantaisie, le difficile ou l'impossible, enfin ce qui inspire l'admiration, puis l'adoration, et qui excite la curiosité et invite à l'initiation.

Les mystères, μυστήρια, μυθήρια, semblent dériver, avons-nous dit, de mythe, μῦθος, dont l'initié doit conserver secrète la doctrine qui y est contenue[4]. Dans le mythe, est cachée la doctrine: «Λόγος ἐγκεκρυμμένος μύθοις»[5].

Pour comprendre le mythe initiateur, il faut l'expliquer dans toute la grandeur de son ensemble parce qu'il exprime une action unique et homogène, un enchaînement d'idées et d'actions qui se succèdent inséparablement; et cette suite compose une nécessité indispensable pour arriver à l'intégration finale de l'intelligence du mythe. Cette action suivie et serrée particularise, précisément, le mythe-symbole de la figure-symbole, inexprimable schématiquement.

1. *Maspero,* HPO., v. I p. 76.
2. Ib. p. 179
3. V. infra § 49 L'ancienneté des initiations.
4. V. supra § 9 p. 14 s.
5. *Eusèbe*, Prép. Év. II 1.—Λόγος v. infra § 37.

Les anciens initiés et mystagogues se méfiaient des interprétations équivoques ou incomplètes. «Εἰκάσει δὲ ἄλλος ἄλλο, καὶ συγκύψουσιν ἐπὶ τὰ Αἰγύπτια συγγράμματα... ὧν ἂν ὁ μῦθος περισαλπίσῃ τὰ ὦτα, ἕλκοντες ἐκεῖθεν ἐπὶ τὰ παρόντα τὴν ἠνιγμένην ἐμφέρειαν=la similitude insinuée»[1]. La patience, l'obstination et le désir d'arriver à la vérité intégrale, censée complète, les encourageaient à une recherche interminable pour satisfaire leur soif inassouvie de la «connaissance», car l'initiation est, avant tout, connaissance». D'ailleurs une vérité dévoilée incite à la recherche de la suivante, d'une autre, et l'initiation continue «doucement et petit à petit»[2].

Plutarque, après avoir raconté le mythe d'Osiris, ajoute: «Le mythe que je viens de narrer est l'image d'une certaine vérité qui réfléchit une même pensée dans des milieux différents, comme nous le donnent à entendre ces rites empreints de deuil et de tristesse apparente... οὕτως ὁ μῦθος ἐνταῦθα λόγου τινὸς ἔμφασίς ἐστιν ἀνακλῶντος ὑπ' ἄλλα τὴν διάνοιαν, ὡς ὑποδηλοῦσιν αἵ τε θυσίαι τὸ πένθιμον ἔχουσαι καὶ σκυθρωπὸν ἐμφαινόμενον»[3].

L'opinion que le Nil est un dieu, Osiris, la substance humide, et qu'Isis est la terre, etc., «cette opinion donc, a dit Héliodore, est encore du domaine puplic, καὶ ταύτῃ μὲν ὁ πολὺς λεώς. Les Égyptiens, continue-t-il, possédant la science de la nature et des dieux, ne dévoilent pas aux profanes les sens cachés de ces symboles; ils leur en donnent les éléments sous forme de mythes; mais à ceux qui sont parvenus à un plus haut degré de connaissances et qui ont pénétré dans le sanctuaire, ils donnent une initiation complète et plus claire, à la lumière flamboyante des réalités: φυσικῶν τινῶν ἀνδρῶν καὶ θεολόγων πρὸς μὲν τοὺς βεβήλους τὰς ἐγκατεσπαρμένας τούτοις ὑπονοίας μὴ παραγυμνούντων, ἀλλ' ἐν εἴδει μύθου προκατηχούντων, τοὺς δὲ ἐποπτικωτέρους καὶ ἀνακτόρων ἐντὸς τῇ πυρφόρῳ τῶν ὄντων λαμπάδι φανότερον τελούντων»[4].

Le roi guerrier, mais non initié, qui, élu roi, entrait dans la classe des prêtres, «était alors initié à cette philosophie où tant de choses étaient cachées, sous des formules et des mythes qui enveloppaient d'une apparence obscure la vérité, et la manifestaient par transparence: καὶ μετεῖχε τῆς φιλοσοφίας ἐπικεκρυμμένης τὰ πολλὰ μύθοις καὶ λόγοις ἀμυδρὰς ἐμφάσεις τῆς ἀληθείας καὶ διαφάσεις ἔχουσιν»[5].

1. *Synesius*, De Provid., Migne, v. 66 p. 1277.
2. «Ἡρέμα παραγυμνοῦται κατὰ βραχύ». *Damaskius*, tout de suite infra.—V. infra § 40 Les manières d'initier.
3. Is. Os. § 20.
4. Éthiop., IX 9, tr. Bergougnan.
5. *Plutarq.*, Is. Os. § 9.

Voici ce que Synésios, évêque de Ptolémaïs, a écrit à propos du mythe d'Osiris : «(Ce) mythe est égyptien. Les Égyptiens sont éminents en sagesse. Tout en étant un mythe, il est possible, alors, qu'il insinue, quelque chose de plus que ce qu'insinue un mythe ordinaire, car il est un mythe égyptien. S'il n'est pas qu'un mythe, mais un enseignement sacré, ἱερὸς λόγος, il serait plus juste, alors, d'en parler et d'écrire à son sujet : Ὁ μῦθος Αἰγύπτιος. Περιττοὶ σοφίαν Αἰγύπτιοι. Τάχ' ἂν οὖν ὅδε καὶ μῦθος ὤν, μύθον τι πλέον αἰνίττοιτο, διότι ἔστὶν Αἰγύπτιος. Εἰ δὲ μηδὲ μῦθος, ἀλλὰ λόγος ἐστὶν ἱερός, ἔτι ἄν ἀξιώτερος εἴη λέγεσθαί τε καὶ γράφεσθαι»[1].

La manière d'enseigner au moyen de symboles et de diverses manières était éminemment préférée par les Égyptiens : «ὁ τρόπος διδασκαλίας ὁ διὰ τῶν συμβόλων,—ἐξαιρέτως δὲ παρ' Αἰγυπτίοις ποικιλώτατα ἐπρεσβεύετο»[2].

Plutarque revient fréquemment nous rappeler que le mythe égyptien est un symbole qui contient des vérités cachées, à dévoiler à l'habile fouilleur: «Certaines infiltrations subtiles et peu sensibles de la vérité existent, parsemées dans les mythes des Égyptiens, mais elles ont besoin d'un puissant fouilleur qui pourra, à partir des petites, en saisir de plus grandes : Λεπταί τινες ἀπορροαὶ καὶ ἀμυδραὶ τῆς ἀληθείας ἔνεισι ταῖς Αἰγυπτίων ἐνδιεσπαρμέναι μυθολογίαις, ἀλλ' ἰχνηλάτου δεινοῦ δέονται καὶ μεγάλα μικροῖς ἑλεῖν δυναμένου»[3].

A propos des mythes contenant un sens initiateur, voici ce que Julien a écrit : «Je crois que ceci arrive souvent avec les mythes, τελεστικῶν μύθων, relatifs aux initiations, quand les oreilles de plusieurs ne peuvent pas recevoir d'une manière claire les choses divines; à ceux-ci donc, on les déverse sous forme d'énigmes, et dans le cadre scénique du mythe : τοῦτ' οἶμαι πολλάκις γίγνεσθαι καὶ διὰ τῶν μύθων, ὅταν εἰς τὰς τῶν πολλῶν ἀκοὰς οὐ δυναμένας τὰ θεῖα καθαρῶς δέξασθαι δι' αἰνιγμάτων αὐτοῖς μετὰ τῆς μύθων σκηνοποιίας ἐγχέηται»[4]. Cf : «Tout discours prononcé se compose de parole et d'intelligence. Puisque le mythe est un discours, il se compose de ces deux-

1. Aegyptus, sive de Providentia, Migne vol. LXVI, l. I 1 p. 1212.
2. *Jamblique,* Vit. Pyth., 23, Deubner, p. 59.
3. Amator., 17, 762 A.—V. encore : «Ἔχει δὲ ἀναθεώρησιν ὠφέλιμον ἐπὶ τῶν διαβεβλημένων μάλιστα μύθων. Οὓς ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις, ἀληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις, παραβιαζόμενοι καὶ διαστρέφοντες ἔνιοι...». De audiendis poetis, IV.—«Τῆς φιλοσοφίας, des prêtres égyptiens, ἐπικεκρυμμένης τὰ πολλὰ μύθοις καὶ λόγοις ἀμυδρὰς ἐμφάσεις τῆς ἀληθείας καὶ διαφάσεις ἔχουσιν...». Is. Os. § 9.—«Ainsi donc, toutes les fois que tu entendras ce que la mythologie égyptienne raconte sur les dieux,... il ne faudra point croire que tout cela soit arrivé et se soit passé de la façon qu'on le rapporte». Is. Os. § 11.—«Ἀρκεῖ δὲ τὰ κεκρυμμένα ὡς ἐν ἱστορίαις τρόπῳ εἰρημένα κατὰ τὸν τῆς ἱστορίας παραστῆσαι τρόπον ἵν' οἱ δυνάμενοι ἐπεξεργάσωνται τὰ κατὰ τὸν τόπον». *Origène.* C. Celse. V, 29. Migne v. XI, p. 1125.
4. Orat. VII, § 216 C-D. Hertlein p. 280 et 281.

là. Ces formes d'intelligence conviennent alors particulièrement au mythe : πᾶς λόγος ὁ προφερόμενος ἔκ τε λέξεως καὶ διανοίας σύγκειται. Οὐκοῦν ἐπειδὴ καὶ ὁ μῦθος λόγος τίς ἐστιν, ἐκ δυοῖν τούτοιν συγκείσεται... Τούτων δὴ τῶν κατὰ διάνοιαν σχημάτων ἁρμόττει τῷ μύθῳ τὰ πλεῖστα»[1].

Proclus déclare que les initiations, τελεταί, emploient des mythes, afin de garder cachée la vérité ineffable concernant les dieux, mais ils ne sont pas moins capables, dans les initiations, d'affecter sympathiquement, συμμαθείας αἴτιαι, les âmes[2], et d'une manière qui nous est impénétrable, mais non moins divine. «De ce que les mythes agissent sur plusieurs hommes, les initiations en sont des témoins. Car les initiations emploient les mythes pour enfermer en eux la vérité ineffable concernant les dieux, et causent aux âmes un lien de sympathie envers les scènes (ou opérations) mystériques vues, δρώμενα, d'une manière inconnue de nous et divine, et qui impressionnent certains initiés et les remplissent de craintes divines; les autres se disposent à se lier aux symboles sacrés (pour les connaître) et, se mettant en extase (transportés), se fondent aux dieux et se remplissent de divin : Ὅτι δὲ καὶ εἰς τοὺς πολλοὺς δρῶσιν οἱ μῦθοι, δηλοῦσιν αἱ τελεταί. Καὶ γὰρ αὗται χρώμεναι τοῖς μύθοις, ἵνα τὴν περὶ θεῶν ἀλήθειαν ἄρρητον κατακλείωσιν, συμπαθείας εἰσὶν αἴτιαι ταῖς ψυχαῖς περὶ τὰ δρώμενα τρόπον ἄγνωστον ἡμῖν καὶ θεῖον· ὡς τοὺς μὲν τῶν τελουμένων καταπλήττεσθαι δειμάτων θείων πλήρεις γιγνομένους, τοὺς δὲ συνδιατίθεσθαι τοῖς ἱεροῖς συμβόλοις καὶ ἑαυτῶν ἐκστάντας ὅλους ἐνιδρῦσθαι τοῖς θεοῖς καὶ ἐνθεάζειν»[3].

Selon Damaskius, le sens de la légende d'Osiris est précisément «l'évolution des âmes, leur retour au divin, leur reconstitution après le démembrement et leur complète fusion dans le divin». Ceci est l'enseignement caché dans les temples d'Égypte. «Cette sagesse est cachée dans l'adyton de cette vérité racontée sous forme de mythe,... et qui, doucement et petit à petit, se dévêt pour celui qui peut incliner vers Dieu la lumière sacrée de l'âme. Cette philosophie des Égyptiens, que les Grecs ont reçue, est hiératique : ἐν ἀπορρήτοις τὰ ἀπόρρητα διαμηχανῶνται,... καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων Αἰγυπτίων... Εἴσω δὲ ἡ τοιαύτη σοφία κρυπτομένη ἐν τῷ ἀδύτῳ τοῦ μυθολόγου ταύτης ἀληθείας... ῥῆμα παραγυμνοῦται κατὰ βραχὺ τῷ δυναμένῳ πρὸς θεὸν ἀνακλῖναι τὴν ἱερὰν αὐγὴν τῆς ψυχῆς. Ἱερατικῆς μὲν τοίνυν οὔσης ταύτης τῶν Αἰγυπτίων φιλοσοφίας καὶ οἱ Ἕλληνες μετειλήχασιν»[4]. Cf : «Ceux sur lesquels on garde le silence sont plus suspects encore que ceux de qui l'on parle; ceci est très évident dans les poésies orphiques et dans les discours égyptiens et phry-

1. Ib. § 218 B. p. 282.
2. Cf : supra p. 28.
3. In Rempubl. v. II, Kroll, p. 108.
4. Vit. Isidore frgm. dans Photius Biblioth.—Asmus, Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios, Lipsiae, 1911.—Fontes p, 686-7.—V. notre L.d.M. p. 165.

giens : καὶ τὰ σιγώμενα τῶν λαλουμένων ὑποπτότερα, κατάδηλον ἔστιν ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι καὶ τοῖς Αἰγυπτιακοῖς καὶ Φρυγίοις λόγοις».—«Ὅτε μὲν οὖν ἡ παλαιὰ φυσιολογία καὶ παρ' Ἕλλησι καὶ βαρβάροις λόγος ἦν φυσικὸς ἐγκεκρυμμένος μύθοις, τὰ πολλὰ δι' αἰνιγμάτων καὶ ὑπονοιῶν ἀπόκρυφος καὶ μυστηριώδης θεολογία, τά τε λαλούμενα τῶν σιγωμένων ἀσαφέστερα τοῖς πολλοῖς ἔχοντα»[1].

Les mythes, en Égypte, sont destinés aux particuliers qui, ne comprenant rien de la vérité contenue dans les paroles, ont pour ces mythes une très grande considération; mais seuls les prêtres possèdent les secrets des mythes : «οἱ δὲ ἰδιῶται μύθους τινὰς ἀκούσαντες, ὧν τοὺς λόγους οὐκ ἐπίστανται, μέγα ἐπ' αὐτοῖς φρονοῦσιν, ὥετο, Celse, πάντα τὰ Αἰγυπτίων ἐγνωκέναι, τοῖς ἰδιώταις αὐτῶν μαθητεύσας, καὶ μηδενὶ τῶν ἱερέων συμμίξας, μηδ' ἀπό τινος αὐτῶν τὰ Αἰγυπτίων ἀπόρρητα μαθών»[2].

«Le mythe égyptien, selon E. Naville, n'est pas un récit à l'usage de tout le monde et sur lequel s'exerce l'imagination des poètes; c'est un livre sacré, objet d'une vénération particulière, ou un texte magique possédant des vertus spéciales. On récitait ces mythes devant des statuettes ou des figurines qui acquéraient ainsi un pouvoir surnaturel»[3]. «Le mythe, quand il est inspiré, quand il est celui d'un Orphée, assure en quelque sorte une présence des dieux dans l'âme de l'ignorant inapte aux vérités de la philosophie sous leur forme rationnelle»[4].

La pensée philosophique, obscure et énigmatique des prêtres égyptiens, s'applique à toute manifestation spirituelle; elle est contenue dans l'action et dans les hymnes des mystères, des cérémonies religieuses et dans les initiations.[5]

1. *Kern*, Orphic, frg. p. 316.—Plutarq., De Daedal. Plataeens, 1.—Φυσιολογία= dissertarion sur la nature des choses.—«Ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων»». Aristote, Metaph. I, c. 2.—«Καὶ ἐὰν Αἰγύπτιοι μυθολογῶσι, πιστεύονται περιφιλοσοφικέναι δι' αἰνιγμῶν καὶ ἀπορρήτων». *Origène*, Contr. Celse, I, 12, Migne vol. 11 p. 696.—«Πάντα μεστὰ αἰνιγμάτων. καὶ παρὰ ποιηταῖς, καὶ παρὰ φιλοσόφοις... μετέλαβον αὐτῶν τὰ αἰνίγματα εἰς μύθους σαφεῖς, δέδια μή τις αὐτῶν ἐπιλάβηται ὡς ἐξαγορευόντων ἀπορρήτους λόγους. Τὶ γὰρ ἂν ἄλλο εἴη μύθου χρεία;... μύθους λόγου μὲν ἀφανεστέρους, αἰνίγματος δὲ σαφεστέρους». *Maxime de Tyr*, Phil. IV, 5, Hobein, p. 45 s., 46.—La composition des mythes, selon Proclus, doit être la suivante: «Ils doivent avoir la formation extérieure (le sens vulgaire) en harmonie avec les images douées d'intelligence, cachées dans le mythe. Pour cette raison, Platon désapprouve les dispositions envers les mythes poétiques ayant comblé les âmes non -initiées d'allégories insupportables: οὕτω δήπου καὶ τοὺς μύθους πρέπουσαν ἔχειν προσήκει καὶ τὴν ἔξωθεν σκευὴν τοῖς ἔνδον νοεροῖς ἀγάλμασιν. Διὸ καὶ Πλάτων ἀπεσκευάζετο τὰς τῶν ποιητικῶν μύθων διαθέσεις, ἀναπιμπλάσας τὰς ἀτελέστους ψυχὰς ὑπονοιῶν φορτικῶν».In Remp., Kroll, v. II, p. 108).

2. *Origène*, Contr. Cels., I, 12, 330. Migne, vol. 11, p. 677.

3. Rel. ég., p. 186, 211.

4. P. Boyancé, RHR., 1955, Avr. - Juin p. 199 - 200.

5. *Maspero*, Ét. v. I, p. 166.—*Plutarq.*, Is. Os. § 20 supra p. 29.—V. plus long notre L. d. M. § 13 Le caché et l' obscur.

§ 15.— Interprétation de la légende d'Osiris, d'Isis, et d'Horus.

Nous allons grouper ces traits particuliers du dieu qui nous faciliteront une meilleure interprétation de sa légende.

A.— OSIRIS D'ORIGINE DIVINE. OSIRIS DIEU.— Osiris et Isis sont enfants de Nouit-ciel leur mère, et de Geb-terre, leur père : *«Ta mère Nouit vient à toi (oh! Osiris) avec des offrandes de paix, et t'affermit avec la vie de son corps»*[1].—*«Tu es (Osiris) un dieu qui sort d'un dieu»*[2].—*«Tu es l'essence mystérieuse (ou la graine) qui procède d'Atoum»*[3].—*«Tu es le dieu qui est Unique. Tu es le dieu qui renouvelle sa jeunesse. Tu es le dieu aux beaux yeux brillants»*[4].—*«Toi (Osiris) le plus ancien dieu du Nord et du Sud»*[5].

B.—OSIRIS D'ORIGINE SOLAIRE.— *«Ton père Rê»*[6]; il était le petit-fils de Shou et de Tefnout que Rê avait créés de lui-même[7]. Sa statue était revêtue d'un voile, symbole solaire[8].

C.—OSIRIS LUMINEUX. OSIRIS SOLEIL.—Osiris a précédé la lumière; il est le passé indéfini. Rê ne marque que le début du temps[9]. Il est le *«Prince d'éternité»*[10].

Osiris est *«l'œil du soleil»*[11].—*«Tu sors (Osiris) de la pupille de l'œil d'Atoum»*[12].—*«A toi appartient la lumière solaire, oh! toi, qui es équipé avec des rayons... Tu es la ressemblance de Rê»*[13].—*«Oh! toi, qui reluis brillamment»*[14].—*»Tu es le dieu de la lumière, tu es doté de rayonnement (de radiation)»*[15].—*«Oh! toi, qui passes ta journée avec Rê, tous les jours»*[16].—*«Tu es le dieu-lumière Khou, l'avant-coureur de Rê»*[17].—*«La flamme de ta*

1. Festival Songs of Isis-Nephtys. Pap. Bremner-Rhind. Pap. Hier. Br. Mus., 1910, trad. Budge, col. XV, 10-11.—V. enc. tr. Faulkner, J. E. A. v. XXII 1936, p. 131.—Et ailleurs.
2. *Faulkner*, ib. XV 19.
3. Id. Tr. Budge, col. I 16.
4. Fest. Songs, tr. Budge col. III 8, IX 8.— V. enc. Pap. Nu, CXXXVI, A 6.
5. Ib. XVI 8.
6. Fest. Songs, col. IV 6, v. enc. V 10
7. *Maspero*, Ét. v. VI, p. 239.
8. *Plutarq.*, Is. Os. § 51.
9. *De Rougé* Rit., p. 77.—V. notre L. d. M. § 24, 39.
10. Fest. Songs, tr. Budge, col. VIII 16.
11. *Lefébure*, B. Ég., v. III p, 343.—Osiris-Soleil v. *Diodore*, I 11.
12. Fest. Songs, Faulkner, ib, col. XVII 10, p. 132.
13. Ib. col. X 6, XVI 15, XVI 27 p. 128, 131, 132.
14. Ib. III 3.
15. Ib. X 6-7.
16. Ib. X 20.
17. Ib. X 23.

face atteint tes ennemis»[1].—*«Toi, (Osiris) le puissant qui sort de Rê»*[2].— Cf : *«enfant qui procède du dieu d'Héliopolis» (Rê)*[3]—*«Le Seigneur du disque (Rê) t'a donné (Osiris) ton circuit»*[4].

D.—AME-FILS PREMIER-NÉ.— *«Tu es (Osiris) le Fils divin qui a ouvert la matrice»*[5].—*«Tu es (Osiris) l'enfant premier-né de la matrice de ta mère»*[6]. Cf : *«Oh ! prince qui a percé sa mère quand il était dans l'œuf»*[7].—*«...qui a ouvert la matrice en perfection»*[8].—*«Toi, le Fils divin, qui es sorti en forme parfaite du dieu, de «Celui-qui-voit-et-entend»* [9].— *«Tu es doté d'une âme..., tu es stable»*[10].

«Osiris est *«l'âme divine»*[11].—*«Ton âme (Osiris) prend son vol à gauche et tu t'élèves comme l'image divine de Rê»*[12].

E.—OSIRIS «L'ÊTRE BON» ET BEAU. — Osiris est le dieu du bien, *Un-nefer, Ounnowré* [13]; il est le Bien qui est la manifestation morale de la divinité [14]; il est le bon principe par excellence; il est la loi des êtres [15].

Osiris est le créateur du bien : «ἀγαθῶν ποιητικὸς ὢν ὁ Ὄσιρις» et à lui appartient la bienfaisante puissance» : «ἡ ἀγαθοποιὸς δύναμις τοῦ Ὀσίριδος»[16].

Osiris est la beauté parfaite, complète : *«Tu es revêtu (paré) de beauté. Oh ! Seigneur des beautés, toi, mâle, le puissant, supérieur des beautés»*[17].— *«Tu illumines la maison divine de ta beauté»* [18].— *«Tu es le plus ancien des dieux et tu as un beau visage»*[19].—*«Oh ! enfant ! tu es aimé pour l'amour de ta face»*[20].

1. Ib. X 26.
2. Ib. XVI 4.
3. Ib. XVI 7.
4. Ib. XVI 9.
5. Fest. Songs, tr. Budge, col. VIII 26, IX 15.
6. Ib. I 18.—De sa mère Nouit-Ciel.
7. Ib. VIII 24.—Sur «l'œuf» v. notre L. d. M. index.
8. Ib. IX 17.
9. Ib. IX 18, Budge et Faulkner.
10. Ib. XV 12.
11. Fest. Songs, col. IV 23.
12. Ib. XVI 26.
13. «Omphis», bienfaiteur (*Plutarq.*, Is. Os. § 42), est tout autre que *Un-nefer*.
14. *Pierret*, Diction., p. 395.
15. *De Rougé*, Rit, p. 77.
16. *Jamblique*, Myst. ég., VIII 3 et VI 7.
17. Ib. VI 7-8.
18. Ib. XIII 29.
19. Ib. XVI 5.
20. Ib. IX 16 et infra.—«Ὄσιρις ἦν, ὡς μὲν καλὸς ἰδεῖν». *Synesius*, Provid. 13, Migne v. 66, p. 1240.

F.—OSIRIS EST AMOUR.—*«Tu es (Osiris) le mâle, le seigneur de l'amour»*[1]. — *«Tu es le corps du dieu, le seigneur de l'amour»*[2].

G.—OSIRIS EST ENFANT, NOURRISSON—*«Le bébé (Osiris) avance à travers la place qui est sans lumière»*[3]. Très probablement, allusion à la résurrection de l'âme sous forme de nourrisson[4].— *«Oh! enfant, tu es aimé pour l'amour de ta face»*[5]. — *«Oh! enfant, quand tu viens sous la forme d'un enfant»*[6].—*«(Bébé), enfant qui procède du dieu d'Héliopolis»* (Rê)[7].

H.—OSIRIS SOURCE DE VIE.—Osiris procure à l'âme «l'eau de vie de l'âme»[8]. Osiris est le foyer de force vitale[9]; il ressuscite l'âme jugée et purifiée, car il contient en lui même la puissance mystérieuse de renaître à une vie nouvelle[10].— *«Tu es le Seigneur, le Grand dieu, le bâton de vie, et tu donnes de la nourriture aux dieux et des repas sépulcraux au mort béatifié»*[11]. — *«Tu es le Seigneur de la nourriture céleste»*[12].

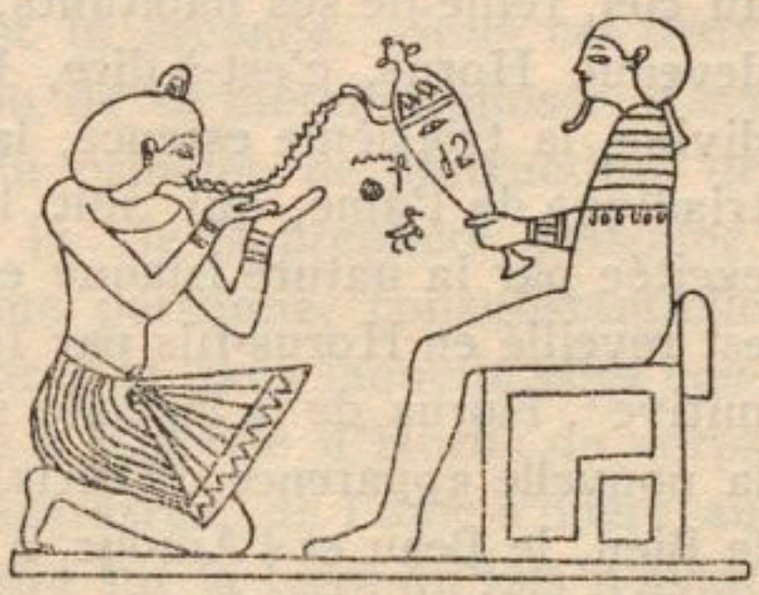


Fig. 1.— Osiris verse à l'âme *«l'eau de vie»*. (*Lanzone*, Diz. Mit. eg., pl. CCXCIV).

I.—OSIRIS ET LA MORT. LA RÉSURRECTION. LA VIE ÉTERNELLE.—Osiris fut le premier être qui a connu la mort, qui a subi victorieusement l'épreuve de la mort. Rendre un culte à Osiris c'est adorer le premier mort[13]. Osiris devient alors le divin symbole de toute mort, mort de l'homme, de tout défunt assimilé à Osiris, et mort du Soleil[14].

Mais Osiris est ressuscité. La mort osirienne, mourir comme Osiris,

1. Fest. Songs, ib. col. I 22, XII 8, 24, XIV 4.
2. Ib. IV 22.
3. Fest. Songs, ib. VI 18, III 16.
4. V. notre L. d. M. p. 304-305.
5. Ib. IX 16. Cf: IX 4, XII 23.—Selon Faulkner un *«très jeune homme»* XIII 1.
6. Child.— Ib. XIII 21, XIV 6.
7. Ib. XVI 7.— Sur «l'enfant» v. notre L. d. M., p. 163.
8. *Lanzone*, p. 779.
9. *Frankfort*, Roy., p. 59.
10. *Piankoff*, Ramesses IV, p. 36. — Cf: *«Tu te lèves le matin et tu te couches le soir, et tu as un nouveau corps tous les jours»*. Fest. Songs, ib. X 11-12.
11. Fest. Songs, ib. IX 28 et X.
12. Ib. IX 27.
13. Etc. *Moret*, Rit., p. 33,220s.,—id. Car., p. 149s..—id. Nil, p. 455.
14. *Pierret*, Diction., p. 395.

c'est ressusciter comme Osiris, car Osiris est surtout le prototype de résurrection, «le symbole de la vie éternelle» [1].

Nous avons déjà interprété, mais partiellement, la légende osirienne. Nous allons brièvement rappeler ces passages.

Le drame de la légende osirienne, avons-nous dit, est joué par un seul et unique acteur : l'âme tout court, mais qui se compose de trois énergies-essences, d'une même et identique essence, et qui se décompose en trois aspects différents pour opérer le drame cosmique de toute âme. L'âme-Osiris, depuis la constitution du monde des âmes, est destinée à régner au ciel, reine de ses habitants, des dieux, dieu elle-même, c'est l'âme-Osiris devenue Horus, c'est-à-dire, l'âme-fils devenue lumière sublime, solaire, divine, la troisième essence, la finale, la suprême, de la consubstantialité triadique de l'âme, qui suit le règne au ciel de son essence osirienne, excitée par la nature isiaque et divine de l'âme elle-même. Ce mort-Osiris est reveillé en Horus-fils par Isis, la troisième hypostase de son unité primitive [2]. Horus de la légende, selon l'explication réussie de É. Naville, est la nouvelle apparence d'Osiris [3]. Osiris est l'âme divine, parfaite, lumineuse, le Bien, le Beau et l'Amour, à sa descente vers les régions inférieures; elle est Horus à son retour, à sa montée vers les régions divines jadis abandonnées et dont le devenir est la réacquisition de ses propres qualités divines oubliées, effacées et dont l'action d'Isis excite le souvenir de ce bonheur oublié et l'entraîne vers ces nouvelles transformations, transformations horuennes [4]. L'âme est le premier être spirituel de la création, le plus parfait, le plus beau, le plus complet; elle est le Bien moral, elle est éternelle. Osiris-symbole est cette âme divine [5], mais cette âme qui ne reste pas inactive, l'âme qui suit la «Loi de l'existence», la loi des réincarnations évolutives et des résurrections multiples à l'exemple du soleil [6]. Osiris, en tant que père d'Horus, enfermé dans le coffre de Seth, enfermé lui-même dans le tamaris de Byblos, et ses pérégrinations, représentent l'âme incarnée dans des corps matériels [7]. Cette âme, donc, s'appelle Osiris et son devenir s'appelle Horus. Horus engendré avant la venue de ses parents au monde physique est tout à fait compréhensible puisque le devenir horuen de toute âme, c'est-à-dire, sa destinée de retour, est fixée, est assurée par la loi di-

1. *Moret*, Rit., p. 33.—*Piankoff*, Rames., p. 36.
2. Notre L. d. M. p. 162-163.
3. Rel. ég., p. 71.
4. Ib. p. 163 et v. la légende de la figure 11, p. 162.
5. V. n. L. d. M. § 39. L'âme est créée avant le mal.
6. V. notre L. d. M. § 50 et 32.
7. V. notre L. d. M. p. 158.

vine, pourvu que ce but horuen de toute âme soit révélé par l'initiation.

Quant à l'aide divine, qui l'aidera à accomplir cette destinée divine, elle s'appelle Isis, qui, par son action, révélée aux initiations, lui dévoilera d'abord son origine et sa nature divine et ensuite le beau et court, mais difficile, chemin du retour.

Le sens caché de la légende osirienne est, selon Damaskius, «l'évolution des âmes, leur retour au divin, leur reconstitution après le démembrement et leur complète fusion dans le divin. Ceci est l'enseignement caché dans les temples d'Égypte» [1]. G. Lafay explique de la façon suivante le sens profond de la légende osirienne : «Osiris, dit-il, est un dieu en trois personnes. La première est lui-même. Isis est la seconde. Sous ces deux formes, Osiris a la faculté de se reproduire ou de se métamorphoser. Ceci permet à l'âme «une» d'échapper à l'action du principe de destruction, de Seth. Isis sa sœur et sa femme, rappelant à la vie la première personne, son frère et son époux, en forme la troisième personne, consubstantielle aux deux premières, qui prend le nom d'Horus et dans laquelle elles coexistent» [2]. Isis, par son action isiaque, assiste à la sortie d'Horus du corps d'Osiris [3]. Cette faculté fécondatrice et autogénératrice de l'âme s'opère au ciel, quand Osiris retrouve son phallus perdu sur la terre qu'Isis n'avait pu retrouver. «Osiris donc initié l'a retrouvé par lui-même au ciel»; mais il l'a retrouvé «faisant l'Isis», ou suscité par Isis, par autoprocréation, ou par l'amour isiaque, blotti dans toute âme initiée, pour renaître par lui-même à la sphère divine [4]. Osiris est donc le premier initié, le premier qui a «connu», le premier instruit par Isis, l'institutrice des mystères et des initiations; il est le modèle de l'âme qui a su accomplir le cycle de son existence spirituelle établi par son créateur [5].

Il est hors de doute que notre interprétation synoptique de la légende osirienne présente des lacunes et des incertitudes. Nous aurions aimé donner une explication plus complète, mais ceci est la tâche de l'initiation en rap-

1. V. plus long avec le texte grec dans notre L. d. M. p. 165s.
2. Hist. du culte des Divinités d'Alexandrie, 1884, p. I, et n. L. d. M. p. 159.
3. Cette régénération est représentée dans la figure 11 de n. L. d. M.
4. Notre L. d. M. p. 549.
5. V. n. L. d. M. p. 567, 522.— On lira, avec profit ce que, à propos du même sujet, nous avons déjà longuement exposé dans notre étude sur l'initiation, contenue dans le Livre des Morts, et particulièrement les § 20 L'âme égale ou supérieure aux dieux.—§ 23 Origine divine de l'âme.—24 La préexistence de l'âme et § suivants.—§ 31 La déification de l'âme.—§ 32 La réincarnation.—§ 39 L'âme est créée avant le mal.—§ 50 et 51 «La Loi de l'existence».—§ 57 La trinité de l'âme.—§ 136 Les Lumineux sont des initiés.—Sur la nature et les qualités d'Isis, consulter § 33 p. 93-101, § 184, p. 166 et les nombreux renvois de l'index.

port avec la culture initiatrice. Pourtant, dans les pages qui suivent, certains éclaircissements viendront s'ajouter aux précédents [1].

§ 16.— Pourquoi le secret. La garde du secret.

Seuls les prêtres en Égypte possédaient les secrets des choses divines: «Βούλονται μηδένα τὰ τῶν ἱερῶν ἀπόρρητα γινώσκειν, ὃς οὔκ ἐστιν ἱερεύς»[2], et gardaient jalousement le secret de la mort et de la résurrection osiriennes, le secret de la vie d'outre-tombe, confié à eux depuis les temps anciens; mais, selon Diodore, quelques uns d'entre eux le divulguèrent: «Τῶν δ' ἱερέων περὶ τῆς Ὀσίριδος τελευτῆς ἐξ ἀρχαίων ἐν ἀπορρήτοις παρειληφότων, τῷ χρόνῳ ποτὲ συνέβη διὰ τινῶν εἰς τοὺς πολλοὺς ἐξενεχθῆναι τὸ σιωπώμενον»[3]. Ce n'est que plus tard que le public eut sa part aux mystères, mais les officiants étaient toujours les prêtres et les prêtresses.

Les prêtres préposés aux rites secrets s'appelaient *«chefs du secret»* ou *«chefs du mystère»*, et eux seuls possédaient le *«Mystère du dieu»*, particulier à chaque dieu, ou le *«Mystère des paroles divines»*, de l'enseignement divin, initiateur. Le dieu Anubis, inventeur des rites de la résurrection, était le *«chef du Mystère»* par excellence [4]. Cf: *«Ceux qui sont dans les secrets»*, les initiés, la *«beauté»* du dieu créateur les *«fait jubiler»*[5]. Nous avons déjà mentionné *Ikher-nefert* qui était *«supérieur du secret»*[6].

Au Musée du Caire, il y a plusieurs statues et cercueils de prêtres *«Chef des secrets du ciel, de la terre et de l'autre monde»* ou *«supérieur des secrets»*, *«supérieur des secrets d'Amon»*[7]. Sur l'inscription de la statue d'Amen-hotep on lit: *«Je suis le grand par-dessus les grands, le versé dans les paroles divines... car je suis élevé jusqu'aux sciences divines, j'ai vu les splendeurs du dieu Thoth, j'ai été muni de ces secrets»*[8].—*«Il fut initié au livre divin et il fixa ses regards sur les beautés (excellences) de Thoth»*[9].

Garder le secret et voiler ce qu'on savait et qu'on avait vu aux mystères et aux initiations était le mot d'ordre, selon P. Pierret, du sacerdoce

1. V. particulièrement: § 17 Le drame sacré, et les suivants.—§ 20 La renaissance. La reconstitution de la «beauté» du dieu, et dans notre L. d. M. passim.
2. *Plutarq.*, Quest. Rom. 99.
3. I 21 et 27.
4. *Moret,* Myst. ég. p. 19.
5. Cerc. D 75, 356. Spel. p. 43.
6. V. s. p. 12 et infra § 19.
7. V. p. ex. les No 3011, 3013, 3030, 3033 etc.—*Maspero*, Guide, 1915.
8. *Maspero*, Ét., v. III, p. 313.
9. *Mariette,* Karnak, 36, 38.—*Erman*, Rel. ég., p. 373.—Amen-hotep, fils d'Hapou «le grand saint de l'époque, le prince et scribe royal». *Lefébure*, B. Ég. v. II, p. 81.—V. encore *Maspero*, Ét., v. VI, p. 313, 314, 318, et notre L. d. M. p. 7.

égyptien. *Phtah-mer,* le grand prêtre de Memphis *«connaissait les dispositions de la terre et de l'enfer,... il avait pénétré les mystères de tout sanctuaire; il n'était rien qui lui fût caché...»,* mais *«il couvrait d'un voile le flanc de tout ce qu'il avait vu»*[1]. Le mort-Osiris répète la même chose: *«Il n'a pas raconté ce qu'il a vu, il n'a pas répété ce qu'il a entendu dans la demeure mystérieuse du dieu de la face»*[2]. Le «dieu de la face» est le Soleil. La face de Rê est la vérité[3]. *«...ce qu'il a entendu dans les lieux secrets»*[4]. *Rudj ᶜaḥau* dit: *«Je fus un homme sage, un seigneur comme Thoth, qui garde le silence (concernant) les mystères du temple...»*[5]. Cf: *«Je ne le déclarerai pas aux hommes, et je n'en parlerai pas aux dieux. Je suis entré en étant un homme ignorant et j'ai vu les choses cachées»*[6].

Hapouseneb, le Grand prêtre d'Amon, déclara: *«Il n'y a pas de mystère (de chose cachée) que j'ai divulgué au dehors»*[7].

Une autre allusion au silence imposé aux initiés est compréhensible d'après ce passage voilé du Livre des Morts: *«Le mort-Osiris est des suivants de Rê. Il reçoit sa récompense dans l'adyton, comme Horus, s'élevant vers les mystères de sa demeure (d'Horus), dans le sanctuaire de sa chapelle* (région céleste, horuenne). *Dieu le juge* (dans ce sanctuaire) *d'après ce qu'il a aimé* (ce qu'il a fait. Jugement-épreuve). *Le mort-Osiris exécute la vérité* (a appliqué la vérité, car il l'a aimée) *et en fait remonter l'image.* (Ensuite:) *Il exécute le vérouillement de sa chapelle»,* c'est-à-dire, il cache ce qui s'est passé dans l'adyton-domaine d'Horus où il a reçu sa «récompense», son initiation, devenu un «suivant» de Rê, comme Horus, après son jugement réussi, il le cache donc dans la partie la plus sacrée de soi-même, sa *chapelle*[8].

1. Louvre A. 60.—Diction., p. 277, id. Panthéon, p. IX.
2. L. d. M. CXXXIII 9.
3. Todtb. CXLIX 23.—*Lefébure,* B. Ég., v. I. p. 36, id. v. III 340.
4. Pap. Nu, même ch. l. 14.—Sur la garde du secret du L. d. M. v. notre L. d. M. § 6 10, § 13 21, et l'index.— V. encore les rubriques des ch. CXXXVI, CXLIV, CXLVIII, CXLIX, CLXII.—«Ces secrets, contenus dans le L. d. M., étaient terribles à révéler». *Moret,* Au temps, p. 218. Ceci dénote le caractère initiateur de ce Livre. V. notre L. d. M. §. 5 et suivants.
5. Inscript. sur sa stèle. J.E.A. 1951, p. 49.
6. Pap. Nu, CXVI 3.
7. *Lefebvre,* Gr. prêtres., p. 81.—V. infra § 36.
8. L. d. M. CXXX 3-5, et Pap. Nu, même ch.—Sur les *«Suivants de Rê»,* la région-sanctuaire d'Horus etc. consulter notre L. d. M. et les chapitres suivants des Cérémonies et des Initiés. A la «chapelle», l'âme, la partie la plus sacrée de l'homme cf: «Les Égyptiens, Hiérophores et Hiérostoles portent les doctrines sacrées relatives aux dieux,... les portent dans leur âme comme en un ciste saint: τὸν ἱερὸν λόγον περὶ θεῶν... ἐν τῇ ψηχῇ φέροντες ὥσπερ ἐν κίστῃ...». *Plutarq.*, ls. Os. § 3.—Ciste, corbeille ou boîte dans laquelle on déposait les objets sacrés aux saintes processions.

Synésius respecte la garde du silence sur les mystères d'Osiris : «Qu'on ose parler à propos des mystères d'Osiris, τὰ Ὀσίριδος, jusqu'à ce point. Mais pour les choses qui viennent à leur suite (l'intelligence qui réfléchit d'eux), que cela soit tu, dit quelqu'un, ayant touché avec précaution à la hiérologie : Τὰ δὲ ἐντεῦθεν εὔστομα κείσθω, φησί τις, εὐλαβῶς ἱερολογίας ἅψάμενος»[1].

Isis elle même reste voilée, comme ses propres Mystères; elle garde jalousement le secret de sa propre nature aux vivants. Seuls, les morts, un jour, le connaitront : «Je suis tout ce qui a été, tout ce qui est et tout ce qui sera, et mon voile, jamais aucun mortel ne l'a encore soulevé : Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονός, καὶ ὄν, καὶ ἐσόμενον· καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδείς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν»[2]. Hermès-Thoth décida «de déposer les symboles sacrés des éléments cosmiques près des mystères secrets d'Osiris : πλησίων τῶν Ὀσίριδος κρυφίων ἀποθέσθαι τὰ ἱερὰ τῶν κοσμικῶν στοιχείων σύμβολα»[3]. Mais Thoth-Hermès, «les choses qu'il a connues, il les cacha et garda un ferme silence : ἔκρυψε τὰ πλεῖστα σιγήσας»[4].

Les prêtres ne divulguaient donc pas le secret sur la nature d'Osiris et d'Isis : sachant «qu'il y aurait des dangers à révéler au public les mystères de ces dieux : ὡς ἂν καὶ κινδύνων ἐπικειμένων τοῖς τἀπόρρητα περὶ τῶν θεῶν τούτων μηνύσασιν εἰς τοὺς ὄχλους»[5]. Ils craignaient, selon Horapollon, que les choses divines ne soient méprisées par ceux qui ne seraient pas préparés pour les comprendre, par le premier venu : «Τὸ δὲ τῆς τοιαύτης ἐπικρύψεως αἴτιον τοῦτ' οἶμαι μάλιστα γεγονέναι, ὡς ἂν μὴ τῷ ἑτοίμῳ τῆς καταλήψεως καὶ τοῖς τυχοῦσι τὰ θεῖα εὐκαταφρόνητα γίγνοιτο. Οὐδὲ γὰρ δεῖ βεβήλοις τὰ τοῦ λόγου διηγεῖσθαι μυστήρια»[6]. «Plus la science que possède un homme pieux est profonde et pénétrante, plus clairement cette expérience le conduit à la dissimuler pudiquement devant les non-initiés. Et cela d'autant plus qu'existe le danger que la masse profane fasse irruption dans une sainteté de cette sorte»[7].

Cacher les mystères des choses divines, c'est témoigner son respect à l'égard du divin, parce que, en cachant ces choses, on imite l'exemple

1. De Provid., II 5. Migne vol. 66, p. 1272.
2. *Plutarq.*, Is. Os. § 9.
3. *Hermès Tr.*, La fille du monde., Nock, v. IV § 7, p. 3.—«Les symboles sacrés des éléments cosmiques étaient cachés près des secrets (des mystères) d'Osiris». Tr. Ménard., p. 180.—Sur Thoth-Hermès initiateur d'Isis v. infra § 45 Les dieux initiateurs.
4. Ib. Nock, p. 2.
5. *Diodore*, I 27.—V. s. § 11.
6. Hieroglyphica Horapollinis, Préface. 1595.
7. *H. Rahner*, Mythes grecs et mystère chrétien, Payot, p. 53.

de la nature propre du divin, qui fuit notre perception : «Ἥ τε κρύψις ἡ μυστικὴ τῶν ἱερῶν πραγμάτων σεμνοποιεῖ τὸ θεῖον, μιμουμένη τὴν φύσιν αὐτοῦ φεύγουσαν ἡμῶν τὴν αἴσθησιν»[1]. «C'est ce que signifie l'ordre donné dans les mystères de ne rien révéler aux non-initiés; c'est vrai dire parce que le divin ne peut se révéler, qu'on refuse de le faire voir à qui n'a pas eu le bonheur de le voir lui-même»[2].

A l'homme, son Créateur n'a révélé ni sa propre nature, ni toute sa création, ni la propre nature de ses créatures, leur passé, leur devenir. La création donc aime à se cacher et ne dévoile aux facultés perceptives de l'homme qu'une infime partie d'elle-même : «La nature aime à se cacher et ce qui est caché de l'essence divine, elle ne supporte pas qu'il soit jeté, par des discours dévoilés, nus, à des oreilles impures, Φιλεῖ γὰρ ἡ φύσις κρύπτεσθαι... καὶ τὸ ἀποκεκρυμμένον τῆς τῶν θεῶν οὐσίας οὐκ ἀνέχεται γυμνοῖς εἰς ἀκαθάρτους ἀκοὰς ῥίπτεσθαι ῥήμασιν»[3]. «Οἱ Αἰγύπτιοι... διὰ μύθων ἠνίσσοντο τὰ ἀπόρρητα τῆς φύσεως»[4]. Voilà donc le pourquoi de la garde rigoureuse des secrets et du silence sur les mystères et les initiations. C'est, alors, une faveur extraordinaire de la divinité que de se révéler à ces bienheureux, par l'initiation, de se dévêtir de ses secrets, de dévoiler à leurs yeux éblouis un monde transcendant, à peine soupçonné, et d'enseigner ses lois cosmiques et humaines que l'intelligence humaine n'arrive même pas à soupçonner[5]. Cacher donc ce monde et ces connaissances, c'est la volonté du Dieu Créateur et cacher ses secrets, c'est obéir à sa volonté, et c'est avec le consentement de la divinité que l'initiation est conférée à l'heureux bénéficiaire : «Οὐ γὰρ πᾶσι ἐπιτρεπτέον τὰ τοῦ θεοῦ καθορᾶν ἀπόρρητα, ἀλλὰ μόνοις τοῖς δυναμένοις αὐτὰ περιστέλλειν (=entourer de soins) καὶ φυλάττειν»[6]. «Ne donnez pas aux chiens les choses sacrées... Ceci est impie et c'est une trahison des secrets de la sagesse divine contenue dans ses paroles : Μὴ τὰ ἅγια διδῶται τοῖς κυσί,... Ἀσεβὲς γὰρ τὸ τοιοῦτον προδοσίαν περιέχον τῶν ἀπορρήτων τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας λογίων»[7].

1. *Strabon,* X 467.—«Εἶθ' οἱ μέν, ἀνθρωπίνας κατακρύψαντες δόξας, τοὺς ἀμαθεῖς ἐκώλυσαν ἐντυγχάνειν· τὴν δὲ τῶν ὄντως ὄντων ἁγίαν καὶ μακαρίαν θεωρίαν οὐ παντὸς μᾶλλον ἐπικεκρῦφθαι συνέφερεν ;». *Clément Al.* Strom. L. V c. IX, Migne, v. IX, p. 89.

2. *Plotin,* Enn., VI 9, 11.

3. *Julien,* Orat. VII, § 218.—«Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ». *Héraclite,* B 123.

4. *Proclus,* Tim. comm., Diehl. I 40 B. p. 129.

5. V. tout de suite infra Jamblique.—V. infra § 42 L'initiation est conférée avec le consentement des dieux. § 43 La communion avec le divin. Etc.

6. *Philon Jud.,* Legis alleg., II 15.

7. *Origène,* Contr. Celse, V, 29, Migne v. XI, p. 1225.—Chrysippe a dit la même chose : «Ὁ λέγων τοῖς ἀμυήτοις τὰ μυστήρια ἀσεβῆ». *Diogène Laërt.* l. VII, c. VII, § 179.—Julien se réserve lui-même de ne rien dévoiler des mystères par : «Τὸν βοῦν ἐπιτίθημι τῇ γλώττῃ· τῶν ἀπορρήτων γὰρ οὐδὲν χρὴ λέγειν». Orat. VII, § 218, p. 282.—V. s. p. 12.

La doctrine de cacher les choses divines, appliquée par les Égyptiens, est vraiment divine et nécessaire : «Διὰ τοῦτό τοι τῆς ἐπικρύψεως τὸν τρόπον, θεῖον ὄντα ὡς ἀληθῶς καὶ ἀναγκαιότατον ἡμῖν, ἐν τῷ ἀδύτῳ τῆς ἀληθείας ἀποκείμενον, ἱερὸν ἀτεχνῶς λόγον, Αἰγύπτιοι μὲν διὰ τῶν παρ' αὐτοῖς ἀδύτων καλουμένων...»[1]. Et voilà pourquoi les dieux sont les tuteurs chargés de la garde du secret des mystères : «Τῶν ἀπορρήτων μυστηρίων οἱ δαίμονες ἐπιτροπεύουσι τὴν φυλακήν»[2].

Le dévoilement des secrets des mystères d'Osiris à Abydos, selon Jamblique, bouleverserait la conservation harmonieuse de l'univers, car, de leur garde dépend l'immuable, l'éternité et la perfection du cosmos : «Les dieux gardent les mystères ineffables avac tant de sollicitude, parce qu'en eux est contenu l'arrangement harmonieux du tout : ὡς ἐνταῦθα πρώτως συνεχομένης τῆς ἐν τῷ παντὶ διακοσμήσεως. Les parties du tout restent en ordre, parce que la bienfaisante puissance d'Osiris demeure pure et incorruptible,... tant que les belles paroles des choses cachées, λόγων, d'Isis ne descendent point dans le corps apparent et visible. Tout demeure immuable et éternel... tout subsiste parfait et intact parce que les ineffables mystères d'Abydos ne sont jamais dévoilés... ἐπειδὴ τὰ ἐν Ἀβύδῳ ἀπόρρητα οὐδέποτε ἀποκαλύπτεται. Ceux donc de qui dépend la conservation de l'univers, et je dis que celle-ci consiste dans le fait que les secrets ineffables ne soient jamais dévoilés...»[3].

Nous devons encore ajouter que nulle part, dans les nombreux textes que nous avons fouillés, nous n'avons rencontré l'existence, en Égypte pharaonique, du serment initiateur bien connu dans les Mystères postérieurs.

1. *Clément d'Alex.*, Strom., L. V, c. IV, Migne vol. IX p. 37.
2. *Jamblique*, Myst, ég. VI 7.
3. *Jamblique*, Myst. ég., VI 7.

CHAPITRE III

LE DRAME SACRÉ

§ 17.—Le drame sacré. La passion d'Osiris. Les Mystères d'Osiris et d'Isis.

L'Égyptologie ne possède pas de document qui nous donne, d'une manière suivie et complète, la description de ces mystères[1]. Le Papyrus dramatique du Ramesseum n'est que «l'aide mémoire d'un Maître des Cérémonies» d'un Mystagogue qui avait la charge de l'organisation des Mystères sacrés, exerçait les officiants, et assurait la bonne marche de l'office[2].

Les Égyptiens avaient donc fait de la légende osirienne un drame sacré et spectaculaire, joué par les prêtres, les prêtresses des temples ou par des initiés, qui mimaient le rôle du dieu, de ceux de sa famille et dont la plus grande partie se jouait devant la foule, en public, et avec sa participation pendant ce qu'on appelle les «fêtes, πανηγύρεις» d'Osiris, une sorte de «Mystères» comme ceux qu'on représentait au Moyen-âge ou ceux qu'on trouve encore aujourd'hui dans la religion chrétienne orientale et ses processions religieuses.

Les Mystères d'Osiris sont donc une suite de Mystères, partiels, épisodiques, de la légende osirienne. Ce sont :

Le Mystère de la mort du dieu.
Le Mystère de son morcellement.
Le Mystère de la recherche, de la découverte et la reconstitution du dieu.
Le Mystère de la renaissance et de la résurrection du dieu. Τὸ ἀναστάσιμον μυστήριον[3].

1. V. L'inscription d'Ikher-nefert, *Maspero*, Mystères d'Osiris, Ét. v. VIII, p. 335 et infra.

2. *Drioton*, Ce que l'on sait du théâtre égyptien. Rev. du Caire, I, p. 10.—*Desroches-Noblecourt*, Les Mystères et le théâtre religieux (en Ég.), dans Quillet, Hist. gén. d. religions, vol. I p. 325 et ses renvois. Seules, la suite raisonnable des événements et la suite saisonnière de la légende osirienne, peuvent nous esquisser un ordre de scènes admissible.

3. *Synesius*, Epistol. XIII, Migne v. 66 p. 1349.

Le Mystère d'Osiris, le Mystère de sa renaissance et de sa résurrection, est le plus particulier, le culminant, le dominant [1].

Les Mystères d'Isis, amalgamés avec les Mystères de son époux et frère, se réfèrent à la contribution de la déesse à la recherche, à la découverte, et à la reconstitution du corps d'Osiris. Isis est la grande déesse initiée, qui par sa science, sa sagesse, par ses lamentations et son amour, contribue, comme principe féminin, à la renaissance et à la résurrection osirienne [2]. Les Mystères isiaques, d'autre part, non seulement contribuent à la résurrection osirienne, mais préparent la venue d'Horus, le renouvellement horuen [3]. Les Mystères donc de la douce déesse sont intimement fondus dans ceux de son époux et sont solidement liés avec eux; ils composent la partie des Mystères d'Osiris dans laquelle Isis est le personnage actif par excellence dans ces cérémonies et, comme son rôle est dominant, on a fini par appeler le rituel de la passion d'Osiris «Mystères d'Isis», les Mystères de la déesse qui possède le secret de ressusciter les âmes. Dans le tombeau de Rekhmirê, les Mystères d'Isis sont une partie distincte dans la suite des cérémonies osiriennes, tout comme dans le Mystère d'Osiris, le Mystère de la résurrection du dieu, en est une autre [4]. Ce n'est qu'à l'époque tardive que ces Mystères, après avoir été distingués et séparés, se célébraient séparément [5].

Les figurations des Mystères d'Osiris différaient quelque peu dans chaque temple, dit A. Eman, et il va de soi que les prêtres accordaient une importance particulière à ces détails dont l'usage se perpétuait seulement dans leur sanctuaire et qui étaient propres à défendre leurs doctrines tirées de la légende osirienne. Ces pratiques ne furent marquées, même jusqu'à l'époque tardive, d'aucun proprès et se conservèrent, par le respect qu'elles imposaient, presque inaltérées. Mais, malgré la persistance obstinée des prêtres et leur attachement à la tradition millénaire, ces pratiques religieuses ne purent échapper, à la longue, au mélange des peuples sur leur territoire et surtout à l'influence néfaste de l'esprit grec, qui, à l'époque d'Apulée, avait corrompu la traditionelle célébration des Mystères et des Initiations [6].

De même, à propos des initiations, ce n'est qu'à la très basse époque qu'on distingua les trois degrés d'initiation, à savoir: d'Isis, d'Osiris et d'Horus. Dès la plus haute antiquité il n'y avait que l'Initiation unique, la

1. *Cf: Virey*, Rekhm. p. 89.
2 Cf: *Virey*, ib. p. 88, 93, 95.
3. Ib. p. 93.
4. *Virey*, ib. p. 89, 91s. et pl. XXV - XXVII et tout de suite infra.
5. *Sourdille*, Hérod., p. 290.
6. Rel. ég. p. 436-7.—V. enc. *H. Junker*, d. c.—*Budge*, From Fetish... p. 516 etc.

Grande et intégrale Initiation et ses échelons. Les échelons étaient les étapes de connaissance, de pureté et de vertu [1].

Les Mystères partiels du drame sacré peuvent former une sorte de trilogie, qui partage la passion d'Osiris en trois parties principales [2].

Ces parties sont :

1° La mort, ou la mise à mort du dieu, ou la fête dite de la «Gerbe».

2° Ses péripéties après la mort et avant la résurrection : Le dépècement du corps du dieu, la recherche, la découverte et les lamentations d'Isis dans le lac sacré. L'ensevelissement.

3° Sa renaissance et sa résurrection [3].

BIBLIOGRAPHIE. Sur la «passion d'Osiris».

A. Mariette, Dendérah, IV, pl. 35-39.
H. Brugsh et Dümichen, Recueil, I pl 15-16.
Dümichen, Resultäte et Recueil, IV, pl. 1-27.
V. Loret, Recueil d. monuments, III, p. 43, 57, IV. p. 21-33 et V, p. 85-103.

§ 18.—La Mort d'Osiris. La «fête de la Gerbe».

La mort d'Osiris figure dans la fête de la moisson ou «la fête de la gerbe», pendant laquelle le roi coupe avec sa faucille une gerbe de blé et immole un taureau blanc. La gerbe, l'épi et le taureau blanc, représentent Osiris. Le dépècement du taureau, la coupe de la gerbe sous les dents de la faucille et le dispersement de l'épi foulé par les sabots des troupeaux symbolisent la mort et le démembrement du dieu [4].

Plutarque nous rapporte les usages suivants des Égyptiens : «de fendre du bois, de déchirer du lin et de répandre des libations» sur la tombe d'Osiris [5]. L'usage de déchirer du lin équivaut au rite de couper la gerbe, et celui des libations à arroser le tombeau d'Osiris-grain enseveli [6]. L'usage de fendre du bois est plutôt un geste mimant celui d'Isis retirant le coffre de son époux du tamaris de Byblos. Une cérémonie d'un sens contraire est

1. V. infra § 68 Les trois étapes d'initiation et ss.
2. *Moret,* Myst., p. 7.
3. «Διασπασμοί, ἀναβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας» d'Osiris. *Plutarq.*, Is. Os. § 35.—*Moret*, Myst., p. 18.—*Erman,* Rel. ég., p. 436.
4. *Ramesseum,* Ramsès II et III.—*Wilkinson,* Man. & Cust. III, pl. LX.—*Moret,* Myst. 7-8, 31 s. Ib. Rois, p. 112ss.—ib. Mise, p. 19-20, 25, 54.—Le sacrifice du taureau-Osiris, v. *Virey,* Rekhmara, p. 89. La récolte du lin représente la même allégorie.
5. Is. Os. § 21.
6. V. § suivant.

rapportée par E. Lefébure. Pendant la fête d'Isis on coupait un pin (un tamaris?) dont on remplaçait le cœur en y plaçant une statue d'Osiris, faite du même bois[1]. Dans ce même ordre d'idées, on peut expliquer la défense faite «aux adorateurs d'Osiris, τοῖς τὸν Ὄσιριν σεβομένοις, de ne détruire aucun arbre fruitier, ἥμερον»[2].

§ 19.—A.—L'enterrement d'Osiris-grain.
B.—La passion d'Osiris. Les pérégrinations d'Isis. Le combat. Le thrène.

A. — D'OSIRIS-GRAIN. L'enterrement d'Osiris consistait à ensevelir certaines images faites de terre et de semences, le 18 Choïak, qui est le jour d'*«ouvrir la terre»*. Selon une tombe de Thèbes[3], ce jour est désigné comme *«jour où l'orge est humectée»*, ou *«un lit est déployé pour Osiris Neferhotep»*, qui est Osiris-grain[4]. Nous trouvons dans les tombeaux des grands personnages une autre image d'Osiris enterré. La toile tendue sur un chassis de bois et sur laquelle est dessinée à l'encre rouge la silhouette d'Osiris, couché sur le côté gauche et de grandeur naturelle, est posée sur un «lit» fait d'une natte de roseaux. La surface de l'Osiris dessiné est couverte de terreau dans lequel on a semé des grains d'orge. Quand les pousses ont atteint une hauteur d'environ 8 centimètres on les tond[5]. Cette opération symbolique figure seulement la renaissance du dieu-grain.

W. Budge rapporte un autre rite équivalent, célébré pendant la fête du «Labourage de la terre», à Mendès, le 20 Choïak, au temple la déesse *Shenti*, qui est Isis. La déesse apparaissait dans le temple entièrement nue[6]. Quelques grains étaient répandus sur le lit de la chambre de la déesse. D'autres étaient enveloppés d'étoffes et arrosés d'eau et à six heures de ce même jour, les grains mouillés étaient placés dans quatre vases d'or partagés en quatre parties égales. Ces grains étaient destinés à préparer les gateaux sacrés et les images d'Osiris. Ces figures d'Osiris étaient faites dans des moules remplis de grains d'orge mouillés et mélangés avec de la pâte à gâteau faite avec

1. Le Mythe Osirien. Les Yeux d'Horus, p. 197.
2. *Plutarq.*, ib. § 35.
3. De Touthmosis III.
4. *Frankfort*, Roy. p. 266.
5. V. *Moret*, Rois, p. 102, pl. XI, ib. Mise, p. 42.—Mus. d. Caire Nos 3614-3615, 3820.—*Daressy*, Fouilles d. l. vallée d. Rois. I, p. 26.—Les roseaux formaient le lit et la couverture des images ensemencées du dieu (V. infra.—*Bydge*, Os. 23, 28), tout comme son cercueil. Ib. p. 25.—Cf : *Erman*, Rel. ég. p. 332.—V. tout de suite infra.
6. V. infra à la fin du § 32.

une partie des grains d'orge de la même provenance; on enveloppait ces images dans des pièces d'étoffe de lin et on les couvrait de roseaux. Chaque image était placée, du 24 au 30 de Choïak, dans un cercueil en bois de sycomore et le 30, était conduite à la tombe pour être enterrée escortée de 34 bateaux et de 365 lampes. On se servait des figures moulées et du lin récolté l'année précédente[1]. Il est intéressant de remarquer l'absence totale de la terre dans le moulage de la figure d'Osiris[2].

Pour le Mystère de l'enterrement d'Osiris on préparait d'autre part des figures, modèles d'Osiris, faites de blé mélangé avec de la terre, formant une pâte spécialement préparée, et une figure était envoyée à chaque lieu où l'on croyait qu'il avait été trouvé un des quatorze lambeaux du dieu. Les cérémonies de l'enterrement et de la résurrection se célébraient alors, avec peu de variantes, simultanément dans les quatorze (ou seize) nomes possesseurs de lambeaux d'Osiris[3]. Ce modèle en terre était placé dans un vase et posé dans la *«maison d'Osiris»* son temple, ou naos, où il était confié à la garde des dieux[4], en attendant le moment de son enterrement.

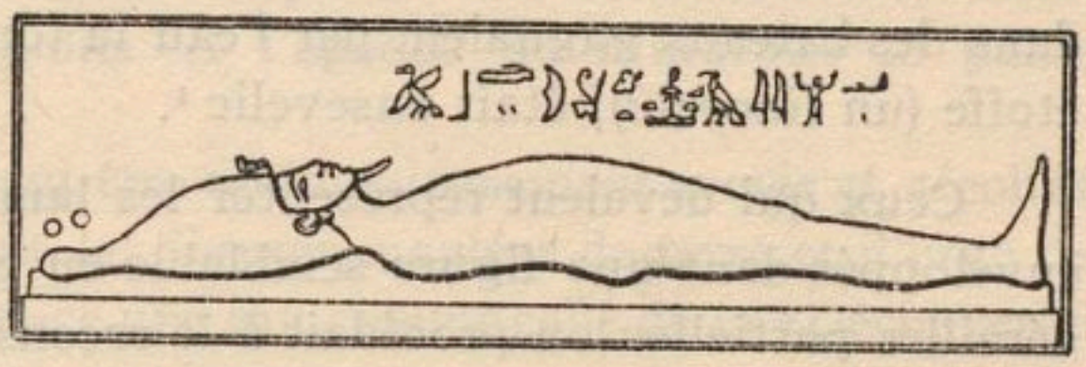


Fig. 2.—Image mcdèle d'Osiris momifié employée aux cérémonies osiriennes à Dendérah (*Mariette*, Dendérah IV 38.—*Budge*, Osir., v. II, p. 21)

Selon l'inscription de Dendérah (seconde Section) on préparait l'image du dieu à Mendès de la façon suivante: on prenait une mesure, *«hin»*, de

1. Osir., v. II p. 27-28.

2. Le défilé des bateaux avec les lampes composait «la procession du lac». C'est à ce moment là, selon la croyance des Égyptiens, rappellée par W. Budge, que les lambeaux du corps démembré du dieu se rassemblaient sous l'effet des paroles prononcées par les dieux-prêtres pendant la cérémonie, et dont les effigies se portaient sur les 34 bateaux avec les 365 lampes. From Fetish... p. 515.— Le nombre des lampes correspondrait aux jours de l'année. Il est bien possible, d'autre part, que ces lampes étaient remplies d'huile et de sel, selon le témoignage conservé par Hérodote à propos de la fête d'Isis, ses Mystères, à Saïs : «τὰ λύχνα ἐστι ἐμβάφια ἔμπλεα ἁλὸς καὶ ἐλαίου». II 62. La présence du sel dans les lampes s'explique par le symbolisme du sel qui, en cette circonstance, représente Seth : «Τὸν ἅλα, Τυφῶνος ἀφρὸν καλέουσι». *Plutarq.*, Is. et Os. § 32, 5. Seth, l'ennemi d'Osiris et son assassin, brûle pendant que le dieu se ressuscite, sa résurrection étant symbolisée par la flamme de la lampe. Les lampes allumées sur les tombeaux, encore aujourd'hui, de même que les cierges allumés pendant l'office célébrant la résurrection de Jésus conservent le même symbolisme.

3. *Moret*, Mise, p. 30, 38.—*Budge*, Osir., vol. II, p. 25.

4. *Budge*, Osir., vol. II, p. 21-22.

blé et trois mesures de pâte, on les plaçait dans une auge en pierre et chaque jour, du 12 au 21 Choïak, on versait au moyen d'un gobelet d'or trois mesures d'eau. Le 21, on sortait le contenu de l'auge et on ajoutait une mesure d'encens, d'aromates précieux ou de pierres précieuses. Le tout était pétri dans les deux moitiés d'un moule en or représentant la figure de *Khent - Amenti - Osiris,* portant la couronne blanche. On sortait ensuite le contenu des deux moules, on les assemblait, on les attachait, et on les emmaillotait avec quatre bandelletes de papyrus pour avoir la forme complète du dieu, puis on exposait cette image au soleil pour la faire sécher, Le 22, cette image d'Osiris, celles d'autres dieux et plusieurs lampes placées dans des bateaux gagnaient par l'eau la tombe d'Osiris, qui, couverte d'une étoffe (un linceul?), était ensevelie [1].

Ceux qui devaient représenter les lambeaux du corps d'Osiris étaient enveloppés dans une figure semblable en grandeur à Osiris. Après les funérailles partielles on procédait à la reconstitution totale du corps du dieu [2]. Isis, elle-même, enveloppa chaque partie trouvée du corps d'Osiris dans une figure faite de cire et d'aromates et semblable en grandeur à Osiris et elle recommanda d'ensevelir le corps dans leurs temples [3]. Au moment où le prêtre apportait la pâte pour la verser dans le moule, il récitait la formule: *«J'apporte à Isis ces lambeaux de la momie d'Osiris»*. Ensuite, cette figure était revêtue d'un linceul collant, le costume caractéristique d'Osiris, et Isis et Nephys commençaient leurs lamentations: *«Viens dans ta maison...»* etc.[4].

Les grains sacrés qui étaient ensemencés dans les images en terre d'Osiris provenaient du *«Champ d'Osiris»*. Ce champ avait une longueur de 210 à 223 pieds, ou 50 mètres carrés de surface [5]. A l'une de ses extrémités, on semait de l'orge, à l'autre, du lin et au milieu de l'épautre. La charrue était faite de deux sortes de bois et le soc était en bronze noir. Les vaches étaient noires. L'orge était moissonnée le 20 du mois Tybi (Déc.-Janv.). De l'orge et de l'épautre, on faisait aussi les gâteaux sacrés et le lin était employé pour les besoins des cérémonies sacrées [6].

Mais avant l'enterrement du dieu-grain, il fallait préparer la terre, «fossoyer la terre».

1. L'inscription contient d'autres façons de préparer les images ensemencées de dieu. *V. Budge*, Osir. vol. II p. 2Iss.—*V. Loret*, Les fêtes d'Osiris au mois de Choïak, Rec. d. Tr., t. III, 43 s.—IV, 2Is,—V, 85s.—Cf : *Plutarq.*, Is. Os. § 18.
2. *Moret*, Rois, p. 88.
3. *Diodore*, I 21.
4. *Moret*, Rois, p. 88-89ss.—V. infra §§ 31, 32.
5. *Moret*, Mise, p. 39.
6. *Budge*, ib. p. 25.—Sur la cueillette des gerbes de lin, v. *Moret*, Mise, p. 26s., 39.

La fête du «fossoyage de la terre» consistait à fossoyer la terre avec le hoyau, *Khebes-ta*, à préparer la tombe de l'Esprit des grains, d'Osiris. On y posait ensuite les images ensemencées du dieu et d'autres semences puis on recouvrait le tout de terre au moyen de la charrue (*ska itou*=labourer les grains), ou par le piétinement des troupeaux. Ceci est la mise en terre d'Osiris, le point culminant des rites célébrés le 30 Choïak [1].

Selon W. Budge, toutes les cérémonies décrites se célébraient en secret, en partie dans les adyta des temples et en partie sur la tombe. C'est la raison pour laquelle, ajoute W. Budge, aucune de ces cérémonies n'est décrite sur l'inscription d'Inkher-nefert [2], qui ne mentionne des «Mystères» que la partie présentée en public. A l'époque de Plutarque le public n'en savait pas davantage.

Les céréales et le lin devaient être cérémonieusement semés et récoltés. Et l'eau avec laquelle on arrosait les figures moulées de terre et d'orge devait aussi être une eau sacrée. Est-ce une eau comme celle de la «Découverte» d'Osiris, une eau douce qu'on versait dans un vase sacré en or ? —«La nuit du dix-neuf du mois Athyr, écrit Plutarque, on descend (la foule) vers la mer (θάλασσαν, le Nil ?). Là, les stolistes et les prêtres apportent un ciste sacré (un tabernacle) qui contient un vase d'or, τὴν ἱερὰν κίστην ἐκφέρουσι χρυσοῦν ἐντὸς ἔχουσαν κιβώριον. Dans ce vase ils versent de l'eau douce et la foule présente pousse ce cri : «Osiris est découvert», εἰς ὃ ποτίμου λαβόντες ὕδατος ἐγχέουσι, καὶ γίνεται κραυγὴ τῶν παρόντων, ὡς εὑρημένου τοῦ Ὀσίριδος. Après cela, ils détrempent, avec de l'eau, de la terre végétale, y mêlent des aromates et des encens précieux et en façonnent une figurine en forme de croissant, μηνοειδὲς ἀγαλμάτιον. Ils l'habillent et la parent montrant ainsi, clairement qu'ils regardent ces divinités (Isis et Osiris) comme la substance de la terre et celle de l'eau : ὅτι γῆς οὐσίαν καὶ ὕδατος τοὺς θεοὺς τούτους νομίζουσι»[3].

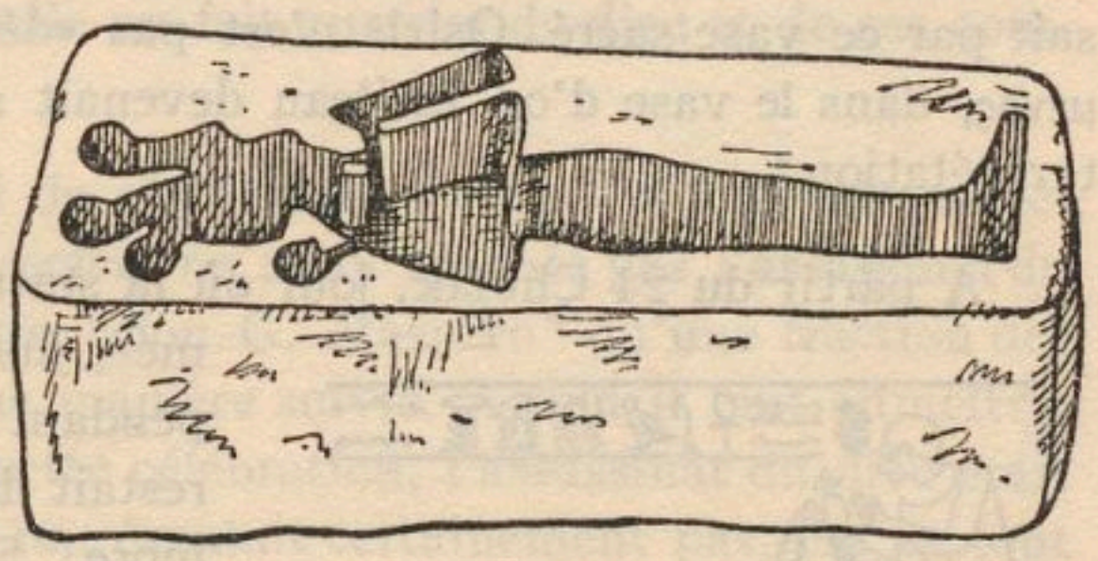


Fig. 3.—Brique d'argile sur laquelle l'image du dieu Osiris figure en défoncé. La cavité est remplie de terre et de graines. Au printemps les graines poussent et le dieu est censé ressuscité. (*Hilbesheim*, Musée Pelizaeus No 4550—*G. Roeder*, Volksglaube in Pharaonenreich, fig. 21).

1. *Moret*, Mise p. 38-39.—«Ouverture de la terre» faite huit à dix jours avant l'ensemencement. *Frankf.*, ib. p. 266.

2. Ib. p. 29-30.

3. Is. Os., § 39.

Plutarque nous rapporte un rite incomplet, mal compris et mal décrit, un rite ancien qui, à son époque (Ier s. après Jésus), se présente corrompu. Il rapporte un usage des villes du delta, et R. Kittel, M. Nilson et H. Frankfort s'accordent à reconnaître une cérémonie qui avait lieu entre mars et juin, quand le Nil est bas, et que la «découverte d'Osiris», identifié à l'eau, coïncidait avec le commencement de l'inondation [1]. Mais à tout considérer, la «découverte» d'Osiris était la présence de l'eau dans le vase d'or et l'eau était consacrée du seul fait qu'elle passait par ce vase sacré. Osiris n'est pas «découvert» mais «retrouvé», εὑρημένος, dans le vase d'or, et l'eau devenait sacrée uniquement par cette interprétation [2].

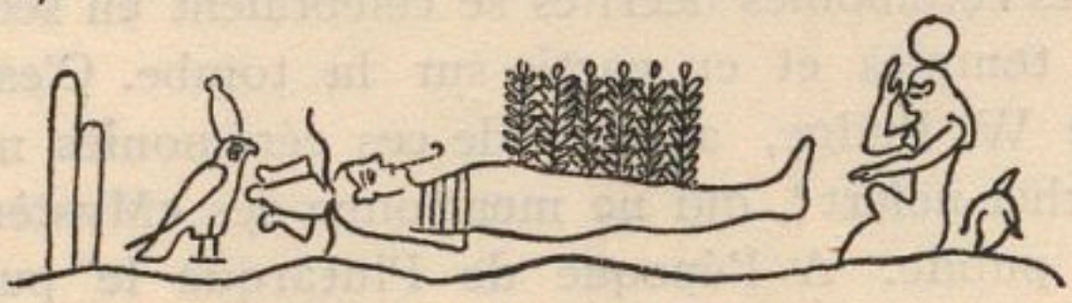


Fig. 4.—Du corps d'Osiris mort poussent des plantes (*Lanzone*, ib. pl. CCCIII.).

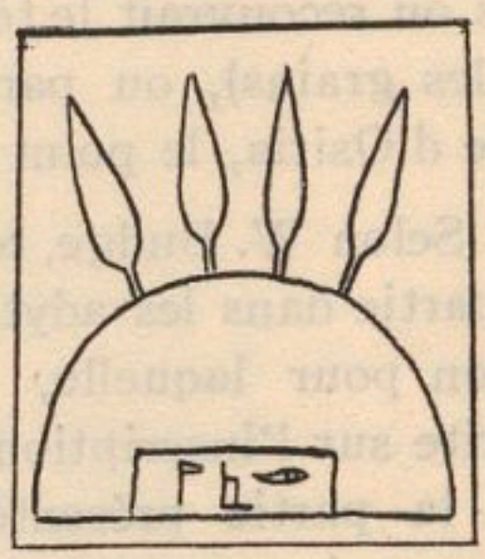


Fig. 5.—Le tombeau - tumulus d'Osiris (*Lanzone*, ib. p. CCCIV).

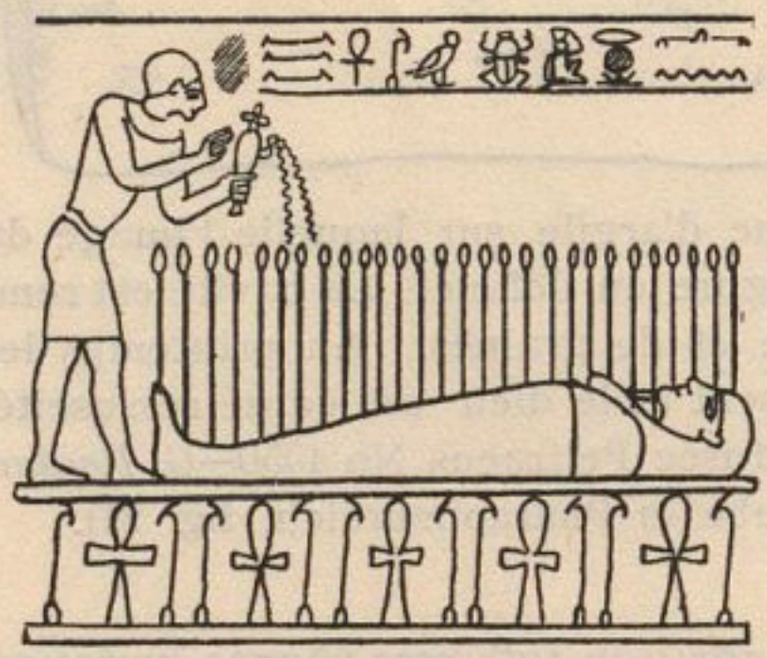


Fig. 6.—*Lanzone*, ib. pl. CCLXI.

A partir du 24 Choïak, jour où la statue moulée du dieu était embaumée, jusqu'à la fin du mois, c'est-à-dire, pendant sept jours, cette statue du dieu restait déposée sur les branches du sycomore. Selon les textes sacrés, ces sept jours symbolisent les sept mois passés par Osiris avant sa naissance dans le sein de sa mère Nouit, les branches symbolisent la déesse [3]. «Un jour est pour un mois, les sycomores sont pour Nouit» [4]. Le séjour de la momie, dans le cercueil en bois de sycomore, se réfère à la même explication.

B.—LA PASSION D'OSIRIS - ÂME.—A la célébration des Mystères d'Osiris à Abydos nous avons la fête, ou le drame, πανήγυρις, la

1. Royauté, p. 263 et N².—Selon Moret la figurine en croissant est une interprétation fautive de la silhouette arquée d'une statuette momiforme. Mise, p. 36—V. les modèles d'Osiris faits en grains de blé mélangés dans une pâte dans. *Budge* Osiris, v. II, fig. p. 21. *Mariette*, Dendérah, v. IV p. 38, 39.—V. fig. 3.

2. Sur la «découverte» du dieu v. infra.

3. *Budge*, Os., ib. 27.—*Moret*, Rois, 91,—id. Mise, p. 38.

4. *Loret*, Les fêtes d'Osiris au mois de Choïak, d. c. § 88.

«Grande Procession» ou la *«Sortie d'Oupouaout lorsqu'il va au secours de son père Osiris»*, ou *«quand il alla combattre pour soutenir son père»*, la «Grande Procession» ou la *«Grande Lamentation de deuil»* (de l'époque tardive), ou le «Μέγα πένθος», du décret de Canope [1]. C'était un Mystère joué par la famille même du dieu, Isis, Nephtys, Thoth, Anubis et Horus.

Les prêtres et les prêtresses mimaient leurs actions et les présentaient au public [2]. *Oupouaout, Wp-wȝwt,* sont les deux dieux-loups, associés d'Osiris dans sa légende comme «ouvreurs des portes». Horus est «loup», et ce dernier est le symbole de la lumière solaire associé au dieu de la lumière solaire, Horus [3]. Ikher-nefert, premier trésorier du roi Sésostris III (1800 av. n. è.), participa à la procession et défendit la barque du dieu et abattit les ennemis d'Osiris : *«J'organisai la procession d'Oupouaout quand il alla combattre pour soutenir son père. Je repoussai ceux qui se revoltaient contre la barque de Neshemet, et j'écrasai les ennemis d'Osiris»*. Ikher-nefert semble avoir été un initié d'Osiris, un *«suivant»*[4], pour pouvoir participer à ses côtés dans l'épisode qui rappelle un fait guerrier du dieu et de ses compagnons sur la terre.

La seconde partie est la fête de *«la Grande sortie»*, la fête principale, le deuil mené pour Osiris. Ikher-nefert ne nous raconte pas l'assassinat du dieu. Ikher-nefert ne nous rapporte, selon G. Maspero [5] qu'une fraction des pratiques osiriennes, et pas d'une manière suivie. A cela il faut admettre, ajoute A. Erman [6], que pendant cette célébration, l'assassinat du dieu était aussi remis en mémoire; on ne le représentait certainement pas, car de tout temps les Égyptiens ont évité de mentionner cet effroyable épisode de leur religion par une mort scénique. Selon A. Moret, aucun tableau des temples ne nous a conservé cette scène [7], mais il y avait, dans les rites, une mort symbolique ou supposée.

Osiris n'est pas mort; car la mort n'est qu'une crise de la vie de l'âme: *«Tu* (Osiris) *as veillé et dormi, tu es resté vivant»*[8].—*«Tu as été endormi; tu es resté vivant. Debout !..»*[9].—*«Tu vis ! Tu es en joie ! en bonheur ! »*[10].—*«Le*

1. *Schäffer*, Zeit. Aeg. Spr. v. XLI 1904 p. 25.—*Frankfort*, Roy., p. 281.
2. *Moret*, Myst. ég. p. 9.—*Frankf.*, ib. p. 278.—*Erman*, Rel. ég. p. 216.—*Maspero*, Ét., v. VIII p. 334.
3. V. plus long notre L.d.M. p. 422ss. et index.
4. V. infra. Partie V.
5. V. infra.—Ét., v. III, p. 335.
6. Rel. ég., p. 216.
7. Caract., p. 151.
8. Pyr. 1006.
9. Id. Mercer.
10. Pyr. 1391.

père Osiris (le m. roi) *n'est pas mort! Il est devenu Esprit*»[1].—«*Réveille-toi, Osiris!* »[2].

«*Je disposai la Grande Procession* (la procession funéraire) *et j'accompagnai le dieu sur son chemin. Je fis naviguer la Barque divine et Thoth guida le voyage. J'ornai d'un dais la barque appelée : «Celui qui rayonne en verité (Khā-em-Maât)*[3]*, le seigneur d'Abydos», je mis sur lui (Osiris) de magnifiques bijoux quand il alla dans la localité de Peqer*». Ensuite Ikhernefert «*applanit le chemin du dieu qui mène à son tombeau à Peker*»[4].

La «Grande sortie» est, selon W. Budge, la partie la plus importante du drame, la sortie du dieu du temple pour être conduit à sa tombe. Après la célébration d'un solennel office dans le temple et après avoir mangé, sacramentalement, les offrandes, la procession arrive à la porte du temple. Là, elle est reçue par un grand rassemblement de la foule, hommes et femmes qui poussent des gémissements funèbres, des cris perçants, des lamentations; les femmes se frappent la poitrine. Plusieurs hommes de la foule, armés de bâtons, se pressent dans la procession dans l'espoir d'aider le dieu, tandis que d'autres se battent pour les en empêcher. Une bagarre s'engage qui souvent prend l'aspect d'une bataille[5]. W. Budge insinue qu'on sacrifiait au dieu des hommes prisonniers de guerre ou criminels, qui étaient censés représenter les partisans de Seth, les adversaires d' Osiris, battus dans ce simulacre de bataille[6].

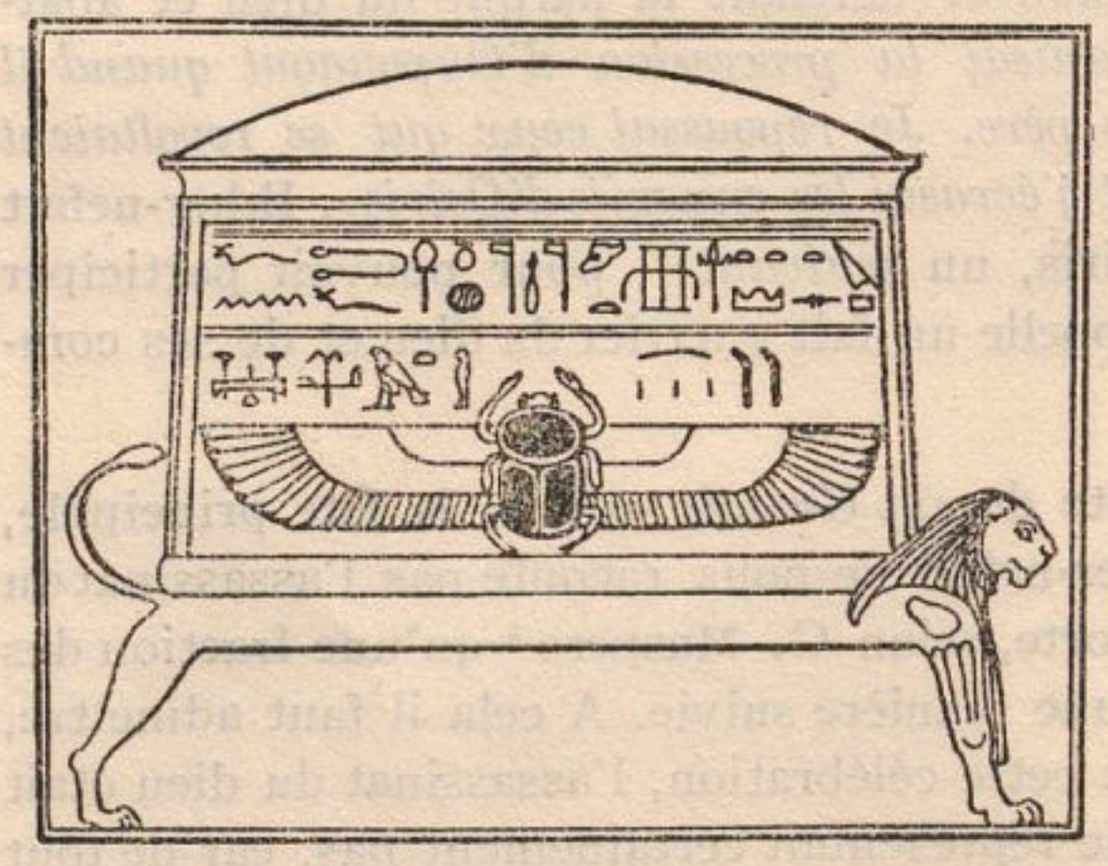


Fig. 7.—Le cercueil-coffre d'Osiris sur le lit funéraire (*Mariette*, ib IV, 72.—*Budge*, ib fig. p. 49).

1. Pyr. 1385 et Merc.
2. Pyr. 1068 et notre L.d.M. p. 303.
3. *Budge*, ib. v. I, p. 7.
4. *Frankf.*, ib. p. 278.—*Peker*, une partie de la grande plaine d'Abydos, à un mille et demi du temple d'Abydos, le Umm-al-Kaab d'aujourd'hui. *Amélineau*. Le tombeau d'Osiris, Paris, 1899.—*Budge*, Os., v. II, p. 8.—Une nécropole. *Moret*, Nil, p. 287, 290 N.—La localité Peker ou la bouche du Peker servait, selon Maspero, au passage des âmes dans l'autre monde. Ét., v. III, p. 336.
5. Id. v. II, p. 6.
6. Ib. p. 11, 12.

La fête suivante est la commémoration du triomphe du dieu, la fête du *«Grand combat»*, où les ennemis d'Osiris sont battus et où on les abat sur les eaux ou sur les bancs de sable de Nedit : *«Je combattis pour Ounefer (Osiris) au jour de ce grand combat et j'écrasai tous ses ennemis sur les bancs de sable de Nedit. Je le fis embarquer dans la barque qui portait sa beauté»*[1]. Ce combat représente, nous semble-t-il, le combat que les partisans d'Osiris, ses initiés, doivent soutenir contre toute tentative des partisans de Seth à démembrer le corps du dieu. Ce combat dans des bateaux sur les lacs des temples ou sur le Nil est un combat rituel. Il symbolise, selon H. Frankfort, du côté d'Osiris, que le dieu, qui figurait à bord d'un bateau, a le pouvoir de surmonter le danger symbolisé par les eaux[2]. Du côté des partisans il est le combat de la lumière contre les ténèbres, de la lumière qui *«ouvre les chemins»*, combat livré précisément à *«la sortie d'Oupouaout»*. D'une autre source nous savons que Ramsès IV (fin du N. Emp.), aux fêtes d'Abydos *«alluma la lumière à Osiris, au jour où l'on embauma sa momie. Il repoussa Seth du dieu lorsqu'il voulut dérober ses membres...»*[3]. Les participants à cette cérémonie doivent, vraisemblablement, être des anciens prêtres-initiés, sinon, le fait de participer, comme figurants, à la cérémonie signifie, pour les autres, qu'ils sont admis dans le collège des initiés.

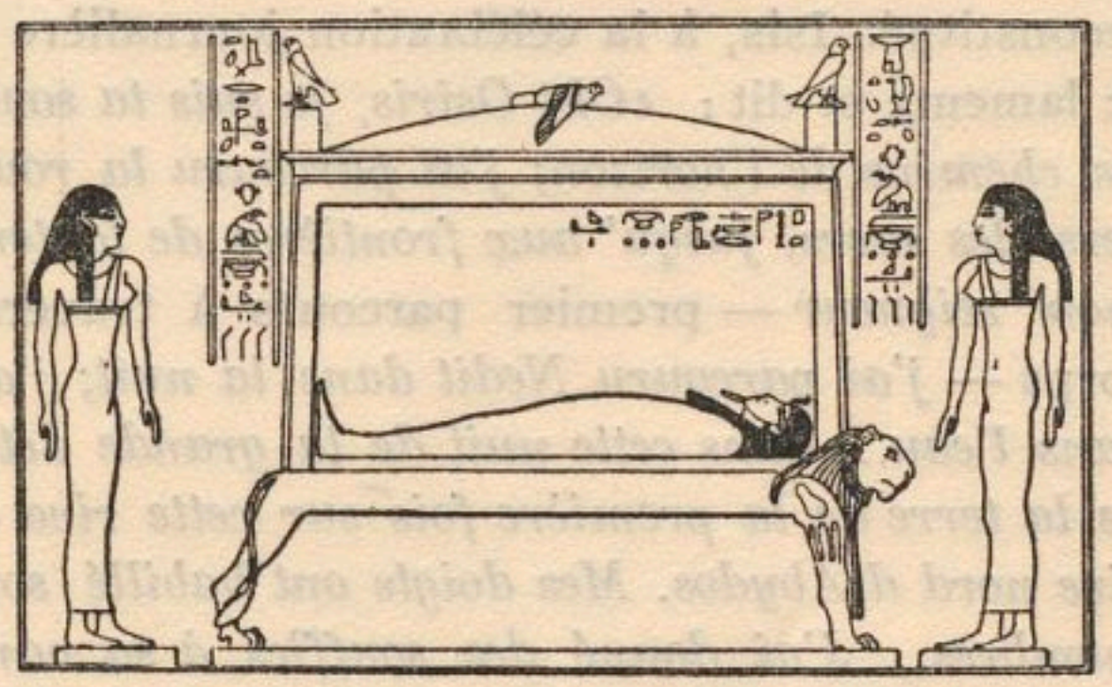


Fig. 8.—Osiris - Sokar, momifié à l'intérieur de son cercueil-coffre (*Mariette*, ib. IV 89, 90.—*Budge*, ib. fig. p. 52, 56).

Ce combat donc est l'extermination des partisans de Seth qui cherchent à dérober les membres du dieu que les prêtres ont dispersé sur les rives du lac Nedit, qui est le lac sacré du temple ou certaines rives du Nil. Il est à remarquer que Seth, selon la légende donnée par Plutarque, n'a pas voulu dérober les membres d'Osiris. Il se contenta de démembrer le dieu et de disperser ses lambeaux.

Maintenant et après l'extermination des ennemis d'Osiris commence la partie des Mystères décrite par Hérodote à Saïs. Isis, représentée par une prêtresse, commence ses pérégrinations dans le lac sacré,

1. Sur Nedit v. infra.
2. Royauté, p. 280, 260.
3. *Mariette*, Abydos II 54-55.. La lumière, symbole polyvalent, v. notre L.d.M.

montée sur une barque de papyrus afin de chercher et de «trouver» les membres dispersés de son époux, les quatorze figures d'Osiris, préparées et moulées de la façon que nous venons de décrire, dont chacune est censée contenir un membre du dieu, et qui ont été déposées sur les rives du lac sacré : «Sur ce lac (de Saïs) on célèbre, pendant la nuit, la représentation de ses épreuves par des cérémonies que les Égyptiens appellent des Mystères»[1].

Isis a fait deux pérégrinations douloureuses. La première quand elle est partie à la recherche du coffre contenant le corps d'Osiris jeté dans l'eau; la seconde en cherchant les lambeaux du dieu démembré. Elle se lamenta plusieurs fois, une fois quand elle sortit le corps d'Osiris du tronc de tamaris; une autre fois elle se lamenta sur chacun des lambeaux retrouvés et sur le corps reconstitué. Isis, à la célébration journalière des Mystères (1e et 2e heure), se lamente et dit : *«Oh! Osiris, je suis ta sœur, Isis; j'ai parcouru pour toi les chemins de l'horizon; j'ai parcouru la route du soleil brillant... J'ai traversé les mers, jusqu' aux frontières de la terre, cherchant le lieu où était mon seigneur* — premier parcours à travers l'univers pour chercher le corps — *j'ai parcouru Nedit dans la nuit; j'ai* (1e) *cherché... celui qui est dans l'eau... dans cette nuit de la grande détresse. J'ai* (2e) *trouvé le noyé de la terre de la première fois sur cette rive de Nedit...* (ou var.) *sur cette rive nord d'Abydos. Mes doigts ont habillé son corps nu, j'ai embrassé ses membres... J'ai donné des souffles à sa narine, pour qu'il vive et que son gosier s'ouvre en ce lieu, sur la rive de Nedit, en cette nuit du grand Mystère — sešta wr.»*[2]. Deuxième parcours à travers les rives de Nedit pour chercher les membres du corps dépecé[3].

L'importance des pérégrinations d'Isis dans les initiations aux Mystères est manifeste. Dans ces pérégrinations, Isis cherche tantôt le corps d'Osiris, tantôt ses lambeaux dispersés par Seth; elle parcourt les chemins de l'horizon, la route du soleil; elle traverse les mers, le Noun. Ne le trouvant pas dans le ciel, elle le cherche sur la terre, jusqu'aux frontières de la terre et dans l'eau[4], car son corps *«a été dispersé à travers tous les pays»*[4] et enfin elle retrouve *«le noyé de la terre»* sur la rive de Nedit, à Abydos. Son corps tout entier, elle l'a retrouvé dans le tamaris à Byblos; ses lambeaux à Nedit, en Égypte. Isis est donc l'instauratrice des pérégrinations, rite d'importance initiatrice capitale, particulièment respecté par les prêtres-mystagogues[5].

1. I. 171.
2. V. s. p. 14s.
3. *Junker-Moret.* Myst. p. 24-25.
4. Songs of Isis & Nepht., L. 5. 20 *Faulkner.*— V. infra § 32.
5. Sur le membre d'Osiris retrouvé au ciel et qu'Isis n'a pas pu trouver sur la terre v. notre L. d. M. p. 549.

Le salut d'Osiris, d'autre part, dépend de la «découverte» d'Isis. La «découverte» d'Osiris, soit dans la légende, soit dans le rituel est donc un fait très important : *«Isis et Nephtys t'ont vu après t'avoir retrouvé».—«Elles t'ont réuni»*[1]. *—«Ta grande sœur (oh! mort-Osiris-roi), qui a enveloppé ta chair et tes mains; qui t'a cherché et trouvé sur le flanc au bord de Ndjt (Nedit)»*[2].*—«Isis et Nephtys trouvèrent Osiris, comme son frère Seth l'avait étendu par terre à Nedit.—Horus... a trouvé son pêre à Ghštj»*[3].*—«L'Échelle* (Isis) *tu es venue en cherchant ton frère Osiris après que son frère Seth, l'eût jeté sur le flanc, en ce côté de Ghštj»* (contrée de deux gazelles?)[4]. Osiris «retrouvé», restitué, reprend son chemin au ciel : *«Isis dit : «J'ai trouvé»..· «Oh! mon frère! Je te cherchai! Relève-toi, Esprit!»*[5].

La recherche d'Osiris est figurée, d'autre part, par la procession d'une vache, qui fait sept fois le tour du temple. La vache est Isis. Cette procession s'appelait la «Recherche d'Osiris, ζήτησις Ὀσίριδος», et avait lieu le solstice d'hiver[6]. La vache-Isis cherche le taureau-Osiris. Le taureau sacrifié est Osiris mort[7].

Selon A. Moret, ce cerait au moment où on essaie de mettre dans la barque le corps d'Osiris retrouvé sur les rives de Nedit, que la bataille s'engage entre les partisans des deux adversaires[8], mais, selon le passage que nous venons de rapporter, Seth a voulu dérober les membres du dieu, les membres avant la reconstitution du corps, les figures moulées d'Osiris que les prêtres ont dispersées sur les rives du lac sacré. Ces opérations composent l'acte du drame mystique qui précède celui d'Isis cherchant, sur un bateau, les lambeaux sacrés.

Ikher-nefert, que le pharaon avait délégué aux Mystères d'Abydos, semble ayoir été un initié, un *«ami»*, que le pharaon avait «créé» à l'âge

1. Pyr. 584.
2. Pyr. 1008.
3. Pyr. 1799. *Nedit*, *Ndjt* localité, près d'Abydos, où Osiris fut assassiné et son corps jeté dans l'eau : Pyr. 260.— *Mercer*, Pyr. Texts vol. II, p. 120.— Un bassin. *Moret*, Nil, p. 201, 108 N.—Aux représentations des Mystères, le lac sacré du temple ou ses rives, figurent le Nedit. Cf : Pyr. 1008.— Le grand canal de la région d'Abydos : *Budge*, Osiris, vol II. p. 1, ou une digue, ib. 6.— Le lac du temple sur lequel on célébrait la cérémonie des Myst., le lac d'Abydos, qui représentait. selon Frankfort, le monde des vivants du monde des morts. Royauté, p. 265, 280.— Nedit, un quartier d'Abydos. *Frankf.*, ib. 264.— *Erman.* Rel. ég. 216.
4. Pyr. 972, 1033.
5. Pyr. 2144,-5 et c. 694.
6. *Plutarq.*, Is. Os. § 52.
7. *Virey*, Rekhm., p. 76, et infra.
8. Myst. ég., p. 10.— Selon la «Théologie Memphite» le corps d'Osiris flottait entraîné par le courant du Nil. Isis et Nepthys l'ont «découvert» et l'enterrèrent à Memphis. *Frankf.*, ib. p. 264.

inaccoutumé de vingt six ans: *«Ma Majesté t'a créé ami,... tu es un sage de penser, un habile de langue, un qui sort du sein de gens sages, si bien que ma Majesté t'a envoyé remplir cette mission, parce que ma Majesté savait qu'il n'y en avait pas un qui soit capable de faire tout cela mieux que toi»*. Ikher-nefert prodigua donc aux prêtres des enseignements religieux sur les rites qu'ils célébraient, pour qu'ils les remplissent mieux et aussi sur leurs devoirs de chaque jour et des jours de fête. Quelques lignes plus loin il se dit lui-même *«supérieur du secret»*, ou, selon A. Moret: *«chef du secret des paroles divines»*[1]. Étant initié officiant, il habille le dieu de ses insignes: *«car je suis celui qui a les mains pures pour parer le dieu, un habilleur aux doigts propres, en ma fonction de chef du mystère»*[2]. Il joue le rôle principal durant ces Mystères: il protège *«son père»* Osiris et repousse ceux qui se soulèvent contre la barque *Neshemet* (ou *Noshmît*), qui contenait la statue d'Osiris qu'il avait habillée lui-même. Il culbuta les ennemis d'Osiris, il pilota la barque divine, il célébra le deuil, et il joue le rôle *d'Oupouaout*[3].

Mentou-hotep, vizir de Senousret Ier, comme *«Chef des secrets»* a joué dans les Mystères d'Osiris à Abydos le rôle d'Horus[4].

Dans les Textes des Pyramides nous avons de nombreux passages, les uns se référant à la légende osirienne, d'autres appartenant au rituel d'ensevelissement ou de la résurrection d'Osiris. Le suivant doit certainement appartenir à l'office des funérailles du dieu. Le mort-roi, en tant qu'Osiris, fait ce qu'Osiris a fait: *«Osiris en poussière. Son horreur c'est la terre; il n'entrera pas en Geb* (Terre). *Il est anéanti, quand il dort dans sa maison sur terre. Ses os sont renforcés, son mal est écarté. Osiris s'est purifié avec l'œil d'Horus, son mal est écarté par les deux pleureuses d'Osiris»*[5]. Sur l'acte du drame sacré, représenté sur l'eau, nous avons des détails de sources tardives.

«Les Égyptiens, disent les Naasséens, ont les Mystères d'Isis, qui sont pour eux sacrés, augustes et impénétrables pour quiconque n'est pas initié: ἱερὰ καὶ σεβάσμια καὶ ἀναξαγόρευτα τοῖς μὴ τετελεσμένοις». Or ces Mystè-

1. Nil, p. 289.
2. *Moret,* ib. p. 290.
3. *Schäfer,* ib.— *Maspero,* Ét., v. VIII. p. 331-337.— *Moret,* Nil, p.288-291.
4. *Moret,* Nil. 288.— Mus. d. Caire, Stèle N. 20.539.
5. Pyr. 308 et 312.— Rappelons ce que nous avons déjà dit: la mort est une crise, un anéantissement précaire de l'âme. Voilà pourquoi il n'y a pas une présentation effective de la mort du dieu. V. supra, p. 51 et infra p. 119. Sur la purification par l'œil d'Horus, v. n. L. d. M. § 115 p. 345.— Sur l'action des deux pleureuses, id. p. 364 et index.— Les Textes d. Pyr. sont les plus anciens monuments écrits de l'Égypte, entre 3315, Ménès Ire dyn., et 3050, XIe dyn. (Maspero, et 2.000 Erman et Moret). Selon Énel remontent à 5000 ans av. n. ère.

res ne sont pas autre chose que l'enlèvement des parties honteuses d'Osiris, αἰσχύνη Ὀσίριδος, et leur recherche, ἡρπασμένον καὶ ζητούμενον, par Isis portant sept robes et en deuil, μελανείμων»[1].—«Le hiérophante chantait Osiris, Typhon et les membres d'Osiris dépecés et dispersés partout, et Isis, la sœur d'Osiris, les ramassant avec douleur, ξὺν πόνῳ ξυλλέγουσαν, mais ne trouvant pas son phallus, τὸν φαλλόν, elle en fit une image qu'elle ordonna de vénérer; ce sont les Mystères d'Égypte»[2]. Encore à l'époque d'Athanase, vers 373 apr. Jésus, on célébrait des lamentations sur la perte d'Osiris, d'Horus, de Typhon et d'autres : «Θρῆνος τῆς ἀπωλείας ἐπιτελεῖται...»[3]. «Θρήνους Αἰγυπτίων»[4]. Dans toutes les cérémonies des Mystères, et dans les drames sacrés égyptiens, phrygiens ou orphiques «il y a de la mort, et les manifestations de deuil tiennent une grande place : τοῖς τελεταῖς ἀναμεμιγμένα πολλὰ θνητὰ καὶ πένθιμα τῶν ὀργιαζομένων καὶ δρωμένων ἱερῶν ὁρῶντες»[5].

Selon Nonnus Panopolite «... de Dionysos l'Égyptien, qui est Osiris errant, dévoilant (à Agénor) les orgies bachiques d'Isis initiatrice s'instruisait (Agénor) dans l'art des initiations nocturnes et chantait d'une voix secrète et bachique (voilée ?) l'hymne enchanteur avec un délicat cri de douleur : Καὶ Αἰγυπτίου Διονύσου εὔια φοιτητῆρος Ὀσίριδος ὄργια φαίνων μύστιδος (Ἴσιδος) ἐννυχίας τελετὰς ἐδιδάσκετο τέχνης καὶ κρυφίῃ μάγον ὕμνον ἀνέκλαγε θυιάδι φωνῇ λεπτὸν ἔχων ὀλόλυγμα»[6]. «Les femmes de Memphis et d'Héliopolis participent aux Mystères avec le tambour et la flûte : «τὰς δὲ Μεμφίτιδας καὶ Ἡλιοπολίτιδας ὀργώσας τυμπάνῳ τε καὶ αὐλῷ»[7]. «Isis, près des courants fécondants du Nil cherche d'un désir ardent son époux, le doux Osiris : Ἴσιδι δ' αὖ Φαρίῃ γονίμοις παρὰ χεύμασι Νείλου, μαστεύειν οἴστρισιν ἠὸν πόσιν ἄβρὸν Ὄσιριν»[8]. «Θρηνεῖν δὲ τὸν Ὄσιριν εἰσέτι νῦν τὴν Ἶσιν»[9].

Hérodote, parlant des Mystères de la passion d'Osiris, présentés dans le lac du temple de Saïs[10], dit que : «les Égyptiens les font», ποιεῦσι, et Hérodote semble vouloir dire que la foule y assistait[11]. Ailleurs, ce même auteur mentionne que les Égyptiens s'associaient à certaines fêtes, par exem-

1. *Hippolyte,* Philos. V. 7. tr. p. 132.— *Origène,* Migne vol XVI, p. 3134.
2. *Theodoretus,* Curatio, I, 113-14.— Fontes p. 669.
3. Contr. gent., Migne, vol. 25, 10.— Fontes p. 559.
4. Orphica, Argon. v. 32.
5. *Plutarq.,* De Defectu oracul., § 10.
6. *Dionys.*, IV, 266-273.
7. *Epiphane,* Expos. fid., III 2, 12, Migne vol. XLII, p. 804. V. infra § 33.
8. *Eusèbe,* Prép. Év. V, 7, Migne vol. 21, p. 333.
9. *Eusèbe,* ib. c. 6, p. 332. Vers. 315 apr. J.
10. V. s. p. 53.
11. II 171. *Chabas,* Pap. Mag. Harris, p. 118s.

ple à celle d'Isis à Busiris, d'Artemis-Bast à Bubaste, de Néith-Athéna à Saïs, de Lêtô-Bast à Butô etc [1]. Ces fêtes, πανηγύρεις, semblent être des représentations des Mystères de la passion d'Osiris présentées en public et avec la participation de la foule. A Busiris, la fête d'Isis n'est que la représentation des Mystères d'Isis pendant laquelle la foule se frappe en signe de deuil et se lamente sur la mort d'Osiris mimée dans le drame mystérique [2]. «La fête des lampes» à Saïs, des lampes allumées et remplies d'huile et de sel [3], célébrée sur toute la terre d'Égypte, fait partie du Mystère d'Osiris, car la flamme de la lumière symbolise la résurrection de l'âme, l'âme d'Osiris ressuscitée. Voilà «la raison sacrée», l'ἱερὸς λόγος, de cette coutume [4].

Ce qui se présentait donc à ciel ouvert et en public n'était pas seulement un moyen de populariser les péripéties du dieu-homme Osiris, sa mort, sa passion et sa résurrection [5], mais encore un moyen d'attirer l'intérêt des fidèles à connaître la sagesse cachée dans ces drames symboliques, d'attirer des prosélytes et de former des initiés.

§ 20.—La renaissance. La reconstitution de la «beauté» du dieu.

L'inscription d'Ikher-nefert, continue à nous décrire que le dieu, *«sa beauté»*, est corporellement reconstitué dans sa barque et pendant que le dieu est transporté *«à son palais»* tout le peuple jubile. Ce retour du dieu reconstitué à son palais-naos, est la partie «glorieuse» du drame sacré [6] : *«Je le fis embarquer dans la barque qui portait sa beauté. Je remplis de joie les cœurs des déserts de l'Est* (le dieu est censé se reconstituer à l'horizon oriental du ciel, où les morts ressuscitent). *Je mis la jubilation dans les cœurs des déserts de l'Ouest* (horizon des ténèbres et de la mort), *lorsqu'ils virent la Beauté de la barque de Neshemet; elle atterrit à Abydos et ramena*

1. II 171.
2. II 61.
3. II 62. V. s. p. 47.
4. Le sel du matron symbolise la pureté. V. notre L. d. M. § 79 et l'index. Cf : les lampes allumées sur les tombeaux encore aujourd'hui. Les cierges allumés durant la célébration de l'office de la résurrection de Jésus, le minuit du Samedi Saint de l'Église orthodoxe, etc.— A Saïs on allumait les lampes le soir de la célébration de la passion d'Osiris et dans leur lueur étaient associés, dit Moret, les ancêtres de chaque maison avec l'ancêtre de tous, qui avait su le premier vaincre la mort. Rois. p. 100. V. supra, p. 47, N².
5. *Moret.* Myst. ég. 18.
6. *Budge,* Osir. II 11.

Osiris, le chef des Occidentaux (des morts), *le seigneur d'Abydos, dans son palais... je le purifiai»*[1].

Nous ne savons pas comment Isis, après avoir «cherché» et «retrouvé» tous les membres du dieu a pu reconstituer la *«beauté»* du dieu[2].

Il est possible que la cérémonie de la reconstitution du corps soit remplacée par la présence d'un corps intact, complet, du dieu[3], ou par sa statue qui se montre à la foule, dressée sur la barque Neshemet, la barque qu'Isis avait à la fin de ses pérégrinations et qui la ramenera à Abydos. La statue d'Osiris, apportée par le roi lors de la célébration des cérémonies osiriennes «est l'image de son cops reconstitué»[4]. Cette reconstitution est le triomphe du dieu et d'Isis, qui «remplit de joie» les cœurs des régions célestes et des ténèbres. Ce n'est pas encore la résurrection glorieuse du dieu, car celle-ci s'effectuera dans les lieux secrets du temple par la cérémonie secrète «d'ouverture de la bouche», la «sortie au jour», qui est une cérémonie secrète, ignorée de la foule. La foule donc se contentant de considérer la reconstitution corporelle du dieu comme sa résurrection se met en joie et fête la gloire du dieu-homme ressuscité[5].

1. *Maspero*, V. infra.— Le palais du dieu est le ciel, une région céleste V. L. d. M. CXLV 85 et Todtb. id. *Moret*, Nil, p. 454, ou l'horizon oriental.—V. *Erman*, Rel. ég. p. 216s.— *Frankfort*, Royauté, p. 278.—D'après *Schäfer*, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III, dans *Sethe*. Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aeg. 1904, vol. IV, p. 47 ss.—*Maspero*, Ét. v. VIII p. 331. Allusion au convoi funèbre vers Abydos. V. infra § 59 Les rites funéraires, rites d' initiation.

2. Sur la «Beauté» du dieu v. supra p. 34.—Selon la traduction de E. Lefébure faite en 1890 de certains passages des textes des Pyramides, Isis est censée avoir trouvé même le membre viril d'Osiris: Paroles d'Isis: *«Ta sœur Isis vient à toi, réjouie de ton amour, elle te tend le bout de ton membre coupé, montre-toi, en la fécondant...»*. Pyr. de Teti, l. 276-7 et Pyr. de Pepi I, l. 30-31, renvois de Lefébure. Dans les traductions de L. Speleers aussi bien que dans celles de S. Mercer, la phrase «elle te tend... etc.». n'y est pas. § 632, 1635-6.—Sur le phallus d'Osiris retrouvé au ciel v. notre L d. M. p. 549; v. encore l' index.

3. *Loisy*, Mystères, p. 130.

4. V. plus long *Moret*, Caract., p. 153.

5. Le dieu en allant à l'ensevelissement est porté sur la barque appelée: *«Khâ-en-Maât»*: «celui qui rayonne en vérité». A son retour glorieux, après la reconstitution de son corps, la barque est appelée Nechemet. *Neshem-t.* La barque d'Osiris, était une sorte de navire des âmes qni était censée venir à Abydos chercher les âmes. Elle avait son propre culte et ses prêtres. La déesse *Mert* accompagnait les âmes dans Neshemet. Cf: *«Collecteur des âmes est le nom de la barque»*, et *«la double vipère-œil du soleil»* qui accompagne l'âme-Osiris est la déesse *Mer-t.* L. d. M. LVIII, 2 et 3. V. enc. CXXII, 1, 2.—*Lefébure*, B. Ég. v. II, p. 139, 133, 250, 251.—*Daressy*, Rec. d. Trav., XI, 92.—Hérodote ne mentionne ni la sortie, ni la reconstitution ou la résurrection du dieu. Il se contente de garder le silence sur le nom du dieu alors que tout le monde savait qu' il s'agissait d'Osiris. II 170.

Mais si dans la célébration des Mystères de la passion d'Osiris les prêtres évitaient de représenter la mort effective d'Osiris, dans le rituel funéraire de tout mort auquel on applique les rites osiriens, et dont l'imitation fidèle le fera ressusciter comme ils ont ressuscité Osiris, le démembrement du corps avait, au début des temps historiques, effectivement lieu. Pour la reconstitution du corps la veuve jouait le rôle d'Isis, le fils celui d' Horus et les amis ceux d'Anubis et de Thoth. Plus tard, par les récitations des formules, on assimilait l' homme à Osiris démembré et reconstitué par la transformation du cadavre en l'image du dieu momifié [1].

§ 21.—Le rite du cristal.

La cérémonie nocturne, et spectaculaire, de la recherche d'Isis aux rives des bassins sacrés des temples ou du Nil, se répétait sous la forme d'un rite purement initiateur, probablement secret, dont le fond rendait explicite le sens caché de la légende osirienne. C'est le rite dit du cristal.

A l'interrogatoire que l'âme subit avant son entrée dans la salle du jugement, selon le CXXVe chapitre du Livre des Morts, interrogatoire qui est une épreuve initiatrice [2], le défunt répond «qu'il a vu la jambe et la cuisse d'Osiris, qu'il les a enterrées sur les rives du bassin de Mâ-ti, à Abydos, dans les cérémonies nocturnes».

Voici cet interrogatoire [3].

— *Que nous veux-tu? Quel est ton nom? lui disent les dieux.*

— *Je suis l'Osiris* (un tel, le mort-Osiris). *Croissant sous les fleurs du figuier est le nom de l'Osiris* (un tel).—*Celui qui prospère sous le papyrus, celui qui est dans son baumier, voilà mon nom* [4].—*Je suis celui qui est équipé sous les fleurs et je suis l'habitant dans son olivier est mon nom* [5].

— *Par où es-tu venu?*

— *J'ai passé par les prés au nord du figuier.—Je suis venu par la ville qui est au nord du baumier* (arbre sacré d'Héliopolis, selon Lefébure).— *J'ai passé par la ville au nord de l'olivier* (Pap. Nu, ib.).

— *Qu'as-tu vu?*

— *La jambe marcheuse avec la cuisse.—Le pied et la jambe* (d'Osiris. Leféb. ib.). *La jambe et la cuisse* (Pap. Nu).

1. *Moret*, Myst. p. 37-38.
2. V. notre L. d. M., p. 568s.
3. Selon Pierret, L. d. M. 1. 47 ss.
4. Todtb.—*Lefébure*, Étude sur Abydos, B. Ég, II. p. 276ss.
5. Pap. Nu, 1. 21 s.— *Budge*, B. of D. p. 374ss.—Allusion aux «Lumineux».

— *Qu'as-tu encore à nous dire? —Qu'as-tu vu encore?* (Leféb.).—*Qu'est-ce que tu leur as dit?* (Pap. Nu).

— *J'ai été appelé par ceux de cette région des déshabillés* (l. 49).— *Des réjouissances en ce pays des Dévoilés*[1].—*Qu'on me laisse voir les réjouissances dans cette région de Fenkhu*[2].

— *Que t'ont-ils donné?*

— *Le feu de la flamme; le spath vert et le «tahen».—Une flamme de feu (?) avec un sceptre uadj de cristal* (Leféb.).—*Une flamme de feu et une tablette* (ou sceptre) *de cristal* (Pap. Nu l. 24).

— *Qu'en as-tu fait?*

— *Ma sépulture sur la rive du bassin Maâa à l'époque de la nuit.—Je les ai enterrés sur les rives du bassin de Mâ-ti, dans les cérémonies nocturnes*[3].—*Je les ai enterrés près du sillon de Maâat comme choses pour la nuit* (Pap. Nu.).

— *Qu'as-tu trouvé sur la rive du bassin Maa? —(Mâ-ti).—Dans le sillon de Maâat.*

— *Le sceptre en pierre dure qui fait agir la parole; le mort-Osiris l'a fait agir.—Un sceptre uas en pierre* (Leféb.).—*Un sceptre en pierre, dont le nom est: «Donneur de souffles»*[4].

— *Qu'as-tu fait du feu de la flamme ainsi que du spath vert et du tahen après l'ensevelissement?* (Pap. Nu, l. 26, et Leféb.).

L'Osiris répond à cela qu'il s'en est servi pour éteindre la flamme et qu'il a utilisé le spath vert pour former un liquide (L. d. M.). «*J'ai prié sur eux, je les ai retirés, j'ai éteint le feu, et j'ai brisé le sceptre en le jetant au bassin*» (équivalent au «*jeter la cuisse et le cœur dans le canal du pehu*» à Abydos, Leféb.).—«*J'ai prononcé des paroles sur eux dans le sillon et je les ai déterrés*[5]. *J'ai éteint le feu et j'ai brisé la tablette ou le sceptre et j'ai créé un bassin d'eau*» (Pap. Nu.).

— *Passe et entre dans la Salle de la Vérité; tu nous connais.*

Un autre passage du Livre des Morts qui s'explique, selon E. Lefébure, par une cérémonie à Abydos est le suivant: «*Celui qui a traversé, pur, la Mesekt, c'est Anubis* (le prêtre figurant Anubis à la place du mort), *qui est derrière le coffre contenant les entrailles d'Osiris. Celui à qui l'on a donné*

1. Des Phéniciens, selon Leféb.
2. Fenkhu, selon Budge, peuple habitant la frontière au nord-est de l'Ég. Ib.—Les traductions sont contradictoires.
3. Le bassin de Mâ-ti à Abydos est sur la route de l'enfer.—Leféb.
4. Pap. Nu.— L. d. M. l. 51 et *Leféb*. p. 277.
5. Pap. Nebseni.—Note de Budge, p. 375.

le gâteau de Tehen dans Tanen, c'est Osiris; ou bien: *le gâteau de Tehen dans Tanent, c'est le ciel et la terre;* ou bien; *c'est le châtiment des deux terres par Shou dans Héracléopolis; le Tehen, c'est l'œil d'Horus, et Tanent, c'est le lit d'Osiris»*[1].

Mais tâchons de résumer et de commenter les réponses de l'âme.

Elle répond que son nom est «le Croissant ou le prospérant sous les fleurs du figuier, du sycomore, ou du papyrus». Le lotus est le symbole de lumière[2], de renaissance[3]. Le lotus est le siège des dieux; les dieux sortent d'un lotus, et ceci explique que les dieux sont au-dessus du limon, de la terre, du corporel, du matériel, du nutritif, du génital, de toute forme matérielle[4]. Le sens donc de la réponse est que le défunt ou l'initié, se trouve entre la matérialité, la terre, et la place de la divinité, la région des dieux.

Le sycomore, comme arbre de Nouit, est l'arbre céleste[5], à l'orient du ciel, sous lequel les dieux sont assis[6], ou à la porte du ciel[7]; être donc sous ses fleurs, peut signifier encore être nourri de la lumière céleste et fréquenter les dieux.

Ceci explique encore la phrase suivante: «qu'il est dans son arbre, baumier ou olivier», dans le tronc de l'arbre ou dans le branchage. Rappelons que cette place fut celle d'Osiris dans son tamaris, selon la légende. Aux mystères d'Osiris, le dieu est censé rester sept jours sur les branches du sycomore[8].

Il répond qu'il a passé par une ville (par les prés), par une région «au nord de son arbre». Le nord est la région bienheureuse, la région de fraîcheur pour les âmes: *«Oh! sycomore de Nouit-du ciel, qui rafraîchis les occidentaux* (les morts), *place tes mains sur les membres du défunt, protège-le contre la chaleur, rafraîchis-le sous ton feuillage qui apporte le vent du nord au mort-Osiris»*[9]. Cet arbre, le sycomore «arbre de vie», était situé dans la région septentrionale *(unt)*, retraite diurne des étoiles[10].

1. Todtb. XVII l. 79-83.— V. enc. id. ch. CXXV, Schlussrede I 21-28.— Lefébure, B. Ég. II p. 259-260.— V. ég. plus long dans notre L. d. M. § 181 et index.— Sur Tanen-t v. notre L. d. M. p. 508, 509. — Sur le *Tehen* comme gateau-pain v. infra § 102 Le repas de la félicité.
2. V. p. ex. L. d. M. LXXXI 2.
3. V. notre L. d. M. index, etc.
4. *Jamblique*, Myst. ég. VII 2.
5. Pyr. 1433.
6. Pyr. 916.
7. Pyr. 1440
8. *Budge*, Os. v. II p.27.— Cf: Osiris dans l'arbre céleste. Mus du Caire. *Müller* Ég. Myth. fig. 84.
9. L. d. M. CLII 7-8.
10. *Lefébure*, B. Ég. III p. 327.

Dans cette région «il a vu la jambe et la cuisse d'Osiris».

«Voir» la jambe et la cuisse d'Osiris (cuisse = le phallus d'Osiris)[1], signifie qu'il est permis à quelqu'un de pénétrer, de participer ou de connaître les secrets de l'initiation osirienne. Nous verrons, d'ailleurs, par la suite, qu'après «avoir vu», il reçoit le sceptre..., symbole d'initiation. Cf: *«Isis et Nephtys t'ont vu après t'avoir retrouvé»*[2]. «Voir» donc c'est connaître ou comprendre.

Dans cette région «au nord de son arbre», il a vu les réjouissances de ses habitants qui sont des *«Dévoilés»* ou des *«Déshabillés»*, habitants d'une région sur terre, mais qui correspond à la géographie céleste. Ces habitants d'une région des réjouissances célestes sont manifestemment des âmes désincarnées dans une région paradisiaque, mais ce langage initiateur peut se rapporter au collège des initiés et au temple.

D'eux l'initié reçoit :

1° *Le feu et la flamme,*
2° *Le sceptre ouadj en spath vert,*
et 3° *Le Tehen, le cristal.*

En réalité le défunt dit qu'il n'a reçu qu'un seul objet: le sceptre *ouadj,* qui est un sceptre, une colonnette, ayant la forme d'un lotus avec sa tige. Cette colonnette donc, en spath vert, est un emblème de germination prospère, de croissance verdoyante, d'union[3], de force, de prospérité, de verdeur, et de vie[4]. Ce sceptre est le sceptre des déesses[5], de la déesse du lotus, de «vie» qui est l'œil du Soleil[6], la fleur d'Isis que l'âme, après son jugement dans la salle d'Osiris, qui est une épreuve initiatrice, reçoit de la propre main de la déesse: *«elle (Isis) avance, un lotus devant lui»*[7].

Tehen (ṯḥn) signifie: lumière, luisant, éclat, brillant, lumineux[8]. Selon E. Lefébure, il est le verre ou le cristal, le cops brillant par excellence, l'œil-lumière[9].

«Le feu de la flamme» n'est autre que la chaleur qui accompagne inséparablement la lumière symbolisée par l'éclat du sceptre en cristal. Ce scep-

1. V. infra «Mystères d'Osiris» au tombeau de Rekhmirê.
2. V. supra p 54-55.
3. *Virey,* Rekhmara, p. 92 et N[4].
4. *Lefébure,* B. Ég. II, p. 280.
5. *Erman,* Rel. ég., fig. p. 118.
6. *Leféb.,* ib.
7. *E. Révillout,* La morale égyptienne. Paris, 1887 p. 7, et notre L. d. M., p. 406.
8. Wörtb. V 390-393.
9. Ib. 279-280.

tre, donc, par sa forme et sa matière, objet unique reçu par les Dévoilés, condense toutes les qualités symboliques énumérées.

De ce sceptre alors le défunt fait «la sépulture», sur les rives du bassin Mâ-ti, «il l'a enterré» au cours des cérémonies nocturnes. Il est donc hors de toute contestation qu'il s'agit bien des cérémonies nocturnes d'ensevelissement «d'un Osiris», de la recherche ensuite par Isis de ses lambeaux sur les rives du lac sacré comme nous venons de l'expliquer dans les pages précédentes, et le bassin de Mâ-ti équivaudrait alors au lac sacré de Saïs ou de Nedit [1], et aux rives du Nil, C'est donc dans ce même ordre d'idées que nous tâcherons d'expliquer ce rite, le rite du cristal [2].

Le sceptre en colonnette de lotus en spath vert, brillant et cristallin, donné à l'initié est son image propre : il représente l'essence féminine de l'âme, sa propre essence. Il est alors enterré sur les rives du lac sacré tel Osiris. Sur l'endroit de son ensevelissement «il a prié», comme on prie sur un cadavre réel, qui est censé être le sien propre. Mais par l'enterrement il s'est anéanti, la terre a couvert son brillant, elle a «éteint le feu», et son anéantissement sera holoclère par le bris et les morceaux seront jetés dans le Nil ou dans le bassin sacré. Le bris du sceptre brillant comporte aussi l'extinction de son feu.

Remarquons encore qu'en déterrant, il trouve le sceptre déjà enterré dont il procède au bris, et il en trouve encore un autre, dont il devient possesseur à la place du brisé, un sceptre en pierre, *uas,* symbole d'une royauté inférieure, sans éclat, mais qui est «Donneur de souffles» et correspond à un autre genre de vie, vie certainement, mais sans éclat. La royauté d'éclat est brisée et disparue dans l'eau. Former un liquide ou créer un bassin d'eau peut s'expliquer par le fait que les opérations accomplies créent une source de connaissances.

Il est facilement compréhensible, d'autre part, que l'initié, figurant comme un sceptre lumineux [3], est assimilé à Osiris lumineux; le bris de ce symbole de lumière équivaut au démembrement d'Osiris et le rite de disperser les bris dans le Nil équivaut au geste de Seth dispersant les lambeaux de son frère [4]. E. Lefébure suggère que «le Tehen, mangé par Typhon ou enterré sous le sol avec une flamme, doit symboliser le soleil qui devient à son coucher la pâture de l'enfer» [5]. Cette suggestion est superficielle et ne

1. V. supra p. 52-55.
2. *Lefébure,* ib. p. 275, 282, 285, 286.
3. Le sceptre reçu, symbole d'initiation. V. Partie III. Les cérémonies des initiations § 90 Le symbolisme du sceptre.
4. «Bris du verre à l'entrée du canal du Nil». Pyr. *Leféb.*, id. p. 275, 282.
5. Ib. p. 281.

correspond pas à l'esprit initiateur des Égyptiens. Il symbolise, selon nous, la lumière divine de l'âme qui vient s'incarner, s'enterrer, dans la matière grossière, dans la terre, tout en conservant, latent et étouffé, son feu originel qui l'accompagne. L'homme lui-même, de sa nature de Seth, procède à son propre ensevelissement, dépécement, et au dispersement de ses propres lambeaux dans l'océan liquide. L'initié, apprendra d'Isis, aux initiations suivantes, comment retrouver et reconstituer ses propres membres pour ressusciter comme Osiris. Voilà donc comment le défunt répond à l'épreuve de la connaissance, car «il connait». *«Tu nous connais! Passe»* répondent les dieux.

§ 22.—La résurrection.

«Oh! celui qui établit les mystères qui sont en moi, produisant les transformations comme Khepra, sortant à l'état du disque pour éclairer»[1].

A.—LA RÉSURRECTION VÉGÉTALE.—La résurrection végétale d'Osiris est représentée par le grain qui pousse. Le mystère de la germination du grain, de la renaissance végétale, de même que la résurrection d'Osiris, s'effectuait dans la terre, dans les ténèbres[2].

Sur une figuration de Philae, la résurrection d'Osiris est représentée par l'épanouissement d'une fleur de lotus, sortant du cercueil d'Osiris, arrosé par Horus[3].

B.—LA RÉSURRECTION D'OSIRIS ET LA FÊTE SED.—«La «nuit d'Isis» cache le mystère de la résurrection: τῆς ἐπὶ ταύτην ἀγούσης νυκτὸς τὸ ἀναστάσιμον ἐχούσης μυστήριον»[4].

La résurrection du dieu se célébrait d'une autre façon pendant une autre fête, la panégyrie *Sed,* qui est un «mystère», un mystère de renouvellement: «renouveler la vie», de renaissance[5].

Au début, on célébrait cette fête à Memphis. A Abydos, nous en avons des représentations dans le tombeau de Seti Ier[6]. La cérémonie se passait

1. L. d. M. LXIV 16.
2. *Moret,* Myst., p. 31, id. Mise, p. 19, Le Nil, p. 448, id. Rois, p. 89.—*Frankfort,* Royauté, p. 267.
3. *Weigal,* A repport on the antiquities of lower Nubia 1907 p. 53.
4. *Sinesius,* Epist. XIII, v. s. 89.
5. *Moret,* Myst. p. 87.—Nil, 146.
6. *Capart,* Le temple de Séti ler à Abydos, pl. XXIX.

en public avec la participation des fidèles, mais se déroulait dans les temples [1].

Après avoir célébré, les jours précédents, les funérailles du dieu, on dressait un pilier, le pilier *Djed* [2], un pilier à quatre chapiteaux qui est censé contenir Osiris, le dieu mort *Sokaris-Osiris*, au moyen de cordes jusqu'à ce qu'il se dresse droit sur sa base. Pendant ce temps la foule, les habitants de *Pe* et de *Dep* dansaient, gesticulaient, gambadaient, luttaient et échangeaient des coups de poing [3], ou on se disputait, se battait à coups de tiges de papyrus [4], en s'écriant *«J'ai saisi Horus»* [5], ou *«J'ai choisi Horus»* [6].



Fig. 9.— La résurrection d'Osiris Khent-Amenti. Osiris se ressuscite nu (*Mariette*, ib. IV 90.—V. infra fig. 20.—*Budge*, ib. p. 43.—V. enc. Musée du Caire No 4680, Osiris se ressuscitant coiffé de cornes de bélier et de deux plumes).

Sur le symbolisme de ce pilier [7] il y a plusieurs opinions qui essaient d'expliquer sa présence et son érection pendant la fête Sed. Il représente soit un tronc ébranché, soit la colonne vertébrale d'Osiris, mais le plus vraisemblable est, selon nous, que cette colonne est une colonne sur laquelle étaient fixées, par un double lien, quatre chapiteaux de tiges étalées à leur partie supérieure [8]. Cette érection peut donc symboliser, d'une autre manière, la résurrection végétale du dieu. La résurrection de l'âme du dieu est représentée dans d'autres représentations péremptoires (Fig. 9). L'âme se ressuscite nue; cf : *«Tu n'auras plus à supporter, étant nu,...»* [9].

1. *Moret*, Nil, 147.
2. *Dat. Tat.*
3. *Moret*, Myst., p. 14.
4. *Frankf.*, Royauté, p. 248.
5. *Erman*, Rel. ég., p. 217.—*Brugsh*, Tresaurus, p. 1190ss. c. p. *Erm.* ib.
6. *Frankf.*, ib. p 248 N³.—V. ég. *Moret*, Nil, p. 153.
7. V. n. L. d. M. fig. 56.
8. *Zaky Youssef Saad*, Royal excav. at Saqqara 1941-1945, Le Caire 1947. CASAE No 3, p. 27, pl. XIV b.—RHR, tom. 143 Janv. Mars 1953 p. 107 N.
9. Une histoire de revenant. Tr. G. Lefebvre, Romans et Contes ég. de l'ép. pharaonique, W, 5, p. 174.

Les simulacres de combats rituels sont intimement liés à la fête osirienne et n'ont aucun rapport avec le récit d'une bataille rapportée par Hérodote[1], que H. Frankfort met en parallèle soit avec la tentative d'Horus de violer sa mère, soit avec les luttes qui accompagnent, selon la coutume, le couronnement du roi[2]. Nous partageons, plutôt, l'avis de A. Moret : Les combattants sont les partisans d'Osiris et ceux de Seth, ces derniers sont les puissances des ténèbres, hostiles à l'élévation de l'âme.

A notre avis, coforme en ceci à l'idée générale de la cérémonie, ce simulacre de combat qui, aux mystères d'Abydos précède la résurrection du dieu[3] est un combat, soit pour anéantir les ennemis d'Osiris, soit pour leur arracher le corps du dieu et procéder ensuite au mystère de sa résurrection. Se battre, donc, pour arracher Osiris aux ténèbres c'est montrer sa préférence pour la lumière, opération salutaire pour le combattant, d'où l'exclamation : *«J'ai choisi Horus»*. Horus est la personnification de la lumière solaire[4]. *«J'ai vengé Un-nefer (Osiris) le jour du «Grand combat»*[5].— *«J'ai renversé tous ses ennemis sur la rive de Netit»*[6]. Il nous plait alors de conclure que le sens de ces exclamations répétées à cette occasion par les participants à ces combats, initiés, prêtres ou laïques, est que, rangés comme «suivants» ou «combattants» aux côtés d'Osiris, pour son salut, ils ont choisi le parti de la lumière, qu'ils sont en possession de cette lumière et que, par elle, ils sortiront vainqueurs du combat contre les partisans des ténèbres. Se battre pour le salut du dieu, le dieu de l'Amenti, c'est se battre pour son propre



Fig. 10.— La résurrection d'Osiris.—Osiris sort d'un vase cupuliforme. Les ailes d'Isis l'enveloppent (Bas-relief de Philé.—*Budge*, ib. fig. p. 58). Les ailes d'Isis ont servi à l'incubation de l'âme de son époux.

1. II 63, 61.
2. Ib. p. 248 et N[s].
3. Ib. p. 249 N.
4. V. notre L. d. M. les renvois dans l'index.
5. V. supra Inscr. d'Ikher-nefert.
6. *Budge*, Osir., vol. II, p. 10.—Netit=Nedit. V. s.

salut, étant donné que l'âme, comme toute âme, se trouverait en lutte, comme Osiris, avec les puissances du mal. Osiris est censé venir ensuite en aide aux âmes en lutte, pour leur rendre l'aide apportée jadis, de leur vivant sur la terre, pour son salut et sa victoire; «le dieu peut ressusciter ses *«suivants»* à la vie immortelle»[1].

Une partie de la fête *Sed* comporte une répétition complète des rites du couronnement pendant laquelle on imite la mort d'Osiris et sa résurrection et le roi, dans le rôle d'Osiris, reçoit les rites qu'Isis, Anubis, Thoth et Horus ont exécutés sur le corps d'Osiris pour le ranimer. Le roi, alors, «s'osirianise» par le fait même d'avoir joué le rôle d'Osiris[2].

C.— LA RÉSURRECTION D'OSIRIS CÉLÉBRÉE EN SECRET DANS LE TEMPLE.—Les prêtres et les initiés célébraient la résurrection du dieu, en secret, dans la partie la plus cachée du temple. A. Moret est formel à ce sujet[3].

Le cérémonial de cette opération liturgique nous échappe dans son entier, mais il est bien certain qu'il différait complètement de celui célébré en public; c'était la cérémonie dite de «l'ouverture de la bouche»[4], cérémonie la plus secrète, la plus importante et la plus puissante. Grâce à cette opération, l'âme retrouvait l'usage de ses membres, se douait d'une vie pour jouir d'une vie nouvelle dans le but de se diviniser. Le personnage devenait un *mâ-ḫrou*[5]. La cérémonie de «l'ouverture de la bouche» ne se prête pas à des révélations initiatrices[6].

L'éminent égyptologue M. J. Sainte Fare Garnot a composé avec succès, en se servant des fragments dispersés dans les Textes des Pyramides, l'épilogue de la passion osirienne, qu'il appelle le «Triomphe d'Osiris». Le voici:

«Le ciel se creuse, la terre tremble, Horus vient, Thoth apparaît. Ils relèvent Osiris sur son côté, ils le mettent debout au sein de la double Ennéade... Redresse-toi, Osiris! Car Seth s'est redressé (pour s'enfuir), quand il eut entendu la menace des dieux et le verdict (au sujet) du père divin.

Isis tenant ta main, Nephtys tenant ton (autre) main, pars entre elles deux, car on te donne le ciel, on te donne la terre... On te donne les villes, on te réunit les nomes; c'est l'ordre d'Atoum et celui qui prononça sur ce

1. *Budge,* Osir., II, p. 2.
2. *Moret,* Nil, p. 151, 152.—V. infra: Partie III Les cérémonies.
3. Myst., p. 18s. et 20s. Sur les prêtres-initiés célébrant les Mystères d'Osiris v. infra: Partie V Les initiés.
4. *Moret,* Myst. p. 26.—V. Pyr. 13.
5. V. infra: Partie V.
6. V. infra: Partie III, chap. II.

point n'est autre que Geb». Tout y est, ajoute M. J. Sainte Fare Garnot, l'émoi de la nature qui pressent l'imminence d'un événement formidable; l'apparition des dieux célestes, Horus et Thoth (qui contribuent à sa résurrection), et la réintégration solennelle d'Osiris dans l'assemblée plénière des immortels. Puis c'est la déroute de Seth, confondu par Geb, en dépit de ses mensonges, écrasé sous le poids d'un verdict auguste, l'arrêt d'Atoum. Ce drame cosmique a, pour tableau final, l'apothéose d'Osiris. Encadré par ses sœurs, le dieu s'avance, tandis que l'univers entier, le ciel, la terre, les cités, les nomes s'apprêtent à lui obéir [1].

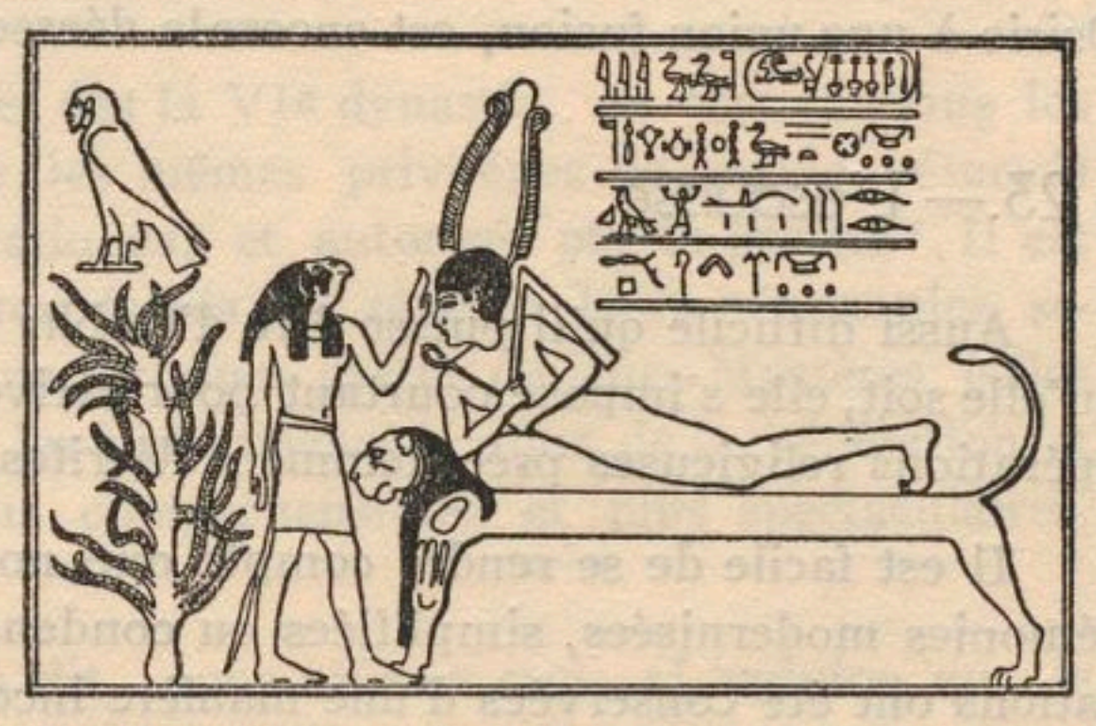


Fig. 11.—Osiris se lève sur le flanc droit de son cercueil, au commandement d'Horus. A gauche, son âme, sur l'arbre (*Mariette*, Dendérah, v. IV, pl. 72).

Un autre fragment de ces mêmes textes peut compléter le «Triomphe d'Osiris» : *«Osiris s'avance avec Rê et vient avec Rê. Il parcourt ses domaines. Il fait et écarte le mal. Il subjugue et libère les Kas»* [2].

Mais nous reviendrons sur ce sujet intéressant, pour le compléter, au paragraphe des «Lamentations» qui suit.

Osiris se ressuscitait dans le secret du temple à l'aube, à la pointe du jour.[3] En voici la raison : l'âme osirienne, lumineuse comme le soleil, renaît

1. L'hommage aux dieux, P.U.F. 1954, p. 188-189 et commentaires p. 279ss.— Pyr. 956-961.— *«On te donne ciel, terre, champ des Souchets, endroits d'Horus... etc.»*. Speleers et Mercer.—Sur le champ des Souchets, région céleste, v. notre L.d.M. index.— La mort osirienne est à comparer à celle de Moïse racontée par *E. Fleg*, Moïse, Gallimard, 1928, p. 246-248.

2. Pyr. 314-315.—V. la planche 90. vol. IV dans Dendérah de Mariette, Osiris se relevant, ressuscité, triomphant portant la grande couronne et les sceptres.—V. encore les fragments: Pyr. 464, 472, 549 etc.—Les fragments relatifs à la légende osirienne sont nombreux dans les T. d. Pyramides. V. p. ex. 8, 258, 259-260, 261, 316-318, 1214-1215 etc. Sur Osiris relevé «sur son côté» cf: *«Lève-toi sur ton côté gauche; place-toi sur ton côté droit»*. Pyr. 1002, 1003 V. infra § 32. Ceci est le premier mouvement de l'âme avant de se lever de son cercueil. V. fig. 11.—Rappelons qu'à l'époque memphite et sous le premier empire Thébain, jusqu'en 1600, les cadavres dans leur cercueil étaient couchés sur le flanc gauche.

3. *Lacau*, Textes religieux 89.—*Kess*, Totenglauben p. 400.—*Vandier*, Rel. ég., p. 92.

à l'aurore [1], et Osiris se ressuscite à *«la ressemblance de Rê»* [2], et, d'autre part, c'est à ce moment là que les deux portes du ciel s'ouvrent pour le recevoir : *«On ouvre les deux portes du ciel et du Qbḥw pour Horus de l'Orient, à la pointe du jour...»* [3]. *Qbḥw,* est l'océan primordial [4]. Isis, qui invite Osiris à une union-fusion, est encore la déesse de l'aurore et du crépuscule [5].

§ 23.— L'esquisse.

Aussi difficile qu'il puisse être d'établir une esquisse, et aussi vague qu'elle soit, elle s'impose pourtant pour arriver à une suite orthologique des opérations religieuses précédemment décrites.

Il est facile de se rendre compte que nous sommes en présence de cérémonies modernisées, simplifiées ou condensées et réduites; certaines opérations ont été conservées d'une manière incomplète, d'autres expressement omises et celles qui nous sont parvenues sont volontairement rendues obscures [6].

Une fusion fut opérée dès la plus haute antiquité entre les phénomènes du renouvellement de la nature et les considérations des prêtres sur la mort, la nature de l'âme, sa destinée et le renouvellement de la vie après la mort. Mais, on calma la curiosité de la foule et on la contenta avec les phénomènes tangibles du renouvellement annuel de la végétation et de la montée du Nil. Ces phénomènes figuraient la résurrection, comme Osiris grain et Osiris Nil, dont la pousse et l'inondation figurent la résurrection de l'âme, un renouvellement périodique, une renaissance rythmée, une vie sûre, assurée par une sorte de réincarnation [7].

Il n'y a rien de commun entre la foule et la philosophie, a dit Synesius. La vérité sur les choses divines doit être gardée secrète, et la foule a besoin d'une autre manière de vivre: «Δήμῳ γὰρ δὴ καὶ φιλοσοφία τὶ πρὸς ἄλληλα ; Τὴν μὲν ἀλήθειαν τῶν θείων ἀπόρρητον εἶναι δεῖ· τὸ δὲ πλῆθος ἑτέρας ἕξεως δεῖται» [8].

Dès l'Ancien Empire le roi et la famille royale bénéficiaient seuls de la résurrection après la mort, de la «bonne mort», mais vers 2000, pendant

1. *Frankfort,* Royauté, p. 232.
2. V. infra § 32 Les Lamentations.
3. Pyr. 1132, 1137.
4. Etc. V. notre L.d.M. index.
5. V. notre L.d.M. p. 97 et infra § 32.
6. Cf: *Moret,* Myst., p. 55, 94.
7. V. «La loi de l'existence» dans notre L.d.M. § 50.
8. Epist. CV. Migne vol. 66, p. 1448.

la XIIe dynastie, après une importante révolution sociale, la plèbe non seulement participe au drame sacré et aux pompes religieuses, mais aspire à obtenir, après la mort, sinon la «condition des dieux», de devenir Osiris, au moins une vie heureuse post mortem dans les Champs Élysées du ciel égyptien [1].

G. Maspero a remarqué que, dès la VIe dynastie, on trouve dans les tombeaux de la classe moyenne les mêmes privilèges de survie, réservés jusqu'alors aux classes aristocratiques, et autorisés par le prêtres [2]. Il est donc bien probable que les prêtres, forcés de révéler leurs cérémonies secrètes, ne révélèrent à la foule que certaines parties de leurs Mystères, celles qui pouvaient s'interpréter par les phénomènes connus de la végétation et qui, par conséquent, étaient plus compréhensibles et plus spectaculaires, pour la plèbe ignorante.

Héliodore, avons-nous déjà dit, nous affirme ceci : «L'opinion que le Nil est un dieu, Osiris, la substance humide, et qu'Isis est la terre... etc. est du domaine public, καὶ ταύτη μὲν ὁ πολὺς λεώς»[3]. La foule alors, prenant une part importante à ces cérémonies, devenues de magnifiques manifestations sociales et laïques, se contenta d'autant plus facilement que les prêtres l'assuraient que sa seule présence régulière suffirait à gagner la faveur d'Osiris et de bénéficier, comme lui, de la vie d'un dieu. Cette participation était donc un simulacre de connaissance élémentaire, une cérémonie spectaculaire funéraire d'un dieu qui ne fut, d'ailleurs, de tout temps, qu'une cérémonie initiatrice et qui, alors, satisfit la foule. Mais, la révélation intégrale du symbolisme de ces cérémonies mystériques ne fut résérvée qu'aux vrais initiés des temples, quant à la foule, elle en ignorait même l'existence. Ceci est la raison pour laquelle cet enseignement sacré et secret est si rarement mentionné dans les textes des temples.

Nous avons rapporté l'opinion de A. Erman et celle de A. Moret, selon lesquelles les Égyptiens évitaient de représenter la mort du dieu [4]. Mais rappelons qu'il n'y avait pas de mort «effective» d'Osiris. Osiris est enfermé vivant dans le coffre magnifique de Seth, attiré par la richesse et le désir de se l'approprier. Le coffre fut ensuite jeté dans l'eau. Or l'époux d'Isis est censé être mort soit asphyxié, soit noyé [5]. Le parallélisme entre Osiris et le grain de blé est très réussi, car le grain est mis dans la terre

1. *Moret,* Nil. p. 492 s., id. Mise, p. 41.
2. Guide 1915 p. 310.
3. V. supra § 14, p. 29.
4. V. s. p. 51, 60.
5. Pyr. 24d, 615d, 766d., *Spel.,* Text. Pyr., p. 85 N5, et *Mercer.—Sethe,* d. c. p. 23, 27, 37, 72 —*Frankf.,* ib. p. 264, etc.—Osiris le «noyé», v. s. p. 54.

vivant. Là, noyé par l'eau du Nil, il se décompose, se corrompt, pour se transformer et revivre sous une forme dont il tient de lui-même son origine. Osiris est censé être mort dans le coffre, mais de ce coffre une vie émane qui se manifeste par la vivification admirable du tamaris qui l'enveloppe. La mort d'Osiris n'est donc qu'une transformation de la vie, une manifestation différente de la vie, et cette mort, d'Osiris et du grain, s'opère dans les ténèbres. Comment donc représenter la mort du dieu quand on ignore ce mystère capital de l'âme? *«La corruption d'Osiris est cachée [mystérieuse]; le dieu repose sur sa corruption... La corruption s'établit dans sa caverne quand je* (Rê-âme) *passe par leur caverne»*[1]. Isis et Nephtys *«empêchent que tu pourrisses, selon le nom d'«Anubis»; elles empêchent que coule par terre ta putréfaction, en ton nom de «Chacal du Sud»; elles empêchent que l'odeur de ton cadavre soit mauvaise. Elles empêchent que pourrisse Horus de l'orient... etc»*[2].

A. Moret prétend que la scène initiale des Mystères osiriens était la mort du dieu, pendant laquelle on mimait le démembrement et la dispersion des lambeaux du corps divin[3]. Mais le savant égyptologue, qui signale toujours la source de son argumentation, l'a omis, cette fois. Il n'explique même pas si la moisson «mimait» le supplice du dieu.

Osiris est mort une seconde fois : Seth cherchant par tous les moyens à l'éliminer de la vie et à anéantir sa personnalité, l'a démembré. Il est mort par la faucille et ensuite, l'épi, ou la gerbe moissonnée, est foulé, disloqué, démembré sur l'aire du battage. Osiris fut démembré pendant la nuit, au clair de lune[4], et la «recherche» et la «découverte» des lambeaux divins s'opèrent à la lumière des torches.

Ces modes donc de mourir du dieu-homme, qui renaît par la puissance d'Isis[5], avaient une immense signification initiatrice; c'était la clef de la révélation sur la nature, la vie et la destinée de l'âme. L'ancien Égyptien vivait sa vie en pensant à la mort. Voilà la raison de la grandeur, de la magnificence et de la longévité des Mystères dans l'Égypte ancienne. Voilà pourquoi l'importance de l'initiation; c'est l'initiation au plus grand des Mystères qui préoccupait, dès la plus haute antiquité, les habitants du pays fertile du Nil.

1. *Frankfort,* The Cenotaph of Seti I, vol. I, p, 59.
2. Pyr. 1257-1258.—V. notre L.d.M. § 57 La trinité de l'âme.
3. Rois, p. 87.
4. *Plutarq.*, lég. supra.
5. V. infra § 31, 32.

§ 24.—La représentation des Mystères au tombeau de Rekhmirê.

Au tombeau de Rekhmirê *(Rekhmirê[c])*, nous avons une représentation liturgique suivie des Mystères d'Osiris, d'Isis et d'Horus, célébrée au bénéfice de la momie de Rekhmirê qui suit le chemin d'Osiris, selon l'enseignement initiateur tiré de ses Mystères; mais, dans son rôle actif, le mort est représenté par le prêtre officiant.

Les officiants miment donc symboliquement, par la traversée de la momie à travers les différentes parties du temple ou du tombeau (figurant l'univers céleste), le chemin réel des cieux, menant vers la lumière et la félicité, qui est destiné à toute âme vertueuse. L'âme alors, connaîtra les obstacles et les régions qu'elle a à traverser, les difficultés du chemin et les purifications nécessaires auxquelles elle doit se soumettre. Les officiants, «frères» ou «amis», d'autre part, qui opèrent sur la momie, sont censés accompagner, aider et guider l'âme dans sa route difficile et par des opérations liturgiques, ils munissent l'âme de la force vitale nécessaire pour qu'elle puisse lutter avec succès contre les puissances du mal qui s'opposent à son chemin [1].

Pour le mort initié dès son vivant, la cérémonie funèbre est un rappel de l'enseignement initiateur, une ultime initiation [2]. Pour le non-initié, c'est une révélation initiatrice post mortem.

Rekhmirê fut un initié.

Rekhmirê vecut sous Thouthmès III (XVIIIe dynastie) dont il fut le préfet. Il fut un initié accompli, un prêtre, un prophète. Il était prophète de la déesse de la vérité et de la justice, de Maât : *«Préfet favorisé de la fille du soleil* (Maât), *elle t'aime, t'inspire chaque jour; elle embrasse tes chairs et ton épaule, toute sa majesté qu'elle est; elle serre ton corps dans ses bras»*. Il était *«l'aimé de Dieu, le chef des secrets de la maison royale, le supérieur de la terre entière, celui qui dirige les offrandes...»*. Il était *«le supérieur des écritures...»*. *«Il donne la loi aux prophètes, qui guide les prêtres pour ce qui les regarde...»*. Il était chef *«président du conseil des Six»*, donnait les ordres aux prophètes et la direction aux prêtres. Ce conseil des Six était, vraisemblablement, un conseil de contrôle et de direction des temples qui, selon nous, devait être composé de prêtres initiés, haut gradés [3].

Voici la suite condensée de l'office.

1. V. supra fig. 10.
2. V. infra § 59.
3. *Ph. Virey,* Le tombeau de Rekhmarâ, Paris, 1889, p. 12-13, 19, 27, 64, 12 et N[o].

UN PRÊTRE REPRÉSENTE LE DÉFUNT OU OSIRIS[1].

Le cortège funèbre arrive au bord du Nil (P. 76).

Le *kher-ḥeb* autorise le passage.

On arrive à la chapelle de la Montagne occidentale.

On immole un taureau et l'on fait une offrande à la déesse.—Ce sacrifice rappelle la mort d'Osiris. Cette déesse est Hathor[2]. Avec cette scène commence la préparation du mystère.

Passage de la Montagne occidentale.

La Montagne occidentale était personnifiée par la statue de la déesse Hathor-Amenti, qui souhaite la bienvenue à l'arrivant[3].

On se dispose à entrer dans *«l'horizon»*.

On tourne de l'ouest au nord.

Le corps (l'âme) perd sa vigueur, par la disparition de la cuisse de la victime dans l'eau. La cuisse est ici le symbole de la génération, de l'organe de la vigueur, du phallus[4]. Elle représente le phallus d'Osiris jeté par Seth dans l'eau.

PREMIÈRE PURIFICATION.—Par deux officiants, *kher-ḥeb*, et par l'eau (P. 77-78). Cette purification n'a pas lieu encore dans *la salle d'Anubis* : Le *kher-ḥeb* et *l'am-khent* (l'indroducteur», p. 78, N[1]) disent : *«Qu'on se tienne à la porte de la chapelle, pour obtenir la purification d'Osiris ou du défunt»*. Cette chapelle d'Anubis est la porte du tombeau.

La scène d'adieux.— Pendant cette scène le *kher-ḥeb* prononce la formule : *«Qu'on le dresse, qu'on donne les vivres pour la vallée céleste (Neter-kher), qu'on fasse le passage en paix vers les dieux!»*. (P. 78).

La momie est replacée dans le cercueil pour reprendre le voyage.

On s'avance vers une porte fortifiée, la porte du passage Ro-Sétaou. L'officiant, *kher-ḥeb* dit : *«Qu'on lui fasse une place dans cette demeure divine d'Anubis, en face de la salle usekht, qu'on apporte au... défunt (Rekhmirê), à savoir pains, liquides,... toutes choses bonnes mises sur le sol de Ro-Sétaou* (?), *à destination de tout lieu où est le dieu grand, pour le défunt (Rekhmirê). Usekht* est la salle du temple consacrée à Anubis dans la quelle se célébrait la seconde partie de l'office, mais on ne passait

1. Les renvois se font à l'ouvrage précité de *Ph. Virey*, p. 77s., 86, 90.
2. V. p. 70.
3. Ib. p. 70.
4. *Virey*, Rekhm., p. 95.

dans cette salle qu'après avoir franchi *la porte du passage Ro-Sétaou* (P. 78); elle est la salle hypostyle du temple [1].

On franchit la porte fortifiée. Ro-Sétaou (P. 79).—Le cercueil est alors embarqué sur un canot de papyrus.

Deux femmes, représentant *la grande pleureuse et la petite pleureuse*, Isis et Nephtys, s'asseyent à l' avant et à l'arrière.

L'officiant lit: «*En paix, en paix auprès du dieu grand, en tout lieu où est ce dieu auguste*».

On traverse l'espace compris entre l'ombre et la lumière, le «réduit» qui suit le «passage» Ro-Sétaou. Cet espace est compris entre un édicule qui porte sur son toit deux naos et deux arbres et un autre qui porte quatre javelines. Le premier symbolise la région de la terre et l'autre la région de la lumière dont les rayons (javelines) sont hostiles à l'âme impure. L'âme donc «glisse» [2] d' abord sur la terre pour se dégager ensuite de son attraction et se lancer dans l'espace lumineux.

On est dans les chemins célestes.—On rencontre les «*habitants du Noun*», dans l'espace céleste, joyeux, qui «*dansent*» ou «*se meuvent*». Ces «habitants» sont les étoiles, dont la danse symbolise leur mouvement (P. 79).

On glisse le long de la terre pour arriver à la grande demeure.—«*Faire la traversée en allant vers le nord, jusqu'aux portes de Pe, pour arriver à la grande demeure. Que le défunt* (Rekhmirê) *glisse le long de la terre pour aller vers les gens de Pe*». L'âme glisse le long de la terre pour le Pe, *P-t* [3], une localité au nord du ciel d'où l'on passait dans la vallée céleste pour arriver à la grande demeure, lieu de la résurrection dans cette vallée (P. 79 et N.). Tout ce que nous avons recontré précédemment se passait en «glissant» en se mouvant au voisinage de la terre (P. 79).

L'âme est escortée pendant sa route (P. 80).—La momie se trouve dans une barque; elle est entraînée par quatre hommes. Un *ami (smer)* se tient en face de la cabine de la momie. *La petite pleureuse, Nephtys,* ou la prêtresse qui la représente, est assise à l'avant. Les autres qui escortent le défunt sont: *le royal, le divin* (Prêtres figurants), le *am-khent,* l'introducteur. Derrière eux est le *kher-ḥeb, Isis, la grande pleureuse* est assise à l'arrière de la barque.—«*Faire la traversée vers Neter-kher, suivre*

1. *Virey*, Rel. ég. p. 277.
2. V. tout de suite infra.
3. V. notre L.d.M. p. 387N et 566.

le défunt vers l'Amenti heureux. Passer à la demeure divine d'Anubis, de la montagne de l'occident, suivre le défunt en naviguant vers le nord, faire la traversée en écartant la barque des localités ennemis», dit un *am-khent* au défunt partant (P. 80).

«On est admis à franchir les bornes de l'horizon, ou à pénétrer à l'intérieur du domaine d'Anubis», c'est-à-dire, à passer dans la salle *usekht*, où se trouve la chapelle du dieu Anubis[1].

Dans la salle d'Anubis.—Le cercueil est placé dans un naos élevé et monté sur un traîneau à tête de lion. Il est accompagné par qua-



Fig. 12.—Les trois régions. L'Amenti. (Rekhmirê Pl. XIX).

1. L'Occident.—Région de la déesse Maât - Hathor. 2. La région d'Anubis. 3. La région d'Osiris.

tre prêtres, ou figurants, pendant la cérémonie; ce sont *«l'habitant de la tombe, le royal (smer)*, et le *chef des invocations (Kherb uash.*—P. 81).

«Les officiants se lèvent (surgissent sur le sol). Procession le long du naos. L'officiant en fait quatre fois le tour» (P. 81).

Offrandes.—La procession signifie que les vivants suivent symboliquement le voyage du défunt dans les espaces mystérieux du ciel: *«Les concitoyens vivants accompagnent la traversée, après avoir fait un bel enterrement au défunt»* (P. 83). *Trois amis* accompagnent le défunt. *«...Neuf amis portent celui qui devient un dieu* (le défunt), *en allant derrière la terre»* (P. 83, 84). Les neuf «amis» chargent sur leurs épaules le naos où se trouve le cercueil (P. 84).

Isis, la grande pleureuse, les précède. *Nephtys, la petite pleureuse*,

1. V. supra.—P. 80.

les suit· elles disent : *«Que les neuf amis l'élèvent dans le naos et le portent»*. Les neuf amis répondent : *«A l'occident, à l' occident, au pays des mâ-kherou» après qu'on a fait un bel enterrement au défunt* (Rekhmirê)» (p. 84).

La marche. — Les encensements.— Les neuf *amis* continuent leur marche. L'officiant, *Kher-ḥeb,* les precède, tenant le flambeau de l'encens : *«On fait des encensements au défunt (Rekhmirê)»*. Les encesements, émanations de la force divine préserveront le corps du défunt de la destruction dont le menacent ses ennemis.

Les neuf *amis* disent : *«Partons, embarquons-nous avec Osiris, le défunt... mâ-kherou ! Voici ce que son fils Horus lui a donné; il lui a offert son diadème parmi les dieux, au défunt... mâ-Kherou».—«J'ai, dit Horus, frappé tes ennemis, ceux qui s'adressaient à toi; ta vertu* (=ce qui caractérise la personnalité, selon Ph-Virey), *t'accompagne éternellement»* (P. 84).

Embarquement. — Le naos qui contient le cercueil, que les *amis* portaient sur leurs épaules, est déposé sur un brancard en forme de lion placé au centre d'un bateau.

L'officiant, *Kher-ḥeb,* dit : *«Osiris (Rekhmirê), que la personnalité ressuscite après toi, que la vie ressuscite après toi, que le bonheur ressuscite après toi ! Les voici après toi...»* (P. 85). Trois personnages représentant la *personnalité,* la *vie* et le *bonheur,* posent la main sur le cercueil.

La *petite pleureuse* est à l'avant, la *grande pleureuse* est à l'arrière de la barque.

La barque est gouvernée par l'*am-khent.*

La barque est remorquée par une première barque dans laquelle sont : *le royal, l'ami, le Kher-ḥeb, le sam, le divin, l'aimé de Dieu, très divin* (ou *très fort), l'héritier et* l'*am-khent.*

Arrivée à la chapelle d'Anubis.—Anubis tient les emblèmes de la vie et du bonheur.

Offrande.

«Arrivée à la chapelle d' Anubis ;... débarquement ; entrée dans le séjour des habitants de la vallée céleste» (P. 85).

Première résurrection de l'âme. — En même temps que *«l'entrée»* s'effectue, *«le kher-ḥeb, l'ami, le trés divin, l'ami de Dieu, l'héritier et le royal* disent : *«Ressuscite, (prêfet Rekhmirê)! »*.

Ph. Virey considère que la résurrection *«se prépare»* (P. 85). C'est une première résurrection de l'âme ayant sa cuisse et son cœur. La légende dit : *«Trouvaille de la cuisse et du cœur du souffrant en pêchant»* (P. 85s.). Le

«souffrant» est l'âme souffrante dont le corps n'est pas encore reconstitué, mais cette reconstitution s'opère par la trouvaille de la cuisse qui est suivie d'une première résurrection. L'âme donc par cette première résurrection, et ayant son cœur et sa vigueur, va poursuivre sa route[1].

L'âme avance.—L'âme franchit une porte *«ayant prononcé les paroles mystérieuses»*. Elle est protégée par *«la possession de l'oraison du vautour (qui) te sera bienfaisante dans la région des mille champs»*. Allusion à la protection d'Isis en tant que mère divine[2]. Cette phrase appartient au langage initiateur. Les «paroles mystérieuses» sont précisément l'oraison de la mère Isis qui contient la «connaissance», la nature de cette mère divine et qui est la «possession»[3].

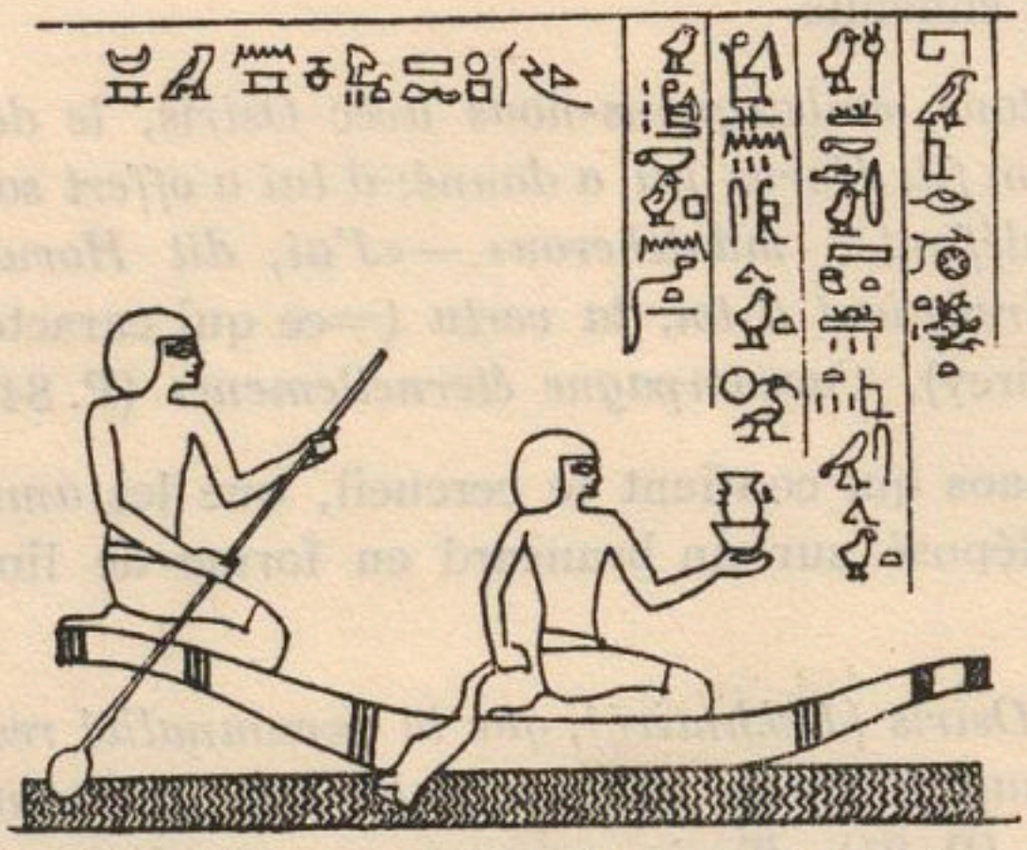


Fig. 13.—L'âme a retrouvé sa cuisse et son cœur en pêchant dans le Noun (P. 85-6, pl.XXII).

L'âme cultive un champ.—On prépare le passage de l'âme dans la grande demeure de la renaissance, c'est-à-dire, dans la salle du temple où se trouve la chapelle d'Osiris. Cette préparation consiste en cérémonies compliquées comme celles qui ont précédé le passage de la salle d'Hathor à la salle d'Anubis. (P. 86).

Embarquement sur la barque mati (maât)[4].—L'*am-khent* en avant, l'officiant *kher-ḥeb* en arrière

Ils débarquent devant un naos.

Le *sam* le suit.

Derrière eux, les *deux pleureuses* disent : *«Que votre influence l'accompagne éternellement!»*. La recommandation s'adresse aux officiants, au profit de l'âme[5].

1. Sur la cuisse v. supra p. 74.—Sur le phallus d'Osiris-âme retrouvé au ciel v. notre L.d.M. p. 549.

2. L.d.M. ch. CLVII et N. de Pierret.

3. Sur Isis v. notre L.d.M. § 83, 184 et p. 95, 97 etc.

4. La barque divine ou la déesse-barque. *Lefébure* B. Ég. v. II, p. 132.—Pap. Soutimès I. 1.8, N⁴, p. 1 etc. et. n. L.d.M.

5. Note de *Virey* ib. p. 86. N¹⁰.

Le personnage représentant le défunt se tient auprès du naos (P 86).

DEUXIÈME PURIFICATION (P. 87).—L'âme est purifiée à trois reprises et à chaque reprise est : *«Purifiée deux fois»*.

L' *am-khent* qui joue le rôle d'Anubis, dit du naos dans lequel il est entré : *«L'am-khent se lève (paraît) sur la région sainte»*, selon Ph. Virey [1].

La marche, dans la barque *mati (maât)*. *«Les pleureuses s'unissent»*. La pleureuse, en sa qualité de *«donneuse de l'intérieur»*, admet *l'am-khent* à entrer ; alors *«l'am-khent s'embarque sur la barque mati et aborde vers la vallée céleste* (P. 87). Ces phrases donnent à penser que la barque est gouvernée par Isis.

L'âme aperçoit la lumière céleste.— L'âme *«tient»* les deux plumes dans un vase, emblèmes de la double lumière; elle «s'approche» pour *«s'asseoir dans la demeure divine»*. L'âme ne s'approche de la demeure divine qu'après avoir tenu les deux plumes [2].

L'âme traverse la demeure, la salle *«des dieux aux portes grandes»*. Salle entourée de murailles hérissées de piques dorées. Sur la porte est l'emblème du feu, la flamme sortant du vase (P. 87).

Les trois bassins.

1° Le bassin de Sokar.

2° Le bassin *«de d'Heqet (Heqt, Hiqit, Heket)*, la grenouille symbole de l'état embryonnaire; elle participe à la résurrection [3].

3° Le bassin de Kheper (Khepra), symbole de *«l'existence prenant une forme de nouveau»*; symbole de renaissance, ou du devenir (P. 88) [4].

Les quatre portes-naos.

Sur leurs seuils sont assis :

devant la 1ère *Sokar*.
» 2ème *Sokar-t*, la forme féminine de Sokar.
» 3ème *Men*, le «stable». Il symbolise la stabilité de l'existence qui ne doit pas périr, selon Ph. Virey (P. 88).
» 4ème *Atet*, la forme féminine de Men, *«celle de qui les choses dépendent»*.

1. P. 87, N².
2. Sur le symbolisme des plumes v. notre L.d.M.
3. *Virey*, Rel. ég., p. 291.—*Lanzone*, Mit. ég. 852 et pl. 285⁵ et 287⁴.
4. V. notre L.d.M. index m. devenir.

Les symboles des bassins, ajoute Ph. Virey, et la présence de ces personnages féminins à côté des personnages masculins, indiquent que la mort ne sera pas inféconde et sans lendemain; déjà rappelé par Khepra-devenir.

Les gardiens des seuils définissent la nature de ces portes-régions. Les égyptologues ne se sont pas encore mis d'accord sur la nature propre de Sokar. La plupart d'entre eux y voient un dieu qui symbolise le royaume où le mort est inerte et en incubation, période pendant laquelle sa dépouille est gardée de la décomposition, tout en traversant l'état transitoire proche de la résurrection (Pierret), et se prépare au saut suivant de la résurrection complète [1]. La traversée suivante, par la porte de Men, fixe le bénéfice obtenu par l'incubation et la présence de l'élément féminin, les divinités féminines correspondantes aux divinités mâles précitées, confirme et opérera la renaissance, qui est la résurrection holoclère, osirienne qui suit.

Sortie de la salle d'Anubis.

Entrée dans la salle d'Osiris (P. 89).

ENTRÉE DANS LA SALLE-RÉGION D'OSIRIS

Le mystère d'Osiris. La fécondation et la renaissance (P. 89).—La cérémonie qui suit n'est pas la suite de la précédente, mais elle forme par elle-même un office complet.

Ici commence le mystère d'Osiris.

PURIFICATION

A l'entrée de la salle, le taureau égorgé représente le défunt mourant.

L'officiant, le *Kher-ḥeb,* purifie le taureau, au nom du Soleil, avec l'eau du ciel [2] : «*Oh! Osiris défunt (Rekhmirê), le Soleil te purifie, se tenant avec ta mère Nouit* (le ciel); *ils te conduisent au chemin de la vallée du Soleil, où tu feras ta bonne demeure éternellement*». Ph. Virey nous cite la scène où on voit la déesse Nouit sortant de l'arbre céleste, situé à l'entrée du ciel, qui, de la même eau, contenue dans un même vase donne à boire à l'âme, en forme d'oiseau, et la purifie [3].

L'ami représente les habitants du ciel.

L'officiant dit : «*Élevez vos visages, dieux qui habitez le ciel; le défunt (Rekhmirê) vient pour que vous le voyiez transformé en dieu éternellement hors de l'atteinte de ma souillure terrestre*» (P. 89).— *Les am-Khent et les*

1. V. notre L.d M. § 178 et index.
2. *Virey*, ib. p. 89.
3. *Wilkinson*, Manners and Customs, v, III, p. 63.—*Virey*, ib. p. 89, N[s]. V. notre L.d.M. fig. 2 et 10.

officiants disent : Nobles, amis,... prêtez votre influence à l'élévation du défunt (Rekhmirê), mâ-kherou.—Qu'on se prosterne en présence du Duaut... Prêtez votre influence au défunt,... que le défunt mâ-kherou en tire la vertu qui accompagne un dieu !» (P. 90).

PURIFICATION par le bruit.

Le prêtre sam bat en mesure, l'un contre l'autre, deux bâtons coudés. *Les deux pleureuses* frappent des cymbales devant une porte en disant : *«Faisons les encensements aux grandes demeures (Per âhâ)»* (P. 90).

Dans la demeure d'Osiris, l'officiant *kher-ḥeb,* fait des encensements; il brûle des parfums sur trois autels (en forme de chandeliers), dont la flamme se dirige vers la chapelle d'Osiris, lieu de la renaissance : *«Faire diriger la flamme»* (P. 90).

Le défunt ou le personnage qui le représente entre dans la peau de taureau dont il va renaître : *«Faire l'arrivée à la localité de la peau. Qu'on n'approche pas de lui, couché sous la peau dans le bassin de Kheper»*. Khepra, auteur du renouvellement des existences (V. supra.—Sur le rite du passage par la peau v. index).

Libation sur un double autel par le sam et l'ami *(smer.*— du sang du taureau ? —Sacrificateurs ?). Selon Ph. Virey.

Un *«royal»* pioche la terre : *«Piocher la place sur laquelle les obélisques s'élèveront»* (P. 91).

Deux obélisques sortent de la terre. V. les deux obélisques figurant à la fête de Sed d'Osiris [1].

«Piocher la terre» symbolise la construction de la demeure du défunt qui va renaître par les rites suivants; la demeure de *«la localité de la peau dans le bassin* (région) *de kheper»* (Soleil, auteur du renouvellement des existences v. n. L.d.M. index) : *«Piocher la place sur laquelle les obélisques s'élèveront»* (Ib. p. 91). Cette demeure est donc une demeure divine, solaire, représentée par les deux obélisques des pylônes des temples, une région de lumière du *«bassin de Kheper (Khepra)»*, et l'obélisque est un emblème éminemment solaire et du renouveau [2] : *«Oh ! Osiris-Rekhmirê, le Soleil te purifie, se tenant avec ta mère Nouit (ciel); ils te conduisent au chemin de la vallée*

1. *Moret*, Caract., fig. 90. L'érection d'un obélisque symbolise la renaissance solaire. Aeg. Zeit., 1901, p. 72.—*Énel*, Genèse, p. 30 N[3].
2. *Moret*, Mise, p. 51.

du Soleil, où tu feras ta bonne demeure éternellement» (P. 89). Cf : la construction du pavillon des fêtes Sed [1]. Le temple assimilé à la peau [2]. D'autre part, les rites funèbres initiateurs, célébrés dans le temple, équivalent à un autre passage par la peau, tout de suite après le premier et réel, mais plus magnifique, une peau-berceau, image du monde [3].

Une femme agenouillée tient un vase dans chaque main. La légende dit : *«Blé.—Pain enveloppé»*. Au dessus : *«Union, germination»*. (La légende est complétée par la colonnette de spath vert, emblème de germination prospère et de l'oudja, symbole de la lumière solaire (P. 92 et N[4]). Ph. Virey ajoute que *bit*=blé et *taou*=pain forment le nom de *Bitaou* qui désigne Osiris qui renaît sans cesse de la mort, comme les graines qui renaissent d'elles-mêmes lorsqu'elles sont «enveloppées» dans la terre, et la peau symbolise cette terre-enveloppe (P. 92) [4].

Voyage. Le défunt s'embarque sur une barque à haute cabine, avec un flambeau sur l'autel. Le défunt est assis à l'avant.—L'officiant et l'ami se tiennent hors de la barque et la précèdent. On lit: *«Il circule en combattant, le seigneur des eaux, le défunt (Rekhmirê), en face du reposoir où il abordera, à la localité grande dans l'Amenti. Il tombe à l'eau le vivant d'autrefois»*. Le «vivant d'autrefois» est figuré les genoux dans l'eau, cherchant à se retenir à la poupe de la barque.

L'âme est devenue Osiris dans la chapelle, chef de l'Amenti.—Il reçoit les hommages de ses amis, qui l'ayant aidé pendant la navigation sur le Noun, celle-ci terminée, viennent déposer leurs rames à ses pieds: *«Les amis privilégiés se lèvent, paraissent; ce serait abomination de se mettre à terre en présence d'Osiris, le défunt (Rekhmirê). Ils viennent déposer leurs rames en présence du chef de l'Amenti»*.

L'âme-Osiris est représentée tenant le sceptre entre les mains, la couronne blanche sur la tête, debout dans la chapelle. La couleur jaune de la chapelle indique que les parois de la salle du temple dans laquelle se célébrait la cérémonie, étaient révêtues d'or, et cette salle n'est, selon Ph. Virey, que l'image de la région céleste; le disque ailé brille au-dessus de la tête d'Osi-

1. *Moret*, Myst. p. 87 et pass.
2. *Lefébure*, B. Ég. II. p. 269.
3. V. infra § 57.
4. V. plus long. infra § 102 B Le pain rompu, le sacrifice et l'Eucharistie et les figures.

ris, car c'est lui maintenant qui est censé illuminer la salle, les régions célestes (P. 93).

Ici commence le Mystère d'Isis.

Réception des femmes.—Le rôle du principe féminin (P. 93s.).

Voyage.—On traîne la barque autour de la chapelle (P.94).

Offrande au double du défunt transformé.

Les deux pleureuses.

Amarrage de la barque céleste aux deux poteaux.

Offrandes aux deux poteaux de la barque céleste, ornée de l'oudja, et offrandes offertes sur le sol. Dépôt des cuisses sur le sol des deux poteaux.

Un prêtre *«très haut»* accompagné d'un *sam*, qui représente le principe mâle, s'approche d'une femme, d'une prêtresse, qui représente le principe ou l'organe féminin; celle-ci lui jette l'amarre de la barque qui entoure trois fois le poteau qui est entre eux, en lui disant : *«Prends»*. Nous ignorons la réponse du *«très haut»*, car l'inscription est incomplète (P. 94).

La même cérémonie se répète au poteau de l'avant.

A l'avant de la barque et au-dessus de deux personnages assis, la légende dit : *«le long de la terre»* ou *«cheminer le long de la terre ou de la plaine»* (P. 95, 78 N[5]).

Pendant que la prêtresse, qui représente le principe féminin, est assise par terre, l'officiant présente les deux vases aux deux poteaux : *«Présentez les vases au poteau de l'arrière; présentez les vases au poteau de l'avant»*. Ces vases sont les mêmes que ceux que la prêtresse tenait dans ses mains, agenouillée devant l'autel; ils contiennent, selon Ph. Virey, des semences pour la fécondation (P. 95).

Présentation des cuisses et déposition sur le sol du poteau de l'arrière et du poteau de l'avant.

Sacrifice du taureau.—Dépècement des cuisses.—La prêtresse-pleureuse tient la queue de l'animal. Pendant ce temps : *«On dit, du côté de celui qui est en train de découper : Donne la cuisse, présente le mal du sud!»*.—*«On dit du côté de la pleu-*

reuse : Que ne s'en aille point le principe féminin!» (P. 95).— Le taureau sacrifié, considéré comme suppôt de Seth, est celui qui «après l'immolation, convoie Osiris au ciel, le porte sur son dos, prête sa peau pour en faire une voile à la barque divine qui mène au paradis»[1], mais ici il est incontestable que le taureau est sacrifié pour activer l'opération hiérogamique de fusion, raison de la renaissance[2].

La barque porte la flamme sur l'autel. La flamme, symbole de résurrection et de renaissance (P. 96).

Apparition d'Horus sur la montagne en forme d'épervier, perché au plus haut du ciel. *«On dit: Osiris-Rekhmirê, tiens-toi droit, que vienne Horus qui te compte parmi les dieux. Horus t'aime; il t'a absorbé dans son œil [le soleil]; il s'est uni à toi, Horus dont l'œil est sur toi, Horus t'a ouvert ton œil [tes yeux] par lesquels tu vois. Les dieux [les astres] se lèvent pour toi,... Isis te rend la santé avec Nephtys...»* (P. 96). La «santé» de l'âme et sa perfection, son intégrité après son morcellement.

Les dieux.—Les dieux qui reçoivent l'âme se tiennent dans leur demeure (région), derrière la montagne au dessus de laquelle apparaît Horus. Ces dieux sont représentés par deux danseurs (P. 96). Ces dieux-danseurs symbolisent la vie dans la félicité[3].

Dernier rite. Mystère de la fécondation.—Le prêtre *amkhent* dit à six personnages: *«Présentez les vases pour la fécondation, en présence des huit taureaux!»*. L'officiant dit aux nobles: *«Portez la main pour lier les taureaux vivants afin que ne s'en aille point* (sans être fécondé) *le principe feminin»* (P. 96 et N[4]).

Devant les six personnages sont huit taureaux, les uns égorgés, les autres liés, mais vivants. Au milieu, une pièce d'eau entourée d'arbres magnifiques. Plus loin, deux prêtresses, les mêmes que nous avons déjà rencontrées, agenouillées, présentent deux vases chacune aux quatre autels. L'une est: *«L'union du bassin divin»;* l'autre: *«Principe féminin»* (P. 97, pl. XXVII). Dans les vases donc s'opère le mystère de la fécondation. La pièce d'eau entourée d'arbres représente le Paradis céleste[4].

Un autre jardin.—Jardin fécondé par l'inondation du Nil.

1. *Moret*, Rois, p. 105.
2. V. notre L.d.M.
3. Pyr. 80 et Mercer, ib. 884.—V. plus long. infra Livre II § 101 La danse.
4. V. plus long. infra § 102 B et figures.

On s'élève de plus en plus dans les cieux.—Passage d'abord par quatorze demeures; la demeure d'Hapi, d'Amset, de Diamoutef, de Kebhsenouf, de Phtah, d'Horus,... etc.

Le Mystère d'Horus

Après cette quatorzième porte, la dernière étape continue à se dérouler auprès d'Horus que l'on voit en épervier, au plus haut des cieux, ayant devant lui la lumière-vérité Maât, dominant la vallée et la montagne. Horus est réparateur d'Osiris et fils d'Isis, c'est-à-dire, la reproduction du principe mâle né du principe féminin (Conclusion de Ph. Virey. Ib. p. 96, 97, 98).

FIN DE L'OFFICE[1]

INTERPRÉTATION SYNOPTIQUE DE LA TRAVERSÉE DANS LE MONDE DES ÂMES

La mort. La mort physique.

Première purification.

Commencement du voyage; vers la Montagne occidentale.

ENTRÉE à la région d'Hathor (V. supra p. 74).

Dépècement. — Le défunt-âme perd sa vigueur, par la disparition de la cuisse, de la cuisse-phallus de la victime-Osiris dans l'eau (P. 74).

Vers la porte du passage de Ro-Sétaou. Ro-Sétaou appartient à la *«demeure divine d'Anubis»*[2]. La momie est dans son cercueil (P. 74, 75).

On franchit la porte du Ro-Sétaou (P. 75).

Embarquement sur un canot de papyrus. — Isis et Nephtys l'accompagnent (P. 75).

1. Sur ces représentations du tombeau de Rekhmirê v. encore *Lefébure*, B. Ég. v. II, p. 250, 251, 261, 263, 264.

2. V. notre L.d.M. § 98, 100, 101. 106.

LA TRAVERSÉE.— L'âme est escortée.—On traverse l'espace compris entre l'ombre et la lumière; on est dans les chemins célestes, mais on glisse le long de la terre (P. 75).

Cette traversée se réfère probablement à la traversée du couloir Ro-Sétaou qui va des ténèbres vers la lumière (V. notre L.d.M.).

VERS LE DOMAINE D'ANUBIS

Vers la «grande demeure» Pe (*P-t.*— P. 75).

On franchit les bornes de l'horizon.

Le défunt-âme est admis à pénétrer dans le domaine d'Anubis, dans la région-chapelle d'Anubis. — Isis et Nephtys. — *«Il va derrière la terre».*

ARRIVÉE ET ENTRÉE DANS LA RÉGION D'ANUBIS

Débarquement.— Procession.

La marche.— Il reçoit le sceptre d'Horus.

Réembarquement.— Isis et Nephtys.

Résurrection de la personnalité.

Arrivée à la demeure d'Anubis.—Débarquement, entrée dans la vallée céleste.

Première résurrection de l'âme.—

Reconstitution du corps : l'âme trouve «sa cuisse et son cœur, en pêchant» cette reconstitution première du corps avec la résurrection de la personnalité constitue un triomphe de l'âme plutôt qu'une résurrection. Elle est reconstituée seulement avec le cœur et le phallus-cuisse. Les autres lambeaux, elle les acquerra à la fin pendant la fusion holocrère, horuenne. Pour l'instant, l'âme reconstitue seulement sa personnalité.

Après son triomphe ou sa première résurrection, l'âme avance... vers la région «des mille champs».

ENTRÉE.— Elle «cultive» un champ; elle prend possession de la région d'Anubis (P. 78.—Sur «labourer» v. notre L.d.M. § 186).

Préparation. — Cérémonies de préparation.

Elle se prépare pour le passage dans la «grande demeure de la renaissance», la chapelle d'Osiris (P. 78.—Ici probablement s'intercale le Jugement de l'âme).

Embarquement sur la barque Mâti (de la «Vérité».—Maât, fille du soleil.— Isis = Maât, la «donneuse»).

Débarquement devant un naos, la région de la «grande demeure».—Isis et Nephtys.

Purification.

LA MARCHE.

«Union de deux pleureuses». «La donneuse de l'intérieur».

L'âme «aborde» la vallée céleste.

Elle aperçoit la lumière céleste. la double lumière (P. 79).

ARRIVÉE

Elle pénètre et traverse la demeure divine, région de feu.

Traversée de trois bassins-régions et de quatre portes.

Ici l'âme abandonne complètement les dernières régions du domaine d'Anubis.

ENTRÉE DANS LA RÉGION D'OSIRIS

Entrée dans la région d'Osiris. — Le Mystère d'Osiris.—La renaissance et la résurrection (La fécondation p. 80).

Purification.

Sacrifice du taureau.— «Le soleil se tient avec Nouit-ciel» (P. 80).

LE MYSTÈRE D'OSIRIS

L'âme est déjà transformée en dieu et «hors de l'atteinte de la souillure terrestre».

Purification.

Passage par la peau. — Passage par la localité (région) de la peau dans le bassin de Kheper (Khepra, auteur du renouvellement. P. 81)).

On pioche la terre.

Deux obélisques s'élèvent.

Vases, graines, «Pain enveloppé». — Union, germination.

Liturgie célébrée par une prêtresse, mais dont la forme et la suite complète nous échappent. Une femme agenouillée, portant une bandelette autour de la tête, tient en main deux vases, probablement remplis d'eau. Devant elle, un autel, sur lequel sont placés quatre gateaux en forme de sein. Au-dessus, un animal sacrifié, symbole du sacrifice, détermine le sens de l'office. La légende au-dessus : «union germination»; les autres: «blé» et «pain enveloppé»[1]. Il nous semble que cet office est un des plus importants du Mystère osirien. Selon Ph. Virey, les vases contiennent des semences rassemblées pour la fécondation (P. 95). Nous ne partageons pas cette opinion : Selon nous, ces vases, impropres, par leur forme, à contenir des semences, sont remplis d'eau; la «découverte d'Osiris» (V. supra). Nous retrouverons ces mêmes vases présentés par le «très haut» aux poteaux, dans le Mystère d'Isis (P. 95).

Voyage.—Embarquement sur une barque lumineuse.— Le défunt n'est plus dans le cercueil mais assis à l'avant; il est ressuscité (V. fig. 15).

Il aborde la grande localité de l'Amenti (P. 12).

Le défunt est devenu un Osiris dans l'Amenti, région de lumière céleste; il

1. Rekhm. p. 92 et N[4].

est couronné; il est roi. Il reçoit les hommages des «amis» qui l'ont escorté et aidé pendant ses navigations à travers le Noun.

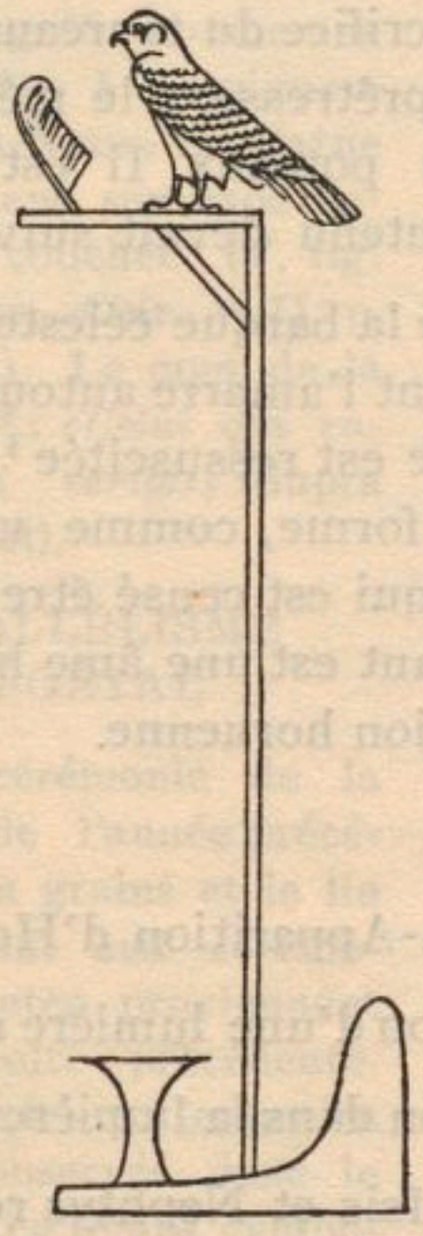


Fig. A 14.—Le terme du voyage ascendant de l'âme. Horus au plus haut des cieux. Devant lui, la lumière-Maât (*Virey*, ib. p. 98). En dessous, la vallée céleste illuminée et le vase, source de la vie et de la rivière céleste (*Virey*, id. pl. XXVIII. Cf: fig. 15).



Fig. 15.—Horus-Soleil, haut placé. A droite, la montagne de l'orient et le vase, source de la rivière céleste, dans laquelle circule le bateau qui transporte l'âme; l'approche de cette source détermine le terme du voyage (*Virey*, id. pl. XXVI).

Fusion.—Mystère d'Isis (P. 82).

MYSTÈRE D'ISIS

Réception des femmes.—Simulacre de hiérogamie qui symbolise la fusion de l'âme dans la région d'Isis. Opérations théurgiques pour stimuler la fusion (P. 83).

Deux opérations, simulacres de hiérogamie :

1° On plante le poteau-mâle dans la terre-féminin.

2° Le prêtre qui représente le défunt et la prêtresse-Isis font un simulacre de hiérogamie en nouant par trois fois la corde autour du poteau, pour activer,

stimuler, l'opération du rite précédent ou du mélange-fusion du pain ou du blé et de l'eau dans les vases. Il se dégage la même idée de la présentation des cuisses, symbole de la vigueur virile, aux poteaux et leur déposition sur le sol. Une équivalence résulte donc : cuisses=poteau. Le sacrifice du taureau qui suit, avec la participation de la prêtresse, a le même sens; présentation des vases aux poteaux. Il est possible qu'une libation avec leur contenu devait suivre.

Les têtes, qui sortent de la barque céleste dont le prêtre et la prêtresse attachent l'amarre autour des poteaux, représentent que l'âme est ressuscitée [1] ; elle est ressuscitée sous une autre forme, comme un enfant qui vient de naître après ce qui est censé être une hiérogamie, une fusion. Cet enfant est une âme horuenne, qui va se fondre dans la région horuenne.

Résurrection.

Résultats : 1° Élévation-Apparition d'Horus.

2° Acquisition d'une lumière nouvelle.

3° Absorption dans la lumière (P. 82s.).

Renaissance horuenne. Isis et Nephtys rendent la «santé», c'est-à-dire, la perfection, l'intégrité spirituelle.

Félicité.

Nouvelles opérations théurgiques pour stimuler la nouvelle fusion. Nouvelle présentation de deux vases sacrés.

Les champs célestes.

Élévation.

Dernière étape.

MYSTÈRE D'HORUS

L'âme acquiert au complet ses quatorze lambeaux dispersés (par le passage à travers les quatorze régions), elle est en Horus dans la vallée céleste de la lumière et de la vérité.

1. *Lefébure*, B. Ég. v. III, p. 78.

§ 25.—Tableau donnant le déroulement possible des scènes, des cérémonies ou des processions du drame sacré mimé, d'après les données des pages précédentes.

Osiris roi. Dans le «coffre magnifique» sur une barque prête à «naviguer» dans l'eau-Noun. La statue du dieu dans son naos devait être couchée (V. fig. dans *Budge*, Osir. v. II, p. 21, 22, 23s.). Le nom de la barque est: «*Celui qui rayonne en vérité*», (Supra Ikher-nefert).

Commencement.—Une barque portative, avec cabine en bois de sycomore et d'acacia, incrustée d'or et d'argent. A l'intérieur, on installe une statue d'Osiris en bois. Le corps d'Osiris est orné d'amulettes précieuses, habillé et revêtu de ses couronnes et sceptres (Ikher-nefert.—*Moret*, Myst. p. 10).

PARALLÉLISME VÉGÉTAL

La cérémonie de la moisson de l'année précédente. Les grains et le lin qui serviront aux cérémonies suivantes proviennent de la récolte précédente. Pendant ce temps, les grains restent conservés dans le temple et ce temps symbolise le temps que le dieu resta dépourvu de sépulcre.

La mort d'Osiris est censée accomplie.

Première mort du dieu: il est mort asphyxié dans le coffre ou noyé. Pas de scène mimant la mort effective du dieu; seulement, la moisson.

La barque est mise à l'eau. Osiris voyage pour être enseveli vers Nedit ou Peker (=Byblos?).

Battage des épis de blé ou d'orge dans l'aire. Dislocation de l'épi et de ses grains.

Intervention de Seth et de ses partisans. Une bataille s'engage pendant laquelle les partisans de Seth sont anéantis, mais Seth est censé avoir réussi, auparavant, à morceler le corps et avoir dispersé les lambeaux du dieu sur les rives de Nedit.

Deuxième mort du dieu: il est démembré. Pas de représentation mimant le morcellement effectif du dieu. Seulement le battage du blé. [(Cf: Le rite du cristal).

Ensevelissement des images d'Osiris, moulées avec de la terre et des grains. Les grains figurent les lambeaux du dieu.

Isis, pendant la nuit, dans une barque de papyrus, dans le lac sacré du temple, le Nedit, «cherche» et «trouve» les membres d'Osiris. Les lamentations d'Isis.

Isis, ayant cherché pendant un certain temps, est censée avoir ramassé les membres de son époux. Sur sa barque, on dresse alors une statue du dieu :

Osiris est reconstitué ; il est triomphant (Cf : fig. dans *Budge*, ib. p. 42.—Fig. 9, 10, 11).

Procession du retour glorieux du dieu reconstitué et triomphant dans son temple d'où il est sorti.

Le corps n'est que reconstitué. Par la reconstitution il est censé vivre, mais il n'est pas encore ressuscité.

Cérémonie de la résurrection du dieu.

La pousse des grains ensemencés. — Les jardins d'Osiris.

1° En public. La fête Sed.

Redressement du pilier Djed; des quatre gerbes d'épis, assemblées l'une dans l'autre.

2° En secret. «L'ouverture de la bouche».

Et autres coutumes funéraires.

Osiris se ressuscite en Horus.

Horus est le «devenir» d'Osiris.

BIBLIOGRAPHIE. Sur les Mystères d'Osiris - Isis.

H. Brugsh, Das Osiris Mysterium von Tentyra. Zeitschr. Aeg. Spr., 1881 p. 77s.

W. Budge, The Mysteries of the Resurrection of Osiris. From Fetish to God in Anc. Egypt. London 1934, p. 503 - 516.

— Osiris and the Egyptian Resurrection. Deux vol. The Mysteries of Osiris at Denderah, vol. II p. 21 - 43. London 1911.

E. Drioton, Une scène des Mystères d'Horus. Revue de l'Ég. ancienne, II, 1929, Paris p. 171 - 199.

— Le drame sacré dans l'ancienne Égypte. Le Flambeau, XII, 1929, Bruxelles p. 1 - 13.

— Ce que l'on sait du théâtre égyptien. Revue du Caire, 1942.

A. v. Karletz, Das Buch von den Aegyptischen Mysterien. München 1858.

H. Junker, Die Mysterien des Osiris. Internat. Woche jür Religions ethnologie, III. Tilburg 1922 et ss.

— Die Stundenwachen in den Osiris mysterien nach den Inschriften von Dendera, Edfu und Philae. Pap. Berlin 3.008. Akadem. Wiss. 1910.

A. Loisy, Les Mystères païens et le Mystère chrétien. Is. Os. p. 121-157. Paris 1930.

V. Loret, Les Fêtes d'Osiris au mois de Choïak. Rec. d. Trav., vol. III p. 43 - 57, TV p. 21 - 33.

A. Schäfer, Die Mysterien des Osiris zu Abydos unter König Sesostris III. Sethe, Untersuchungen zur Gesch. und Altertumkunde Aeg. IV 2.

K. Sethe, Dramatische Texte zu Altaegyptische Mysterienspielen.

A. Wiedemann, Die Anfäge dramatischer Poesie im alten Aegupten, 1905.

§ 26.—Epilogue sur les cérémonies des Mystères. Saint Paul.

Les cérémonies des Mystères que nous venons de présenter sont très distinctes les unes des autres. La première est figurative, présentée en partie au public. Le sujet du drame-image est la culture de la graine, ensuite la poussée de la plante autour de laquelle évolue la signification et l'enseignement mystérique. De la graine, ensevelie dans la terre, sort donc une plante dont la complète évolution est la floraison.

Dans l'autre cérémonie, celle de Rekhmirê ou «la culture de l'âme», que nous avons choisie parmi plusieurs autres, le sujet traité est l'évolution après la mort ; du corps enseveli dans la terre, comme la graine, sort une âme dont la destination est le ciel : *«Ton âme est pour le ciel, comme Rê. Ton corps est pour la terre, comme Osiris»*[1]. L'âme donc, après diverses pérégrinations dans l'espace céleste, subit une floraison magnifique ou plutôt elle-même se transforme en une fleur splendide dont la beauté et le parfum sont la lumière divine et la rendent égale ou même supérieure aux dieux [2].

Faire le résumé de cet enseignement, hautement sacré, des temples de l'Égypte est inutile. Saint Paul l'a déjà fait. Le voici :

«Mais quelqu'un me dira : En quelle manière les morts ressusciteront-ils, et quel sera le corps dans lequel ils reviendront ? Insensés que vous êtes. Ne voyez-vous pas que ce que vous semez ne reprend point de vie s'il ne meurt pas auparavant ? Et quand vous semez, vous ne semez pas le corps de la plante qui doit naître, mais la graine seulement, comme le blé, ou quelque autre chose. Après quoi, Dieu lui donne un corps tel qu'il lui plait, et il donne à chaque semence le corps qui est propre à chaque plante. Toute chair n'est pas la même chair, mais autre est la chair des hommes, autre la chair des bêtes, autre celle des oiseaux, autre celle des poissons. Il y a aussi des corps célestes et des corps terrestres; mais les corps célestes ont un autre éclat que les corps terrestres. Le soleil a son éclat, δόξα, qui diffère de l'éclat de la lune, comme l'éclat de la lune diffère de l'éclat des étoiles, et parmi les étoiles, l'une est plus éclatante que l'autre. Il en arrivera de même dans la résurrection des morts. Le corps, comme une semence, est maintenant mis en terre plein de corruption, ἐν φθορᾷ, et il ressuscitera incorruptible, ἐν ἀφθαρσίᾳ. Il est mis en terre sans honneur, ἐν ἀτιμίᾳ, et il ressuscitera tout glorieux, ἐν δόξῃ. Il est mis en terre privé de forces, ἐν ἀσθενείᾳ, et il ressuscitera plein de vigueur, ἐν δυνάμει».

1. Tombeau de Ramsès VI, Hall E. *Piankof,* Ramesses VI p. 21.
2. V. notre L. d. M. § 20 p. 59 et passim.

Cf: *«Le m. roi-Osiris ne meurt pas ; son Ka est puissant»*[1]. — *«Tu es âme* (m. roi-Osiris) *et puissant»*[2].—*«Tu es honoré, équipé, âme, puissant, pour l'étermité»*[3].—*«L'Esprit du m. roi est debout, grand de force...»*[4].— Et Saint Paul continue: «Il est mis en terre comme un corps animique, ψυχικόν, et il ressuscitera comme un corps spirituel, πνευματικόν, selon qu'il est écrit (selon les Écritures). Adam le premier homme a été créé en âme vivante, εἰς ψυχὴν ζῶσαν, et le dernier Adam en esprit vivifiant, εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν». Cf: *«Tu n'es pas venu mort. Tu es venu vivant (oh! r.mort-Osiris!)»*[5].—*«Tu vis! Relève-toi»*[6].—*«Esprit vivant»*, Osiris *«devenu Esprit»*[7]. «Mais ce n'est pas le corps spirituel qui est le premier, mais le corps animique, ψυχικόν. Le premier homme est terrestre, formé de la terre· le second (le suivant) homme est le Seigneur, venu du ciel, ὁ Κύριος ἐξ οὐρανοῦ. Tel l' homme terrestre, tels les hommes terrestres, et tel l'homme céleste, tels les hommes célestes[8]. De même donc que nous sommes revêtus de l'image de l'homme terrestre, ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, nous revêtirons aussi l'image de l'homme céleste, τοῦ ἐπουρανίου»[9].

§ 27.—Les jours de la célébration des Mystères.

Rien n'est plus difficile que de préciser les jours pendant lesquels on célébrait le drame sacré du dieu. Les quelques millénaires de vie de ces fêtes et les nombreux lieux du culte osirien embrouillent l'esprit et enlèvent tout espoir d'arriver à une approximation de confiance. On doit donc se contenter du groupement par saisons.

La fête de la «Gerbe», ou la mort d'Osiris, avait lieu pendant le mois de Choïak (du 16 Novembre au 15 Décembre) du 12 au 30 Choïak, c'est-à-dire, vers la fin de la tétraménie de l'inondation[10]. Ailleurs A. Moret place cette fête au 1er Pachons, vers le mois de Mai[11]. Au mois de Décembre il n'y a pas de moisson.

1. Pyr. 1055.
2. Pyr. 162, 204, 206.
3. Ib. 621.
4. Pyr. 625. etc.—Sur les puissances de l'âme v. notre L. d. M. § 74 et index.
5. Pyr. 134.
6. Pyr. 1262.
7. Pyr. 1385 et Mercer.
8. Sacy complète la phrase: «Comme le premier homme a été terrestre «ses enfants» aussi seront terrestres... etc».
9. I Ép. Corinthiens, XV, 35 - 50.
10. *Moret*, Nil, p. 447.—id. Rois, p. 87.
11. Myst., p. 7, 31.—id. Mise, p. 23.

Les lamentations d'Isis et de Nephtys[1] avaient lieu *«dans le quatrième mois de l'inondation, à partir du vingt deuxième jour jusqu'au vingt sixième jour»*, c'est-à-dire, au mois de Choïak entre le commencement d'Octobre et la fin Novembre[2].

L'enterrement d'Osiris, ou la «Grande Sortie», tel qu'il est décrit par Ikher-nefert, avait lieu, pendant la XIIe dynastie et selon A. Moret, le 22 du mois Thoth, le premier de la tétraménie de l'inondation, c'est-à-dire, vers la fin Juillet et le commencement d'Août, après la moisson[3]. Selon A. Mariette et H. Frankfort cette fête se célébrait à Busiris et à Dendérah, du 24 au 30 Choïak, c'est-à-dire, le dernier jour de la tétraménie de l'inondation, tandis que «l'ouverture de la terre» avait lieu le 12 de ce même mois[4]. Cette dernière date est de l'époque tardive[5].

A Mendès, du 12 au 21 Choïak, on arrosait le mélange de terre et de blé et le 21 on mettait cette pâte avec l'addition d'encens et d'aromates dans le moule-image d'Osiris; on assemblait les deux moitiés du moule et on séchait au soleil. Le lendemain, le 22, à huit heures, cette image d'Osiris était transportée par bateau, accompagnée d'autres images des dieux et de plusieurs lampes; arrivée à sa tombe, on l'habillait et elle était enterrée. De la même façon et à la même date se faisait la préparation de l'image, faite de terre et le blé, à Abydos, mais les cérémonies d'embaumement continuaient du 25 jusqu'au dernier jour du mois. Dans tous les temples d'Égypte, ces fêtes avaient lieu approximativement à cette date et les cérémonies étaient presque identiques[6].

La résurrection d'Osiris, ou la fête de l'érection du pilier *Djed*, se célébrait, à l'époque classique, le 1er de Tybi (fin Décembre et commencement de Janvier) c'est-à-dire, le premier jour de la seconde tétraménie[7].

Mais, à Busiris, à l'époque tardive, la résurrection du dieu et l'érection de son pilier avaient lieu tout de suite après son «enterrement», c'est-à-dire, le 30 Choïak[8]. Du 24 au 30 Choïak, le dieu restait sur les branches du sycomore de Mendès, l'arbre de Nouit, qui symbolisait le temps qu'Osiris était resté dans la matrice de sa mère[9].

1. V. infra § 31.
2. Songs of Isis—Nephtys l. 1, 2.—*Faulkner*, JEA. 1936, II, p. 122.
3. Myst., 8 - 9.
4. *Mariette*, Dendér., vol. IV, pl. 77.—*Frankfort*, Royauté, p. 156, 266.
5. V. encore *Mariette*, ib. v. Texte p. 272 - 273.
6. *Budge*, Osir., v. II, p. 21 - 24, 26 - 27, et supra.
7. *Perit*, la période des semailles.—*Moret*, Nil, p. 146.—*Frankfort*, ib. 123.
8. V. supra.—*Gardiner*, JEA, II, 123.—*Frankf.*, ib. 266.—*Budge*, Osir. v. II, 27.
9. *Budge*, ib. p. 27.—*Moret*, Mise, p. 38, et supra p. 50.

Souvent on parle des jours pendant lesquels on célébrait les Mystères, mais sans préciser quelle partie des Mystères. H. Frankfort donne à ces Mystères un intervalle du 24 au 30 Choïak et le premier jour du mois suivant, de Tybi [1], avait lieu la fête de Sed et la résurrection d'Osiris [2], tandis que le 30, la veille, on venait de célébrer son ensevelissement [3]. W. Budge pense que la célébration du drame complet d'Osiris demandait trois ou quatre semaines [4]. La «fête du fossoyage de la terre» *(Khebes ta)*, avait lieu le 30 Choïak [5]; on déposait les statues sous les arbres dans un tombeau ou «en terre». La «fête du fossoyage de la terre» était le point culminant des rites [6].

Plutarque nous rapporte que la mise à mort d'Osiris, enfermé dans le coffre, a eu lieu le 17 du mois Athyr. Athyr est le troisième mois de la tétraménie de l'inondation et précède Choïak. Il correspond au Pyanepsion des Grecs, c'est-à-dire, vers les derniers jours d'Octobre et les premiers de Novembre [7]. Si donc nous voulons mettre notre confiance en l'information de Plutarque, aucune partie des fêtes des Mystères osiriens ne coïncidait avec l'anniversaire de sa mort.

Le «Mystère» des pérégrinations d'Isis, la «recherche», la «découverte» et ses lamentations dans le lac sacré avaient lieu, selon Synesius, la nuit du 19 Pharmouthi : «τὴν κυρίαν τῆς ἑορτῆς ἡμέραν ἐννεακαιδεκάτην τοῦ Φαρμουθὶ μηνός, ὡς τῆς ἐπὶ ταύτην ἀγούσης νυκτὸς τὸ ἀναστάσιμον ἐχούσης μυστήριον»[8].

1. V. supra.
2. Ib. p. 123.
3. Ib. p. 266.—*Erman*, Rel. ég., p. 430-1.—*Moret*, Rois, 87.
4. Osiris v. II, p. 12.
5. *Moret*, Mise, p. 39.
6. Ib.
7. Is. Os., § 69, 39.—Le 17 Athyr correspond, dans l'année alexandrine, à la période du 14 au 17 Novembre.—*Moret*, Mise, p. 36.—Sur la confusion des fêtes données par Plutarque v. *Frankfort*, Roy., p. 263 N².
8. Epist., 13.—Fontes p. 635.

§ 28.—Suite saisonnière des Mystères. Résumé.

Au mois THOTH. Premier mois de l'année et de la première tétraménie d'inondation. Fin Juillet-commencement d'Août.	Le 22 Thoth.— La «Grande Sortie» ou l'enterrement d'Osiris, rapportée par Ikher-nefert, célébrée après la moisson. Cette date est suggérée par A. Moret. Celle du 30 Choïak (V. infra) semble plus probable.
Au mois ATHYR. Troisième mois de la tétraménie de l'inondation. Fin Octobre, commencement Novembre. Saison des semailles.	Le 17 Athyr.—Osiris enfermé dans le coffre. Information tardive donnée par Plutarque.
Au mois CHOÏAK. Dernier mois de la tétraménie de l' inondation. Nov.-Déc. Saison des semailles.	Le 12 Choïak.—L'ouverture de la terre. Information d'époque tardive. Du 12 au 20 Choïak.—Préparation de l'image végétale du dieu, de la pâte terre-grains. Le 21 Choïak.—Mise de la pâte dans les moules. Le 22 Choïak.—A huit heures (la nuit) l'image végétale du dieu était processionellement ensevelie (ou le 18 Choïak). Pendant cette période, des cérémonies semblables se célébraient dans tous les temples d'Égypte. Le 30 Choïak.—La «fête du fossoyage de la terre» (Le matin).—L'ensevelissement du dieu (La nuit).—La «Grande Sortie» d'après Ikher-nefert.
Au mois TYBI. Il suit le précédent. Premier de la tétraménie des semailles. Fin Déc.-Janv.	Le 1er Tybi.—La résurrection du dieu.—La fête Sed.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE R.F. IMPRIMÉS

Au mois PHARMOUTHI. Dernier mois de la tétraménie des semailles. Fin Févr.-Mars.	Le 19 Pharmouthi.—La nuit des pérégrinations d'Isis dans de lac sacré.—La nuit des Lamentations d'Isis.—Information tardive de Synesius, dépourvue de confiance.
Au mois PACHONS. Premier mois de la tétraménie de la moisson. Fin Avril-Mai.	Saison de la moisson.—La coupe de la gerbe.—Le battage du blé.—La mise à mort du dieu et son dépècement.

Si on fait coïncider le 19 Juillet du calendrier julien, le premier jour de l'an des Égyptiens, avec le 15 Juin du calendrier grégorien, on doit reculer presque d'un mois les dates ci-dessus [1].

§ 29.—Certaines des cérémonies des Mystères se célébraient la nuit.

Les cérémonies mystériques, avons-nous déjà dit, se célébraient la nuit : *«J'ai cherché... celui qui* (Osiris) *est dans l'eau... dans cette nuit de la grande détresse...».—«...en cette nuit du grand Mystère»*[2]. — *«La nuit quand Isis se lamenta au côté de son frère Osiris à Abydos»*[3].

Agénor participa aux orgies osiriennes et aux initiations isiaques qui se célébraient la nuit : «Αἰγυπτίου Διονύσου εὔια φοιτητῆρος Ὀσίριδος (d'Osiris errant) ὄργια φαίνων μύστιδος ἐννυχίας τελετὰς ἐδιδάσκετο τέχνης,...»[4]. «Τὴν κυρίαν τῆς ἑορτῆς ἡμέραν ἐννεακαιδεκάτην τοῦ Φαρμουθὶ μηνός, ὡς τῆς ἐπὶ ταύτην ἀγούσης νυκτὸς τὸ ἀναστάσιμον ἐχούσης μυστήριον»[5]. «On célèbre la nuit, les représentations de ses passions que les Égyptiens appellent des mystères : τὰ δείκηλα τῶν παθέων αὐτοῦ νυκτὸς ποιεῦσι, τὰ καλέουσι μυστήρια»[6]. Le démembrement d'Osiris, son retour à la vie et sa nouvelle naissance avaient lieu pendant des fêtes nocturnes : «Τὰ Νυκτέλια τοῖς λεγο-

1. *Moret-Davy*, Des Clans., p. 155 et ailleurs.—Sur le calendrier ég. consulter l'étude de *E. Mahler*, Ét. sur le calendrier ég., Paris 1907.
2. V. supra § 19 p. 54.—A Saïs on allumait des lampes. Supra p. 58.
3. Pap. Nebseni XX 6.
4. *Nonni Panopol.*, Dionys., IV, 269 - 271.
5. *Synesius*. V. supra p. 43, 56s.
6. *Hérodote*, II 171.

μένοις Ὀσίριδος διασπασμοῖς καὶ ταῖς ἀναβιώσεσι καὶ παλιγγενεσίαις»[1]. Cf: «*La nuit des lamentations*»[2].

Les mystères d'Osiris se célébraient la nuit parce que la passion d'Osiris, sa mort, son ensevelissement, l'incubation de l'âme, s'opèrent la nuit, dans les ténèbres. Les pérégrinations de l'âme, les embûches qu'elle rencontre et ses luttes se font pendant la nuit[3]. «*C'est la nuit où on fait être triomphant Horus sur ses ennemis*»[4].—«*La nuit du mystère des formes*» est la vie et l'existence des puissances de l'âme dans la lumière par lesquelles l'âme devient maîtresse des formes[5]. L'âme parcourt le ciel la nuit: «*Oh! qui parcourt le ciel neuf fois par nuit*»[6].— «*Le m.roi monte... au commencement de la nuit...*»[7].

L'âme naît la nuit: «*Le m.roi est venu,... en cette nuit de la naissance*»[8].—«*Le m. roi fut conçu la nuit et naquit la nuit*»[9].—«*Le vautour* (la mère) *a conçu le m.roi dans la nuit*»[10].

D' une nuit «*favorable*»: «*Que la nuit te soit favorable... oh! m.roi*»[11]; l'âme en sort ressuscitée: «*Le m.roi est Osiris, sorti de la nuit*»[12].

C'est pendant la nuit que s'ouvrent les portes du ciel: «*Babj est le maître de la nuit*». *Babj* est celui qui ouvre la porte du ciel, le Soleil[13].

L'office de la revivification de l'âme se faisait la nuit: «*Salut m.roi! Je suis venu à toi, en ton temps du soir; je t'ai donné ta nwt de nw* (la nuit de la mort). *Je t'ai apporté ton cœur et l'ai placé en ton corps comme Horus apporta le cœur à sa mère Isis...*»[14]. L'âme revivifiée pendant la nuit, se ressuscitait à l'aube[15].

1. *Plutarq.*, Is. Os. § 35. Cf: νυκτελέω.—Dionysos Νυκτέλιος.—Νὺξ τελεία.
2. Pap. Nebseni, XX 6.
3. V. notre L. d. M. p. 467, 540, 441. V. Pap. Nebseni XVIII 1 - 4. — B. of D. p. 115 - 116.
4. Id. XX 8.
5. Ib. p. 297.
6. Pyr. 1251.
7. Pyr. 2037.
8. Pyr. 1185 et Merc.
9. Pyr. 132.
10. Pyr. 568, 569, 714.—Nouit a conçu le m.roi dans la nuit. *Speleers*, Comm. lire les T. d. Pyr. p. 27.
11. Pyr. 34.
12. Pyr. 1761 et Merc.
13. Pyr. 515, 516 et p. 72 N. et 502. V. Merc.
14. Pyr. 1639.— Mercer, v. III, 775, v. II, 433.— Sur le «cœur» v. notre L. d. M. p. 227s. et § 170 et index.
15. V. supra § 22 p. 70.

§ 30.—Les temples à Mystères.

Depuis la plus haute antiquité (depuis bien avant 4.000 ans avant notre ère), le drame de la passion d'Osiris fut inséparablement lié à son culte. Il appartenait à l'Égypte entière [1], puis se propagea au loin, hors de ses frontières [2].

A Philae, le culte d'Osiris et d'Isis et la célébration de leurs Mystères dura jusqu'à l'empereur de Byzance Théodose I [3], qui les abolit pour proclamer le christianisme comme religion officielle de l'empire [4]. Ainsi les dieux quittèrent la terre d'Égypte: «Un temps viendra, a dit Hermès Trismégiste, où il semblera que les Égyptiens ont en vain honoré leurs dieux, dans la piété de leur cœur, par un culte assidu... Oh! Égypte, Égypte! il ne restera de tes cultes que des fables, et tes enfants, plus tard, n'y croiront même pas; rien ne survivra, que des mots gravés sur les pierres qui racontent tes pieux exploits» [5].

Cette longévité admirable rend difficile, si non impossible, toute tentative d'énumération des temples à Mystères. D'autre part, tous les temples consacrés aux divinités de la légende osirienne avaient leurs Mystères et à l'époque tardive, à Dendérah, par exemple, ces Mystères s'intercalaient avec le culte d'autres divinités, comme celui d'Hathor, ce qui peut s'expliquer du fait de son équivalence à Isis [6].

Selon Epiphanius (mort en 403 apr. J.-C.), on célébrait des Mystères à Memphis, à Héliopolis, à Saïs, à Péluse, à Boubastis, à Abydos, dans les temples d'Antinoüs, à Pharvète, à Bousiris, à Sebennytes et à Diospolis [7], et surtout dans les temples qui possédaient un lambeau du dieu [8]. Mais

1. V. s. §. 10.

2. Le culte de deux frères et la célébration de leurs Mystères hors d'Égypte constitue un sujet d'étude à part. Citons au hasard: *Cumont*, Les religions orientales d. le paganisme romain. Passim.—*Sam Wide*, Lakonische Kulte, Leipzig, 1893.—En Grèce dans Pausanias.—*Lafay*, ouvrage déjà cité.

3. 379 - 395 après J. Chr. V. s. p. 57.

4. *Naville*, Rel. ég., p. 268.

5. Asclep. 24.—Nock, v. II, p. 327.—Ménard p. 147.

6. *Mariette*, Dendérah, v. IV.—V. encore *H. Jünker*, Die Stundenwachen in den Osirismysterien nach den Inschriften von Dendera, Edfu und Philae. Pap. Berlin 3008.—*K. Sethe*, Dramatische Texte... d. c. s. p. 92 Bibliographie.—Sur les solennités de Philae et de Bigheh, IIe siècle av. J.-Ch., v. *Jünker*, Das Götterdekret über das Abaton. Denkschr. der Wiener Akadem., 1913, p. 39s.—*Griffith*, Proceeding, 31, 100s. 289 s.

7. Adv. haeres., l. III 12, Migne v. XLII, p. 804.

8. *Plutarq.*, Is. Os. § 20, 21.

Epiphanius confond Mystères avec fêtes populaires et remarque qu'il y avait plusieurs autres mystères, plusieurs chefs de secte et schismatiques, dont les chefs étaient les prophètes, chefs des temples et des adyta : «Ἑτέρων δὲ πάλιν μυστηρίων πολλῶν, καὶ αἱρεσιαρχῶν σχισματοποιῶν, ὧν οἱ ἀρχηγοὶ παρ' Αἰγυπτίοις προφῆται καλούμενοι τῶν ἀδύτων τε καὶ ἱερῶν ἀρχηγοί»[1].

Dans cette étude nous n'avons donc mentionné que les temples et les lieux dont les Mystères étaient utiles pour notre sujet, rappelant, d'autre part, que les sources et les indications n'abondent pas.

§ 31.—Pourquoi les lamentations[2].

Les lamentations, aux Mystères d'Osiris, constituaient une des parties les plus importantes.

Pendant les lamentations, les deux sœurs sont censées ramasser les membres du corps dépecé d'Osiris : «*Elles* (Is. Nepht.) *ramassent tes membres pour toi avec des lamentations*»[3].

A.—LES LAMENTATIONS ÉCARTENT LE MAL.—Isis et Nephtys par leur thrène écartent le «mal», la mort, l'engourdissement de la mort. Par les lamentations «*son mal* (du m. roi) *est écarté, par les deux pleureures d'Osiris*», Isis et Nephtys[4]. «*La grande Isis frappe le mal pour toi*»[5].

B.—LES LAMENTATIONS PROTÈGENT.—Les lamentations protègent le défunt : «*La protection d'Horus* (le défunt) *est la lamentation de sa mère* (Isis)»[6].—«*Oh! Pleureur..., qui crie dans l'occident, protège le m. roi*»[7].—Isis dit : «*J'arrive avec les souffles, j'arrive pour être ta protectrice*»[8].—«*Les deux sœurs protègent le corps*»[9].—«*Tu es protégé*»[10].

1. Ib.—A C. Sourdille, il ne semble pas, pourtant, qu'en dehors des Mystères célébrés en l'honneur d'Osiris et d'Isis, il y ait eu en Égypte d'autres Mystères. Hérodote..., p. 290.—Le témoignage d'Epiphanius, il est vrai, date de la très basse époque où plusieurs sectes religieuses à Mystères et autres vieilles religions et doctrines corrompues, se rencontraient en Égypte. V. plus long. : *Lafay*, déjà cité.
2. S. p. 54ss.
3. Songs of Is.-Nepht. l. 11, 7.—*Faulkner*, JEA. 1936, II, p. 128.
4. Pyr. 308, 312.
5. Pyr. 872 Merc.
6. Liturgie des Mystères. *Desr. Noblec.*, Hist. Rel., Quillet, v. I, p. 327.
7. Livre d. Cavernes, IIe div., 2e registre.—*Piankoff*, Rames. VI, p. 58.—V. Pyr. 548 Merc.).
8. L.d.M. CLI.
9. Songs of Isis-Nephtys 4, 24.—*Faulkner*, JEA. 1936, II, p. 125.
10. Ib. 6, 2.—*Faulkner*, p. 125.

C.—PAR LES LAMENTATIONS, LES DIEUX, LES ANCÊTRES, ACCOURENT.—Aux cris de douleur d'Isis et de Nephtys[1] les dieux accourent et participent aux lamentations : *«Les dieux de Buto sont remplis de compassion quand ils viennent à Osiris à la voix des lamentations d'Isis et de Nephtys. Les âmes de Buto s'agitent (dansent* (?). Merc.) *pour toi, frappent leur chair pour toi, se frappent les bras pour toi»*[2].— *«Oh ! ces six dieux se lamentant pour Osiris, pleurant pour le seigneur du monde inférieur...»*[3].—*«Faites sortir (oh ! ceux neuf dieux pleureurs...) vos âmes; faites vos âmes être exaltées quand je les appelle, car vous êtes les pleureurs et les invocateurs qui sont dans le monde inférieur... dans l'ouest, qui pleurent pour Osiris... Oh ! ceux neuf dieux, en affliction, en deuil, pleureurs qui pleurent sur lui... etc.»*[4], car il y a des dieux pleureurs : *«Un grand pleureur est parmi les dieux, l'Ennéade est assise avec la tête sur les genoux à cause de toi»*, position d'affliction, de lamentation[5]. Les esprits des ancêtres s'approchent également, selon H. Frankfort, quand ils entendent les pleurs des deux sœurs[6].

D.—ELLES RÉVEILLENT OSIRIS.—Isis et Nephtys par leurs lamentations réveillent Osiris : *«Elles te pleurent; elle te réveillent»*[7].

E.—ELLES PROCURENT DE LA PUISSANCE.—Les lamentations affermissent le corps du défunt, rassemblent ses membres et procurent de la puissance : *«Nous t'avons* (Is. Nepht.) *donné puissance et nous avons rassemblé pour toi tes membres de la corruption, cherchant d'affermir de nouveau ton corps»*[8].

F.—ELLES CONJURENT LA MORT.—Les pleurs «conjurent» la mort : *«Les pêcheurs se sont tous lamentés* (dit Isis) *à cause de la grandeur de mon malheur, mais il n'y eut personne qui pût le conjurer* (Osiris) *avec sa bouche»*[9].

G.—ELLES REVIVIFIENT, ELLES RESSUSCITENT.—Les lamentations revivifient, rendent la vie au mort. Isis

1. V. § suivant.
2. Pyr. 1004-5 et Merc., et 1972-1975.
3. The Cenotaph of Seti I. *Frankfort,* vol. I, p. 41.
4. Livre des Cavernes, IIe divis., 2me registre. — *Piankoff,* Rams. VI, p. 58s.— Les neuf pleureurs v. Pap. 10.478. Br. Mus. c. CLXVIII, 4e sect. 10.—B. f. D. p. 566.
5. Songs of Is. Nepht., l. 4, 16-17.
6. Roy., p. 169.
7. Pyr. 2192.
8. Festival song of Is. Nepht., Col. XI, 6-8, tr. Budge, Hieratic. Pap. Brit. Mus., 1910, p. 4.
9. Mystères religieux. *Desr. Noblec.,* Hist. Rel. Quillet, v. I, p. 326 b.— Les pêcheurs des marais accourus vers Isis, à sa voix.

dit : «*Chacun d'eux* (des pêcheurs des marais) *se lamentait beaucoup, mais il n'y eut personne d'assez savant pour rendre la vie (à mon fils)*»[1], Horus mort piqué par le scorpion. L'intervention des pleureuses est profitable à l'âme, au *ka* : «*Que ces femmes* (les pleureuses) *sont bonnes pour ton ka*».— «*Elles pleurent* (Is. Nepht.) *et ton âme ba se réjouit; elles se lamentent pour toi et ton ka en profite*». L'extériorisation de la douleur, ajoute J. Sainte Fare Garnot, inspire au mort une satisfaction profonde; il y puise un secours dans son effort pour triompher de l'anéantissement[2].

Isis et Nephtys pleurent le m. roi qui revit[3]. «*...la localité des deux couveuses, cette nuit où Isis s'accroupit pour faire acte de résurrection par ses lamentations sur son frère*»[4].—«*Oh! toi âme, puisses-tu vivre de nouveau!... Monte à la vie*»[5].—«*Salut vous! Tu es lamenté, tu es glorifié, tu es exhalté, tu es puissant...*»[6].

Selon G. Legrain, se lamenter sur quelqu'un est un acte de résurrection. Pour qu'Osiris revienne à la vie, pour qu'il renaisse, Isis, «*la grande divine mère*», se lamente et dit : «*Est-ce que je ne gémis pas? ... Je donne les souffles et ton âme est vivante*»[7]. Il en résulte qu'Osiris se lève «*en âme vivante de Rê au ciel*»[8].

H.—OSIRIS SE RESSUSCITE «JEUNE».—Osiris se ressuscite «*jeune*» comme «*un jeune enfant*»[9].—«*L'enfant qui sort de la matrice de celle (de cette femme) que les dieux rendent (font) enceinte (grosse)*»[10]. —«*Tu es jeune de nouveau*»[11].—«*Oh! beau très jeune bonne!*»[12]. Cf : «*...tu es jeune de nouveau*»[13].—«*Oh! enfant, beau à regarder*»[14].—«*Oh! jeune!*» *dit Isis.* «*Viens en paix*» *dit Nephtys, quand elles voient leur frère. Relève-*

1. Mystères religieux. *Desr. Noblecourt,* Hist. Rel., Quillet, vol. I, p. 326 b.
2. Dendérah.—Hommages aux dieux, p. 91 et ses renvois.—Les idées contenues dans ces fragments sont imprégnées des idées antiques. Ib.
3. Pyr. chap. 535 *Spel.*
4. L. d. M. XIX 11.,—XVIII 33. «... *dans Abydos*». Pap. Nebseni XX 6.
5. The Songs of Is. Nephtys. *Faulkner*, The Brenner-Rind Pap. I, Col. 4, 23. Col. 8. 1.—JEA 1936 p. 125 et 126.
6. Pap. Nebseni CLXXII 8.
7. «Livre des Transformations», *G. Legrain,* Paris 1890, p. IX, tr. p. 2.—Cf. L. d. M. CLI.
8. L. d. M. CXXVII 10 - 11 etc.
9. Songs of Is. Nepht.—*Faulkner*, ib. l. 2, 7.
10. Ib. l. 6, 16.—*Faulkn.*, p. 125.
11. *Faulkn.* ib. l. 8, 21.
12. Songs of Isis... l. 1, 10.—3, 11.
13. Ib. l. 8, 21.
14. Ib. l. 9, 4.—V. enc. 2, 7 etc.

toi! Délie tes bandages... etc.»[1].—*«L'enfant, le Seigneur qui sort du ciel inférieur»*[2].—*«Tu es* (Osiris) *uniquement jeune, beau à regarder»*[3].

I.—OSIRIS RESSUSCITE DANS SA *«FORME»*.—*«Oh! grand dieu, munis-toi de ta forme»*[4].—*«Viens à moi dans ta forme précédente»*[5].—*«Viens* (*à moi*) *dans ta forme terrestre»*, celle qu'il avait sur la terre[6].

J. — L'EMBRASSEMENT. — Lamentations et embrassements vont de pair. «Isis quand elle ouvrit le coffre (d'Osiris), appliqua son visage sur le visage d'Osiris, l'embrassa et pleura; τῷ προσώπῳ τὸ πρόσωπον ἐπιθεῖσαν, ἀσπάσασθαι καὶ δακρύειν»[7].

Les enveloppements, les embrassements, contribuent à la résurrection de l'âme[8].

Isis en se lamentant *«embrasse»* Horus mort, piqué par le scorpion venimeux: *«Elle l'embrasse vite, vite, en sautant avec lui comme poissons posés sur la braise»*[9].

L'embrassement considéré comme union-fusion.

Isis et Nephtys préparent le corps d'Osiris pour cette union sexuelle-fusion: *«Nous t'avons donné puissance et nous avons rassemblé pour toi tes membres de la corruption, cherchant d'affermir de nouveau ton corps»*[10]. Cf: *«Viens à moi,* dit Isis, *dans ta forme précédente»*[11].—*«Viens à moi, mon seigneur,* dit Isis, *parce que je peux te voir aujourd'hui»*[12].

Isis invite Osiris à un embrassement amoureux, à une union-fusion: *«Je languis pour ton amour envers moi»*[13].—*«Tu places vie devant ton épouse»*[14]. Le défunt considéré comme Osiris est invité par Isis: *«Oh! m.roi! revêts-toi de ton corps et viens auprès de moi»* [15].

1. Pyr. 1292.—L'enfant symbole de la naissance v. notre L. d. M. p. 386 et § 102 p. 301ss. et p. 305.
2. Songs of Is. Nepht. l. 6, 11. *Faulkn.*, p. 125 —V. enc. l. 9, 8,—9, 16.—Etc.
3. Ib. 3, 8.
4. Songs... l. 8, 20.
5. Ib. l. 8, 5.
6. Ib. l. 11, 11.—Etc.
7. *Plutarq.*, Is. Os. § 17.
8. V. infra et § 61 Le CXLVe ch.
9. Mystères religieux, ib. p. 326 b.
10. Fest. Songs, d. c. Col. XI, 6-8.
11. Ib. l. 8, 5.
12. Ib. l. 12, 25.—13, 7.—14, 4.
13. Ib. c. l. 7, 11.
14. Ib. l. 14, 27.
15. Pyr. 2119.—Cf: *«Seigneur d'amour»*, ib. l. 3,5 etc.

Au Mystère d'Osiris [1], nous avons vu la prêtresse présentant des vases. Si nous considérons le symbolisme du vase, il représente, dans cette circonstance, une invitation à l'union sexuelle-fusion; mais ce sujet n'entre pas dans notre étude.

Le refrain d'autre part: *«viens dans ta maison»*[2].—*«Tu es dans ta maison sans crainte»*[3], est une invitation à s'unir.

La *«maison»* est la mère. Hathor qui n'est qu'Isis, confondues toutes les deux dans la même signification, est *«la maison d'Horus»* en tant que *«mère»* d'Horus, symbolisée par «maison, ville, pays, sanctuaire» [4]. Hathor personnifie le ciel nocturne dans lequel se conçoit ou se renouvelle le soleil, où elle enfante le soleil levant [5].

Isis donc est *«l'habitat»*, χώρα; elle s'offre pour être fécondée [6].

Elle est la déesse-mère: «μητρὶ Θεᾷ Ἴσιδι»[7]. La mère d'Horus [8]. La matrice universelle [9].

Dans notre étude «Le Livre des Morts est un livre d'initiation», nous nous sommes longuement étendus sur les qualités d'Isis, cette déesse éminemment initiatrice [10], intrerprétées selon le symbolisme initiateur. On lirait avec profit les paragraphes suivants de notre «Livre...» qui nous font entrevoir la contribution d'Isis à la résurrection d'Osiris, et ce que la déesse représente pour l'évolution de toute âme: le § 33 Isis serait-elle l'âme universelle? p. 93-95; Isis mère, p. 95-97; Isis lumière créatrice, p. 97-101; L'action isiaque, p. 159, 161, 355, 547; La trinité de l'âme § 57 p. 159-167 et les autres renvois compris dans l'index alphabétique.

Osiris est appelé le *«taureau de ses sœurs»*: *«Tu es, Osiris, le taureau*

1. S. p. 82, 83, 84, 88, 90.
2. Ib. l. 1, 12, etc.
3. Ib. l. 2, 12,.—2,18 etc.
4. *Frankfort*, Roy., p. 235.—*Naville*, Festival Hall, pl. II 8.—Sur Hathor qui est en même temps Isis v. *Mariette*, Dendérah, v. II, pl. 66s. Nous y reviendrons au paragraphe qui suit et aux §§ 124-126.
5. *Pierret*, Diction. Id. Panthéon p. 52s.
6. V. notre L.d.M. p. 94.
7. Hymn. orphiq. XLII, 9-10.—Notre L.d.M. p. 94 N⁴.
8. Cerc. D. 148 209s.
9. V. notre L.d.M. p. 96.—Le hiéroglyphe d'Isis est le trône. Selon Énel le hiéroglyphe du trône symbolise la femme prête à être fécondée par le soleil. Langue sacrée p. 307. Le trône, selon Frankfort, fut conçu comme une mère, personnifian Isis. Eg. relig., p. 6-7.—Sur le symbolisme du trône v. infra § 91 et ss.
10. V. infra § 45 A et K.

de tes sœurs»[1].— *«Oh mâle! Le grand qui est maître de la beauté»*[2].—La vache est Isis: *«La vache pleure* (se lamente) *pour toi avec sa voix. Son amour pour toi est dans son cœur. Son cœur palpite quand tu te réjouis sur elle, elle embrasse ton corps avec ses bras»*[3].—*«Le mâle des vaches»*[4]. — *«Le* (Osiris) *taureau de l'Occident»*[5].

Isis transformée en oiseau, milan, hirondelle, vautour ou faucon, monte sur le phallus en érection d'Osiris-momie[6] et reçoit la semence de son époux, *«aspira la semence du dieu et fit un enfant qu'elle allaita toute seule»*[7]. Dans les Textes des Cercueils, il est dit: *«Isis s'était réveillée, enceinte de la semence de son frère Osiris. La femme se leva et accourut, joyeuse de la semence de son frère Osiris. Elle dit: «Oh! Dieux! Je suis Isis, la sœur d'Osiris,... dont la semence est en mon corps... Venez, oh! Dieux! Faites sa protection dans mon corps...»*. Atoum-Rê dit: *«Savez-vous comment Horus naîtra? Comme un dieu, maître de l'héritage de la Neuvaine...»*. Isis dit: *«Moi je suis Isis, la Sublime... Un dieu est à l'intérieur de mon corps: c'est la semence d'Osiris... etc.»*[8].

Pourtant Horus figure sortant du corps d'Osiris[9].

Osiris s'unit, se fond dans Isis, car Isis l'entraîne ensuite vers de nouvelles formes, vers de nouvelles transformations[10]. Cf: *«Je suis une femme utile à son frère, ton épouse, ta sœur de ta propre mère»*[11]. *«Puisses-tu traverser le ciel en ses quatre quartiers!»*[12]. L'union sexuelle, avons-nous dit déjà, symbolise la fusion dans ce que représente la partenaire de l'âme[13].

Voilà la polyvalence transcendante et symbolique du deuil et des lamentations. La manifestation de la douleur est une contribution fonctionnelle

1. Songs of Isis. l. 2, 6.—3, 6.
2. Ib. l. 6, 8.
3. Ib. l. 15, 1-4.
4. Ib. 3, 10.
5. Ib. 3, 24.
6. V. p. ex. Abydos. Temple de Seti I etc.—Cf: Pyr. 1280.
7. Hymne à Osiris, trad. Chabas, L'Égypte v. I, p. 21, l. 16.— *Lefébure*, B. Ég. v. I, p. 357.
8. D. 148, 209-217. *Spel.* p. 81.
9. V. notre L.d.M. fig. 11 p. 162.—V. l'explication au § 57. La trinité de l'âme et «l'action isiaque», renvois compris dans l'index alphabét., mot Isis.
10. *Legrain*, d. c. p. IX.
11. Songs of Isis... 6, 27. *Faulkn.*, ib.
12. Songs of Is. Nepht. 5, 13, ib. p. 125.
13. Sujet longuement traité dans notre L.d.M., v. nombreux renvois indiqués dans l'index.

à l'évolution de l'âme et le rite des lamentations est, par lui-même, un Mystère magnifique. Nous avons déjà expliqué pourquoi les pleureuses se lamentent, le haut du corps dévoilé, ou nues [1]. Isis commence par protéger l'âme d'Osiris, appelant à son aide les dieux, ensuite elle la réveille, la dote, l'imprègne des puissances et des facultés, la revivifie et enfin la fait se fondre dans sa propre nature divine, dans ce qu'Isis représente dans la création. Voilà pourquoi le deuil et les lamentations sont nécessaires et indispensables.

La douleur des deux sœurs est la scène la plus spectaculaire des Mystères. Le spectacle de l'épouse douloureuse attire la sympathie et la compassion profonde de la foule. Voilà ce que la foule comprenait des discours des divines lamentatrices.

§ 32.—Le rite des lamentations, opération théurgique. Les divines lamentatrices contibuent fonctionnellement et énergiquement à la résurrection et à l'ascension de l'âme d'Osiris.

Parmi les 450 versets, environ, du Papyrus Bremner-Rhind, Papyrus I, des «Chants d'Isis et de Nephtys», parmi les cris de douleurs et les expressions de deuil, parmi les appels réitérés des deux sœurs demandant à Osiris de venir vers elles, parmi les refrains de «viens dans ta maison...» et autres, parmi les nombreuses déclarations d'amour des deux sœurs, amoureuses de leur frère, et parmi les multiples formules protocolaires et habituelles que nous avons laissé de côté, nous avons pu dégager et obtenir, comme après avoir filtré ces 450 versets, le sens dissimulé du chemin ascendant dans lequel, par la contribution fonctionnelle des lamentations des deux femmes, l'âme osirienne s'élève, s'engage et marche vers la divinisation, but final de cette ascension, et qui est contenu dans les derniers versets.

Voici donc la suite de ce voyage évolutif qui se développe selon la suite rigoureuse des versets. Les chants et les récitations, on peut le dire sans aucune hésitation, sont censés, d'après le sens tamisé qu'ils contiennent, servir à réveiller d'abord, puis à accompagner, encourager, entraîner énergiquement et guider dans le bon chemin l'âme accomplie, l'âme osirienne, qui est invitée, par les invocations de l'âme cosmique, interprétée par Isis, à accomplir ce voyage de retour qui se terminera par l'apothéose. Nous avons déjà rappelé, au paragraphe précédent, les autres contributions que les deux pleureuses apportent à Osiris.

1. V. notre L.d.M. p. 364-367 et index.

Isis et sa sœur, ou les dieux, commencent par accorder à l'âme leur protection[1]. Elles déclarent *«Oh! celui qui viendra à nous dans sa forme précédente que nous pouvons embrasser»*[2], car Osiris «ouvre la matrice» (L. 1, 24 etc.), et «ouvrir la matrice» c'est naître, renaître, comme Osiris, «jeune»[3] pour que: *«puisses-tu voyager autour du ciel et de la terre dans ta forme précédente, car tu es le taureau des deux sœurs»* (L. 2, 5-6). Il est donc manifeste qu'Osiris étant né, rené, plein de vigueur, doit s'unir, se fondre dans ce que les deux épouses représentent de félicité céleste que l'âme désire :*«Oh! celui que je peux voir dans sa forme précédente* (la forme que l'âme avait sur la terre). *«Je suis ta sœur Isis, le désir de ton cœur»* (L. 3, 12 et 14)[4]. L'âme osirienne doit venir vers les divines lamentatrices échevelées pour puiser de la force vitale qui se dégage de leur chevelure, car l'âme ne doit pas rester dépourvue des puissances nécessaires à son évolution : *«Viens ici à tes chevelures chantantes*[5] *car il n'est pas convenable à toi de demeurer tout seul»* (L. 4, 10-11), car sa demeure est encore sur la terre où elle était puissante : *«Où est-il celui qui pose encore les pieds* (qui marche) *sur la terre, qui était grand déjà dans la matrice, avec l'uréus*[6] *sur la tête»* ? Suivent les rappels de son origine divine : «*D'où vient celui qui se façonne* (qui se donne la forme à) *lui-même, selon son propre désir?»*[7].—*«Corps d'un dieu, Seigneur d'amour, l'exalté, riche en amour»*, et au souvenir de ce dieu anéanti par la mort, Isis s'exclame : *«Oh! toi âme! Puisses-tu vivre de nouveau»*? (L. 4, 19 - 22).

Les appels continuent et sont censés encourager l'âme. Les *«puisses-tu...»* se répètent, insistant sur les facultés que l'âme pourra acquérir par la suite : *«Rê, ton père, va s'occuper de ce dont tu as besoin, ton fils Horus te protégera... Puisses-tu traverser le ciel dans ses quatre régions; puisses-tu descendre sur la terre dans le hall du grand temple, les deux dames te servant. Dresse-toi! Dresse-toi»!* (L. 5, 10-16. V. enc. l. 6, 19). Rê, la lumière solaire et Horus s'identifient dans cette même qualité. L'âme, étant lumière, est protégée et s'élève par la lumière solaire[8]. Horus, en tant que dieu-lumière solaire, rendra la forme à son père Osiris en le dotant, par la suite, de lumière, cette lumière qui est le propre de la forme de l'âme osirienne : *«Ton père Rê te protégera; ton fils Horus te rendra ta forme»* (L. 6, 19)[9].

1. *Faulkner*, 1, 3, 24.—6, 26 etc.
2. Ib. p. 1, 20-21.
3. V. § précédent.
4. Sur l'union sex.—fusion v. notre L. d. M.
5. Songstresses.
6. L'uréus symbole de lumière. V. notre L. d. M. § 61 et index.
7. V. plus long notre L. d. M. p. 59, 68, 71, 78, 90, 95, 105, 106 et § 40 p. 117.
8. V. plus long notre L. d. M. p. 170, 206, 215, 223, 261, 573, 575.
9. V. encore notre L. d. M. § 57 La trinité de l'âme et le rôle d'Horus.

Mais le corps d'Osiris a été dépecé par Seth. Pour qu'il puisse renaître et s'imprégner des puissances et des facultés, il faut que son corps soit reconstitué : «*Mais tu es repoussé (oh ! Osiris) étant dispersé à tous les pays et dont le corps sera réuni (et) il suivra sa condition* (précédente)» (L. 5, 20).

Le corps d'Osiris pourra donc reprendre sa forme. Par cette possibilité future, Isis rappelle à son époux la possibilité de s'unir à elle et à sa mère Nouit. Les Égyptiens aimaient non seulement à rappeler les faits accomplis dans le passé mais à prédire des choses qui s'accompliraient dans l'avenir [1]. A cette «venue» d'Osiris, Isis s'associera en le purifiant : «*Reste-toi avec ta sœur Isis; enlève-toi la douleur qui est dans son corps* (d'Isis), *car elle peut t'embrasser, car tu n'abandonneras pas; mets-toi vie dans le front de la vache*». «Reste» est dans le sens de «être couché», union sexuelle, ceci est clair d'après la suite de la phrase: «mets-toi vie dans la vache» qui est Isis [2]. «*Ta sœur vient à toi car elle peut purifier ton corps* (car Osiris est «venu»), *oh ! grand dieu vivant*, (Osiris «vivant» est le mort éternellement vivant), *oh ! bien-aimé, qui tu montes par toi-même devant la face de Haute et de Basse Égypte*» (L. 5, 25s. 6, 1.—6, 4-7).—«*Viens- toi à ta mère Nouit quî peut s'étendre elle-même sur toi quand tu viens à elle*» (L. 6, 9)[3]. Tous ces versets expriment des vœux qui se réaliseront bientôt aux versets suivants, car Osiris sort maintenant...: «*L'Enfant, le Seigneur, qui sort du ciel inférieur...*» (L. 6, 14).—«*Le Seigneur, l'Enfant qui sort de la matrice de celle que les dieux font grosse* (enceinte) *qui ouvre l'Occident...*» (L. 6, 16-17). Ces versets sont importants car ils témoignent du rôle des dieux dans la renaissance de l'âme.

Parmi les lamentations, les invitations et les refrains coutumiers qui suivent, prononcés par le duo d'Isis et Nephtys, comme par exemple: «*Nous pleurons le Seigneur... Monte à la vie, oh! prince de l'éternité,..*» (L. 7, 24-8, 1). Osiris est censé engagé sur le chemin qui mène vers les régions sacrées : «*Oh! Roi de la H. et de la B. Égypte. Oh! Seigneur qui poursuit son chemin vers la terre* (région) *sacrée : il n'y a aucune assistance pour toi à laquelle je peux me fier. Oh! mon frère. Oh! mon Seigneur qui continue son chemin vers la terre du silence...*» (L. 8, 3-5).

Maintenant les dieux arrivent; Horus d'abord, l'Ennéade ensuite. Horus purifie son corps, le recontitue et l'enveloppe de ses émanations : «*Horus vient à toi..., il purifie ton corps, il relève pour toi les écoulements* (les émanations) *qui sortent de toi. Il réunit ensemble* (rassemble) *ton corps, oh !*

1. V. par exemple notre L. d. M. p. 318, 533s.
2. V. infra.
3. Sur «s'étendre» v. n. L. d. M. p. 79s.

grand dieu, munis-toi avec ta forme» (L. 8, 18 - 20), et Osiris se rajeunit de nouveau : *«Viens en paix, notre Seigneur qui est jeune de nouveau»* (Duo des deux sœurs. L. 8, 21).

L'engagement dans le chemin est la sortie de l'œuf, la sortie à la lumière, région divine et opération d'Isis : *«Oh ! Seigneur bienfaisant qu'elle* (Isis) *évade de l'œuf, Unique, fort en puissance; il est, vraiment, un fils qui ouvre la matrice, et la puissance de Geb est au-dessus de sa mère»* (L. 8, 24 - 27). La matrice est l'œuf, lieu de germination. Le père Geb d'Osiris «au-dessus de sa mère» Nouit est une allusion de l'union sexuelle paternelle à laquelle se rapporte la renaissance de l'âme osirienne.

Isis, ayant effectué la sortie réelle de «l'œuf» comme d'un enfant, peut maintenant répéter encore une fois *«Viens, car je peux te voir»* (L. 9, 10).

Les dieux arrivent alors et cherchent l'âme d'Osiris : *«L'Ennéade te cherche pour te voir, oh ! enfant ! oh ! Seigneur qui ouvre la matrice. Oh ! enfant, amour de toi est sur toi»* (L. 9, 15). L'âme osirienne est dans les régions célestes, solaires : *«L'Ennéade se réjouit à ton approche et tu passes ton temps avec Rê chaque jour. Oh ! image, tu es vu à la main gauche d'Atoum* (à gauche d'Atoum). *Oh ! image, tu aperçois la vie; tu fais partie du disque solaire»* (L. 10, 19 - 23).—*«Celle* (Isis) *qui est dans ta tête se réjouit devant toi, sa flamme attaque tes ennemis. Réjouissance est à nous, car tes os sont rassemblés pour toi et tes sens sont retrouvés tous les jours. Tu viens comme Atoum à son temps... Wepwawet* (Oupouaout) *ouvre pour toi la montagne et enfonce la sépulture. Il est à toi le Seigneur de la terre sacrée* (les régions célestes), *à toi sont les deux sœurs»* (L. 11, 1 - 5)[1].

Suit le duo des deux lamentatrices qui jusque là, ressemble aux précédents, car les deux sœurs répètent les mêmes phrases de douleur, les mêmes refrains, les mêmes invitations à venir, sans suite et sans aucun autre sens profond différent de celui que nous venons d'expliquer. Répétons que seuls les solos d'Isis et les récitations du prêtre-lecteur contiennent un sens profond et important qu'il nous faut dégager.

Isis, au verset 18 (L. 12), reprend son chant qui se relie, par le sens, aux paroles du prêtre-lecteur : *«Aspire le vent par ton nez! Le Seigneur est venu à son palais. Oh! Rê! Accueille-le»* (L. 12, 18). Nous reviendrons tout de suite sur le sens de «aspirer». Osiris est donc venu «vivant» car il aspire par le nez; il est venu à son «palais», à sa propre région. *«Viens à moi, mon Seigneur, car je peux te voir aujoud'hui»* (L. 12, 25). Le «aujourd'hui» définit une réalité, un fait enfin réalisé; alors *«Mes bras sont étendus pour t'ac-*

1. Isis figure à la tête d'Osiris couché et Nephtys aux pieds. V. fig. 8 et infra fig. 20.—*Oupouaout*, «ouvreur des chemins célestes» v. notre L. d. M. index.

cueillir, mes bras se sont levés, se sont levés pour te protéger» (L. 12, 27-28). «Donner les bras» a un autre sens transcendant : c'est envelopper l'embrassé de la propre lumière de l'embrassant, donner la vie qui est la lumière, donner les souffles vitaux [1]. Par les embrassements, l'âme se ressuscite [2].

Le duo se range maintenant à la suite des paroles d'Isis et souhaite : *«Et notre Seigneur, viens en paix. Sois établi dans ta maison, sans crainte!».* —*«Viens-toi en vraie paix. Monte-toi avec Rê. ayant puissance sur les dieux»* (L. 13, 15-16 et 19-20). Le «palais», le «temple», la «maison» ou la «demeure» dans laquelle Osiris est invité à s'établir, c'est Isis elle-même, ou ce qu'Isis représente, avons-nous déjà dit; c'est son propre sein, son action isiaque dans lequel s'opère la fusion-union qui est vie [3]. Ceci est explicite aux versets suivants.

Les gestes des deux lamentatrices peuvent nous induire à présumer que, pendant leurs lamentations, elles opèrent en même temps des passes magnétiques, donnant du fluide vital à Osiris. Ceci se remarque quand Isis étend tantôt la main gauche, tantôt la main droite vers la momie d'Osiris [4]. Dans une représentation analogue de Philée, les deux sœurs, en se lamentant, ont une main au front, geste exprimant l'affliction, l'autre tendue vers la momie [5]. D'autre part, le geste d'affliction est accompagné par le frappement de la cuisse. Or, en considérant le sympolisme de la cuisse, qui est la source de la puissance vivifiante [6], on peut associer ce dernier geste au premier pour augmenter encore l'émission du fluide vital vers l'aimé, dans le désir de le revivifier [7].

Isis continue son chant : *«Ton temple est illuminé avec ta beauté»* (L. 13, 29). La beauté de l'âme osirienne est sa lumière [8].—*«Oh! Seigneur qui est derrière moi dans Buto. Je peux te voir aujourd'hui et la saveur* (le parfum) *de ton corps* (de l'âme) *est pareille au parfum du pays de Pount»* (L 14, 16-17, tr. Budge) [9].—*«Tu places vie devant ton épouse»* (L. 14,27). Nous sommes tentés de voir dans ces versets une allusion à l'union-fusion d'Isis avec son

1. V. plus long notre L. d. M. p. 323 - 324.
2. V. infra § 61 Le CXLVe ch.
3. V. notre L. d. M. p. 161.
4. *Mariette*, Dendérah, v. IV pl. 70 A et B.
5. *Budge*, Osir. v. II p. 45.—V. fig. 4.
6. V. notre L. d. M. p. 378 N[s] et 379.
7. V. Dendérah, v. IV, pl. 69 A, 71 B où Is. et Nepht. sont représentées nues. 72 B, 90 A etc. Ce geste équivaut donc au frappement des seins dévoilés. V. notre L. d. M. p. 370, 371.
8. V. n. L. d. M. passim.
9. Pour «se placer derrière», signe de protection v. notre L. d. M. p. 310s.

époux, union tant désirée et enfin effectuée, mais la traduction du dernier verset par W. Budge est différente : *«et vie t'est donnée par la meilleure des épouses»*. On ne peut rallier les deux sens que si on considère que par cette union-fusion, effectuée dans «le palais» céleste, ou son «temple», Isis procure ou imprègne son partenaire de «vie», de félicité, ou que la «vie» s'accorde par l'union-fusion[1]. Dans la représentation d'Osiris de la ville d'Héliopolis à Dendérah, les deux pleureuses, Isis et Nephtys figurant au chevet et aux pieds d'Osiris, sont représentées entièrement nues[2]. On peut conjecturer que, dans cette ville, les deux prêtresses se lamentaient nues (Fig. 16).

Isis revient aux qualités apportées à son époux; elle parle à la troisième personne : *«Elle tricote* (?) *ton nez pour toi à ton front [elle unit pour toi ton nez à ta face]»* (Tr. Budge).—*«Elle rassemble ensemble pour toi tes os et tu es complet»* (L. 15, 7-9). Donner *«le mez à sa face»* c'est lui donner la vie, les souffles, la respiration et par conséquent la vie, la stabilité : *«Je* (Isis) *donne les souffles et ton âme est vivante»* une âme vivante[3]. *«Il* (Osiris) *respire, son âme brille, stable est son âme»*[4]. Les os de tout mort osirien sont brillants[5].

Parmi les autres dieux arrive sa mère Nouit, le Ciel, ce qui signifie qu'Osiris est «affermi» par la vie céleste : *«Ta mère Nouit vient à toi en paix, elle t'affermit de la vie de son corps»*. L'âme est alors une âme vraie, car elle est stable, pleine de vie céleste. Elle continue : *«Sois-toi une âme, une âme. Sois-toi stable, stable! Puisses-tu avoir une âme»*, c'est-à-dire : «tu peux avoir une âme vraie, donc stable» (L. 15, 10-13).

La déesse Neith est venue, parmi les autres divinités, comme protectrice : *«La Dame de Saïs, ses mains sont sur toi»* (L. 15, 17)[6].

Par l'arrivée à son «temple» ou «palais» qu'il illumine de sa beauté, l'union-fusion s'opère déjà ainsi que son affermissement en une âme vraie. La divinisation, apothéose finale de l'âme, est commencée. Dans les derniers versets qui suivent, se dégage cette apothéose magnifique et intégrale de l'âme-Osiris comme de toute âme osirienne. La voici : *«Oh! grand Héritier qui sort de Rê»* (L. 16, 4).—*«Âme vivante»* (16, 7).—*«Qui tu donnes à toi*

1. V. plus long sur l'union sex.-fusion dans notre L. d. M. expression de la vie intérieure de la divinité etc. p. 112 et index.

2. *Marriette*, vol. IV, pl. 71.

3. Livre des Transformations, *Legrain*, ch. I, p. 2 et IX.—V. n. L. d. M. p. 161. V. représentation à Dendérah, *Mariette*, v. IV, 75.

4. Ib. ch. II, p. 4 et IX, X, et notre L. d. M. id.

5. Pyr. 1454, 2051.

6. Sur l'imposition des mains v. notre L. d. M. index.

la révolution du soleil... Viens à ta maison, oh! Osiris, qui peux juger les dieux[1]*; ouvre tes yeux car tu peux voir avec eux; pousse loin les nuages, donne-toi de la lumière à la terre (qui est) dans les ténèbres»* (L. 16, 9-13). «Ouvrir les yeux» et «voir avec eux» c'est lancer de la lumière, car les yeux symbolisent les rayons de lumière[2]. Les rayons de l'âme, sa fulguration, symbolisent sa spiritualité[3]. Par la violence donc de cette lumière personnelle Osiris dissipe les nuages et donne de la lumière à la terre, car Osiris est maintenant, comme nous le verrons tout de suite, la *«ressemblance de Rê»*. D'ailleurs, ceci est explicite dans le verset qui fait suite aux précédents : *«Oh! toi qui sors de la matrice avec l'uréus sur la tête, tes yeux illuminent les deux terres et les dieux»*[4] (L. 16, 15-17). *«Tu as ton corps, tu as tes chairs,... oh! Onnophris*[5]*. Oh! Osiris! comme il est beau ce qui sort de toi. Toutes les paroles sorties de ta bouche font autorité. Ton père Tatenen soulève le ciel (pour toi) car tu peux marcher sur ses quatre régions. Ton âme vole à l'orient»* (L. 16, 26-29). Tatenen ou Tanen, le père de Rê, le reçoit à l'Occident et le «soulève»[6]. L'âme d'Osiris, comme elle est «la ressemblance de Rê», a le même père que lui, mais Tatenen ne soulève ici pour elle que le ciel. «Les chairs», avons-nous déjà dit, sont l'essence dont se revêt l'âme, essence lumineuse[7], car l'âme est lumineuse[8]. Avoir «le corps», signifie donc avoir acquis la luminosité spirituelle. D'un passage du «Livre des Transformations», il ressort qu'Isis donne cet éclat à Osiris : *«Elle* (Isis) *a donné l'éclat à son âme* (d'Osiris) *en joie»*[9].

Voici les derniers versets des «Lamentations» qui terminent l'apothéose d'Osiris et de toute âme osirienne : *«Tu es la ressemblance de Rê, et ceux qui habitent dans le monde inférieur te reçoivent avec joie. Geb enfonce pour toi celui qui est en lui»*, c'est-à-dire, Geb, dieu terre, «force» les lois terrestres, abolit la rigueur des lois terrestres auxquelles les autres âmes, non osiriennes, sont soumises[10]. *«Lève-toi! Oh! Osiris... en paix... Isis vient à toi...»*, c'est le refrain répété pour une dernière fois et qui clot le duo des lamentatrices. *«Noble serpent qui sort de Rê, et qui sort de la pupille de l'œil d'Atoum»*. Atoum est le dieu suprême et non manifesté, dont Rê

1. V. notre L. d. M. p. 60.
2. V. notre L. d. M. § 60, p. 170.
3. Cerc. D. 44, 181.—Notre L. d. M. p. 204.
4. Sur l'uréus-lumière v.s.
5. l'Être bon.—V. s. p. 67.
6. Cf: L. d. M. XV 40.
7. Notre L. d. M. p. 578.
8. Id. § 70 p. 204.
9. *Legrain*, p. 3.—Notre L. d. M. p. 161.
10. *Faulkner*, explique que Geb enfonce, force, la tombe d'Osiris sur la terre qui le fera élever (Ib. p. 140), mais ceci n'a pas de sens et ne trouve pas sa place ici.

est la manifestation. Qualifier donc l'âme de «sortie» de la lumière de ce dieu, c'est dire sa glorification suprême[1].

Il est bien possible que les derniers versets, ou le duo final des deux sœurs, devaient être chantés avec plus d'ampleur, avec une attention particulière, avec une mélodie distincte, parce que, à ce moment-là, le but essentiel du rite des lamentations est censé être atteint : Osiris, par la théurgie des lamentations des deux sœurs, a atteint le sommet du ciel; il est dieu parmi les dieux.

Il est possible encore qu'à une des fréquentes répétitions de *«Dresse-toi...»* ou de *«Lève-toi! oh! Osiris...»*, on dressait effectivement la momie, jusqu'alors couchée, du dieu (Rappelons les représentations données à Dendérah et ailleurs). La foule considère alors le dieu comme revivifié et exprime bruyamment sa joie par des cris, des coups de tambourin et de cymbales. Mais la résurrection totale, l'ouverture de la bouche etc., d'Osiris n'aura lieu qu'ultérieurement, en secret, dans l'adyton du temple, devant le roi, les prêtres et les initiés[2]. Nous nous sommes déjà arrêtés sur le dressement de la colonne Djed, image d'Osiris, qui symbolise sa résurrection, à la fête Sed[3], comme sur le rite de «l'ouverture de la bouche»[4]. D'après les figures que nous avons déjà reproduites (Fig. 9, 10, 11), on peut conjecturer que le dressement de la momie d'Osiris en position verticale était précédé de déplacements *«sur le côté gauche...»*, *«sur le côté droit...»* avant le dressement final, symbolisant la revivification progressive de l'âme[5]. Ces déplacements correspondraient aux exclamations : *«Lève-toi»* ou *«Dresse-toi»* des deux sœurs divines. Cf : *«Lève-toi sur ton côté gauche; place-toi sur ton côté droit»*[6]. Les réjouissances de la foule, que nous avons déjà mentionnées[7], se renouvelaient plus bruyantes encore à ce moment solennel de la résurrection figurée du dieu, justifié par sa passion.

Mais à l'appel d'Isis, au cri : *«Viens à moi... viens dans ta maison...»* que répond l'âme-Osiris, l'âme initiée? Comment répond-elle? Nous le saurons quand nous aurons à parler de Ro-Sétaou, infra Partie IV Les lieux d'initiation.

1. Sur la polyvalence du serpent comme symbole, v. notre L. d. M. index.— Sur la pupille v. id. p. 67, 74.
2. V. supra § 22 C.
3. V. supra § 22 p. 66.
4. § 22 p. 68.
5. V. s. p. 69.
6. Pyr. 1002, 1003.
7. V. s. § 22 p. 66, 67, 92.—Sur la participation de la foule au deuil et aux lamentations d'Isis v. Hérodote II 61.

Isis et Nephtys se présentent bien souvent entièrement nues. Sur notre fig. 16, les deux déesses ont une main sur la tête, signe d'affliction, et avec l'autre se frappent la cuisse [1]. Nous avons déjà rencontré la divine épouse, à la fête du «Labourage de la terre», se présentant nue [2]. A l'époque tardive, à Edfou, dans le couloir extérieur, au «Rituel des Harpons», Isis entièrement nue figure sur la barque d'Horus et «harponne» l'hippopotame, incarnation de Seth. Le «Rituel des Harpons» fut également un Mystère récité et joué dans le lac sacré des temples, comme celui à propos duquel nous avons longuement parlé [3].

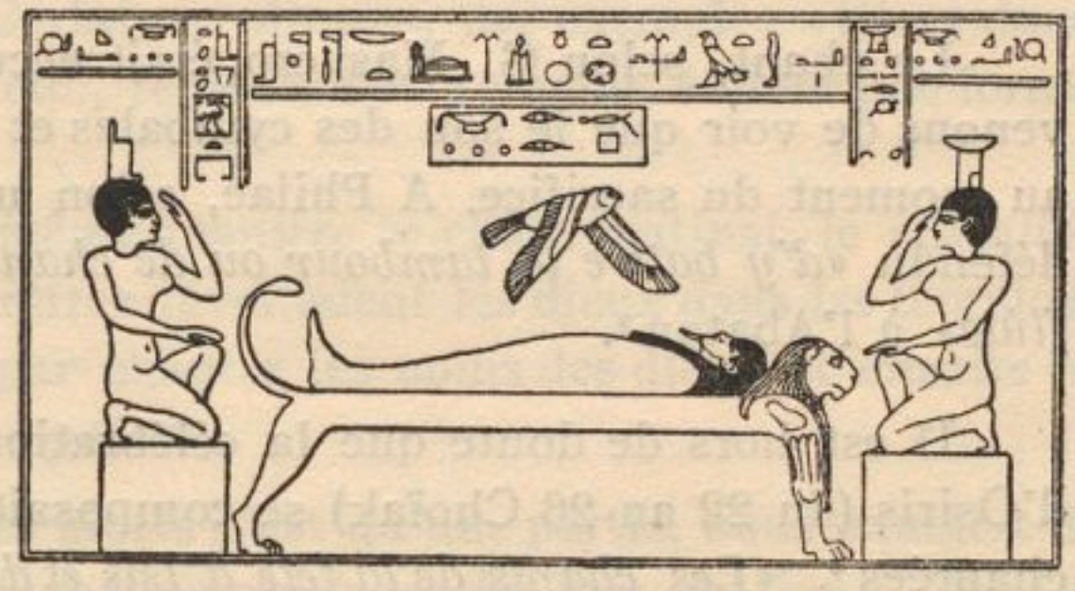


Fig. 16.—Osiris d'Héliopolis.— Les deux déesses Isis et Nephtys se lamentent entièrement nues (*Mariette*, Dendérah v. IV, pl. 71.—*Budge*, Osiris, v. II. p. 38).

§ 33.—La musique aux Mystères. Les chants. Les cris.

Dans l'Égypte ancienne, la musique et le chant étaient, sans aucun doute, associés aux cultes. Osiris aima le chant et la musique; il charmait les Égyptiens par des chants et par toutes les ressources de la musique [4].

On faisait résonner les cymbales, les tambours et les castagnettes au moment du sacrifice dans l'adyton du sanctuaire [5], mais nous ignorons si des instruments musicaux accompagnaient les chants liturgiques ou s'ils accompagnaient, d'une certaine manière, les psalmodies, les hymnes, les prières ou les récitations liturgiques. Mais ce qui nous intéresse davantage, car notre but n'est pas de parler de la musique en Égypte, c'est de savoir si les instruments musicaux s'associaient aux chants funèbres, aux lamentations des pleureuses.

Les femmes de Memphis et d'Héliopolis éprouvaient un enchantement quand elles célébraient les Mystères avec le tambour et la flûte: «Τὰς δὲ

1. V. supra p. 111.
2. V. supra p. 46.
3. V. *Drioton-J. Doresse*, Regards sur l'Égypte p. 23 et pl. 174.— Sur les pleureuses au sein dévoilé ou nues v. notre L.d.M. p. 364-365 et § 119.—V. encore infra.
4. *Plutarque*, Is. Os. §. 13.—Cf: «Ὄσιριν,... χαίροντα μουσικῇ καὶ χοροῖς· διὸ περιάγεσθαι πλῆθος μουσουργῶν... etc». *Diodore*, I 18.
5. *Virey*, Rel. ég. p. 292.

Μεμφίτιδας καὶ Ἡλιουπολίτιδας ὀργώσας τυμπάνῳ τε καὶ αὐλῷ τὸ θέλγητρον εἰς ἑαυτὰς λαμβανούσας»[1].

Le chant, selon G. Maspero, était nécessaire à la conjuration[2], et nous venons de voir que le son des cymbales et des castagnettes était nécessaire au moment du sacrifice. A Philae, selon une inscription du temple, il est défendu «*d'y battre le tambour ou de chanter au son de la harpe ou de la flûte*» à l'Abaton[3].

Il est hors de doute que la célébration commémorative de la passion d'Osiris (du 22 au 26 Choïak) se composait de parties récitées et de parties chantées[4]. «*Les chants de la fête d'Isis et de Nephtys*» ou les «*Lamentations d'Isis et de Nephtys*» étaient des chants funèbres, les deux sœurs se lamentant sur le cadavre de leur frère Osiris[5]. «*Les deux femmes*, les deux prêtresses, qui représentent les deux déesses, *chanteront les chapitres de ce Livre devant le dieu Osiris*»[6].

Ce «Livre» était chanté accompagné de tambourins (C. 1, 4).

Certaines lignes étaient d'abord chantées par le prêtre; les cinq parties de l'office[7]. Les autres, alternativement, tantôt par Isis, tantôt par Nephtys, tantôt par les deux ensemble dans un duo lugubre, accompagnées du battement des tambourins[8]. Selon R. Faulkner, le prêtre récitait la ligne 1, 8 et ensuite les deux pleureuses continuaient la récitation des lignes 1, 10 jusqu'à la l. 3, 10. Le chant commençait par Isis seule (l. 3, 13—3,16), puis par le duo des deux sœurs (l. 3, 17—3, 22). Un long «rite protecteur», ainsi nommé par R. Faulkner, s'ensuivait, récité par Isis et Nephtys (l. 3, 24—6, 26) et le chant d'Isis, seule, recommençait, suivi du même duo, et ceci répété deux fois. Une autre récitation est encore intercalée, faite par le prêtre-lecteur, le *Kher-ḥeb*, appelée «*Le grand rite de protection, l'invisible, l'inconnu*» (Unheard.—L. 9, 14—11, 5). Cf : «*Oh ! Pleureur, grand, en s'arrachant les cheveux... Oh ! Ce lamentant, bruyant de voix à l'endroit de Né-*

1. *Epiphanius*, Adv. haer. l. III 12 Migne v. XLII p. 804.
2. Ét., v. II p. 373.
3. L' Abaton, demeure d'Osiris. *Erman*, Rel. ég. p. 433, 434.
4. *Amélineau*, Prolégomènes, v. II p. 140.
5. Papyrus Bremner-Rhind. Pap. de Berlin 3008.—Papyrus Nesi-Amsu, ou Nesi-Min. Il est de la période entre la XXVIe dyn. et la période Ptolémaïque. *Budge*, p. IX. Hier. Pap. Brit. Mus. *W. Budge*.
6. *Budge*, ib.—Col. I, pl. I.—«*Elles chantent dans les châteaux de ce livre de ce dieu*». *Amél.*, ib. p. 139-40.—*Faulkner*, JEA., 1936, p. 122.—L. 1, 5.
7. *Budge*, ib. p. XI 9.
8. *Budge*, ib.—*Faulkner*, ib. p. 122.

cropole...»[1]. Ensuite les deux prêtresses reprennent leur duo, puis, elles récitent les lignes 11, 20 jusqu'à 12, 8 et la cérémonie se termine par des duos et des chants d'Isis alternés[2]. Certaines phrases, par exemple: *«Viens dans ta maison»* ou *«Viens en paix»* etc., répétées très souvent, étaient une forme de refrain[3].

On chantait presque de la même manière le chant matinal, le *«Éveille-toi en paix...»* avec lequel les prêtres réveillaient les dieux dans les temples. Un prêtre soliste commençait par chanter les noms des dieux et ensuite le chœur chantait le *«Éveille-toi en paix»*[4].

Le chapitre CLI du Livre des Morts n'est qu'une partie, nous semble-t-il, de la cérémonie funéraire de l'embaumement et des lamentations. Tandis qu'Anubis-prêtre semble procéder à l'embaumement de la momie, couchée sur son lit funèbre, les deux prêtresses, Isis et Nephtys se lamentent, agenouillées au chevet et aux pieds de la momie (Fig. 16). Il y a des discours à prononcer ou à psalmodier, en *responsorium*. Dans le Papyrus de Turin, Anubis commence: *«Ton heure fatale est repoussée... Je suis pour te protéger...»*. Isis dit ensuite: *«J'arrive avec des souffles, j'arrive pour être ta protectrice. Je donne les souffles à ta narine, le vent du nord issu d'Atoum»*. Anubis continue: *«Je place mes mains sur toi, oh! m. Osiris, pour ton bien, pour te faire revivre»*. Maintenant, c'est le tour de Nephtys qui dit: *«Je veille sur toi oh! m. Osiris»*. Le chapitre se termine par le discours de *«celui qui chasse les sables»*. Dans le Papyrus de *Mut-ḥetep*[5], ce chapitre est beaucoup plus long et les personnages-récitateurs sont plus nombreux. Dans leurs discours alternés, l'âme du défunt, son corps lumineux, *khou*, la flamme et le *Ṭeṭ* etc., alternent leurs récitations avec celles des dieux-prêtres[6].

Ce chapitre n'est pas l'unique exemple des *recitativi* possibles à psalmodier ou à réciter selon une cadence.

La psalmodie en *responsorium*, probablement empruntée à l'Égypte, se retrouve dans d'autres religions anciennes: la strophe l'antistrophe, l'*antiphonie*, ἀντιφωνία, comme par exemple chez les Sumériens[7]. Moïse a dû s'ins-

1. *Frankfort*, The Cenotaph of Seti I, vol. I, p. 40-41.—Ce «lamentant» représente un prêtre-pleureur.

2. *Faulkner*, ib. p. 122-132.—Les alternations, précise Faulkner, entre les duos et le solo d'Isis, se déterminent par le changement de la 1ère personne du singulier à celle du pluriel. Ib. p. 122 N.—*Budge*, ib.

3. *Budge*, ib. p. XI.

4. *Erman*, Hymnen an das Diadem. Abh. Berl. Akadem. 1911, p. 15.—id. Rel. ég. p. 211-212.

5. Brit Mus. N° 10.010.

6. V. la vignette de ce ch.—V. plus long *Naville*, Todtb. Enleitung p. 180-181.

7. *Jean*, Littérature des Babyloniens et des Assyriens, p. 39s., Psaume et Hymne à Enlil p. 42, 43.—*Durant*, Hist. Civil. v. I. p. 303.

pirer de l'Égypte dans sa composition psalmique de l'Exode. Deux groupes, l'un composé d'hommes, l'autre de femmes, alternaient leurs prières psalmodiées à Iahvé. Le coryphée du premier groupe était Moïse; le coryphée de l'autre groupe était Mariam, qui frappait le tambour, comme les prêtresses égyptiennes [1]. Les Esséniens - Thérapautes conservèrent ce mode de prière chantée : «μέλεσιν ἀντήχοις καὶ ἀντιφώνοις», les voix des femmes et des hommes s'alternant, composaient une symphonie harmonieuse : «ἐναρμόνιον συμφωνίαν ἀποτελεῖ καὶ μουσικὴν ὄντως»[2]. Cette antiphonie a été établie par Salomon, les deux psalmistes se tenant l'un à côté de l'autre [3]. Certains Psaumes, d'autre part, étaient psalmodiés antiphoniquement, ἀντιφωνικῶς [4].

La messe de l'Église orientale en est riche.

Les chants des lamentations n'avaient pas de rime, mais un rythme persistant qui était légèrement monotone [5]. Hécaté d'Abdère nous a conservé la coutume funéraire des Égyptiens qui, à la mort du roi, «faisaient le rite de lamentation d'un thrène rythmé avec chant, deux fois par jour : τὸν θρῆνον ἐν ῥυθμῷ μετ' ᾠδῆς ποιούμενοι δὶς τῆς ἡμέρας»[6]. Nous avons vu que les hymnes et les prières dans les cérémonies religieuses étaient ordinairement récités : «*A dire*». Mais il est fort possible qu'on les récitait d'une manière rythmée, cadencée, avec une intonation musicale, une déclamation psalmodique et rythmée plutôt que chantée. W. Budge pense qu'on peut comparer ces chants en question, à la poésie orientale, aux Psaumes hébraïques et à la poésie primitive arabe [7]. Les prêtres égyptiens marchaient avec des «mouvements cadencés»[8]. Il est donc bien probable que le rythme de la déclamation s'harmonisait avec la cadence des mouvements et des gestes, et réciproquement, au moment de l'office [9]. Ce rythme était, bien probablement, vivifié à certains moments, par des frappements alternatifs

1. Exode XV, 1, 20.
2. *Philon.*, De vita contemplativa § 11.
3. I Paralipomènes VI, 18ss.—*Esdras* B, III 10-11.
4. Les 119-133, dits «Les cantiques des degrés : ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν».—Les strophes et les antistrophes accompagnées de gestes et de mouvements chorégraphiques, se retrouvent dans les tragédies grecques.—V. ég. *Platon*, Leg. 212d.
5. *Budge* ib. p. XIa.
6. *Jacoby*, Frgm. Griech. Histor. A III, p. 264 frg. 25.
7. Ib. XIa. Cf : la poésie homérique. *Durant*, Hist. Civil., v. I, p. 303, Payot.—Cette récitation quasi-chantée est conservée à la messe chrétienne.
8. *E. Guimet*, Plutarque et L'Ég., Nouvelle Revue, 1898, p. 25.
9. V. encore dans *Junker*. Die Stundenwachen in den Osiris mysterien nach den Inschriften von Dendera, Edfu und Philae.—Sur le chant lugubre et de deuil Maneros v. *Hérodote*, II 79.—Sphinx XVI 48.—*Werbr.* p. 12.—Sur ce même sujet v. RHR. vol. 133, Janv.-Juin 1947-8, p. 169.

de tambourins, de cymbales ou de castagnettes et la présence de ces instruments exclut tout accompagnement homophone. Nulle part, d'ailleurs, à notre connaissance, dans les nombreuses représentations de lamentation des rois et des particuliers, ne figurent d'instrument musicaux tels que des harpes ou des flûtes dont la présence pourrait nous laisser supposer un accompagnement homophone, aux chants des lamentations. A Dendérah figure une pleureuse accompagnée de «deux jumelles» assises sur un socle et frappant leurs tambourins, mais le rôle de la pleureuse n'est pas déterminé [1].

Ce que nous soutenons forme un ensemble qui ressemble, en résumant tous les points de la cérémonie des Mystères que nous venons de mentionner, à ce que dit Philon à propos de la composition du cérémonial conservé par les Esseniens-Thérapautes. «Ceux-ci, a donc écrit Philon, forment deux chœurs, d'hommes et de femmes. Ensuite, ils chantent des hymnes au dieu, composés de plusieurs mesures et de mélodies, tantôt chantant tous ensemble, tantôt par antiphonie harmonieuse (antistrophe), faisant des gestes et dansant, invoquant le dieu avec des prières, faisant des tournoiements et des contretournoiements de coutume, disant des strophes et des antistrophes : δύο γίνονται τὸ πρῶτον χοροί, ὅ μὲν ἀνδρῶν, ὅ δὲ γυναικῶν. Εἶτα ᾄδουσι πεποιημένους εἰς τὸν Θεὸν ὕμνους πολλοῖς μέτροις καὶ μέλεσι, τῇ μὲν συνηχοῦντες, τῇ δὲ καὶ ἀντιφώνοις ἁρμονίαις ἐπιχειρονομοῦντες καὶ ἐπορχούμενοι, καὶ ἐπιθειάζοντες τοτὲ μὲν τὰ προσόδια, τοτὲ δὲ τὰ στάσιμα, στροφάς τε τὰς ἐν χορείᾳ καὶ ἀντιστρόφους ποιούμενοι»[2]. Le chant alternait donc, selon le sens, avec des tournoiements de coutume et l'antistrophe, le tournoiement de sens contraire, d'où dérive, bien vraisemblablement, l'antiphonie par strophe et antistrophe.

Mais les cris des prêtresses-pleureuses interrompaient ou accompagnaient à certains moments le thrène. Leurs cris étaient, tantôt des cris de douleur d'affliction, des hurlements lugubres, de déchirement, tantôt des cris d'appel : *«Je t'appelle et je pleure si fort qu'on l'entend dans le ciel»*[3].—*«Oh ! ma sœur Isis, pousse un cri d'appel vers le ciel...».—«Oh ! Nephtys, ne crie plus...».—«Isis lance sa voix vers le ciel, ses cris vers la barque des Millions d'années».—«La protection d'Horus* (du défunt) *est la lamentation de sa*

1. *Mariette,* vol. IV, pl. 55 b. *W. Budge,* expliquant la figure de la barque portant les pleureuses, dit que les hommes qui se trouvent à la poupe, donnent la cadence et conduisent le chant funèbre des lamentatrices, sans aucun instrument musical. Légende de la figure page 79 de Ég. Tales and Romances, London, 1935. Le bruit avait, d'autre part, un but purificateur, mais ici, ce n'est pas le cas. V. s. p. 81.

2. Cf : «σεμνοὶ δὲ οἱ χορευταί». Ces danseurs «graves, décents» dansaient, ἐπορχοῦντο, des danses décentes. De vita contemplativa § 11.

3. Lament. d'Isis. Pap. du Mus. d. Berlin N° 3008.—*Erman,* Rel. ég. p. 99.

mère et la clameur de ses deux frères».—«Nephtys arrive en pleurant et son cri se répand dans les marais»[1]. Isis et Nephtys, transformées en oiseaux, volaient autour du cadavre d'Osiris et poussaient des cris plaintifs[2]. Il est encore possible que les deux sœurs, censées transformées en oiselles, dans le préambule des lamentations, et censées volant à la recherche du cadavre de leur frère, poussaient des cris, des cris d'appel, à la manière des oiseaux. Les lamentations effectives ne commençaient donc qu'après avoir trouvé les membres, et après avoir commencé la reconstitution du corps d'Osiris; placées près de lui, Isis à la tête et Nephtys aux pieds, elles continuaient à pousser des cris, mais, maintenant, des cris plaintifs et de douleur accompagnaient leurs chants douloureux (V.s.p. 54). On peut donc résumer ainsi :

A.—Cris pendant les pérégrinations, pendant la «recherche» et la «découverte».

B.—Lamentations chantées pendant que les deux sœurs ramassent les membres, reconstituent le corps du dieu, le revivifient etc., comme nous l'avons vu au paragraphe précédent.

Plutarque nous dit que quand les prêtres transportaient le corps du boeuf Apis pour l'ensevelir, ils faisaient comme aux fêtes de Bacchus, c'est-à-dire, ils poussaient des cris : «Βοαῖς χρῶνται»[3].

Agénor, s'initiant aux pérégrinations d'Osiris et à ses Mystères et participant à ses fêtes nocturnes, «poussait des cris perçants d'une voix en cachette (?) et à la manière de celle des bacchantes, ayant un fin cri de douleur (en chantant) un hymne magique : Ὀσίριδος ὄργια φαίνων, μύστιδος ἐννυχίας τελετὰς ἐδιδάσκετο τέχνης, καὶ κρυφίῃ μάγον ὕμνον ἀνέκλαγε θυιάδι φωνῇ λεπτὸν ἔχων ὀλόλυγμα»[4]. Toutes ces manières incompréhensibles de chanter un hymne à Osiris désignent, sans aucun doute, une intonation spéciale du chant ou de la récitation, des cris lugubres et de douleur à pousser à ce genre de cérémonies.

Les cris des pleureuses contribuent à la résurrection : *«Se lamentent de toi les femmes,... elles poussent des cris au nom des prières de Sensen». «Sensen»* signifie, selon E. Revillout, «respirer, aspirer l'air» et par suite, «animer». «Les prières de Sensen, conclut E. Revillout, peuvent donc se

1. Liturgie des Mystères. *C. Desroches-Noblecourt*, Hist. d. Rel., Quillet, v. I p. 327.

2. *Budge*, Hier. Pap. Brit. Mus. vol. I, p. X b.—Pyr. 1280.—Hurlements funèbres· *Werbr.*, Pleureuses..., d. c. p. 39, 50, 61.

3. Is Os. § 35.—Cf : «μετ' οἰμωγῆς τὰ στήθη καταπληξάμενοι». *Diodore*, I 83.—Les cris rituels et d'affliction se retrouvent chez les Sémites et les Grecs.

4. *Nonnus Panop.*, Dionys. IV, 259-284.—Fontes p. 602.

comprendre comme des prières, ayant pour objet la résurrection»[1]. Les cris rehaussent donc l'effet des lamentations qui est, précisément, de réveiller le mort : «*Elles* (Isis-Nepht.) *te* (Osiris) *pleurent; elles te réveillent*»[2].

L'Égypte fut la Mère des Mystères; elle reçut la révélation sur l'âme, son origine divine, sa lumière, lumière elle-même, sa nature, ses facultés, son devenir. Et cette révélation, elle l'a traduite en mythes (V. s. § 14).

Elle créa l'âme-dieu souffrant, mourant, ressuscitant, se divinisant et l'établit ensuite suprême juge. Elle institua alors les cérémonies des Mystères, à l'aide de mythes, de mythes-images pour y cacher cette révélation, venue du ciel, et pour inviter à se nourrir de sa sagesse. De ses Mystères, d'autre part, découle une grande moralité, celle, surtout, qui se rapporte à la valeur de la vie terrestre de l'homme et qui consolida la vie sociale de la civilisation débutante.

L'Égypte a rehaussé encore le culte de cette Isis, cette mère divine, sœur et épouse, ce féminin secourable dans toutes ses liaisons avec le masculin, mère, sœur et épouse, inséparable de toute âme qui suit ce même chemin évolutif de la passion vers la sainteté.

---

1. Pap. Pamonth, v. II p. V. et «Morale ég.», p. 6 et N⁵.—*Pierret*, Dict. hiér. p. 509.—Sur ce à quoi contribuent les lamentations v. notre L.d.M. p. 364ss, et index.
2. Pyr. 2192 et ch. 535 *Spel*.

LIVRE II

LES INITIATIONS

LES INITIATIONS

PLANCHE II

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES

§ 34.—Ce qu'on attend de l'initiation. La connaissance. La perfection spirituelle, la communion avec le divin, parvenir en haut du ciel. Le but des cérémonies initiatrices. Un génie protecteur et initiateur, un dieu, s'adjoint à l'initié. Les âmes initiatrices, «ἐκφαντωρικαί». La divinisation.

«En étudiant la communauté céleste, selon laquelle, en nous divinisant, nous nous oignons du pur parfum du chrême qui est toujours verdoyant (fleuri) de félicité».—«Je m'initie, ayant contemplé les cieux et Dieu· je deviens un saint (un pur) en m'initiant. Le hiérophante (celui qui explique les Mystères aux aspirants à l'initiation) est le Seigneur (Dieu), qui scelle l'initié en l'illuminant (par l'initiation): Τὴν ἐπουράνιον μελετῶντες πολιτείαν, καθ' ἣν ἐκθεούμενοι τὸ ἀειθαλὲς εὐφροσύνης ἀκήρατον εὐωδίας ἐπαλειφώμεθα χρίσμα». «Δαδουχοῦμαι, τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸν Θεὸν ἐποπτεύσας· ἅγιος γίνομαι, μυούμενος. Ἱεροφαντεῖ δὲ ὁ Κύριος, καὶ τὸν μύστην σφραγίζεται φωταγωγῶν»[1]. Cf: «Τοῦτο τῆς φιλοσοφίας ὁ τελειότατος καρπός, c'est-à-dire: Ἢν δ' ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθέρα ἐλεύθερον ἔλθῃς, ἔσεαι ἀθάνατος... τοῦτο τῆς ἱερατικῆς καὶ τελεστικῆς τέχνης τὸ μέγιστον ἔργον... etc.[2]. Ceci est le fruit le plus parfait de la philosophie... Quand tu quitteras le corps et viendras à l'éther libre, tu seras (alors) immortel... voilà le plus grand travail (l'affaire la plus importante) de l' art hiératique et initiateur».

Le Livre des Morts, avons-nous prétendu, est un livre d'initiation. Voici donc ce que l'âme attend de l'initiation d'après la CXLVIIe ch. du L.d.M.

«*Livre donnant la perfection au défunt au sein de Rê* (dans la région de la lumière solaire), *lui donnant la prééminence auprès d'Atoum* (dieu-

1. *Clément Al.*, Paedag. Migne v. VIII, p. 241.—«Φωταγωγία» est l'initiation aux Mystères. Alex. Dict.—Cf: «Θεοδίδακτοι», les initiés de Dieu. St Paul I Thess., IV 9.
2. *Hiéroclès*, Comm. XXVII, Fragm. philos. grec. Didot v. I, p. 482-483.

soleil non manifesté, antemondain, non être), *le faisant grand auprès d'Osiris, fort auprès du résident de l'Amenti, le rendant redoutable auprès des dieux.—C'est le mystère du Tiaou* (Douat)[1], *l'introduction des Mystères d'Aker, l'enlèvement des souillures, l'entrée dans la Vallée mystérieuse dont on ne connaît pas l'entrée; cela donne la verdeur au cœur du défunt* (=le vert, couleur de la reviviscence, de la vitalité, de la prospérité)[2], *allonge sa marche, le fait avancer et lui fait forcer l'entrée de la vallée pour y pénétrer avec le dieu»*. Suit la recommandation de garder ce livre secret[3], et il continue : *«Tout défunt pour qui aura été fait ce livre, son âme sortira le jour avec les vivants, par lui, et prévaudra parmi les dieux. Il ne lui sera fait d'opposition par personne, en vérité. Les dieux l'approcheront et le toucheront, car il sera comme l'un d'entre eux. Ce livre lui fera connaître ce qui est arrivé au commencement. Ce livre mystérieux et vrai, nul autre ne l'a connu, nulle part, jamais. Aucun homme ne l'a déclamé, aucun œil ne l'a interprété, aucune oreille ne l'a entendu. Qu'il ne soit vu que par toi et celui qui te l'a enseigné. N'en fais pas de nombreux commentaires fournis par ton imagination ou ta mémoire. Exécute-le au milieu de la salle de l'embaumement... en entier* (=dans la salle où s'opère la cérémonie de la mort volontaire)[4]. *C'est un véritable mystère que ne connaît aucun homme du vulgaire, nulle part»*.

»Il donne l'alimentation (spirituelle, la connaissance) *au défunt dans la divine région inférieure, fournit des approvisionnements à son âme sur terre* (=les approvisionnements de l'âme sur terre, sont les connaissances initiatrices acquises sur la terre, allusion aux initiations dans les temples), *et fait qu'il sera vivant à tout jamais et que rien ne prévaudra contre lui»*. La suite donne *«les noms des sept vaches»*, les sept régions célestes et du taureau, le soleil, qui féconde les sept vaches[5].

Les lignes 10-11 du XVe ch. du L.d.M. expriment le désir de l'âme: *«Le mort-Osiris dit :... Puissé-je marcher comme tu marches, sans faire de halte ainsi que ta Sainteté, oh! Soleil»* Plus loin, on lit : *«Oh! rayonnant en haut du ciel! accorde que je parvienne en haut du ciel pour l'Éternité, par la demeure de tes favoris, que je m'unisse à ces mânes augustes et parfaites de la divine région inférieure, que je sorte avec eux pour voir tes splendeurs à ton lever...»*[6]. La «demeure des favoris» du Soleil, est la région des initiés à la lumière; ce sont «les mânes augustes et parfaites de la divine région infé-

1. Douat, v. tout de suite infra.
2. V. notre L.d.M. § 78 et index.
3. V. § 16 Le secret.
4. *Ta-Tcherertet.* V. index.
5. Les lignes 1-8 du ch. précité.—L.d.M p. 502, l. 13 etc. et B. of D.
6. Ib. l. 14-15.

rieure» auxquelles le mort-Osiris aspire à s'unir. «La vraie fin de l'âme est d'atteindre cette lumière»[1]. Le but des initiations est donc d'acquérir la certitude d'une survivance éternelle, mais dans la lumière, qui constitue l'acquisition de la «connaissance» sur le devenir de l'âme. Au début du chapitre de «sortir le jour», à la lumière, l'âme déclare : «*J'ai la connaissance!*»[2].

Le Livre des Morts est un livre d'initiation dont les quinze premiers chapitres constituent une section à part[3]. L'initié dit : «*Il n'y a plus de dommage à craindre jamais, grâce à ce livre : je m'affermis par lui. Celui qui le récite, le tracera sur lui-même et il sera en paix en récompense de cela. Se tendront vers moi des bras chargés de pains et de breuvages parce que j'aurai été uni à ce livre après mon existence* (par la révélation et la connaissance, après la mort, des vérités contenues dans ce livre); *on le grave pour le plus grand repos du cœur*»[4]. L'initié aux Mystères osiriens attendait d'Osiris non seulement la justification, condition essentielle de survie au jugement des âmes, mais la jouissance des offrandes, des offrandes faites au dieu, à Osiris, afin que celui-ci dispose une partie en faveur du défunt osirianisé[5].

Au XXXIe chapitre du même livre, commence une nouvelle série de chapitres se référant aux combats et à l'avancement de l'âme. On lit : «*Étant sur ce chapitre, on sort le jour, on est à même de marcher sur terre parmi les vivants, on ne subit aucun dommage à jamais, en réalité*»[6]. «Étant sur ce chapitre» dans le sens de «connaissant ce chapitre». W. Budge le traduit : «*Si ce chapitre peut être connu par le défunt, il sortira au jour...*»[7].—«*Étant sur ce chapitre, le défunt ne se corrompt pas dans la divine région inférieure*»[8].—«*Étant sur ce chapitre, on entre après être sorti dans la divine région inférieure*»[9]. A la rubrique du LXXXVIe ch., après le : «*étant sur ce chapitre*», il est ajouté : «*Celui qui ignore ce chapitre n'entre pas après être sorti...*».

Par l'initiation, le défunt arrive sauf au ciel : «*Le mort-Osiris se fait sauf pour Héliopolis* (céleste) *par les livres des paroles divines de Thoth*»[10].

Celui qui connaît est un initié, un des «*mânes instruits*» : «*Étant sur ce*

1. *Plotin*, En. V, 3, 17, p. 515.—*Cumont*, Mon. Piot, v. XXV p. 89, 90.
2. L.d.M. LXVI 1.—*Moret*, Myst. p. 95, 100, 102.
3. V. *Maspero*, Ét. I p. 352s.—*De Rougé*, Rituel... p. 35 et notre L.d.M. § 5, 7s.
4. L.d.M. XV 47-49.
5. Cf: *Vandier*, Rel. ég., p. 91, 114-115.
6. V. ég. notre L.d.M. IIIe partie.
7. B. of D. même chap. p. 155.—V. encore la rubrique du Pap. Ani, ib. chap. XLV, p. 187, et ib. LVIII, p. 203 etc. Pap. Ani et Pap. Nu.
8. Ib. XLV 2.
9. Ib. LVIII 5, p. 182.—V. ég. la rubrique du CXLe ch.
10. L.d.M. LXVIII 6.

chapitre, on est à l'état des «mânes instruits» dans la divine région inférieure; aucune chose mauvaise ne peut vous détruire»[1]. —*«Étant sur ce chapitre, on sort le jour; l'âme n'est pas emprisonnée dans la divine région inférieure»*[2].

«Étant sur ce chapitre, on apparaît dans le champ Aanrou; on y reçoit des pains, des breuvages, des productions des champs; on y mange de l'orge et du blé de sept coudées de haut, que moissonnent les serviteurs d'Horus etc»[3].

Le défunt qui connaîtra le CXXVe chapitre du L.d.M. : *«il aura des pains... il ne sera écarté d'aucune porte de l'Amenti, marchera avec les dieux du sud, du nord et sera des serviteurs d'Osiris* (des initiés) *en vérité»*[4].

La rubrique du CXXXVe chapitre du L.d.M. qui commence par : *«Osiris ouvre la nuée qui est le corps du ciel... La nuée est écartée de la face du mort-Osiris qui se présente et vient en soleil voyageant»*, nous dit que *«Lorsqu'il sait ce chapitre, le défunt est à l'état de perfection dans la divine région inférieure, il ne meurt pas à nouveau dans la div. rég. infér; il se nourrit auprès d'Osiris»*, et il continue : *«Lorsqu'il sait cela sur terre* (initié sur terre), *il est semblable à Thoth, adoré par les vivants»*[5].

Le titre du CXXXe ch. du L.d.M. est : *«Livre faisant vivre l'âme pour l'éternité, la faisant monter dans la barque du soleil pour aller vers les chefs du Tiaou. Il a été composé le jour de la naissance d'Osiris»*. Le titre du même chapitre du Pap. Nu est : *«Chapitre de faire le Khu* (=le lumineux) *parfait, qui doit être récité le jour de la naissance d'Osiris et faire vivre l'âme pour l'éternité»*. Ce chapitre est un «Livre» d'initiation[6], il enseigne, selon G. Maspero, la façon de pénétrer dans la barque solaire, la lumière solaire[7].

De l'initiation, on attend l'obtention de l'éternité et la connaissance des mystères du monde des âmes. A la ligne 27 du CXXXe ch. on lit que, ayant fait certaines choses, *«l'âme du défunt est vivante pour l'éternité; il ne meurt pas à nouveau, il est initié au mystère du Tiaou, il pénètre les mystères de la divine région inférieure». «Ce «Livre»*, ajoute la rubrique, *a été composé par*

1. L. d. M. Rubrique du ch. LXXXIV 7-8, p. 262.— V. ég. les rubriques des ch. LXXXVI, LXXXIX.

2. XCII 8.

3. L.d.M. XCIX 32-34.—Sur le «Serviteur d'Horus» v. infra Partie V Les initiés.—Rubrique ch. CIV L.d.M.—Sur le champ Aanrou v.n.L.d.M. index.

4. L.d.M. CXXV 68-69, p. 384.

5. V. ce que nous aurons à dire de Thoth et les initiations infra.—V. ég, même ch. Todtb., Lepsius.—B. of D. p. 406.

6. V. notre L.d.M. p. 572.—Sur les *Khu* v.n.L.d.M. § 135.

7. Ét. I p. 379, 380, 358s., 367.

Horus pour son père Osiris»[1]. Le *«Tiaou» Ṭaṭṭu* ou *Tuat, Douat,* c'est la divine région inférieure[2].

Dans les Textes des Cercueils, nous trouvons une déclaration analogue. A l'interrogation sur les connaissances : *«Discours de connaître...»*, l'initié répond : *«Je connais...»*[3].

La rubrique du CXXXIIIe ch. du L.d.M. s'adresse à un initié, car elle lui recommande : *«Ne fais voir cela à aucun homme, excepté toi-même, ton père et ton fils. Garde-t'en très exactement»*, et elle continue en faisant à l'initié la recommandation suivante : *«Perfectionne le défunt en le fondant avec le soleil; fais le commander à la troupe des dieux, car les dieux le regardent comme l'un d'entre eux, etc.»*[4].

Chez les Égyptiens, «placer son âme dans le dieu démiurge est la fin de la régression (de la marche de revenir sur soi-même) hiératique vers en-haut»[5]. Ceci est le terme de la science hiératique[6]. Placer son âme dans le dieu démiurge, ἐν ὅλῳ τῷ δημιουργῷ Θεῷ τὴν ψυχὴν ἐντίθησι, est une sanctification, car le but de toute initiation était d'assurer le salut du myste par une déification, ἀπαθανατισμός, et le point culminant de la liturgie secrète était «l'époptie», la contemplation, θεωρία[7], ou, pour employer le terme exact, «l'autopsie», la vision de la divinité qui divinise les mortels[8]. L'initiation commence donc par une consécration et finit par la divinisation. Cléa, initiée aux Mystères d'Osiris, est consacrée : «Τοῖς Ὀσιριακοῖς καθωσιωμένην ἱεροῖς»[9], et la consécration à la prêtrise constitue l'initiation[10]. Apulée, jusqu'au terme de sa vie et jusqu'à son dernier soupir, s'est engagé à Isis[11].

L'initiation est une «naissance sacrée»[12].

1. V. ég. ce même ch. du Pap. Nu, et celui de la recension saïte : «il doit connaître les choses cachées du monde inférieur».—La partie magique de la rubrique semble avoir été ajoutée plus tard.

2. V. plus long dans notre L.d.M. index.

3. Cerc. D. 154 266-272.— V. infra Partie II, chap. III Les initiations à Héliopolis § 67, frgm. III.

4. V. ég. le même ch. du Pap. Nu, la rubrique. — B. of. D. p. 403 : «*il devient lumineux, parfait, dans le cœur de Rê*».

5. *Jamblique*, Myst. X 6, tr. p. 188.—*Karletz*, Das Buch von den ägypt. Myst. p. 23.

6. Ib. V 20, tr. p. 149.—*Karletz*, ib. p. 49 N.

7. V. infra.

8. Selon *F. Cumont*, Mon. Piot, vol. XXV, p. 84 et N4-5.

9. *Plutarq.*, Is. Os. § 35).

10. Cf : *Erman*, Rel. ég. p. 223.

11. Métam. XI, § V. p. 143.

12. Natalem sacrorum.—*Apulée*, Mét. XI 24.

Apulée, par l'initiation aux Mystères isiaques, assure la protection de la déesse : «... Quand, ta course terrestre achevée, tu seras descendu aux enfers, là encore, dans cet hémisphère souterrain, tu me retrouveras brillant parmi les ténèbres de l'Achéron et régnant sur les demeures profondes du Styx... Seule j'ai pouvoir de prolonger aussi la vie au-delà des limites fixées par ton destin»[1]. Plus loin, la déesse accorde aux initiés le bienfait de la liberté [2], de la liberté spirituelle. «La fin, le but des saintes pratiques, ἱερῶν λατρειῶν, dit Plutarque, est d'obtenir la connaissance de l'Être premier, souverain et intelligent que la déesse Isis encourage à rechercher auprès d'elle et qui vit et réside avec elle : ὧν τὸ τέλος ἐστὶν ἡ τοῦ πρώτου καὶ κυρίου καὶ νοητοῦ γνῶσις, ὃν ἡ θεὸς παρακαλεῖ ζητεῖν παρ' αὐτῆ καὶ μετ αὐτῆς ὄντα καὶ συνόντα»[3].

L'initiation est l'enthousiasme de la vertu : «τελετὴ γάρ ἐστιν ἡ τῶν ἀρετῶν βακχεία»[4], et cette βακχεία, enthousiasme, est d'origine égyptienne : «ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ πυθαγορείοισι»[5]. Βακχεία est l'initiation, le transport philosophique : «vous tous, vous vous êtes laissé entraîner par le délire philosophique, avec ses transports dionysiaques : ὅσοι ἄλλοι πάντες γὰρ κεκοινωνίκατε τῆς φιλοσόφου μανίας τε καὶ βακχείας...»[6]. Les Βάκχοι, les initiés, sont ceux dont «la philosophie, au sens droit du mot, a été l'occupation : οἱ πεφιλοσοφηκότες ὀρθῶς»[7]. La philosophie, on peut le dire, selon Théon de Smyrne, est une véritable initiation et les Mystères sont la tradition de l'étude des êtres : «Καὶ γὰρ αὖ τὴν φιλοσοφίαν μύησιν φαίη τις ἂν ἀληθοῦς τελετῆς καὶ τῶν ὄντων ὡς ἀληθῶς μυστηρίων παράδοσιν».—«Τῇ δὲ τελετῇ ἔοικεν ἡ τῶν κατὰ φιλοσοφίαν θεωρημάτων (des connaissances) παράδοσις, τῶν τε λογικῶν καὶ πολιτικῶν καὶ φυσικῶν»[8]. «L'objet propre de l'exercice des philosophes, dit Platon, est même de détacher l'âme et de la mettre à part du corps»[9]. Le précepte vient de l'Égypte. Le 94e Discours des Textes des Cercueils est celui «d'éloigner le «ba» (l'âme) du corps»[10].

Le but de l'initiation est la recherche du divin, et l'ἔρευνα τοῦ θείου dans l'initiation, avait comme fin, la communion au divin : «quiconque arrive chez Hadès en profane et sans avoir été initié, celui-là aura sa place

1. Ib. XI, § V, p. 143-4, et § XXI, p. 157.
2. Ib. XI, § XV, p. 152.
3. Is. Os., § 2.
4. *Olympiodore,* in Plat. Phaedon 68c.—*Kern,* Orhic. frgm. p. 248.
5. *Hérod.*, II 81.
6. *Platon,* Banq. 218 b.
7. *Plat.* ib.
8. *Theonis Smyrnaei,* Hiller. Teubner, 1878, p. 14, 15.—Cf : *Bréhier,* Philon, p. 40.
9. Phédon, 67d, p. 17.
10. *Spel.* p. 58.—Cf : Pyr. § 474.

dans le bourbier, tandis que celui qui aura été purifié et initié habitera, une fois arrivé là-bas, dans la société des Dieux : ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἅιδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει»[1]. On ne saurait mieux résumer l'enseignement initiateur des prêtres d'Égypte[2].

Pour les «Oracles chaldéens», l'initiation consiste à connaître l'origine de l'âme, d'où elle dérive, son asservissement dans le corps et comment quelqu'un peut la libérer et l'élever et, par les cérémonies des Mystères, la ramener là d'où elle est venue, selon la raison sacrée: «Ζήτει τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς, πόθεν παρήχθη καὶ ἐδούλευσε σώματι, καὶ πῶς ἄν τις ταύτην ἀνακτησάμενος καὶ ἐγείρας διὰ τῶν τελεστικῶν ἔργων, ἐπαναγάγει ὅθεν ἀφίκετο· ἱερῷ λόγῳ ἑνώσας.—Διὰ τῆς τελεστικῆς ἐπιστήμης (par la connaissance ou la science initiatrice) χειραγωγεῖ πρὸς τὸν Θεὸν, il est conduit celui qui cherche Dieu. Τελεστικὴ δὲ ἐπιστήμη ἐστίν, ἥ οἷον τελειοῦσα τὴν ψυχὴν διὰ τῆς τῶν ἐνταῦθα ὑλικῶν δυνάμεως, la connaissance initiatrice est celle qui, d'une certaine manière, perfectionne l'âme, le plus parfaitement possible, par la puissance des moyens matériels d'ici-bas. Τούτῳ γοῦν, φησί, τῷ ἱερῷ λόγῳ ἔργον ἑνώσας, τουτέστι συνάψας τῷ ἱερῷ λόγῳ τῆς ψυχῆς, ἤτοι τῇ κρείττονι δυνάμει τὸ τῆς τελετῆς ἔργον. C'est ce que signifie, dit-on, unir à la raison sacrée de l'âme l'action, c'est-à-dire, joindre à la raison sacrée de l'âme, qui est sa meilleure faculté, l'action, l'office, de la cérémonie initiatrice». Selon le Chaldéen, l'auteur des Oracles, le but des cérémonies initiatrices, est de fortifier le véhicule de l'âme par des cérémonies matérielles, par des moyens matériels: «ὁ δὲ Χαλδαῖος ἀνάγεσθαι πρὸς θεὸν εἰ μὴ δυναμώσομεν τὸ τῆς ψυχῆς ὄχημα διὰ τῶν ὑλικῶν τελετῶν,... pour que ce véhicule coure plus rapidement vers son ascension : καὶ εὔτροχον εἶναι πρὸς τὴν ἀνάβασιν»[3]. «L' ἱερὸς λόγος τῆς ψυχῆς» est la «κρείττων δύναμις», la faculté supérieure de l'âme, sa faculté intellectuelle, τὸ νοεῖν, le βαθὺς λόγος τῆς ψυχῆς que possède l'âme, la profonde intelligence de l'âme, selon Héraclite[4].

Dès la plus haute antiquité, les âmes initiées et pures demandent à être protégées et guidées dans les chemins inconnus, sinueux et ténébreux de l'au-delà et à être conduites vers la lumière, parce que les âmes initiées «connaissent» l'aide et la protection données par les dieux à ceux qui sont en communion avec eux. «*Vous qui faites escorte au dieu, tendez-moi vos bras, car je deviens l'un de vous*»[5]. Dans notre L. d. M. nous nous sommes

1. *Platon,* Phédon 69c.

2. Sur la connaissance de l'âme par l'initiation chez Platon v. encore ib. 62 d., 108-109.—*Proclus,* In Plat. Rempubl. II 85, 1.—*Kern,* Orphic. frgm. p. 239.

3. *Psellus,* Oracl. chald. Migne, vol. CXXII, p. 1129-1132.

4. Frgm. B, 45.—Tr. Dr. Br. Snell et Diels, Frgm. Vorsokratisher.

5. L.d.M. XVII 22-23.

longuement arrêtés pour expliquer que «donner et prendre le bras» signifie : 1° Signe de secours. 2° Les bras, la lumière, les rayons solaires, la lumière astrale[1]. Particulièrement, à la page 324, nous écrivions : «Ceux qui «donnent» ou ceux qui «prennent» le bras sont les dieux, les divinités, les âmes - guides, les êtres lumineux, qui secourent et conduisent les âmes dans l'Hadès. «Donner le bras» c'est donner à l'âme la vie, les souffles vitaux, etc.»[2].

Les Textes des Pyramides sont explicites : *«Tes deux sœurs viennent à toi (oh! Osiris) : Isis et Nephtys; elles te conduisent»*[3]. Osiris est le guide des vivants : *«Oh! Osiris! Taureau des grands, des vivants»*[4].

Les mains du prêtre d'Isis, Mithra, dans sa fonction sacrée d'initiateur de Lucius - Apulée, comme nous venons de le voir, son délégué auprès des hommes, suprême honneur accordé par la déesse, «l'introduiront» dans les pieuses retraites de la religion épyptienne[5]. Sur une Épitaphe du Ier siècle de n. è. nous lisons : «Hermès aux pieds ailés, te prenant par la main, t'a conduit vers l'Olympe, t'a fait briller parmi les étoiles»[6].

Har-ape-scheta est, selon De Rougé, le dieu guide des Égyptiens, ou le chef de la région des planètes[7], et les astres sont souvent des guides de l'âme : *«Il* (le mort-roi) *monte au ciel parmi les étoiles impérissables; sa sœur est Sothis; son guide est Dw'nṯr, (*(l'étoile du matin); *elles saisissent son bras vers le Champ des Offrandes»*[8].

Une déesse, une déesse-serpent, accompagne l'âme, la double vipère-œil du soleil, la déesse *Merti; «Ouvre-moi, ainsi qu'à la déesse qui est avec moi»*[9]. *Merti,* est la déesse-œil, qui, selon E. Lefébure[10], accompagnait le mort amenant la nef des âmes. Ce même égyptologue voit, dans l'*abait*, le chef et le guide des mânes, sous la forme d'un oiseau psychopompe[11], d'un corps nu «spiritualisé» ou d'une ombre, représentés par un dieu, une barque ou un aviron; il servait de guide aux âmes s'en allant dans l'autre monde»[12]. Dans le texte de Horhotep, il y a le passage: *«Quel est ton guide? L'Abait-ti Kheb-ti*

1. L. 22-24, § 107 et index.
2. V. notre L.d.M. index et s.p. 110s.
3. 628.
4. Cerc. D 36, 135.—*Spel.* p. 192.
5. XI 22, p. 159.
6. *Haussoulier*, R. Ph. 1909, XXII, p. 61.—*Cumont,* Lux. p. 301.
7. B. Ég. v. III, p. 119.
8. Pyr. 1123.
9. L.d.M., LVIII 1-2.—CXII 1-2—Pap. Ani, même ch. 1-2.
10. B. Ég. II 251.
11. Ib. p. 249, 256.
12. Ib. p. 259.

est mon guide»[1]. Horus, sous sa forme d'épervier, est le guide des mânes[2], des initiés horuens, tout comme Isis et Osiris.

L'âme s'élève par la volonté des dieux, de ses protecteurs, par «le resplendissement de lumière» qu'ils lui donnent. «Souvent, alors, elle s'élève plus haut et atteint un ordre plus grand, l'ordre angélique, sortie des limites de l'âme et parvenue à la perfection de la pure vie»[3]. Sur l'ordre angélique, nous reviendrons tout de suite.

Il ne faut pas confondre les âmes ou dieux psychopompes, guides des mânes, qui représentent une fonction de la nature[4], avec les âmes sœurs, âmes initiées, divinisées, angéliques, qui, liées par l'initiation, ont une fonction de protecteurs, d'inspirateurs, d'instructeurs des âmes sœurs incarnées ou désincarnées par l'équivalence d'essence[5]. Le dévot chrétien, dans sa prière, demande à Dieu de lui accorder un ange gardien : «Ἄγγελον εἰρήνης, πιστὸν φύλακα τῶν ψυχῶν καὶ τῶν σωμάτων ἡμῶν, παρὰ τοῦ Κυρίου αἰτησόμεθα»[6]. David psalmodie : «Car vous n'abandonnerez point mon âme dans l'enfer et ne souffrirez point que votre saint, ὅσιος, éprouve la corruption»[7]. «Quand même je marcherais au milieu de l'ombre de la mort, je ne craindrais aucuns maux, parce que vous êtes avec moi»[8]. «Je publierai vos grandeurs, Seigneur, parce que vous m'avez relevé, ὅτι ὑπέλαβές με»[9]. «Mais dieu délivrera mon âme de la puissance de l'enfer, lorsqu'il m'aura pris en sa protection»[10].

L'âme pécheresse, injuste, impure, l'âme, enfin, non initiée «celle-là, tout le monde la fuit, tout le monde l'évite, nul ne consent à lui servir, ni de compagnon de route, ni de guide, mais elle erre de-ci, de-là... ταύτην μὲν ἅπας φεύγει τε ὑπεκτρέπεται, καὶ οὔτε ξυνέμπορος οὔτε ἡγεμὼν ἐθέλει γίγνεσθαι· αὐτὴ δὲ πλανᾶται ἐν πάσῃ ἐχομένῃ ἀπορίᾳ...»—Cf: «L'âme non initiée, ἀτέλεστος, aura sa place dans le bourbier : ἐν βορβόρῳ κείσεται...»[11].—«L'âme, au contraire, dont toute la vie s'est écoulée dans la pureté et la mesure, καθαρῶς καὶ

1. L. 468-469, ib. *Lef.* p. 298.
2. Ib. p. 252.
3. *Jamblique,* Myst. ég. II 2, Tr. p. 57.— Les héros, guides des âmes, ib. p. 56.
4. Cf : *Platon :* «nous sommes une partie de la proprieté des dieux» et pour cette raison, «nous sommes sous leur garde». Phédon, 62b, p. 8-9.—Sur la réception des morts par les Mânes v, plus long *Cumont,* Lux, p. 58, 392-395.
5. V. supra Jamblique et ce que nous avons déjà dit précédemment.
6. Office de l'Égl. orthodoxe, Εὐχολόγ. p. 156.
7. Psaum. XV ou XVI 10.— Sur ὅσιον = initié v. infra Partie V. Les initiés, et notre L.d.M. index.
8. Ib. XXIII, ou XXII 4.
9. Ib. XXX ou XXIX 1.
10. Ib. XLIX ou XLVIII 15.
11. *Platon,* Phédon 69c.

μετρίως, ayant trouvé des Dieux pour lui servir de compagnons de route et de guides, καὶ ξυνεμπόρων καὶ ἡγεμόνων θεῶν τυχοῦσα, sa résidence «au ciel» est aussitôt la région qui lui convient»[1]. Cf: Hiéroclès: «καὶ μετὰ τὴν τελευτὴν εἰς ᾅδου πορεία μετὰ ἡγεμόνος (guide), τοῦ τὴν ζωὴν ἡμῶν εἰληχότος δαίμονος»[2]. Selon Origène: «Nous appelons anges, des «esprits chargés de fonctions et envoyés au service de ceux qui sont destinés à obtenir en héritage le salut»· ils s'élèvent en emportant les demandes des hommes jusqu'aux plus pures régions célestes de l'univers et même dans des régions plus pures encore que celles-ci, les régions supercélestes: Ἀγγέλους φαμὲν «λειτουργικὰ ὄντα πνεύματα καὶ διακονίας ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν»· ἀναβαίνειν μὲν προσάγοντας τὰς τῶν ἀνθρώπων ἐντεύξεις ἐν τοῖς καθαρωτάτοις τοῦ κόσμου (de l'univers) χωρίοις ἐπουρανίοις, ἢ καὶ τοῖς τούτων καθαρωτέροις ὑπερουρανίοις...»[3].

L'âme a donc un génie guide, inspirateur, initiateur, un «ouvreur des chemins». A la procession initiatrice, que nous avons mentionnée dans notre L.d.M.[4], ces génies inspirateurs-initiateurs, considérés comme «ouvreurs des chemins», des chemins cosmiques et des chemins spirituels, sont figurés par les deux prêtres revêtus de peaux de loups qui conduisent l'aspirant à l'initiation vers le temple d'Isis. Ces prêtres imitent les dieux-loups Oupouaouts, qui, avons-nous dit, sont des Médiateurs en relation avec le ciel. Cf: «Ζητήσατε χειραγωγὸν τὸν ὁδηγήσαντα ὑμᾶς ἐπὶ τὰς ἐπὶ τῆς γνώσεως πύλας ὅπου ἐστὶ τὸ λαμπρὸν φῶς, τὸ καθαρὸν σκότους: demandez un guide qui vous conduira par la main vers les pylônes de la connaissance, là où est la lumière brillante, pure de toute obscurité»[5].

Le but des cérémonies initiatrices sur terre est d'accorder à l'initié un génie initiateur. Par les purifications, on consacre l'initié, καθοσίωσις, pour lui attirer et lui adjoindre un génie inspirateur, tout comme à la télestique, on fixe, aux statues, ἵδρυσις, un génie ou une divinité. L'âme commence par avoir un ange, un génie protecteur qui devient son initiateur, puis son initiateur est un dieu, et l'initiation commencée par la communion avec la compagnie divine, se termine par l'apothéose propre de l'âme. C'est ce que nous dira Proclus, tout de suite.

Selon Platon, des daimons (du daimoniaque, du divin), procède la science

1. *Platon*, Phédon 108 b-c. Sur «l'Adaptation» de l'âme aux régions célestes V. notre L. d.M. index.
2. *Photius*, Biblioth. CCLI, 1612, p. 1397.
3. Contr. Celse V 2. Migne vol. XI p. 1185.—V. infra § 45 Les dieux initiateurs.
4. P. 424.
5. Corp. Herm., VII 2. 3.—B.C.H., 1924, p. 186.

des initiations : «Le daimoniaque, dit-il, est intermédiaire entre le dieu et le mortel. Son rôle est de traduire et de transmettre aux dieux ce qui vient des hommes, et aux hommes ce qui vient des dieux... et d'autre part, puisqu'il est à mi-distance des uns et des autres, de combler le vide; il est ainsi le lien qui unit le Tout à lui-même. La vertu de ce qui est daimoniaque est de donner l'essor, χωρεῖ, à l'art des prêtres pour ce qui concerne sacrifices et initiations... Le dieu ne se mêle pas à l'homme, et pourtant, la nature daimoniaque rend possible aux dieux d'avoir commerce, ὁμιλία, avec les hommes et de les entretenir pendant la veille comme dans le sommeil...»[1].

Julien appelle ces divins initiateurs «dieux guides, θεοὺς ἡγεμόνας»[2]. «Examiner les choses cachées, secrètes et ne pas s'éloigner de leur examen avant que les dieux guides, révélant au grand jour ces choses cachées, arrivent à initier l'esprit qui est en nous-mêmes, ou plutôt à «parfaire» l'esprit et, si possible, ce quelque chose qui peut être, en nous-mêmes, supérieur (meilleur) à l'esprit: τὰ λεληθότα περιεργάζεσθαι καὶ μὴ πρότερον ἀφίστασθαι πρὶν ἂν ὑπὸ θεοῖς ἡγεμόσιν ἐκφανῆ γενόμενα τὸν ἐν ἡμῖν τελέσῃ (νοῦν), μᾶλλον δὲ τελειώσῃ νοῦν καὶ εἴ δή τι κρεῖττον ἡμῖν ὑπάρχει τοῦ νοῦ,...»[3]. Julien, un peu plus loin, se réfère à l'homme-Dionysos devenu dieu par la théurgie et la télestique : «ἄνθρωπον μὲν τὸν Διόνυσον, ἐπείπερ ἐκ Σεμέλης ἐγένετο, θεὸν δὲ διὰ θεουργίας καὶ τελεστικῆς ὥσπερ τὸν δεσπότην Ἡρακλέα διὰ τῆς βασιλικῆς ἀρετῆς εἰς τὸν Ὄλυμπον ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἀνῆχθαι τοῦ Διός»[4].

Mais nous avons un autre témoignage, remarquable par sa clarté et ses explications révélatrices. «La contemplation (du divin) et son énonciation viennent d'une puissance divine : Ἡ θεωρία καὶ ἀπαγγελία ἐκ θείας πρόεισι δυνάμεως»[5] a dit Proclus. «Les âmes des Mystères et des initiations, les âmes initiées, se consacrent aux dieux initiateurs : Οἷον αἱ (μὲν) τελετῶν καὶ μυστηρίων (ψυχαί), ὅσαι τοῖς τελετουργοῖς ἀνεῖνται θεοῖς»[6]. «Certaines âmes, continue Proclus, sont révélatrices des choses inconnues aux âmes en germination, aux âmes nouvellement initiées, jeunes en initiation ou toutes jeunes au monde des âmes : αἱ (ψυχαὶ) μὲν ἄλλων εἰσὶν ἐκφαντωρικαὶ ταῖς ἐν γενέσει ψυχαῖς ἀγνώστων αὐταῖς πραγμάτων»[7]. Remarquons que Ἐκφάντωρ est celui qui explique les Mystères, le révélateur des choses cachées, le mystagogue-ini-

1. Banquet 202e-203a.—Cf : ib. Criton 44a-d, Phédon 60e et ss.

2. ἡγεμών, conducteur, guide, d' ἡγοῦμαι, marcher devant, conduire.

3. *Julien*, Orat. VII 216, Hertlein p. 282.—τελειώσῃ, τελειόω-ῶ, rendre parfait, initier, consacrer, sanctifier.—Rappelons que Plotin avait son daimon inspirateur personnel. *Porphyre*, Vie de Plotin, Bréhier, Enn., v. I. p. 13.

4. Ib. 219, p. 283.

5. In Remp. Kroll, v. II, p. 153.

6. Ib.—V.s. p. 129.

7. Ib.

tiateur, ἐκφαίνω, et ἐκφαντωρικὸς ce qui est relatif à l'explication des Mystères. Et il ajoute : «Tout comme chez nous, les hiératiques (les prêtres, ceux qui s'occupent des choses sacrées) dotent les époptes d'une puissance qui leur permet de voir des apparitions qu'ils ne pouvaient voir auparavant et les font contemplatifs, ainsi l'âme, se trouvant dans l'univers, avant de venir s'incarner parmi nous, fait à plusieurs âmes cette même chose que font les hiératiques-initiateurs, c'est-à-dire, accordent les qualités nécessaires pour jouir de cette vision digne d'être enviée, cette vision bienheureuse (du tout avant ses parties), et, en employant des puissances semblables à celles qu'on emploie aux cérémonies d'initiation, elle élève à la classe angélique celles des âmes qui ont été initiées, leur révélant la vérité cachée et leur procurant ainsi la vision bienheureuse de ces choses : Ὡς γὰρ οἱ παρ' ἡμῖν ἱερατικοὶ τοῖς ἐπόπταις δύναμιν ἐντιθέασιν ἰδεῖν ἃ μὴ πρότερον φάσματα καὶ ποιοῦσι θεωρούς, οὕτω καὶ ἡ ἐν τῷ κόσμῳ (ψυχὴ) πρὸ τῆς παρ' ἡμῖν εἰς πολλὰς τοῦτο δρᾷ ψυχὰς τὰς ἀξίας τῆς τοιαύτης μακαριστῆς θέας (πρὸ γὰρ τῶν μερῶν τὸ ὅλον) καὶ τελεστικαῖς χρῆται δυνάμεσι καὶ εἰς ἀγγελικὴν ἀνάγει τάξιν τὰς τελουμένας τῶν ψυχῶν, ἀλήθειαν διαγγελουσῶν τὴν κρυφίαν· διὸ προξενεῖ τὴν τούτων μακαρίαν θέαν»[1].

«Tout cela, a dit Plutarque, (c'est-à-dire, le monde céleste, le champ de la Vérité, la région des archétypes) peut être vu et contemplé une fois tous les dix mille ans (?) par les âmes humaines, si elles ont bien vécu, et les meilleures initiations de cette terre ne sont qu'un reflet de cette initiation et de cette révélation-là; la raison d'être des entretiens philosophiques est de nous remettre en mémoire les beaux spectacles de là-bas, autrement, ils ne servent à rien : Ὄψιν δὲ τούτων καὶ θέαν ψυχαῖς ἀνθρωπίναις ἅπαξ ἐν ἔτεσι μυρίοις ὑπάρχειν, ἂν γ' εὖ βιώσωσι· καὶ τῶν ἐνταῦθα τελετῶν τὰς ἀρίστας ἐκείνης ὄνειρον εἶναι τῆς ἐποπτείας καὶ τελετῆς· καὶ τοὺς λόγους ἀναμνήσεως ἕνεκα τῶν ἐκεῖ φιλοσοφεῖσθαι καλῶν ἢ μάτην περαίνεσθαι»[2].

Voici encore ce que Proclus dit des initiateurs - mystagogues : «Ceux qui ont le pouvoir d'initier sont de la même classe (de la classe angélique, des annonciateurs)· celui qui est vraiment hiératique court (en cercle, partout, il voyage partout), comme un ange (annonciateur), vivant en puissance, comme dit l'oracle, il devient (alors) à la fois spectateur des choses invisibles et ange (annonciateur) des apparitions. Il résulte de cela qu'il voit alors d'un point élevé le monde entier et les choses qui y sont : les choses incorporelles, il les voit avec les yeux incorporels de l'âme et les choses corporelles avec les yeux du brillant véhicule (de l'âme). Pour cela, on dit qu'il faut à la fois écouter et voir, car ceci forme un ensemble de facultés auditives et visuelles : Καὶ γὰρ οἱ τῇδε τελεστικοὶ τάξεως εἰσι τοιαύτης· θέει ἄγγε-

1. Ib. p. 154.
2. De Defectu oracul., § 22, trad. Flacelière p. 156.

λος ἐν δυνάμει ζῶν, φησὶ τὸ λόγιον, ὅστις ἐστὶν ὡς ἀληθῶς ἱερατικός· γίνεται οὖν ἐπόπτης μὲν τῶν ἀφανῶν, ἄγγελος δὲ τοῖς ἐμφανέσιν ὁ αὐτός. Ἐντεῦθεν γὰρ ὡς ἐκ περιωπῆς ὅλον τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ καθορᾶν, τὰ μὲν ἀσώματα τοῖς ἀσωμάτοις ὄμμασιν τῆς ψυχῆς, τὰ δὲ σωματικὰ τοῖς τοῦ αὐγοειδοῦς ὀχήματος. Διὸ καὶ ἀκούειν αὐτόν φησι χρῆναι καὶ ὁρᾶν· τοῦτο γὰρ καὶ ὁρατικὸν ὅλον ἅμα καὶ ἀκουστικόν ἐστιν»[1]. Un peu plus loin, Proclus termine ainsi : «Ceci n'est pas un passage à une autre espèce de vie, mais cette même vie (la vie physique), interrompue par la contemplation époptique et par la séparation du corps : οὐ γὰρ ἦν ἐφ' ἕτερον βίον μετάβασις, ἀλλ' ὁ αὐτὸς ἦν διακοπτόμενος τῇ αὐτοπτικῇ ταύτῃ θεωρίᾳ καὶ τῷ χωρισμῷ τοῦ σώματος»[2].

Tous les fragments mentionnés sont révélateurs et d'une importance capitale.

La contemplation, θεωρία, l'inspiration initiatrice, l'enseignement initiateur, ce que Proclus appelle «énonciation», ἀπαγγελία, ἀγγελία, τὸ διαγγέλλειν, ne viennent que d'une puissance divine; ils ne sont accordés qu'après la consécration par les cérémonies d'initiation et après avoir été attaché aux dieux initiateurs. Voilà pourquoi l'initiation n'est conférée que par le consentement des dieux[3].

Mais cette fonction appartient aux âmes initiatrices, angéliques, qui se partagent ces fonctions célestes avec les dieux et selon la nature des faveurs accordées aux initiés-consacrés. *«Vous qui faites escorte au dieu, tendez-moi vos bras, car je deviens l'un de vous»*[4], demandait l'initié égyptien. Ces âmes, fonctionnaires du ciel, révèlent aux âmes jeunes dans l'initiation, la nature du monde des âmes, d'où semble commencer l'enseignement initiateur. Proclus est explicite· il appelle ces âmes ἐκφαντωρικάς[5], épithète qualificatif, particulièrement employé pour désigner ceux qui révèlent les vérités cachées dans les Mystères et les initiations. Ces âmes transcendantes accordent donc, de leur côté, ce que les hiératiques accordent, sur la terre, aux initiés par des solennités initiatrices, c'est-à-dire, dotent les initiés de la possibilité d'employer leurs yeux incorporels dans la contemplation, les emportent dans les régions angéliques du ciel et leur procurent la félicité de la vision des choses célestes. Toute âme, précise Proclus, de la classe angélique, peut être révélatrice, «ekphantor», auprès des hommes initiés sur la terre. Voilà le rôle des prêtres et des «amis» qui emportent Rekhmirê de la terre vers le

1. Ib. p. 154.

2. Ib. p. 155, et à propos du passage 614d de Platon, Républ.—Sur le «ὀχήματα ἔνυλα» v. encore ib. p. 156 etc.—Sur Proclus initié v. notre L.d.M. p. 54.

3. V. infra § 42.

4. V.s. p. 131.

5. V.s. p. 135-136.

ciel, vers la lumière-Rê, vers la félicité[1]. A Éleusis, les dieux assistent aux cérémonies. Venus, par exemple, assiste le dadouque et les Grâces participent aux initiations[2].

De ce qui précède, il résulte donc que la consécration initiatrice est l'acquisition, l'imprégnation d'une puissance divine qui vient de la collaboration des hommes, prêtres sur la terre, avec des êtres célestes, anges et dieux, de la terre avec le ciel[3].

L'examen de toutes les cérémonies initiatrices comme de celles des Mystères, dans les paragraphes précédents et dans ceux qui vont suivre, nous procurera des données réelles et nous amènera à établir aisément leurs véritables buts[4].

§ 35.—L'âme, l'initié «connaît». La «formule».

La philosophie en Égypte, avons-nous vu, était considérée comme la plus haute sagesse, la plus haute connaissance: «τῶν ἱερέων, d'Égypte, τὴν μεγάλην σοφίαν σοφοί»[5]. Le vrai, le parfait philosophe possède donc cette connaissance transcendante, il l'aime, il est son ami. La philosophie est, selon Aristote, la science, le savoir, de la vérité: «Ὀρθῶς δὲ ἔχει καὶ τὸ καλέσαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας θεωρητικήν...» (Métaphys. I, 1). La recherche de la vérité fut le sujet transcendant des spéculations philosophiques des prêtres initiés de l'Égypte. Voici un exemple entre plusieurs: *«Je connais la vérité, la discernant lorsqu'elle se voile; elle donne le bien-être et la joie à qui l'apprécie»*[6]. L'âme, au chapitre de *«Sortir le jour»* à la lumière, crie: *«J'ai la connaissance!»*[7].

Aux paroles du mort: *«Je sais, je sais»*, P. Pierret reconnaît l'aveu qu'il est initié aux Mystères[8]. *«Le mort-Osiris est parmi ceux qui connaissent le savoir des dieux»*[9].—*«Je vous connais (oh, dieux!), je connais vos noms, je connais vos formes que nul ne connaît»*[10].— *«Oh! ceux qui commandent le fonctionnement des portes d'Osiris, chaque jour! Le mort-Osiris vous con-*

1. V.s. § 24-26 p. 73s.—Sur les «amis» v. infra Partie V § Les initiés.
2. Themistius Or. 20. c. par *P. Foucart*, Myst. Éleusis p. 390.
3. V. également infra § 53.
4. V. p. ex. les Parties II, III.
5. *Synesius*, De Provid, I 6, Migne, vol. 66, p. 1221.
6. L d.M. CXIV 3-4.
7. Ib. LXVI 1.
8. L.d.M. VII 4, et p. 24.
9. L.d M. CXLIV 12.
10. Ib. LXXIX 5-6.—XXXII 2,—CXXV 1-2,—LXXI 12,—LXXII 3.

naît et connaît vos noms, car il est né dans Ro-Sétaou» [1]. Rappelons les «*je connais...*» de l'interrogatoire initiateur du CXLVe chapitre [2].—«*Je connais (oh! dieux!) nos noms, vos cavernes et vos secrets*»[3]. Jésus a fait connaître le nom de Dieu : «Καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου, καὶ γνωρίσω». Les Apôtres ont «connu» l'enseignement de Jésus après la Cêne et le Lavement des pieds : «...Νῦν ἔγνωκαν ὅτι πάντα ὅσα δέδωκάς μοι, παρὰ σοῦ ἐστιν· ὅτι τὰ ῥήματα ἃ δέδωκάς μοι, δέδωκα αὐτοῖς· καὶ αὐτοὶ ἔλαβον καὶ ἔγνωσαν ἀληθῶς ὅτι παρὰ σοῦ ἐξῆλθον...»[4]. L'initiateur de Cambyse, *Out'ahorsoum,* ayant initié le roi aux Mystères de Neïth à Saïs, dit : «*Je lui fis connaître la grandeur de sa sainteté Neïth*»[5].

«*Je passe par ceux qui connaissent les choses*»[6]. Les dieux répondent au m. Osiris initié : «*Tu nous connais*»[7]. Mais le vulgaire «*ne connaît pas*»[8], car nul autre ne connaît que l'initié [9].

L'âme connaît les régions célestes : «*Je connais les deux sycomores*»[10], région céleste où se lève le soleil [11].—«*Je connais le Champ des Souchets de Rê*»[12], région solaire.—«*Je connais les chemins mystérieux conduisant aux portes du champ Aanrou*»[13].—«*Je connais cette porte au centre du ciel, par laquelle sort Rê et la porte de l'horizon oriental du ciel...*»[14].—«*Je connais le nom de ce serpent qui est sur la montagne...*»[15].—«*Je connais ce sycomore de «mafek» par lequel sort Rê...*»[16].—«*Je connais les bassins du champ Hotep* (des offrandes)»[17]. Voir également le CXIIIe : «*Chapitre de connaître les esprits de Nekhen.—Je connais le mystère de Nekhen...*».—«*Je le* (l'Oeil=lumière) *connais, je passe par lui...*»[18].

Enfin «*Celui qui connaît ce chapitre sur terre* (c'est-à-dire, ayant connu

1. L.d.M. CXLIV 2-3.
2. V. infra les §§ 61, 62, 63, 64.
3. *Frankfort,* The Cenotaph of Seti I, vol. I, p. 36.
4. *St Jean,* XVII 8-9, et 25-26.
5. *De Rougé,* B. Ég. II 262.
6. Cerc. D. 84, *Spel.* p. 55.—Ib. D. 158/360, 362, D. 159/363s.—Sur les «choses» v. infra § 38.
7. L.d.M. CXXV passim.
8. L.d.M. CXLVIII 7.
9. Ib. 5-6 et LXXIX 6.
10. Cerc. II 367.
11. *Spel.* ib. p. 391.
12. Cerc II 368.
13. L.d.M. LXXXVI 7.—Aanrou v. notre L.d.M.
14. L.d.M. CVII 1-2.
15. Ib. CVIII 3 et 9-10.—CIX 1.
16. Ib. CIX 3 et 4.
17. Ib. 1. 13. Sur les «*champs, lacs, bassins*» régions célestes, v. notre L.d.M.
18. Ib. CXIV 1.—Sur les ch. de «connaissance» v. notre L.d.M. p. 579ss.

ce ch. pendant qu'il était sur terre, s'étant initié sur terre), *et le fait écrire sur son sarcophage, sort le jour, dans toutes les formes qui lui plaisent...etc»*[1].

Tous ceux donc qui possèdent la «connaissance», sont des initiés : *«Le parfum de l'onction «ānt» s'élève de la chevelure des êtres qui ont la connaissance»*[2].

La *«formule»*, à l'époque des pyramides, semble être la connaissance initiatrice, dont la puissance est considérée comme magique : *«Le mort-roi a trouvé les Esprits, munis de leur formule, assis aux bords du lac śḥśh (=lac céleste), l'abreuvoir de tout Esprit muni de sa formule... Le mort-roi est un Esprit muni de sa formule. «Comment cela t'est il arrivé?» disent au mort-roi les Esprits munis de leur formule; «que tu es venu à cet endroit, plus vénérable que tout autre»?* plus initié que tout autre initié[3]. *Le mort-roi est venu à cet endroit, plus vénérable que tout autre.—Le mort-roi est justifié... il se promène, avec vous, dans le Champ des Souchets* (=des Roseaux, les Champs Élysées) : *il aborde parmi vous, dans le champ de turquoise. Le mort-roi mange ce que vous mangez, vit de ce dont vous vivez, se vêt de ce dont vous vous habillez, s'oint avec ce dont vous vous parfumez. Il prend l'eau avec vous dans le lac du nourricier, l'abreuvoir de tout Esprit muni de sa formule. Le mort-roi s'assied devant le grand palais et commande à tout Esprit muni de sa formule»*[4].— *«Quand le m. roi sort au ciel, donne-lui cette formule : Rê est bon chaque jour»*. Récitation du prêtre, adressée probablement au *«bon compagnon»*, le génie initiateur du m. roi, qui *«élève le Ka»*[5].

§ 36.—L'initiation, d'après les sources égyptiennes.

Dans les textes égyptiens, le sens de «initiation» n'est jamais clair· il est étouffé, obscur, énigmatique et reste à deviner. En travaillant à notre ouvrage : «Le Livre des Morts des Égyptiens est un livre d'initiation», nous avons plusieurs fois rencontré des allusions à l'enseignement initiateur des temples. Ainsi, l'âme chat-lumière est *«Shou, quand il agit dans la demeure des livres de Geb et d'Osiris»*. Ceci signifie que l'existence de la lumière, *Shou,* est enseignée sur la terre qui est la demeure où s'opère l'enseignement terrestre, de Geb, et l'enseignement d'Osiris, de l'initiation osirienne,

1. L.d.M. LXXII 9-10.
2. Todtb. CXLV 86, trad. *Budge* B. of D. p. 463.—V. infra § 62 La seconde partie du CXLVe ch., et consulter l'index de notre L.d.M.
3. V. le *«Vénérable»* infra Partie V.
4. Pyr. 930, 931, 935-938.
5. Pyr. 2062 et *Merc.*—Sur la «formule» v. notre L.d.M. § 9.

les «livres» étant les symboles de l'enseignement. L'âme donc ne devient lumineuse que par son initiation sur la terre [1].

Ailleurs, nous avons la phrase: *«Celui qui l'aperçoit dit qu'il arrive en paix, car le mort-Osiris a entendu la grande conversation de l'âne avec le chat dans la demeure de Pat»*, et plus loin: *«La parole de ses accusateurs auprès de celui qui voit devant et derrière lui a fait qu'il est distingué. Le mort-Osiris contemple le bassin des Perséas auprès de lui, au milieu de Ro-Sétaou, il rend hommage aux dieux dont il connaît les localités. Il arrive, il monte, il confesse la vérité»* [2]. Le mort n'est Osiris que lorsqu'il est devenu Osiris par l'initiation osirienne. *«Celui qui voit devant et derrière lui a fait qu'il est distingué»* est une qualité de l'initié ayant acquis la connaissance parfaite [3]. La conversation de l'âne, le principe du mal, du typhonien, et du chat, la lumière, le principe du bien, est, précisément, la «grande conversation-enseignement» initiatrice «qui agit dans la demeure des livres de Geb et d'Osiris». L'âme qui déclare avoir écouté la «parole échangée entre l'âne et le chat», dit A. Erman, «a pour but de prouver qu'elle a été un fidèle serviteur d'Osiris» [4]. E. Revillout admet que cette «conversation» avait un sens pour les initiés aux Mystères [5].

L'âme, au CIe chapitre du L.d.M., répète plusieurs fois: *«Je suis un défunt en état de perfection, je suis sauf comme toi! oh! Soleil!»* [6].

Le Grand prêtre Amenemhat se nommait: *«Chef des Mystères de Karnak, chef de la terre entière, bouche causant de la satisfaction dans les temples, admis à entrer au ciel* (le saint des saints du temple ou la salle d'or), *et à voir ce qui y est»* [7].

Bakhenkonsou, le premier des Grands prêtres portant ce nom, fut: *«Deuxième prophète d'Amon, chef des Mystères sur la terre et dans l'autre monde»* [8]. Le deuxième Grand prêtre de ce même nom, avait écrit, comme Grand prêtre, sur sa statue du Caire: *«Je fus instruit aux fonctions sacerdotales dans le temple d'Amon comme un fils sous la main de son père: il* (Amon) *me loua, il me distingua à cause de mon mérite. Je lui fus attaché fidèlement et quand j'eus été promu père divin, je vis toutes ses manifestations»* [9]. Les

1. Notre L.d.M. § 145 p. 443s.
2. L.d.M. CXXV 40-42.
3. V. plus long dans notre L.d.M. index.
4. Rel. ég. p. 266.—«Serviteur d'Osiris» comme initié v. infra § Les initiés.
5. La morale ég., Paris, 1889, p. 11.—V. notre L.d.M.
6. *«Le Lumineux parfait»* selon Budge.—Pap. Nu, même ch. Cf: au «τέλειος, τετελεσμένος» initié et parfait.
7. *Lefebvre,* Grands prêtres d. Karnak, p. 96.
8. *Lefebvre,* id. p. 98.
9. *Lef.*, ib. p. 127, 131.

«manifestations» du dieu ne sont, probablement, que les «apparitions», les théophanies à l'initié arrivé au stade de l'époptie ou du «père divin». L'initié, ayant obtenu les «manifestations» du dieu, peut alors entrer au «ciel», l'adyton du dieu, le contempler et «voir ce qui y est», comme Amenemhat devenu «chef des Mystères de Karnak». D'autre part, Bakhenkhonsou fut choisi par le dieu lui-même qui «le loua et le distingua à cause de son mérite»[1].

Le père divin, Ity, était *«chef des Mystères d'Amon-Rê dans toutes ses places»*[2]. Bakhenkhonsou, troisième «premier prophète» de ce nom, fils d'Amenemopet, portait ce même titre [3].

Hapouseneb, le brillant Grand prêtre d'Amon à Karnak, avait écrit sur sa statue : *«Je suis un mort qui fut juste sur la terre... Il n'y a pas de mystère que j'ai divulgué au dehors... je me suis uni à Dieu* (arrivé à l'époptie), *lui ayant toujours été fidèle...»*[4].

Le roi-mort Pépi dit: *«Je suis Lumineux... plus initié que les Initiés»*[5]. Le savant vizir d'Aménophis III, Amen-hotep, fils de Hapou est plus explicite; il dit *«qu'il fut initié au livre divin et fixa les regards sur les excellences* (les beautés) *de Thoth»;* il comprit leurs mystères et on le consultait à leur sujet [6].

§ 37.—Certaines «paroles» se réfèrent à l'enseignement initiateur . Le «λόγος».

Nous avons des «paroles» magiques, des «paroles» créatrices, des «paroles» puissantes.

«...Écoute cette parole»[7], est, bien probablement, un discours de l'initié ou de l'âme qui confirme son initiation. L'enseignement de la doctrine initiatrice est mentionné comme *«les paroles»* ou *«le mot puissant»: «Qu'il me soit dit ceux qui me verront : «Viens en paix», parce que j'ai entendu le mot puissant que le corps spirituel (Khu) dit au chat dans la maison de Harpt-re»*[8]. L'âme a entendu l'enseignement puissant qu'un lumineux, *Khu,* un

1. V. infra § 42 L'initiation conférée par les dieux.
2. Ib. p. 62.
3. Ib. p. 164, 149, 181.
4. *Lef.* ib. p. 81 etc.
5. Pyr. de Pépi, I, 91. *Moret,* Au temps, p. 192.—V. notre L.d.M. § 136, p. 404.
6. *Erman,* Rel. ég., p. 373 - 4.—*Mariette,* Karnak, 36, 28.
7. Pyr. 1446, 1448, 1461.
8. B. of. D. *Budge,* CXXV, 12 v. notre L.d.M. p. 9.

initié, «dit», échange avec la divinité-lumière, Rê-chat. Pat *(Pe, P-t)* et Harpt-re, sont des sphères de l'au-delà inconnues, mais plutôt célestes, correspondant aux lieux d'initiation dans les temples, comme, Ro-Sétaou [1], et les *«demeures des livres de Geb et d'Osiris»* indiquent ces même lieux. *«J'y suis avec Osiris. Je proclame ce qu'il me dit et, ce que je dis, il le répète* (Osiris l'approuve) : *ce sont des paroles divines»*[2].—*«Je m'approche du dieu dont les paroles sont entendues par mes oreilles dans Tiaou»*[3].—*«Je fais la parole d'Osiris»*[4].

L'âme dit, au commencement de la seconde partie du L. d. M., selon Maspero [5] : *«Je suis sauf par la couronne sacrée du sycomore, (par) votre alimentation céleste* (=initiation) *oh! dieux grands, (par la) multiplication de la vérité de parole»*[6]. La «couronne sacrée du sycomore» appartient au langage initiateur; elle rappelle un degré de «connaissance»; l'âme est sauvée par le grand nombre de vérités contenues dans la doctrine enseignée.

Les *«livres des paroles divines de Thoth»*[7] sont des livres contenant l'enseignement divin. *«Mes paroles ont la vigueur, en qualité de second de Thoth»*, c'est-à-dire, je suis un initiateur savant [8].

Les «paroles» sont essentiellement la révélation initiatrice de la doctrine philosophique, ontologique, théologique, cosmogonique, morale, l'enseignement hiératique dans sa totalité. Les passages suivants sont révélateurs par le sens contenu : *«Il* (l'âme initiée) *foule le sol de l'horizon oriental du ciel à la parole d'Isis* (l'initiation isiaque) *qui prépare la voie de Rê»*, la voie vers la lumière solaire [9]. L'initiation ouvre le chemin vers la lumière, c'est-à-dire, vers la vie : *«transmettez-moi la vie par vos paroles»*, demande l'âme aux génies, *«vous qui êtes les bras de la balance»*, au moment où l'âme initiée subit l'épreuve du jugement de la conscience dans le tribunal des dieux [10]. «Les sept génies qui sont les bras de la balance» du tribunal d'Osiris, appartiennent au langage symbolique de l'initiation.

La connaissance de la «parole» spiritualise, déifie: *«Écoute (oh! m. Osiris) cette grande parole qu'Horus adressa à son père Osiris, et par laquelle il fut spiritualisé, grand, honoré, affiné; avec laquelle il devint chef des Occi-*

1. V. infra, partie IV Les lieux d'initiation.
2. L.d.M. CXXIV 9.
3. Ib. LXIV, 7.
4. Ib. CXLV, 78.
5. Ét. v. I, 373.
6. L.d.M. XCVII 1 - 4.
7. L.d.M. LXVIII 6.
8. Ib. CXL, VII 8.
9. L.d.M. CXXXIII 1 - 2.
10. L.d.M. LXXI 2 - 3.

dentaux; avec laquelle il s'assit devant les deux Neuvaines divines»[1]. Ces «paroles»? Les voici : *«Anubis te relève (Osiris), ainsi que tes deux protectrices, Isis et Nephtys»*[2]. L'âme se lève grâce à la connaissance de la nature du dieu Anubis[3], et à la protection des deux déesses[4].

Rê, la lumière, vient écouter les «paroles» de l'âme divinisée, par lesquelles elle affirme avoir reçu la révélation de la doctrine initiatrice et avoir vécu selon ses commandements : *«Adorez-moi,* dit l'âme, devenue un Osiris; *je me lève, je me réunis (me transforme) en un bel épervier d'or à tête de Bennou* (Phénix), *dont Rê vient écouter les paroles. Je m'assieds parmi les très grands dieux de Nouit»*[5]. L'âme divinisée est renée dans la lumière[6]. L'âme pure *«parle»* ces paroles : *«Je parle en oie dont les dieux écoutent la voix»*[7].—*«Je parle la voix de l'oie que les dieux écoutent (attentivement), et ma parole et ma voix sont celles de l'étoile Sothis»*[8], c'est-à-dire, je brille par la lumière de mon initiation aux choses divines et cette pureté, cette connaissance, cette vertu, se manifestent par la luminosité de l'âme[9].

Il est à rappeler les «paroles» de l'âme prononcées devant le tribunal divin qui ne sont qu'un court exposé de la doctrine hiératique sur la morale et la pureté, enseignée aux initiés pour atteindre la lumière et la félicité. Cf : *«Le jour d'apprécier les paroles»*[10] : le jour du jugement des âmes, on répète la doctrine initiatrice, la «parole» d'Osiris : *«N'emprisonnez pas mon âme,... pour que j'ouvre le chemin à mon âme,... pour que je voie le dieu grand dans son naos le jour de juger les âmes et que je répète les paroles d'Osiris, mystérieux par sa demeure»*[11]. Les paroles d'Osiris sont «entendues» dans Tiaou-Douat, lieu d'initiation : *«Je m'approche du dieu dont les paroles sont entendues par mes oreilles dans Tiaou»*[12].—*«Que la joie s'y fasse* (dans la bonne demeure) *entendre lorsqu'on examinera mes paroles»*[13].

«Un fils qui écoute est comme un suivant d'Horus; il est heureux après avoir écouté. Il grandit, il parvient à la considération; il adresse la (même)

1. Cerc. D. 72, 298-299.
2. Ib.
3. V. notre L.d.M. index et p. 498s.
4. V. ib. L'action isiaque, index m. Isis.
5. L.d.M. LXXVII 1-4.—Pap. Nu LXXVIII 2-4, 6-8.
6. V. notre L.d.M. la signification de ces symboles § 161.—V. infra § 66 Les paroles d'Héliopolis.
7. L.d.M. CXLIX 47-49.
8. Pap. Nu CXLIX, XI, 7-12.
9. V. n. L.d.M. p. 467s.—L'oie est le symbole du soleil nouveau-né. V. ib. et index.
10. L.d.M. I 2.
11. L.d.M. XCII 5.
12. L.d.M. LXIV 6-7.
13. Ib. l. 36.—V. Pap. Mag. Harris. *Chabas,* XII 2, p. 148.

«parole» à ses enfants»[1]. Il est clair qu'ici on parle du fils en tant qu'initié[2]. «Écouter», ἀκούω, dans le sens de s'initier. Cf: «τῶν ἱερέων ἤκουον: J'ai appris des prêtres: ἤκουσα, ἐλθὼν εἰς λόγους»[3].

«Les dieux écoutent les paroles que je dis aux suivants d'Osiris. Proclamez, oh! dieux! la conversation du dieu avec le dieu écoutant la vérité qu'il me dit. Le mort-Osiris dit: Ses paroles sont celles qui me parlent par sa bouche»[4]. Le mort-Osiris initie les initiés «Suivants d'Osiris»[5]. Le dieu dit la vérité au m. Osiris qu'un autre dieu écoute, et «ses paroles», son initiation, lui sont dites «par sa propre bouche» divine.

L'artiste *Iritisen* déclare *«connaître les mystères des paroles divines»*[6].

Le chapitre LXIV du L.d.M., chapitre initiateur, est spécialement consacré à la résurrection de l'âme. C'est un hymne à l'immortalité de l'âme[7], *«sa parole fait la vérité sur la terre et dans la divine région inférieure... etc.»*[8]. La «parole» est donc l'initiation à la vérité.

Dans le Papyrus de Prisse, nous lisons: *«N'ôte donc pas une parole à l'enseignement établi, n'en ajoute pas une; ne mets pas une chose à la place d'une autre; garde-toi de découvrir les idées qui germent en toi, mais enseigne selon la parole des savants»*[9].

La «parole», initiation à la vérité, est puissante contre les ennemis: *«Oh! Thoth, qui fais être vérité la parole d'Osiris contre ses ennemis»*[10]. Au dire des initiés, nous rapporte Clément, c'est par ses connaissances initiatrices, par la «parole», que Moïse a tué l'Égyptien: «Φασί δε οἱ μύσται λόγῳ μόνῳ ἀνελεῖν (Moïse) τὸν Αἰγύπτιον»[11].

R. Flacelière, dans la phrase de Plutarque: «Εἴτε μάγων τῶν περὶ Ζωροάστρην ὁ λόγος οὗτός ἐστιν, εἴτε Θράκιος ἀπ' Ὀρφέως, εἴτ' Αἰγύπτιος ἢ Φρύγιος...», traduit le λόγος «doctrine»; il s'agit certainement de l'enseignement initiateur, de la doctrine des mystères, contenue dans les τελεταὶ-initiations[12]. C'est la doctrine sacrée de l'Égypte, qu'Isis confie aux initiés: «τὸν ἱερὸν

1. Pap. Prisse, *Virey*, XLII.
2. V. infra, Partie V Les initiés.
3. *Hérodote*, II 2, 3.
4. L.d.M. LXXVIII 3-4.
5. V. infra, Partie V Les initiés.
6. Stèle d'Iritisen. Louvre C 14.—*Lepsius*, Auswahl. IX 3.—*Chabas*, Mél. II p. 116.—*Baillet*, Moral. ég., p. 73.
7. *De Rougé*. B. Ég. IV p. 207, 223.
8. L. 30.
9. XLII., *Virey*, Pap. de Prisse, p. 103.
10. L.d.M. XVIII 20s.—V. ég. *Frankfort*, Cenotah of Seti, v. I p. 42.
11. *Clément*, Str. I. 23, Migne v. VIII p. 900.
12. *Plutarque*, De Defectu orac., § 10 p. 129.

λόγον, ὃν ἡ Θεὸς (Isis) συνάγει καὶ συντίθησι καὶ παραδίδωσι τοῖς τελουμένους θειώσεως...»[1]. «Πρῶτοι Αἰγύπτιοι ἱεροὺς λόγους ἔλεξαν: Les Égyptiens les premiers ont parlé des paroles sacrées»[2]. «Λόγος ἐγκεκρυμμένος μύθοις»[3]. «Κεραυνωθῆναι δὲ αὐτὸν (Ὀρφέα) τῶν λόγων ἕνεκα ὧν ἐδίδασκεν ἐν τοῖς μυστηρίοις οὐ πρότερον ἀκηκοότας ἀνθρώπους»[4]. Cf: «τῶν μυστικῶν λόγων, τῶν ἐν ἀπορρήτοις λεγομένων»[5], «τὸν τῶν Αἰγυπτίων λόγον σεσίγηκα...»[6]. L'initiation d'Isis à Horus: «Λόγος Ἴσιδος πρὸς Ὧρον»[7]. Homère fut initié par les prêtres égyptiens: «μετασχόντα παρὰ τῶν ἱερέων (en Égypte) τῶν τοιούτων λόγων»[8]. Hermès, le seigneur des doctrines, des connaissances: «Ὁ τῶν λόγων ἡγεμών, ὁ Ἑρμῆς, πάλαι δέδοκται καλῶς ἅπασι τοῖς ἱερεῦσιν εἶναι κοινός»[9]. «Αἰγύπτιοι καὶ φιλόσοφοι· ἐξήνεγκον τὴν ἀλήθειαν, κεκρυμμένην εὑρόντες ἐν Αἰγυπτίοις δὴ λόγοις»[10]. «Τὸν λόγον τοῦτον ἀποκαλύψαι»[11]. «A Memphis de l'Égypte, je fus initié à la doctrine sacrée...: ἠδ' ὅτ' ἐν Αἰγύπτῳ ἱερὸν λόγον ἐξελόχευσα, Μέμφιν...»[12]. «Ἱερὸς Λόγος Αἰγύπτιος». A Samothrace, la doctrine initiatrice des Pélasges était révélée dans les Mystères: «οἱ δὲ Πελασγοὶ ἱερόν τινα λόγον περὶ αὐτοῦ ἔλεξαν (le culte phallique), τὰ ἐν τοῖσι ἐν Σαμοθρηίκῃ μυστηρίοισι δεδήλωται»[13]. «Οὐδὲ γὰρ δεῖ βεβήλοις τὰ τοῦ λόγου (initiation) διηγεῖσθαι μυστήρια».—«Τὸν ἱερὸν καὶ μύστην λόγον ἐπανεκρύφθαι δεῖν: on doit cacher la parole sacrée et initiatrice»[14]. Osiris est le ἱερὸς λόγος que Typhon-Seth essaie de démembrer et de faire disparaître: «ὁ Τυφὼν διασπὼν καὶ ἀφανίζων τὸν ἱερὸν λόγον»[15]. Le «ἱερὸς λόγος», le «discours sacré», est l'enseignement ésotérique des initiations[16].—«Οὐ πάντα συλλαβὼν τὸν λόγον ἔφηνε»: Mélampus n'a pas absolument tout compris de la signification des enseignements des Mystères de l'Égypte, du «λόγος» égyptien[17].—«Ὅπερ πάλαι ἐν τῷ λόγῳ λέγεται», c'est-à-dire, «ce qui, anciennement, était expliqué à l'initiation»[18].

1. *Plutarq.*, Is Os., § 2.
2. *Lucien*, Dea Syria § 2.
3. *Eusèbe*, Prép. Év. II 1.—V. s. § 14.
4. *Kern*, Orphic. frgm. p. 37.
5. Ib. p. 197.
6. *Porphyre*, Abstin. I 21 p. 280
7. *Hermès Tr.*, I 49.
8. *Diodore*, I 12.
9. *Jamblique*, Myst. ég. I 1.
10. *Damascius*, De prim. princip., éd. Ruelle c. 125, p. 261.—Fontes p. 692.
11. *Joanes Malalas*, Excerpta ex eius Chron. éd. J. Cramer, Oxonii 1839 p. 238.—Fontes p. 712.
12. Argonaut. 43-45.—*Kern*, Orphic. frgm. p. 299s.
13. *Hérod.*, II 51,
14. *Horapollon*, à propos des mystères de l'Égypte, v. Hiéroglyph. Préface.
15. *Plutarq.*, Is. Os. § 2.
16. *Sourdille*, Hérodote, p. 290.
17. *Hérod.*, II 49.
18. *Platon*, Phédon 67 c.

Selon M. Dupont-Sommer, la Pensée divine équivaut aux λόγος, διάνοια, πρόνοια [1].

Le ἱερὸς λόγος est, selon A. Boulanger, l'ensemble des mythes et de la doctrine d'une secte [2]. «Le discours sacré, le ἱερὸς λόγος», dit F. Cumont, est la légende de la divinité adorée par la communauté, aux Mystères de laquelle on aspire à se faire initier, et cette légende sera mise en relation directe avec la destinée de l'initié» [3]. Sur le sens initiateur contenu dans les mythes ou légendes-symboles, nous nous sommes déjà entretenus [4].

Du même sens seinble être la parole-λόγος contenue dans les Évangiles : «Καὶ ὁ λόγος ὃν ἀκούετε οὐκ ἔστιν ἐμός, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός» [5]. «Ἐγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου» [6]. «Ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστι» [7]. Jésus à Capharnaüm «ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον : prêchait la parole» [8].

La première initiation, selon Origène, était «λόγοι ἁπλοί, des paroles simples» qui s'appellaient «γάλα, du lait» [9]. Saint Paul se réfère à l'initiation en parlant du lait : «γάλα ὑμὰς ἐπότισα, καὶ οὐ βρῶμα» [10]. Ὁ λόγος δυσερμήνευτος λέγειν,... χρείαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς, τῶν λόγων τοῦ Θεοῦ» [11]. «Γευσαμένους (=initiés) καλὸν Θεοῦ ῥῆμα» [12].

Dans les Oracles chaldéens, les «paroles-λόγοι» sont employées dans le sens de : enseignement secret et initiateur : «Πλάτων... εἰρήκει ἐν ἀπορρήτοις λόγοις ἄνωθεν τὴν δόξαν (=la doctrine) μεμαθηκῶς» [13],

«Τὰ λεγόμενα», «les choses dites» aux Mystères d'Éleusis, se rapportent à l'enseignement oral mais symbolique, tout comme le 'Ιερὸς λόγος» de Pythagore [14] est son enseignement initiateur. S'initier est donc «ποιεῖσθαι τῶν

1. RHR., CXLII, p. 16.—Λόγος, selon les dictionnaires (*Alexandre.* Dict. d. l. lang. grecque etc.), signifie : parole, discours, livre, entretien, conférence, raison, le Verbe, la connaissance μάθησις, l'instruction παιδεία, la puissance de l'intelligence, ἡ δύναμις τῆς διανοίας, etc.

2. Orphée, p. 19.

3. Lux, p. 237.

4. V. s. § 14 et index.

5. *St Jean* XIV 24.

6. Ib. XVII 14.

7. Ib. XVII 18.

8. *St Marc* II 2.

9. Contr. Celse III p. 989. Migne.

10. I Corinth. III 2.

11. Ib. Hebr. V 12.

12. Paroles.—Ib. VI 8.

13. *Psellus* Oracl. chald., Migne v. CXXII, p. 1128.—*Platon,* Phédon 67c et s. p. 146. Δόξα signifie, entre autres, dogme, doctrine, principe. *Alexandre,* Diction.

14. *Diog. Laërte,* VIII 1.

λόγων κοινωνόν»[1]. Cf : Les Hiérophores et les Hiérostoles «οἱ τὸν ἱερὸν λόγον περὶ θεῶν,... ἐν τῇ ψυχῇ φέροντες»[2].

Nous continuerons notre explication au paragraphe suivant.

§ 38.—Les «choses».

Les «choses» se réfèrent souvent, entre autres, aux connaissances secrètes, soit magiques, soit initiatrices[3]. *«Ceux qui savent les choses»* sont ceux qui avaient appris *«à discerner les choses»*, leur essence, leurs vertus; ils étaient des savants et leur science était tellement prisée qu'ils figuraient au premier rang parmi les conseillers des souverains qu'ils comptaient, eux ou leurs enfants, parmi leurs élèves[4]. Par le mot: *«choses»* (*Khet-w*), les Égyptiens voulaient intentionnellement conserver le vague dans l'expression, le substituant au mot précis, nécessaire à l'intelligence de la phrase[5]. *«J'ai établi les choses dans Abydos»*[6], se réfère aux Mystères osiriens d'Abydos ou à certaines fêtes ou cérémonies religieuses. *«Les ineffables choses* d'*Abydos ne sont jamais dévoilées»*, ce sont les Mystères d'Abydos: «τὰ ἀπόρρητα, τὰ κρυπτὰ ἐν Ἀβύδῳ»[7]. *«Celui qui fait ces choses* (les Mystères), *il donne une longue vieillesse...etc.»*[8].

La phrase: *«J'ai éclairci, j'ai fait évident, toutes choses»* (Todtb), ou, selon P. Pierret, *«en interprète»*, se réfère, semble-t-il, aux révélations initiatrices[9]. *«Je suis entré en homme ignorant et j'ai vu les choses cachées»*[10].

Le *«seigneur des choses»* est Osiris, et un *«conseiller d'Osiris»* est, vraisemblablement, un initié: *«Je vais en messager du seigneur des choses, en conseiller d'Osiris»*[11].—*«Oh! les éperviers sur leurs ailes, qui écoutent les choses!»*[12]. Ce sont les âmes déifiées qui apprennent les mystères cachés du ciel. «Faire la vérité» c'est «faire les choses», c'est-à-dire, organiser l'ordre universel, selon P. Pierret[13].

1. *Jamblique*, Vit Pyth. 12. p. 9.
2. *Kern*, Orphic. frgm. p. 300, et les «Ἱεροὶ λόγοι», ib. 140s., etc.
3. Nous avons longuement traité ce sujet dans notre L.d.M. § 54 et index.
4. Etc. *Maspero*, Ét. VI, p. 445s.
5. *Pierret*, L.d.M. p. 82 N.
6. L d.M. CXLVII 13.
7. *Jamblique*, Myst. ég. VI 7.
8. Hymne à Osiris Pap. Hu-nefer CLXXXIII, 38-39.—B. of D. p. 628.
9. L.d.M. CXLV, 79 et Todtb. même chap.—V. infra § 62 La seconde partie du CXLVe ch. du L.d.M.
10. Pap. Nu CXVI 3.
11. L.d.M. LXIV 15.
12. L.d.M. LXIV 2-3.
13. Panthéon p. 18, 74.—L.d.M. LXXIII 3.

§ 39.—L'action d'initier.

Sur l'action «d'initier», nous n'avons presque aucune précision de source égyptienne. Par le Papyrus Nu, nous savons que, quand le prêtre *Sem* initiateur, initie à la lumière-Vérité, à une «chose» des plus cachées, alors l'initiateur *«le porte sur lui» : «La déesse Neith brille dans Mentchat* (une région inconnue) *et la déesse Maât est portée par le bras de celui qui mange l'Oeil et qui est son divin juge, et le prêtre Sem me porte sur lui. Je ne le déclarerai pas aux hommes, et je n'en parlerai pas aux dieux* (ce à quoi le prêtre Sem m'a initié, ce qu'il ma révélé). *Je suis entré en étant un homme ignorant et j'ai vu les choses cachées»*[1]. Ce passage se réfère, probablement, aux initiateurs dans le temple de Neith à Saïs. Alors l'initié porte la Vérité sur ses bras, il possède la Vérité, et se nourrit de Lumière-Oeil, cette dernière étant son propre juge divin (V. dans notre L.d.M. l'âme est jugée selon la transparence de sa lumière p. 197-198, 213, 409).

«Faire», bien souvent, signifie initier : *«Thoth s'est purifié lorsqu'il a fait un mâle d'Horus»,* c'est-à-dire, lorsque Toth initia Horus[2]. *«Je répartis les vêtements sacrés. Je traverse le lac en bateau. Je fais la parole d'Osiris»,* c'est-à-dire, je fais fonction d'initiateur, j'initie aux Mystères d'Osiris[3]. *«Je suis venu comme un scribe et j'ai fait toutes [les] choses évidentes»*[4]. J'éclaircis par l'intrerprétation initiatrice : *«J'arrive en scribe, en interprète»,* selon la la traduction de P. Pierret[5].

«Porter», que nous rencontrons moins souvent, représente la même fonction : *«Le prêtre Sem me porte sur lui»,* que nous venons de citer, signifie que le prêtre Sem m'initie à la lumière de Néith et de Maât[6].

§ 40.—Les manières d'initier.

En Égypte, l'initiation était considérée comme un «enseignement sacré, ἱερὰ παίδευσις», confié aux temples : Homère «τὴν ἱερὰν παίδευσιν ἐκδιδαχθείς»[7], et cette «instruction sacrée», l'interprétation des livres Hermaïques, les Égy-

1. Ch. CXVI 2-3.—V § 38.

2. Todtb. CXLV 23.—V. infra plus long : § 45 Les initiateurs, Thoth, et § 61 Le CXLVe chap.

3. Etc. L.d.M. CXLV 78, et infra § 62 La seconde partie du CXLVe ch. du L.d.M.

4. Todtb. CXLV 79. B. of. D.

5. Même chap. V. infra § 62 La seconde partie du CXLVe ch. du L. d. M. Sur «*faire*» les Mystères, v. supra § § 9s., 37, 38.—Cf : «*Faire*» la vérité, la justice, l'adoration. Todtb. ou L.d.M. CXLVe ch. 75, 76 etc.

6. V. infra § 62.

7. *Héliodore,* Éth. III 13.

ptiens «nous l'ont transmise d'une façon digne des dieux, avec une majesté divine : ἀλλὰ θεοπρεπῶς παρεδόθη ἡμῖν»[1].

L'initiation se transmettait dans les parties secrètes du temple «non en courant, ni n'importe comment» : «Pythagore... ἐν τοῖς ἀδύτοις διετέλεσεν ἀστρονομῶν τε καὶ γεωμετρῶν καὶ μυούμενος, οὐκ ἐξ ἐπιδρομῆς οὐδ' ὡς ἔτυχε, πάσας θεῶν τελετάς»[2].

Les débutants dans l'initiation commençaient par réciter et déclamer les textes religieux[3]. Celui qui a découvert à Hermopolis et lu le LXIVe chapitre du Livre des Morts, le prince *Har-titi-f : «Il ne voyait plus, n'entendait plus, récitant ce chapitre pur et saint, n'approchait plus les femmes et ne mangeait plus chair ni poisson»*[4]. Selon W. Budge, *Har-titi-f-* ou *Heru-tā-tā-f,* était le fils du roi Chéops[5]. Le CXLVIIIe chapitre du L.d.M. : *«Aucun homme ne l'a déclamé, aucun œil ne l'a interprété, aucune oreille ne l'a entendu. Qu'il ne soit vu que par toi et celui qui te l'a enseigné...»*[6]. Les textes religieux, on les récitait, on les interprétait et on les enseignait. Par la récitation, on les gravait dans la mémoire. Dans le XVe chapitre du Livre des Morts, on lit : *«Il n'y a plus de dommage à craindre à jamais, grâce à ce livre : je m'affermis par lui. Celui qui le récite le tracera sur lui-même et il sera en paix en récompense de cela... On le grave pour le plus grand repos du cœur»*[7].

Les textes religieux s'interprétaient donc et s'expliquaient par une sorte d'interrogatoire dialectique. *«La Grande conversation de l'âne avec le chat»* est, nous l'avons vu, une «conversation» initiatrice[8], un dialogue initiateur qui, comme le XVIIe chapitre et autres du Livre des Morts, sont des modèles et qui annoncent et esquissent la dialectique de Zénon[9], ou de Socrate[10].

«Dans la salle obscure, dit Moret, le myste était invité à contempler soit des peintures ou bas-reliefs, soit des tableaux vivants qui figuraient

1. *Jamblique,* Myst. ég. X 7, tr. Mallinger, Pyth., p. 74.
2. *Jamblique,* Vit. Pyth. 4, 19 p. 13. Tr. Mallinger, Pyth. p. 74.
3. Cf : *Moret,* Au Temps p. 204.
4. L. 32-33. Ce même chapitre du Pap. Nebseni doit être récité par quelqu'un *«qui soit cérémonieusement pur et propre»*—B. of. D. p. 217. V. ég. Pap. Nu même ch. ib. p. 222.
5. B. of. D. p. 222.
6. L. 6.—Pap. Ani, même ch. l. 17.
7. L. 47-49.
8. V. supra § 36 L'initation d'après les sources égyptiennes, p. 141.
9. *Diog. Laërte,* VIII 57.
10. V. notre L.d.M. § 1 Origine du L.d.M.—§ 5 Le L.d.M. est un livre d'initiation.—§ 6 Le L.d.M. s'enseignait et s'interprétait.—§ 7 L'initiation du défunt. Les récitations funéraires.—§ 14 L'ancienneté du XVIIe chapitre.

la mort d'Osiris, le dépècement de son cadavre, puis la reconstitution du corps, les rites magiques pratiqués par Isis et Nephtys, assistées de Thoth et d'Anubis, enfin la résurrection d'Osiris et sa fusion avec le soleil Rê. Rien, jusqu'ici, qui ne fut connu d'un candidat bien préparé. Mais ce qui donnait à cette scène son caractère de «révélation», de révélation initiatrice, c'était le commentaire qu'en faisait le grand-prêtre, l'explication de la valeur pratique, individuelle, de ces images et de ces rites. Après avoir donc «lu», «vu» et «entendu», le myste devait renouveler, pour son propre compte, l'expérience d'Osiris, à commencer par l'épreuve de la mort simulée»[1].

Le savant et initié Amen-hotep, le fils de Hapou, dit *«qu'il fut initié au livre divin et fixa ses regards sur les beautés (excellences) de Thoth»*[2]. Après avoir «lu», il contempla les compositions initiatrices de Thoth initiateur. Apulée-Lucius dit des livres sacrés que son prêtre-initiateur Mithra consulta pour lui conférer l'initiation que «sur les uns, des figures d'animaux de toute sorte étaient l'expression abrégée de formules liturgiques; sur d'autres des traits noueux ou arrondis en forme de roue..., dérobaient la lecture du texte à la curiosité des profanes»[3]. Les symboles et les apparitions «vues» aux initiations éleusiniennes frappent l'imagination des mystes et les disposent à ressentir plus vivement les impressions des cérémonies initiatrices : «Ὥσπερ ἓν ταῖς τελεταῖς τῶν ἀρρήτων φασμάτων δείξεις καὶ τὰ σύμβολα καταπλήττοντα τοὺς τελουμένους ἐπιτηδειοτέρους αὐτοὺς καθίστησι καὶ συμπαθεστέρους πρὸς ὅλην τὴν τελετήν»[4].

«C'est ce qu'ont saisi les sages de l'Égypte, que ce soit une science exacte ou spontanément; pour désigner les choses avec sagesse, ils n'usent pas de lettres dessinées, qui se développent en discours et en proportions et qui représentent des sons et des paroles; ils dessinent des images dont chacune est celle d'une chose distincte; ils les gravent dans les temples pour désigner tous les détails de cette chose; chaque signe gravé est donc une science : ὡς ἄρα τις καὶ ἐπιστήμη καὶ σοφία ἕκαστόν ἐστιν ἄγαλμα καὶ ὑποκείμενον... une sagesse, une chose réelle, saisie d'un seul coup et non une suite de pensées comme un raisonnement ou une délibération... etc.»[5].

Origène rappelle la recommandation de Jésus de chercher l'intelligence des Écritures et, pour leur compréhension, «frapper aux portes des secrets enfermés, car la raison n'est pas dépourvue de sagesse: κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ Ἰησοῦ, ζητεῖν τὴν διάνοιαν τῶν Γραφῶν, καὶ αἰτεῖν περὶ αὐτῶν ἀπὸ Θεοῦ,

1. Rois p. 196-197.—V. infra § 57.
2. *Erman,* Rel. ég. p. 373.—*Mariette,* Karnak, 36, 28. V. s. p. 142.
3. Métam. XII 22.
4. *Proclus,* In Rempubl., éd. Pitra, p. 142, c p. *Foucart,* Myst. d'Éleus., p. 394.
5. *Plotin,* Enn. V. 8, 6, p. 142.—*Cumont,* Mon. Piot v. XXV p. 79.

καὶ κρούειν αὐτῶν τὰ κεκλεισμένα· οὗ παρὰ τοῦτο ὁ λόγος κενός ἐστι σοφίας»[1]. Plus loin, il ajoute : «La nature divine prévoyante... est descendue parmi la foule ignorante qui écoute. Par l'emploi des mots ordinaires, on cherche à attirer la foule des simples, qui, après une première introduction intelligible, peut s'efforcer de comprendre les plus profondes pensées cachées dans les Écritures : ἡ προνοουμένη θεία φύσις... συγκατέβη τῇ ἰδιωτείᾳ τοῦ πλήθους τῶν ἀκροωμένων· ἵνα ταῖς συνήθεσιν αὐτοῖς χρησαμένη λέξεσι προκαλέσηται ἐπ' ἀκρόασιν τὸ τῶν ἰδιωτῶν πλῆθος, δυνάμενον ἐξ εὐχεροῦς μετὰ τὴν ἅπαξ γενομένην εἰσαγωγὴν φιλοτιμήσασθαι πρὸς τὸ καὶ βαθύτερα τῶν κεκρυμμένων νοημάτων ἐν ταῖς Γραφαῖς καταλαβεῖν»[2], car la compréhension des mystères est du domaine de l'intelligence, τῷ νοΐ : «Οὐ γὰρ ἐφικτόν ἐστι εἰς ἀμυήτους τοιαῦτα μυστήρια παρέχεσθαι, ἀλλὰ τῷ νοῒ ἀκούσατε· ἓν μόνον φῶς ἦν νοηρὸν (νοερόν, spirituel) καὶ ἦν ἀεὶ νοῦς νοὸς φωτεινὸς etc.»[3]. Cf : «Προσοικειωθεῖσαι δὲ (αἱ ἀπόρρητοι ἔννοιαι : ces connaissances ineffables) κατὰ ἁπλῆν καὶ ἀποίκιλον παράδοσιν ταῖς τῶν φιλοσόφων τούτων (Égyptiens) μεγαλοφυΐας καὶ ὑπὲρ ἀνθρωπίνην ἐπίνοιαν θεωθεῖσι»[4].

L'initiation s'acquérait ensuite par les propres efforts de l'aspirant, par «autodidaxie», cherchant à dévêtir les sens cachés dans les Mystères : *«Je connais la vérité, la discernant lorsqu'elle se voile; elle donne le bien-être et la joie à qui l'apprécie»*[5]. Platon répète la même chose : «L'homme dont l'initiation à de parfaits mystères est toujours parfaite, est seul à devenir réellement parfait : Τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν (souvenances) ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελούμενος, τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται»[6]. Les images peintes ou sculptées et les symboles qui figuraient sur les murs des temples ou dans les livres sacrés, les scènes des Mystères, les «passions», les δρώμενα, les scènes mimiques des «Mystères», les phrases obscures, énigmatiques, des textes religieux et des livres initiateurs, comme par exemple le L.d.M., se prêtaient, parfaitement, à exercer la perspicacité de l'aspirant à l'initiation. On cachait les mystères de l'âme, dit Ph. Virey, sous des images : les mystères d'Osiris de la résurrection de l'âme, comme ceux de Bacchus et de Cérès[7]. *«Je suis le grand qui fait sa lumière»*, sa propre lumière; Rê fait sa propre lumière et l'initié la sienne[8]. *«Je suis le renouvellement venant de soi-même»*[9].—*«J'étais enveloppé d'un suaire, mais j'ai*

1. Contr. Celse, Migne p. 1300.
2. Ib. VI p. 1508.
3. *J. Malalas*, Excerpta., éd. Cramer, p. 238.—Fontes p. 712, 714, 731.
4. *Jamblique*, Vit. Pyth. 23, 103. Deubner.
5. L.d.M. CXIV 3-4.
6. Phèdre, 249c.
7. Rekhmara p. 73.—Sur les Mystères figurés, ib. p. 73.
8. L.d.M. CXLVII 2,
9. Ib. XL 1.

trouvé un chemin pour moi»[1].—*«Je me suis revêtu, paré, moi-même du vêtement menk»*[2]. L'initié dit : *«Je suis Khem-Horus, vengeur de son père...»*[3]. Il est Khem-Horus, car Khem-Horus est l'auteur de sa propre naissance[4]. *«Je suis prêt à ce que mon âme vienne s'étendre sur moi. Je fais apparaître le Bennou à ma voix»*·—*«...je fais sortir l'oiseau Bennou à mes paroles»*[5], c'est-à-dire, je suis le propre auteur de la renaissance de mon âme[6]. *«Je découvre un passage.—J'ai découvert le secret du chemin»*[7].

Selon les degrés de l'initiation, établis par Platon et conservés par Théon de Smyrne, le «couronnement» consiste à se former, par soi-même, par ses propres efforts, de nouvelles connaissances, en se servant des connaissances déjà bien acquises et à les communiquer à d'autres : «τὸ ἐξ ὧν αὐτός τις κατέμαθεν οἷόν τε γενέσθαι καὶ ἑτέρους εἰς τὴν αὐτὴν θεωρίαν καταστῆσαι»[8]. *«Je me suis couronné moi-même sur mon trône dans la demeure de mon père»*[9].—*«Je me couronne sur mon trône...»*[10].

Isis instaura les *«figurations»* dans les initiations : *«Mais par des figurations, des alléqories et des représentations, elle, Isis, unit aux initiations les plus saintes, le souvenir des maux...* ἀλλὰ ταῖς ἁγιωτάταις ἀναμίξασα τελεταῖς εἰκόνας καὶ ὑπονοίας καὶ μιμήματα τῶν τότε παθημάτων,... καθωσίωσεν»[11].

La manière pythagoricienne d'initier, et Pythagore fut un initié d'Égypte, est la même, c'est-à-dire, au moyen de figurations et d'allégories on initiait aux choses divines : «ὃ διὰ τῶν εἰκόνων Πυθαγόρειος τρόπος τὰ θεῖα μηνύειν ἐφιέμενος»[12], et par les mythes. Cf : «εἴσω ἡ τοιαύτη σοφία κρυπτομένη ἐν τῷ ἀδύτῳ τοῦ μυθολόγου ταύτης ἀληθείας»[13]. Sur le symbolisme des mythes nous nous sommes déjà arrêtés[14].

En Égypte, on s'initiait par ses propres efforts, par soi-même, αὐτοδίδακτος, autodidacte : «Οἱ δὲ Αἰγύπτιοι καθ' ἡμᾶς φιλόσοφοι γεγονότες ἐξήνεγκον

1. Pap. Ani CXXV, Introd. l. 28, p. 358.—V. infra § 57 L'initiation est une mort volontaire.
2. Todtb. Tr. Budge, CXLV 4, p. 448.—V. infra § 61.
3. L.d.M. CXLV 75.
4. V. *Gauthier,* Les fêtes du dieu Min, p. 141, et notre L.d.M. § 55 p. 156.
5. L.d.M. et Todtb. CXLV 77.
6. V. infra § 62.
7. Ib. CXLV et Todtb.
8. D. c. p. 15.—Θεωρία, v. s. p. 135, 137.
9. Todtb. CXLV 83-84.—B. of D.
10. Même ch. tr. Pierret.—V. infra § 62.
11. *Plutarq.*, Is. Os. § 27. Tr. Meunier.
12. *Proclus,* In Plat. Parmen. 130 b. p. 801.—*Kern,* Orphic. frgm. p. 142.
13. *Damascius,* Vit. Isidori, ap. Photium I 1.—Fontes p. 687.
14. V.s. § 14.

αὐτῶν (de ces choses sacrées) τὴν ἀλήθειαν, κεκρυμμένην εὑρόντες ἐν Αἰγυπτίοις δὴ λόγοις»[1]. E. De Rougé est explicite : «On ne soulevait devant l'initié que les premiers voiles des mystères; guidé par ces révélations imparfaites, il devait conquérir la sagesse à l'aide de ses propres efforts et dans la mesure de la perspicacité de son esprit»[2]. Ce discours méditatif, ce dialogue intérieur, cette connaissance intuitive annoncent le discours dialectique de Platon[3].

Les «paroles» ou les discours initiateurs ne comportaient aucune démonstration, aucune preuve. Plutarque nous rapporte son impression de l'enseignement initiateur sur la constitution du monde, donné à la manière initiatrice : «Tels sont, dit Cléombre, les propos que je lui ai entendu tenir sur ce sujet; on eût dit tout à fait qu'il s'agissait d'une initiation aux mystères, car il n'apportait à l'appui de ses paroles aucune démonstration, aucune preuve :... περὶ τούτων μυθολογοῦντος ἤκουον ἀτεχνῶς καθάπερ ἐν τελετῇ καὶ μυήσει, μηδεμίαν ἀπόδειξιν τοῦ λόγου μηδὲ πίστιν ἐπιφέροντος»[4].

On philosophait dans l'isolement, n'ayant l'assistance de personne : «Φιλοσοφοῦμεν τὴν ἐρημίαν ἀγαθὴν ἔχοντες συνεργόν, ἀνθρώπων δὲ οὐδένα»[5].

La vérité contenue dans les mythes se dévêtait donc, en Égypte, peu à peu, «ἠρέμα παραγυμνοῦται», par l'aspirant, et brièvement, courtement, «κατὰ βραχύ», à celui qui peut soulever vers dieu la sainte lumière de l'âme : «τῷ δυναμένῳ πρὸς τὸν Θεὸν ἀνακλῖναι τὴν ἱερὰν αὐγὴν τῆς ψυχῆς»[6]. «Παραγυμνεῖν τὰς ὑπονοίας τῶν μύθων»[7].

«Seul et de moi-même je viens au seul dieu, avec empressement, étudier sans les incommodités qui l'accompagnent : Μόνος μόνῳ δι' ἑαυτοῦ Θεῷ προσιέναι σπουδάζων ἄνευ τῆς τῶν παρομαρτούντων ἐνοχλήσεως»[8]. La contemplation solitaire des écoles des philosophes alexandrins n'est qu'un emprunt venu de l'enseignement initiateur des temples égyptiens[9].

La vérité se dévoilait donc brièvement, en peu de paroles. Dans les initiations, en Égypte, on aimait le laconisme. Le caché dans la philosophie égyptienne servait d'exercice pour faire preuve de sagesse et parler laconiquement : «Τὸν μὲν ἀποκεκρυμμένον τῆς φιλοσοφίας τρόπον, καὶ τὸ τῆς συμβο-

1. *Damascius*, De prim. princ., ib. c, 125 p. 261.—ἐκφέρω=révéler,—λόγοις=doctrines initiatrices, v.s.
2. Rit. funér., Rev. Archéol. d.c.
3. V. le passage de Platon cité supra p. 152.
4. De Defect., Orac., § 22.
5. *Synesius*, Epist. C, Migne vol. 66. p. 1469.
6. *Damascius*, ib. p. 2.
7. *Héliodore*, IX 9.
8. *Porphyre*, Abst, II 49, Nauck p. 176.
9. *Cumont*, Mon. Piot, vol. XXV p. 88.

λικῆς ἑρμηνείας αἰνιγματῶδες εἶδος, καὶ τῇ τῆς ἀληθείας γνώσει ὅτι μάλιστα χρήσιμον, πρός τε ἐπίδειξιν συνέσεως συνεργοῦν, καὶ πρὸς βραχυλογίας ἄσκησιν»[1].

La philosophie avançait méthodiquement et par étapes, préparant sa propre route, et progressait en montant les échelons de la connaissance : «Φιλόσοφος,... ὁδὸν παρασκευάσατο, καὶ κλιμακηδὸν ἄνεισιν ὥστε καὶ παρ' ἑαυτοῦ τι ποιῆσαι»[2].

Les témoignages que nous venons de rapporter sont importants, car ils nous renseignent sur la manière d'initier en Égypte. Les avancés dans l'initiation n'avaient ni maître, ni classe, ni années d'étude. Au XVIIe chapitre du Livre des Morts, qui est un formulaire d'initié, un interrogatoire initiateur et une leçon à l'initié, l'initiateur se contente de demander à l'initié, par les *«Qu'est-ce là?»* répetés, de nouvelles explications, mais lui-même n'en donne aucune[3].

L'initiation avançait donc selon les aptitudes, l'âge et les efforts personnels de l'aspirant; il n'y avait qu'un «guide», un conseiller, un moniteur, un père : *«Je fus instruit,* dit le Grand prêtre Bakhenkhonsou, *aux fonctions sacerdotales dans le temple d'Amon, comme un fils sous la main de son père»*[4]. *«Mystagogue»*, d'ailleurs, initiateur, en grec, signifie «celui qui guide l'initié», μυστ-αγωγός.

Dans cet ordre d'idées, seul Anubis, ou Oupouaout, dieu ou prêtre portant le nom du dieu, comme *«ouvreur des chemins»* peut, nous semble-t-il, être considéré comme le symbole de ce genre mystagogique en Égypte. Thoth reste l'auteur transcendant des livres mystagogiques, le divin initiateur des dieux comme suprême mystagogue[5], mais l'Hermès de l'Hymne homérique est également qualifié «d'éclaireur de nuit», des ténèbres : νυκτὸς ὀπωπτήρ[6], qualité anubienne[7].

§ 41.—L'analyse.

Mais il faut nous arrêter sur la manière dont Isis initie. Isis donc, ou l'initiation isiaque commence par «rassembler», συνάγει, le «discours sacré»

1. *Horapollon,* Hiéroglyph. Préface.
2. *Synesius,* Dion VIII, Migne v. 66 p. 1136.
3. V. notre L.d.M. § 11 et 15.—Sur les ch. initiateurs du L.d.M. composés d'interrogations v. infra et l'index de n. L.d.M.
4. *Lefebvre,* Gr. prêtres d. Karnak, d.c. p. 133.—V. § 8 Âge pour entrer dans la prêtrise.
5. Sur Anubis et Oupouaout v. notre L. d. M. index.—Sur Thoth initiateur v. infra § 45B Les dieux initiateurs.
6. V. 15.
7. V. notre L.d.M. Anubis.

déchiqueté et terni par Typhon [1], car ce «discours» est terni et déformé par les sages des temples, compositeurs propres de la légende osirienne, qui est un mythe-symbole, pour les raisons que nous avons examinées déjà aux paragraphes 13, 14, 15 et 16. Elle commence par rassembler des connaissances hiératiques, c'est-à-dire, des connaissances sur les mythes religieux, sur les cérémonies religieuses et les rites, sur les images qui garnissent les temples et les livres sacrés, sur la philosophie religieuse des temples et enfin, sur la science sacerdotale des temples [2]. Ensuite, elle «compose», συντίθησι, ces connaissances et les confie, παραδίδωσι, aux aspirants reçus à l'initiation; mais l'analyse précède la composition qui est un guide sûr pour l'intelligence correcte et la recherche de la vérité, γνῶσιν καὶ εἴδησιν, dans les discours sacrés [3]. Isis révèle alors les choses divines, δεικνύουσαν τὰ θεῖα...[4], à ceux qui sont désireux de connaître la divine révélation. Cf: «L'âme qui possedât le lien de sympathie avec les mystères du ciel: ψυχῆς τὴν συμπάθειαν ἐχούσης τοῖς οὐρανοῦ μυστηρίοις»[5]. L'initiation qui est, répétons-le encore une fois, l'enseignement sacré des temples, se fait donc d'abord par l'acquisition des connaissances hiératiques, ensuite par l'analyse de ces connaissances et enfin, par des compositions concordantes. Pour les initiés toujours à la recherche du meilleur, jailliront, par l'inspiration de la déesse [6] et le contrôle des prêtres initiateurs, les verités cachées et ils parviendront ainsi, par leurs propres efforts, à l' initiation holoclère [7]. Cf: «Hermès-Thoth vit l'ensemble des choses, et ayant vu, il comprit; et ayant compris, il eut puissance de révéler et de montrer. En effet, les choses qu'il connut, il les grava et les ayant gravées, les cacha, ayant mieux aimé, sur la plupart d'entre elles, garder un ferme silence que d'en parler, afin qu'eût à les chercher toute génération née après le monde»[8].

L'analyse est la décomposition, l'explication, la révélation; «la science de l'analyse, ἡ ἐπιστήμη τῆς ἀναλύσεως» de Jamblique, est la science qui,

1. *Plutarq.*, Is. Os. § 2.
2. V. § 34.
3. *Plutarq.*, ib.—V. supra § 11.— C'est dans ce sens, nous semble-t-il, qu'il faut comprendre les paroles de Jésus: «Celui qui n'est point avec moi, est contre moi, et celui qui n'amasse point avec moi disperse: ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει». *Mathieu* XII, 30.
4. *Plutarq.*, ib. § 3 et § 11.
5. *Hermès Tr.*, frgm. XXIII, § 2, Nock v. IV p. 2.
6. «Ὄσιριν καὶ θεὰν Ἶσιν, ἵνα τῷ πάντων δεομένῳ κόσμῳ βοηθοὶ γένωνται». *Hermès Tr.*, ib. § 64, Nock ib. p. 21.—Ménard p. 199.
7. Rappelons ce que nous avons dit à propos de l'interrogatoire du XVIIe ch. du L. d.M. supra § 40 Manières d'initier.—Cf: «Τελειουμένη ἡ μαθηματικὴ τὰ μὲν δι' ἀναλύσεως εὑρίσκει τὰ δὲ διὰ συνθέσεως». Définition d'*Héron d'Alexandrie*, Heibeig, vol. IV, p. 128.
8. *Hermès Tr.*, frgm. XXIII. § 5, Nock v. IV p. 2.

par la décomposition arrive à l'explication et à la révélation. Jamblique donc a dit que les noms des dieux sont susceptibles d'explications mystérieuses, données dans les Mystères mêmes, pour connaître la nature de chaque dieu : «Ceux pour lesquels nous avons reçu la science de l'analyse, pour ceux-là nous avons, dans le nom, la connaissance de l'essence divine du pouvoir et de l'ordre, de façon complète : Ἐφ' ὧν γε μὴν παρειλήφαμεν τὴν ἐπιστήμην τῆς ἀναλύσεως ἐπὶ τούτων τῆς θείας οὐσίας καὶ δυνάμεως καὶ τάξεως ἔχομεν ὅλης ἐν τῷ ὀνόματι τὴν εἴδησιν καὶ ἔτι ἀθρόαν τὴν μυστικὴν καὶ ἀπόρρητον εἰκόνα τῶν θεῶν ἐν τῇ ψυχῇ διαφυλάττομεν καὶ τὴν ψυχὴν δι' αὐτῶν (par les noms) ἀνάγομεν ἐπὶ τοὺς θεοὺς καὶ ἀναχθεῖσαν κατὰ τὸ δυνατὸν τοῖς θεοῖς συνάπτομεν (nous l'unissons aux dieux)»[1]. Quelques lignes auparavant : «Περὶ ὧν παραδεξάμεθα τὰς ἀναλύσεις παρὰ θεῶν, τοῖς μέντοι θεοῖς πάντα σημαντικά ἐστιν οὐ κατὰ ῥητὸν τρόπον...=d'une manière claire». A ce passage de Jamblique, V. Magnien ajoute que «les noms des dieux pouvaient recevoir des interprétations ou des «analyses» diverses qui révélaient la vraie nature des dieux»[2].

Pour Clément d'Alexandrie, l'analyse est l'action d'enlever, de retrancher, de dépouiller, et il la recommande à celui qui aspire à l'époptie aux mystères : «il obtiendra l'époptie, dit-il, par l'analyse. On part d'un premier entendement et on avance par l'analyse, commencant par les choses inférieures... etc., on arrive à l'unité: Λάβοιμεν τὸν ἐποπτικὸν (τρόπον) ἀναλύσει, ἐπὶ τὴν πρώτην νόησιν προχωροῦντες δι' ἀναλύσεως, ἐκ τῶν ὑποκειμένων αὐτῷ τὴν ἀρχὴν ποιούμενοι, ἀφελόντες μὲν τοῦ σώματος τὰς φυσικὰς ποιότητος, περιελόντες δέ.., Τὸ γὰρ ὑπολειφθέν ἐστι σημεῖον μονάς...»[3].

§ 42.—L'initiation est conférée par le consentement des dieux.

Sur la statue du Grand prêtre Bakhenkhonsou au Musée du Caire, on lit : *«Je sortis de l'école des écritures dans le temple de la Dame du Ciel, étant un enfant accompli. Je fus instruit aux fonctions sacerdotales dans le temple d'Amon, comme un fils sous la main de son père : il (Amon) me loua, il me distingua à cause de mon mérite. Je lui fus attaché fidèlement et, quand j'eus été promu père divin, je vis toutes ses manifestations...»*[4]. Plus loin, il y a la mention : «*Chef des mystères dans le ciel, sur la terre, aux enfers. Grand des voyants de Rê dans Thèbes... Je suis mêlé ici à la troupe des loués de Celui-dont-le-nom-est-caché, (me nourrissant) de ses repas...»*[5]. Il est

1. Myst. ég. IV 4.
2. Myst. d'Éleusis, Payot, p. 42 N[1].
3. Strom., V, XI. Migne v. IX p. 108.—Mais le contraire de ce genre d'analyse est le même : la composition. Ib. Migne N. 68 p. 108.
4. *Lefebvre,* Les Gr. prêtr. d'Am. de Karnak p. 131.
5. Ib. p. 132.

bien vraisemblable que «les manifestations» du dieu sont les initiations aux mystères du dieu dans le ciel... etc. Les confidents d'Amon composent la *«troupe des loués»*, la troupe des initiés. Les *«loués»* avaient le droit d'exposer leurs statues dans le temple[1]. Pour être admis à «voir toutes les manifestations *(hprw)* du dieu», il fallait avoir franchi le second échelon de la hiérarchie et avoir reçu les «ordres majeurs» avec le titre de *«père divin»*[2].

Le roi Ramsès II, pour nommer un Grand prêtre, consultait le dieu Amon, lui demandant de répondre par un oracle[3], ou faisait ratifier son choix par le dieu[4].

Romê-Roy, parvenu au rang de Premier prophète d'Amon décrit ainsi son entrée à la prêtrise: *«...Ayant été choisi à cause de mes bonnes actions dans son temple (d'Amon) et ayant été promu père divin, pour répondre à l'appel de son Ka auguste et satisfaire ses désirs, il (Amon) découvrit mes qualités et me récompensa à cause de mon mérite. Il me fit connaître du roi...»*[5].

Isis dit à Lucius-Apulée: «Voici que, par ma providence, luit pour toi le jour du salut. Prête donc aux ordres que tu vas recevoir de moi une attention religieuse»[6]. Isis avertit le prêtre et l'instruit pendant son sommeil de ce qu'il faudra faire pour Lucius: «Car averti par moi, le prêtre... dans ce même moment où je viens à toi, j'apparais d'autre part à mon prêtre pour l'instruire, pendant son sommeil, de ce qu'il faudra faire ensuite»[7]. La déesse désigne à chacun, par un signe de sa volonté, le jour où il peut être initié; le prêtre qui doit procéder à la consécration est choisi, de même, par sa providence[8]; elle désigne le prêtre Mithra, en songe[9]. Aucun prêtre, ajoute A. Loisy, ne consentirait conférer l'initiation sans un ordre formel de la déesse; ce serait un sacrilège majeur, «car la déesse tient en main les clefs des enfers et la garde du salut»[10]. Cf: «Ceux qu'Isis, les ayant choisis, appelle par des songes... οὓς ἂν αὐτή, ἡ Ἶσις, προτιμήσασα καλέσῃ σφᾶς δι' ἐνυπνίων»[11]. «Les âmes des hommes... n'y ont part (au dieu) qu'autant que le (dieu) le leur permet, par l'intermédiaire de la philosophie et comme à travers un songe indistinct, l'illumination de leur intelligence...: ἀνθρώπων δὲ ψυχαῖς... οὐκ ἔστι

1. *Lefebvre*, ib. p. 132, 133.
2. *Lefebvre*, ib. p. 19, et Rev. Égypte anc. I, 1927 p. 141.
3. *Lefebvre*, ib., p. 118, 122.
4. Ib. p. 29.
5. *Lefebvre*, ib. p. 145.
6. Mét. XI 5.
7. Ib. § 6, 19.
8. Ib. § 21.
9. Ib. § 22.
10. Mystèr. païens et Mystèr. chrétien, Paris, 1930 p. 145 - 6.
11. *Pausan.*, X 32, 13.—*Erman*, Rel. ég. 492s.

μετουσία τοῦ θεοῦ, πλὴν ὅσον ὀνείρατος ἀμαυροῦ θιγεῖν νοήσει διὰ φιλοσοφίας»[1]. «Les dieux et les hommes divins ont choisi Osiris à l'initiation royale: ἀρχαιρεσιασάντων θεῶν τε καὶ θείων ἀνθρώπων ἐπὶ τὴν μεγάλην ἀρχὴν κατέστη»[2]. «Celui que le dieu ne croit pas digne d'être initié, qu'il ne se lance pas le premier, qu'il ne cherche pas à l'écouter en cachette : Ὃν δὲ οὐκ ἀξιοῖ ὁ Θεὸς εἶναι μύστην, μήτε προεξαλλέσθω, μήτε ὠτακουστείτω»[3]. Les génies viennent ici-bas et assistent aux cérémonies initiatrices du plus haut grade et prennent part à la célébration des Mystères : «οἱ δαίμονες δεῦρο κατίασιν ἐπιμελησόμενοι καὶ ταῖς ἀνωτάτω συμπάρεισι καὶ συνοργιάζουσι τῶν τελετῶν»[4].

Rappelons les paroles de Jésus : «Personne ne peut venir à moi si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire»[5], et Hippolyte ajoute : «Car il est très difficile d'admettre et de recevoir ce grand et ineffable mystère : πάνυ δύσκολόν ἐστι παραδέξασθαι καὶ λαβεῖν τὸ μέγα τοῦτο καὶ ἄρρητον μυστήριον»[6]. Cf : les paroles du Seigneur, à propos de St Paul : «cet homme est un instrument, σκεῦος, que j'ai choisi pour porter mon nom devant les nations...»[7]. Selon Didaché, l'Esprit devance Dieu : «οὐ γὰρ ἔρχεται (Dieu) κατὰ πρόσωπον καλέσαι, ἀλλ' ἐφ' οὓς τὸ πνεῦμα ἡτοίμασεν»[8].

§ 43.—La communion avec le divin.

Au paragraphe précédent, nous avons vu comment la divinité, pour consentir à conférer l'initiation aux récipiendaires, communie, soit personnellement, soit par des oracles, avec ces mortels.

Les Égyptiens furent les premiers, selon Jamblique, à communier avec les dieux : «Suppose plutôt que la communication des dieux est échue d'abord aux Égyptiens et que, pour cela, les dieux se réjouissent d'être invoqués selon les rites égyptiens : ἀλλὰ μᾶλλον ἐκεῖνο ὑπολάμβανε, ὡς Αἰγυπτίων πρώτων τὴν μετουσίαν τῶν θεῶν διακληρωσαμένων, καὶ οἱ θεοὶ χαίρουσι τοῖς Αἰγυπτίοις θεσμοῖς καλούμενοι»[9]. Les dieux communient avec les humains parce qu'ils sont leur «proprieté : ἄνθρωποι, κτήματα θεῶν»[10].

1. Ib. Is. Os. § 79.
2. *Synesius*, De Provid. II, 4 Migne, vol. 66 p. 1272.
3. *Syn.*, ib. p. 1280.—ὠτακουστείτω, dans le sens d'apprendre en cachette, en marge des règles initiatrices.
4. *Plutarq.*, De facie 944c § 30, tr. Raingeard.
5. *St Jean*, VI 44.
6. Ref. Haer. V 8.
7. Actes IX 15.
8. IV 10.
9. Myst. ég., VII 5. Tr. Quillard p. 167.
10. *Platon*, Phéd. 62 b.

Souvent les dieux consentent à devenir les propres mystagogues de certains aspirants de marque. Ce sujet important sera traité dans les paragraphes suivants.

§ 44.—L'initiation pendant la vie et après la mort.

L'homme naît ignorant. Les connaissances et les sciences viennent des dieux. Pour certains, elles restent inconnues, ignorées. Aux privilégiés, elles sont conférées par le consentement des dieux et par des révélations. Cet enseignement révélateur, enseigné dans les temples, commence donc par la connaissance des choses et des phénomènes de la nature qui nous entoure, par des connaissances encyclopédiques, universitaires et professionnelles[1]. Ensuite, selon l'âge, commencent les révélations initiatrices sur le mystère cosmogonique, sur le mystère du divin, de la mort, de la survie de l'âme et de son monde. Ces connaissances, nous l'avons déjà expliqué, s'acquéraient indépendamment de périodes, de classes, d'années d'études, et ne dépendaient que des aptitudes personnelles de l'étudiant. Par conséquent, il reste impossible et hors de toute raison, d'essayer d'établir à quel moment de la vie de l'aspirant est conféré un tel groupe d'enseignement ou un tel degré d'initiation[2], et surtout le moment de la révélation suprême, soit pendant la vie sur la terre, soit dans le monde des âmes.

La transcendance du sujet à traiter est une question si sacrée et surhumaine[3], qu'elle dépasse les facultés humaines.

L'initiation s'accordait, bien entendu, pendant la vie sur la terre; elle commençait, nous allons le voir, par l'épreuve de la mort, car la mort corporelle, même pour le non-initié, «produit» l'initiation[4], tandis que cette espèce d'initiation, l'initié la subit de son vivant[5].

La plupart des hommes, suggère A. Moret, sont initiés après leur mort[6], mais cette initiation ne se rapporte pas à la cérémonie révélatrice de la procession funèbre[7]. Selon le Livre des Morts, l'initiation de l'âme se continue dans l'Amenti. Le sens des passages qui suivent se rapporte à l'initiation horuenne avant et après la mort : *«Connaître le secret d'Elkab... Être dans la suite d'Horus avec ses partisans par le ba* (l'âme) *du mort et du vivant*

1. V. s. p. 15 - 16, 21, 38.
2. *Moret*, Myst. p. 90.
3. *Moret*, Ib. p. 88.
4. *Kriestensen*, d.c.—Janssen, Ann. Eg. Bibliogr. 1949, p. 287.
5. *Moret*, Au temps, p. 204.
6. Myst. p. 94.
7. V. notre L.d.m. § 7.—Infra § 59. Rites funéraires, rites d'initiation.

(de son vivant)[1]. Le «secret d'Elkab» est le secret de la «mère», de la renaissance de l'âme[2].—«*...d'être Esprit dans le monde funéraire,... d'ouvrir la Douât (notamment) par le ba* (l'âme) *du vivant et du mort*»[3].—«*Devenir un mâne instruit*» sur les «choses» du monde céleste[4].

L'initiation, sur la terre et dans les temples, se conférait par de saints hommes, délégués des dieux; mais qui initiait l'âme dans le monde des âmes? Nous l'avons déjà dit: les âmes sœurs, âmes guides, protectrices, angéliques, divinisées, osiriennes, ou les λειτουργικὰ πνεύματα[5], mais aussi, souvent, les dieux et les déesses elles-mêmes, ce dont nous aurons à parler au paragraphe suivant; ces mêmes âmes divines qui initient sur la terre.

§ 45.—Les dieux initiateurs.—Thoth, Isis, Osiris, Horus, Anubis.

Presque toutes les initiations religieuses admettent des dieux initiateurs.

Julien a conservé cette idée. «Examiner les choses cachées, secrètes, dit-il, et ne pas s'éloigner de leur examen avant que les dieux guides, révélant au grand jour ces choses cachées, arrivent à initier l'esprit qui est en nous-mêmes, ou plutôt à «parfaire» l'esprit et si possible ce quelque chose qui peut être, en nous-mêmes, supérieur à l'esprit: τὰ λεληθότα περιεργάζεσθαι καὶ μὴ πρότερον ἀφίστασθαι, πρὶν ἂν ὑπὸ θεοῖς ἡγεμόσιν ἐκφανῆ γενόμενα τὸν ἐν ἡμῖν τελέσῃ, μᾶλλον δὲ τελειώσῃ νοῦν καὶ εἴ δή τι κρεῖττον ἡμῖν ὑπάρχει τοῦ νοῦ...»[6].

Moïse fut initié par théophanie: «ὁ μέγας Μωϋσῆς ἐν τῇ θεοφανείᾳ παιδευθείς»[7].

Dans les Psaumes, le dieu est révélateur des secrets de sa sagesse à David[8]. De même, à Isaïe: «Je vous donnerai les trésors ténébreux et les richesses secrètes et inconnues, σκοτεινούς, ἀποκρύφους, ἀφάτους, afin que vous sachiez que je suis le Seigneur, le dieu d'Israël...»[9],

N'est initié que celui que Dieu a jugé digne: «ὃν δὲ οὐκ ἀξιοῖ ὁ Θεὸς εἶναι μύστην...»[10].

1. Cerc. D. 158, 362, *Spel.* p. 90.—Sur les «*Suivants*» d'Horus v. infra Partie V, Les initiés, etc.

2. V. notre L.d.M. p. 14, 369, 376.

3. Cerc. D. 154, 266-272.—V. infra § 65s. Les initiations à Héliopolis.

4. V. s. § 34 p. 126, 128. Etc.

5. V. supra § 34.

6. Orat. VII, 217. F. Hertlein p. 282.—Sur ἡγεμὼν v. s. p. 134, 135, 146.

7. *Grégoire de Nysse*, Vie de Moïse, Migne v. 44, p. 333.—Aaron élu de Dieu. Ex. XXVIII, 1ss. et XXIX 4s.

8 Psaume 50, 6 etc.

9. XLV, 3.—V. encore: «Le Seigneur m'a donné une langue savante... L'instruction (initiation) du Seigneur m'ouvre les oreilles... Etc ». L. 4-5.

10. *Synesius*, De Provid., Migne v. 66 p. 1280.

Selon Dion Chrysostome, «les initiateurs ne sont plus des hommes semblables aux initiés, mais ce sont des dieux immortels qui initient les hommes, dansant autour d'eux, περιχορεύοντες, vraiment sans cesse, de nuit et de jour, par la lumière et par les astres : ἔτι δὲ οὐκ ἀνθρώπων ὁμοίων τοῖς τελουμένοις, ἀλλὰ θεῶν ἀθανάτων θνητοὺς τελούντων, νυκτί τε καὶ ἡμέρᾳ φωτὶ καὶ ἄστροις,...»[1]. Selon Denys l'Aréopagite, «Dieu est le principe de tout sacrement»[2]. «Le consécrateur, dit ce même auteur, est l'intreprète de l'élection théarchique : ce n'est point en vertu de sa grâce propre qu'il appelle les ordinands à la consécration sacerdotale, mais Dieu lui-même le meut en toutes ses ordinations hiérarchiques»[3].

En Égypte, chaque dieu de la légende osirienne des Mystères: Thoth, Isis, Osiris, Horus, Anubis et les autres, initie dans le cycle de son action théurgique et dans le symbolisme de la légende, au mystère divin de l'âme et de sa destinée, ainsi qu'à la création harmonique du cosmos: Acteurs d'abord de la légende, ou du drame sacré de l'âme, ils expliquent ensuite, comme initiateurs, leur propre rôle, qui est la mise en action de leur puissance divine accordée par le Créateur Suprême, qui, selon E. Lefébure, est contenue dans leurs noms [4].

A.—ISIS, OSIRIS ET THOTH.—Isis et Osiris ont ressuscité sur la terre les Mystères théurgiques qui préexistaient au ciel : Isis et Osiris «τὰς προκαθέτους τοῖς ἐν οὐρανῷ μυστηρίοις, ἱεροποιΐας ἀνέστησαν ἐν γῇ»[5]. «Ce sont eux, Osiris et Isis, dit Hermès-Thoth, qui connaîtront à fond tous les secrets de mes écrits et qui en feront le discernement : οὗτοι τὰ κρυπτὰ τῶν ἐμῶν ἐπιγνώσονται γραμμάτων πάντα καὶ διακρινοῦσι...»[6]. Isis et Osiris seuls enseignèrent donc aux hommes les lois secrètes du dieu, les arts, les sciences et tous les métiers qu'ils ont appris d'Hermès-Thoth; ils sont encore des législateurs : Isis et Osiris «οὗτοι μόνοι τὰς κρυπτὰς νομοθεσίας τοῦ θεοῦ παρ' Ἑρμοῦ μαθόντες τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν καὶ ἐπιτηδευμάτων ἁπάντων εἰσηγηταὶ τοῖς ἀνθρώποις ἐγένοντο καὶ νομοθέται»[7]. Isis et Hermès (Thoth) «introduisirent le culte et les cérémonies mystériques (secrètes) en l'honneur de la puissance du dieu Osiris : τούτους δὲ καὶ τελετὰς καταδεῖξαι καὶ πολλὰ μυστικῶς εἰσηγήσασθαι, μεγαλύνοντες τοῦ θεοῦ (d'Osiris) τὴν δύναμιν»[8]. Isis fut instruite par Hermès : «Ἶσις, ἐγὼ ἡ παιδευθεῖσα ὑπὸ Ἑρμοῦ»[9].

1. Orat. XII.—Dindorfius, v. I p. 223.
2. La hiérarchie ecclésiastique VI, 1, trad. M. de Candillac p. 302.
3. Ib.
4. Les Yeux d'Horus, p. 3.—V. s. § 11.
5. *Hermès Tr.*, dans Stobée, Phys. v. I, 44, Meineke v. I p. 298.
6. *Hermès Tr.*, Frgm XXIII, Nock, v. IV p. 21.
7. Stobée, ib.—Ménard p. 200.
8. *Diodore*, I 20.
9. *Diodore*, I 27.

B.—THOTH INITIATEUR.—Thoth-Hermès a des natures et des fonctions multiples. Seule, sa fonction d'initiateur-guide ou de médiateur nous arrêtera par la suite [1].

Thoth initiateur originel et primordial; il est le mystère de la connaissance, initiateur des sciences, de la justice et de la vérité. Il commença par initier les dieux, Isis, Horus et Osiris. Le mystère de la cérémonie funéraire osirienne, la participation et le rôle d'Isis et la résurrection d'Osiris sont dus à l'initiation faite par Thoth [2].

Thoth initia Horus : *«Thoth s'est purifié lorsqu'il a fait un mâle d'Horus»*, mâle-*tchat* (?) [3]. *Tchat,* très vraisemblablement, appartient à un degré d'initiation, accordé par le prêtre Thoth qui *«fait»*, qui initie à l'initiation horuenne, et ce prêtre initiateur se purifie également, tout comme l'aspirant, dans l'eau-lumière [4].

«Faire un mâle» peut donc être considéré dans le sens d'initié «accompli», par rapport à l'idée de l'enfant [5], d'autant plus que le sens du rite est compris dans la purification préalable de l'initiateur. Ceci est une information importante; l'initiateur se purifiait avant de procéder à l'initiation.

«...Dame favorisée, écoutant les paroles de son seigneur chaque jour» [6]. Cette «dame» est, bien probablement, Isis écoutant les «paroles», l'initiation, de Thoth, qui est alors son «seigneur» dans le sens d'initiateur. Sur le *«favori»*, initié à l'initiation finale, v. même chapitre, l. 87 [7]. Selon Diodore, Thoth est le «conseiller, σύμβουλος» d'Isis [8].

«Rê connaît les choses cachées de la nuit, et je connais (moi, le m. Os.), *qui est Thoth qui m'a fait avoir connaissance»* [9]. Cf : *«Discours... de connaître ce que sait Thoth de ceux qui dirigent l'éternité»* [10]. — *«N'ignore pas le mort-roi, oh! Thoth! (car si) tu le connais, il te connaît»* [11].

Thoth est *«maître des paroles divines»* [12], il est le *«Seigneur des divines*

1. V. encore notre L.d.M. index.
2. *Amélineau,* Le XVIIe ch. du L.d.M. Jour. Asiat. 1910, I p. 461462.—Rappelons son rôle dans les combats des dieux de l'Ég.—V. § 31, 32 Les lamentations d'Isis.
3. Ou, probablement, «tête».
4. Todtb. CXLV, 23.—B. of D. p. 452, 25, 150, et infra § 61 Le CXLVe ch.
5. Cf : notre L.d.M. p. 163.
6. L.d.M. CXLV 45.
7. Et infra Partie V.
8. I 17.
9. Pap. Nebseni CXIV 8.
10. Cerc. D.1 54, 266 *Spel*.
11. Pyr. 329.
12. *Lefebvre,* Gr. prêtres d. Karnak, p. 193.

paroles» et *«Prophète de la Vérité», «le mari de la Vérité»*[1], *«juge des paroles des dieux»*[2].

Il est le secrétaire des dieux[3], *«le scribe de l'Ennéade des dieux»*[4]. Hermès-Thoth : «le dieux seigneur des paroles : Θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμών»[5]. Cf : «Τὸν λόγον Ἑρμῆν ἐπονομάσαντες : on a appellé Hermès la parole»[6].

Isis initiée à la connaissance cachée de Thoth est, selon Plutarque, sa fille[7].

Selon Diodore, Thoth et Isis «introduisirent, καταδεῖξαι et εἰσηγήσασθαι, dans le culte d'Osiris les cérémonies mystériques en l'honneur de ce dieu[8]. De même, Thoth assista Horus dans l'institution des rites Osiriens[9]. Cf : *«Je suis Thoth qui fait être vérité la parole d'Horus contre ses ennemis...»*[10]. La *«grande parole»*, la parole élevée, de Thoth à Osiris : *«Contents sont tous les dieux... de cette parole grande, élevée, sortie de la bouche de Thoth à Osiris...»*[11].

Le dieu Thoth est en tête de la plus ancienne societé des dieux. Huit divinités, quatre mâles et quatre femelles, étaient regardées comme son âme[12]. «C'est en faisant sortir des sons de sa bouche qu'il fit naître ses dieux parèdres»[13]. Thoth *«est le plus fort des dieux»*[14].

C.—THOTH ILLUMINATEUR.—*«Oh ! Thoth qui fais être vérité la parole du mort-Osiris contre ses ennemis...»*[15]. «Faire la vérité par la parole» est une périphrase initiatrice, signifiant : initié lumineux, faire de la lumière par la sagesse sacrée, par la connaissance initiatrice.

La vérité est surtout la lumière, la lumière solaire, divine, ou celle de la sagesse : La face du soleil est vérité : *«Empare-toi, oh ! Soleil de ta face, la vérité. Unis-toi, oh ! Soleil, à ta face, la vérité... La face du Soleil*

1. *Pierret*, Dict. m. p. 546.
2. L.d.M. CXLI B 14-16.
3. *Grébaut*, Hymne p. 65.
4. *Piankoff*, Rames., VI, p. 23.
5. *Jamblique*, Myst. ég. I, 1.—Ἡγεμὼν dans le sens de «guide».—V. supra p. 134, 135, 146, 161, est le guide des paroles divines, de l'instruction initiatrice.—V.s. § 37 Les paroles.
6. *Eusèbe*, Orat. ad. imper. Constant. 13.—Fontes p. 480.—La raison. V. notre L.d.M. p. 115. 161, etc.
7. V. plus long infra § 61 Le CXLVe chap.
8. I 20.
9. *Virey*, Rel. ég. p. 155, 261.
10. L.d.M. I 3-4.
11. Pyr. 1523.—V. § 37.—V. plus long. notre L.d.M. index.
12. *Budge*, B. of D. Intr. ch. CXLV, p. CLX.
13. *Virey*, Rel. ég. p. 79.
14. Pyr. 1237.
15. L.d.M. XVIII, passim.—Ib. I 3-4, XVII 15 et supra.

s'ouvre... Il met la clarté là où il avait envoyé l'ombre»[1], car dès que le Soleil apparaît à l'orient, le règne de la vérité commence : *«la vérité s'unit à ses splendeurs; il établit la vérité dans sa barque, il enfante la vérité, devient un producteur de vérité»*[2].

«Rê vivifie par la vérité»[3], et *«les routes vraies»*[4] sont les routes de lumière. Le mort-Osiris, l'initié illuminé, déclare : *«Je suis Rê. Je suis maître de la vérité, j'en vis... Je suis la lumière»*[5]. Celui «qui se fait être vérité par la parole» acquiert une puissance[6].

A celui «qui se fait être vérité par la parole» correspond et s'associe celui *«ayant la bouche intègre*[7]. «L'intègre de bouche» est une qualité divine particulière[8], qui appartient aux dieux et aux initiés possédant la «parole» et parlant selon elle, qui procure l'intégrité : *«Je suis un Lumineux initié* (=qui se faît être vérité par la parole) *et bien muni, un magicien qui connaît (la force de) sa bouche»*[9], car l'initié par Thoth est fort : *«Je suis fort par Thoth»* [10].

Thoth personnifie la lumière spirituelle, la suprême raison créatrice du monde : *«siège, origine du soleil, formateur de lui-même que nul n'a enfanté, dieu unique. Maître de la vérité, il fait la vérité, il est le fécondateur de la vérité»*, puisque *«il constitue le monde»* [11].—*«Oh ! Thoth!... C'est toi qui as créé la magie par grimoire, toi qui as suspendu le ciel, établi la terre et l'Hadès, mis les dieux avec les étoiles...»*[12].

D.—LES FONCTIONS DE THOTH.—*«Dieu... est content lorsqu'il dirige les grands vers lui avec les petits pour voir les fonctions de Thoth au milieu de ses mystères»* [13]. Les fonctions de Thoth : *«car Thoth l'a revêtu* (le m. Os.) *pour sa sortie et son entrée, du vêtement de vérité».*—

1. Avant-dernière division du second Amdouat, de Séti I.—*Lefébure*, art. *Unt*, B. Ég. III p. 340.
2. *Champoll.*. not. I, 854.—Denkm. III 107, Stèle de Kouban l. 18.—Todtb. CX 17.—*Grébaut-Pierret*, Panthéon p. 19.
3. L.d.M. XCVII 4.
4. Ib. CXLIX 48.
5. Ib. LXXXV 1-3.
6. Sur les «paroles», sagesse initiatrice v.s. § 37.
7. L.d.M. CXLV 74.
8. V. infra § 61 Le CXLVe ch.
9. Inscr. d'Herkouf, VIe dyn. d'Éléphantine.—*Moret*, Au Temps p. 191-2.
10. L.d.M. XLIX 3.
11. Stèle de Londres. Zeitschr. 1877, p. 150.—*Pleyte et Rossi*, Pap. de Turin 23,6.—*Pierret*, Panth. p. 11.
12. *Maspero*, Ét. VIII p. 66.—Au *«fécondateur de la vérité»* cf : *«le mari de la vérité»* s. p. 164.
13. L.d.M. CXXX 8-9,

«Thoth a dit qu'on enveloppe son âme pour la sortie et l'entrée dans la barque du soleil et que le cadavre reste en sa demeure» [1].—Le mort-roi *«habillé avec le vêtement de Thoth»* [2]. Cf: *«Le mort-roi est paré comme Thoth»* [3].—*«Une barque lui est faite: il navigue et illumine par Thoth»* [4].— *«Oh! Thoth qui fait triompher Osiris sur ses ennemis en présence des grands princes souverains, chaque dieu et déesse...»* [5]. Thoth fait être vérité la parole d'Osiris contre ses ennemis *«devant les grands divins chefs de la localité des deux couveuses, cette nuit où Isis s'accroupit pour faire l'acte de résurrection en se lamentant sur son frère Osiris»* [6]. — *«Thoth! remets-lui* (au m. roi) *sa tête»* [7].— *«Thoth a massé tes jambes, oh! mort-roi!»* [8].— *«Geb a fait que Thoth te rassemble et que ton mal n'est pas»* [9].—*«Thoth! Réunis le mort-roi, pour qu'il vive... Thoth! mets-lui l'œil d'Horus»* [10]. Horus et Thoth *«relèvent Osiris sur son côté et le mettent debout devant les deux Neuvaines divines»* [11].

E.—LE COLLÈGE DE THOTH.— Appartiennent au Collège de Thoth tous ceux qui sont initiés aux sciences nombreuses enseignées par Thoth et font partie du personnel du temple. *«Saluer Thoth et son collège. Salut Thoth! qui est dans la paix des dieux et de tous les Collèges divins qui sont avec toi. Ordonne qu'ils sortent à la rencontre du mort-Osiris...»* [12]. Ceux «qui sont» avec Thoth sont ses *«ministres du service de Thoth»* [13], expression initiatrice, se référant aux initiateurs au service du dieu. *«Mes paroles,* dit l'initié, *ont la vigueur en qualité de second Thoth... Il pèse les paroles comme un second de Thoth...»* [14].

Les inititiés qui appartenaient au Collège de Thoth, ses ministres, étaient-ils assimilés à Thoth? *«Le mort-roi c'est Thoth devant Nouit (Ciel)»* [15].—*«Tu es Thoth, celui que l'œil venge»* [16]. Ceci ne semble pas se référer tout à fait au sens métaphorique, c'est-à-dire, à son assimilation par la science acquise [17].

1. Ib. CXXIX 6 et 9.
2. Pyr. 1089.
3. Pyr. 1507.
4. Ib. CXXX 11-12.
5. Pap. Nebseni, XX 1s. et même ch. du L.d.M.
6. L.d.M. XVIII 32-34.
7. Pyr. 10 b.
8. Pyr. 519.
9. Pyr. 639.
10. Pyr. 830.
11. Pyr. 956.
12. Cerc. 27, b.—*Spel.*
13. L.d.M. CXLIX 20-21.
14. L.d.M. CXLVII 8.—Pap. Ani 1. 7 et infra § 60 L'initiation à Abydos.
15. Pyr. 2150.
16. Ib. 2213.
17. Sur «venger» v.n. L.d.M. p. 523 et index.

Il est bien probable que ces ministres se vêtaient et se paraient comme le dieu, portant la ceinture ou le pagne: *«Thoth porte la ceinture ou le pagne»*[1]. Le mort-roi *«est habillé avec le vêtement de Thoth»*[2].—*«Le mort-roi est paré comme Thoth»*[3].—*«Car Thoth t'a vêtu, en vérité»*[4].

Mais «le vêtement de vérité» est l'image allégorique de l'initiation: *«Car Thoth l'a révêtu»* (le m. Osiris) *pour sa sortie et son entrée du vêtement de vérité»*[5], peut qualifier la ceinture ou le pagne des serviteurs du dieu. Cf: le vêtement d'initié *«en sandales blanches et vêtu d'un pagne de luxe»*[6].

F—.THOTH JUGE.—Thoth, avons-nous dit, est initiateur à la justice; lui-même est *«juge des paroles des dieux»*[7]. Thoth *«justifie»*[8]. A la scène de psychostasie, le dieu enregistre les résultats du jugement des morts. Il juge les deux Rehous[9].

La destinée d'un serviteur du temple de Thoth est de devenir juge dans l'assemblée des 30 juges: *«Viens à moi, Thoth! oh! ibis vénérable, oh! dieu aimé d'Hermopolis, oh! le secrétaire des grands dieux dans Hermopolis! Viens à moi! que tu me fasses une destinée; que tu me donnes que je sois habile dans ta profession... car tu fais pour eux qu'ils soient dans l'assemblée des 30 juges, qu'ils soient puissants et riches: voilà ce que tu fais... Viens à moi, fais-moi une destinée! car je suis un serviteur de ton temple... Ta profession est la profession belle entre toutes: puissance et bonheur, voilà ce qu'elle engendre»*.On voit bien que la dignité du juge, prêtre serviteur de Thoth, est la plus haute récompense du travail et de la science[10].

G.—THOTH PROTECTEUR ET GUIDE.—*«Thoth t'accompagne comme roi de Haute et de Basse Égypte»*[11].—*«Thoth te protège»*[12].—*«Thoth! Accours... Place-le* (le mort-roi) *dans ta main»*[13].—*«Horus et Thoth soutiennent le mort-roi»*[14].

Thoth est parmi *«les grands divins chefs des chemins des morts»*, qui

1. Pyr. 1613.
2. Pyr. 1089.
3. Pyr. 1507.
4. L.d.M. C 8 et supra.
5. L.d.M. CXXIX 6 et supra.
6. Cerc. 226 b.—*Spel*. p. 82.—V.ég. infra, Partie V ch. II Les vêtements des initiés, et notre L.d.M. index.
7. L.d.M. CXLI B 1. 14 - 16.
8. Pyr. 796.
9. *Pierret*, Panth. 49.—L.d.M. CXXIII 1.—V. notre L.d.M. § 112 et index.
10. *Grébaut*, Hymnes, p. 64 - 67.
11. Cerc. D. 43, 179.
12. Ib. D. 74, 308.
13. Pyr. 16.
14. Pyr. 1570-1571.

sont Thoth, Osiris, Anubis et Astès *(Åsṭès)*[1]. Il est le «guide des dieux»[2].

L'aile de Thoth est lumineuse : *«L'œil d'Horus plane sur l'aile de Thoth, sur le côté oriental de l'Échelle divine»*[3]; sur ses ailes lumineuses, le dieu transporte les âmes : *«Il* (le mort-roi) *se placera sur l'aile de Thoth et celui-ci le fera passer de ce côté de l'horizon»*[4].—*«Thoth ! place le mort-roi sur le bout de ton aile...»*[5].

H.— THOTH, AUTEUR DES LIVRES INITIATEURS.— L'initié du temple aux sciences de Thoth déclare : *«Oh ! gardiens des livres de Thoth* (les initiateurs). *Je me présente, j'arrive, j'ai mon intelligence* (acquise par les livres de Thoth), *j'ai mon âme* (posséder son âme, c'est connaître le mystère de son âme), *je suis muni des écrits de Thoth* (ce qui équivaut au *«j'ai mon intelligence). Le serpent Aker de Seth recule, j'apporte... l'écritoire, mes mains tiennent les livres de Thoth, les mystérieuses archives des dieux... Les livres que j'ai faits* (écrits ou étudiés), *Thoth dit que ce sont de bons livres, chaque jour»* (que j'étudie chaque jour)»[6].—*«Le mort-Osiris se fait sauf pour Héliopolis par les livres des paroles divines de Thoth»*[7]. Thoth est *«seigneur des écritures sacrées»*, dieu des lettres, il personnifie l'intelligence divine qui a présidé à la création[8].

Les rites funéraires lui doivent beaucoup; il a rédigé le *«Traité secret de l'art de l'officiant»* et codifié les cérémonies qui transforment les morts en esprits glorieux[9], écritures émminemment initiatrices, car Thoth, par son enseignement, *«spiritualise»: «Thoth t'a spiritualisé»*[10]. Thoth finit par devenir le dieu symbole de la connaissance des choses secrètes : «Ἑρμῆς-Thoth παρέδωκεν ὁλοτελῆ θεωρίαν»[11].

«Le poids de la balance équitable... pour ce qui concerne les énonciations de ta langue (=tes paroles, oh ! mort-Osiris]: l'Ibis (=Thoth à la cérémonie de la pesée de l'âme) *est au milieu de ses êtres* (ses assesseurs), *la pe-*

1. L.d.M. XVIII, 15.—Astès est seigneur de l'Amenti. V. notre L.d.M. § 132 et index.

2. Ib. CXLI B l. 14 - 16.—Sur les «divins chefs» v. notre L.d.M. § 126 p. 385s.

3. Pyr. 976.

4. Pyr. 387, v. ég. 595, 596.

5. Ib. 1377, 1429.—V. ég. *Golénischeff*, Le Pap. No 1115 d. St Petersb., Rec. d. Tr. vol. XXVIII, tirage à part p. 2.

6. L.d.M. XCIV, 1 - 3.

7. Ib. LXVIII. 6.—V. infra § 65 Les initiations à Héliopolis.

8. *Pierret*, Dict. m.—Thoth Θεύθ, fut, selon Platon, l'inventeur des arts et de l'écriture. Phèdre, 274c.

9. *K. Sethe*, Urkunden des alten Reichs, p. 186, II, 14 - 15, p. 187, I, 17.—*S. Far. Garnot*, Vie relig. d. l'anc. Ég. p. 43.

10. Cerc. D. 74, 312. *Spel.* p. 42.

11. *Hermès Tr.*, I 49.

sée de tes intentions se fait dans la localité d'Abydos par les exécuteurs, en vertu des livres»[1].

La légende a conservé le souvenir d' un *«livre que Thoth a écrit de sa main, lui-même»*. La première formule de ce livre procure des puissances magiques; la seconde formule promet que: *«quand même tu serais dans la tombe, tu auras la forme que tu avais sur terre; même tu verras le soleil se levant au ciel et son cycle de dieux, la lune en la forme qu'elle a quand elle paraît»*[2]. Ce passage nous rappelle la révélation condensée de Lucius-Apulée: «en pleine nuit, j'ai vu le soleil briller d'une lumière étincelante; j'ai approché les dieux d'en bas et les dieux d'en haut...»[3]. Apulée fut initié d' après les livres tirés d'une cachette au fond du temple, écrits en symboles, «expression abrégée des formules liturgiques»[4].

Thoth, invoqué, dit en songe à Horus, fils de Panishi, couché dans le temple: «Au matin de demain, entre dans la maison des livres du temple d'Hermopolis; tu y découvriras un naos clos et scellé, tu l'ouvriras, et tu y trouveras une boîte qui renferme un livre, celui-là même que j'écrivis de ma propre main...»[5]. La bibliothèque du temple à Khmoun prétendait avoir en possession un autre livre écrit par Thoth lui-même[6].

«Les chefs de la maison des livres» du texte d'Abydos[7], doivent certainement se référer aux bibliothécaires savants, les «ministres» initiés aux sciences du dieu Thoth, dont «les mains tiennent les livres de Thoth»[8]. Le catalogue des livres appartenant au temple d'Edfou était gravé sur un de ses murs[9].

I.—L'INITIATION THOTHIENNE.— Thoth est le symbole personnifié de la transmission et de la révélation de la sagesse divine aux hommes, mais d'une part seulement de sa sagesse, de sa gloire et de son mystère, qu'il était possible de révéler aux mortels.

1. L.d.M. CIX, 7 - 8.—Abydos, ville d'initiations, v. infra §.60 L'initiation à Abydos. Rappelons que la pesée de l'âme est une épreuve initiatrice. Cf. égal. ce que nous venons de noter: «Le m. Os. se fait sauf pour Héliop. par les livres des paroles divines de Thoth».

2. Pap. du Musée de Boulaq, du temps des premiers Ptolémées.—*Brugsch*, Rev. archéol., 1867, t. XVI, p. 167s.—*Maspero*, Ét. III, p. 348, 354s.

3. XI 23.

4. Ib. § 22.

5. *Maspero*, Ét. VIII, p. 66 - 67.

6. Conte dém. de Siousirê, IV, 202.—*Lexa*, Magie, II 135.—Sur les écrits de Thoth v. infra § 61 Le CXLVe ch.

7. Ép. de Ramsès II.—*De Rougé*, Ét. V p. 59.

8. V.s.—Sur *«La maison de vie»*, la bibliothèque sacerdotale, etc. v. infra § 55.

9. Zeitschr. f. aegyp. Spr... 1871, p. 43.—*Moret*, Nil, p. 528.

Thoth-Horus est la Lumière-Intelligence, le fil transmetteur de *Sa*, l'Intelligence divine[1]. Le divin attire l'âme à s'élever par la magnificence de son Intelligence.

Thoth commence par initier les rangs de ceux qui seront des dieux, puis les âmes divines et les âmes pures, plus proches de la divine Intelligence et qui alors participent et profitent d'une plus grande part d'énergie révélatrice, action divine qui est révélatrice, précisément, par son action. S'initier c'est donc créer cette action révélatrice.

Ces âmes bienheureuses — suivant le fil transmetteur, établi par la volonté divine pour révéler la transcendance de son existence à toutes les sphères et les rangs des créatures spirituelles qui cherchent à se mettre en contact avec ce fil révélateur — dirigent alors leur action révélatrice vers elles et participent à des cérémonies symboliques de théurgie. L'initiation est donc une œuvre divine, un θεῖον ἔργον, une théurgie.

Voici la voie initiatrice confiée par Thoth-Hermès anx Égyptiens, conservée par Jamblique. «Les Égyptiens, dit-il, séparent de la nature la vie animale et intellectuelle de l'âme, non seulement dans le tout, mais en nous aussi. Ils pensent que l'intelligence et la raison existent par elles-mêmes et disent que tout est produit ainsi : ils mettent le démiurge à la tête de ce qui est dans la genèse et reconnaissent la puissance vitale au-dessus du ciel et dans le ciel. Ils placent (1°) l'intelligence pure au-dessus du monde, (2°) l'intelligence nue, indivisible, dans tout le monde, et (3°) une autre intelligence divisée dans toutes les sphères. Ils ne considèrent pas cela par la seule raison, mais ils invitent à monter, à l' aide de la théurgie hiératique, vers les êtres plus élevés et plus parfaits, supérieurs à la fatalité, vers Dieu et le démiurge qui ne mettent en œuvre la matière et n' accomplissent rien que selon la seule exigence du mouvement opportun. Hermès a enseigné cette voie...»[2].

Les Égyptiens plaçaient donc:

1°.—Une intelligence p u r e au sommet du monde.

2°.—Une intelligence n u e, i n d i v i s i b l e, dans tout le monde.

3°.—Une autre intelligence d i v i s é e dans toutes les sphères. L'intelligence nue qui est d a n s tout le monde est, semble-t-il, celle qui reste sans mélange.

L'action théurgique, sur terre et dans l'univers, consiste donc à démontrer, par la traversée montante à travers les deux intelligences infé-

1. *Jéquier*, Rel. ég. 131s, 136.—L.d.M. CXVI 3.
2. Myst. ég. VIII 4, trad. p. 172

rieures vers l'existence de l'intelligence suprême à l'aide de la «théurgie hiératique», la théurgie des temples, mais non magique, par la démonstration de l'existence d'une énergie divine révélatrice «organisée» et transcendante au service des hommes. Une image de cette théurgie hiératique est la légende osirienne, dont chaque héros initie à l'action de sa propre énergie dans la vie universelle et à sa part dans l'Intelligence suprême. L'esprit, par la connaissance, l'expérience et l'effort, s'initie donc à la notion du divin et de son cosmos afin d'en tirer profit pour son voyage ascendant de retour au sein originel.

J.—THOTH, DIEU ET PRÊTRE, EST PURIFICATEUR.— Thoth est un dieu éminemment purificateur: *«Il repousse les souillures du m. Osiris qu'il avait conservées»*[1]. La science et la sagesse purifient.

Nombreuses sont les représentations de Thoth-prêtre purifiant le pharaon[2]. Nous reviendrons sur l'initiation horuenne ou royale.

K.—ISIS.—ISIS INITIÉE, INITIATRICE ET PROTECTRICE[3].—Isis, avons-nous dit au paragraphe § 11, instaura les Mystères. Isis institua les Mystères et les Initiations, dont elle-même fut, ensuite, l'initiatrice. Au paragraphe mentionné, certains passages attestent son rôle et les lignes suivantes complètent le ministère sacré de la divine mystagogue, adorée pendant des millénaires dans presque tout l'orient.

I.—Isis initiée par Thoth.—*«Dame favorisée écoutant les paroles de son seigneur-Thoth»*[4]. Isis *«maîtresse des forces et des écrits de Thoth lui-même»*[5].—*«C'est moi, Isis, l'initiée de Thoth:* Ἶσις, ἐγὼ ἡ παιδευθεῖσα ὑπὸ Ἑρμοῦ»[6], et Thoth «conseiller, σύμβουλος» d'Isis[7].

Isis et Osiris, seuls, furent initiés par Thoth-Hermès: οὗτοι μόνοι τὰς κρυπτὰς νομοθεσίας τοῦ θεοῦ παρ' Ἑρμοῦ μαθόντες»[8]. Selon Plutarque, Isis est la fille d'Hermès-Thoth[9], *«fille»*, comme *«fils»*, dans le sens d'initié par son mystagogue-*«père»*[10]. «Osiris et Isis, οὗτοι τὰ κρυπτά, φησὶν Ἑρμῆς, τῶν

1. L.d.M. XVIII 38-39.
2. *Mariette*, Dendérah, v. I, pl. X.—Abydos, I, pl. 26.—Etc.
3. Ce paragraphe fait suite au § 11.
4. V. supra p. 163.
5. V. tout de suite infra.
6. *Diodore*, I 27.
7. Ib. I 17 et s.p. 163.
8. *Stobée*, Phys. Meineke, I 41, 44, vol. I, p. 298, 297. *Hermès Tr.*
9. Is. Os. § 3.
10. V. infra § Les Initiés.

ἐμῶν ἐπιγνώσονται γραμμάτων πάντα καὶ διακρινοῦσι... etc.»[1]. C'est la famille d'Osiris, dit A. Moret, Isis, Horus, Thoth, Nephtys et Anubis, ses amis et ses alliés, les enfants d'Horus, ses petits enfants, qui trouvèrent les «rites usuels»[2].

II.—Isis initiée par Kaméphès.—«Écoute mon fils Horus, dit Isis, car je t'apprends une initiation secrète, κρυπτῆς ἐπακούεις θεωρίας. Notre aïeul Kaméphès le tient d'Hermès-Thoth, qui a écrit le récit de toutes choses et moi je l'ai reçu de l'antique Kaméphès, lorsqu'il m'a honoré à l'initiation par le parfait noir, τῷ τελείῳ μέλανι ἐτίμησε, reçois-le de moi à ton tour»[3]. Kaméphès, le plus ancien des dieux; le soleil-intelligence: «τὸν ἥλιον εἶναι, αὐτὸν δήπου τὸν νοῦν τὸν νοητόν», selon Damascius[4], qui, alors, peut s'identifier avec Thoth[5]. Kaméphès est le soleil-taureau, le soleil dans sa splendeur[6]. Sur Rê initiateur, nous reviendrons[7].

III.—Isis initiatrice.—Isis est *«celle qui prépare la lumière de la durée, la maîtresse de la flamme, la maîtresse des forces et des écrits de Thoth lui-même»*[8].—*«La parole d'Isis prépare la voie de Rê»*[9]. La voie de Rê, c'est la voie vers la lumière solaire[10].

Isis *«prépare les paroles par lesquelles on repousse les rebelles»*[11].

«Isis crée pour moi la grande vipère, uréus, contre mes ennemis»[12], c'est-à-dire, Isis, par son initiation, me donne la couronne de lumière, uréus[13].

«La sagesse est en Isis; et elle révèle les choses divines, καὶ δεικνύουσι τὰ θεῖα, à ceux qui véritablement et justement méritent d'être appelés Hiérophores et Hiérostoles: τοῖς ἀληθῶς καὶ δικαίως ἱεροφόροις καὶ ἱεροστόλοις προσαγορευομένοις»[14].—«Agénor... et de Dionysos égyptien qui est Osiris errant, découvrant à Agénor les orgies bachiques d'Isis initiatrice, s'instruisait à l'art des initiations nocturnes: Καὶ Αἰγυπτίου Διονύσου εὖια φοιτητῆρος

1. *Stobée*, ib. p. 297.
2. Caract., p. 148-9.
3. *Hermès Tr.* dans Stobée, Phys. lib. I 41, 44. Meineke, p. 288-289.—Sur «l'initiation par le parfait noir» v. infra § 95.
4. De prim. princ. 125. Fontes p. 692.
5. V.s. p. 165.
6. *Erman*, Rel. ég. p. 35.
7. V. infra § 65 Les initiations à Héliopolis.
8. V. plus long infra § 61 Le CXLVe ch.
9. L.d.M. CXXXIII 1-2.
10. Sur la «parole» d'Isis v.s. § 37.
11. V. infra § 61 Le CXLVe ch.
12. L.d.M. XCV 2.
13. V. notre L.d.M. § 61 et index.—V. enc. § 174, 175.
14. *Plutarq.*, Is. Os. § 3.

Ὀσίριδος ὄργια φαίνων μύστιδος, Ἴσιδος, ἐννυχίας τελετὰς ἐδιδάσκετο τέχνης...»[1].

Isis initie à sa parole sacrée : «Καὶ εἶπεν ἡ Ἶσις...», et rappelons ses paroles initiatrices à Lucius - Apulée[2].

IV.—Isis en tant qu'initiatrice est protectrice.—*«Isis t'a pris la main; elle t'a fait monter dans le pavillon [funéraire d'Anubis]»*[3]. Isis conduit à l'initiation anubienne. Dans le même sens on peut considérer ce passage : *«Isis est devant lui* (le mort-roi); *Nephtys est derrière lui»*[4]. Le mort-roi est conçu par Isis : *«Isis l'a conçu; Nephtys l'a enfanté»*[5], Isis considérée comme la «mère» de l'initié[6]. Isis *«éclaire et conduit»* le mort[7].

Isis dit à l'âme de la reine *Neferteré,* épouse du pharaon Ramsès II : *«Viens, grande et royale épouse Neferteré, adorée de Mout, afin que je puisse te donner une place dans la Région Sacrée»*[8].—*«Isis dit au mort-Osiris : J'arrive avec les souffles, j'arrive pour être ta protectrice. Je donne les souffles à ta narine, le vent du nord issu d'Atoum»*[9]. Isis protège Osiris[10].—*«Tu montes, oh! mort-roi, avec Isis»*[11]; elle protège Osiris de ses ailes[12]. Rappelons encore ses paroles accordant sa protection à Apulée, initié par elle[13].

L.—OSIRIS.—I.—Osiris initié.—Osiris fut, selon la légende, le premier initié de Thoth et d'Isis à qui, sa sœur et épouse, appliqua les opérations théurgiques de résurrection[14]. Osiris, selon A. Moret, a, le premier, «subi» les rites divins plutôt qu'il ne les a institués; il fut le premier d'entre les dieux qui a connu la mort, car la mort fit de lui un être qui *«savait le grand secret»,* et sa famille, Thoth, Isis, Horus, Nephtys et Anubis, ses amis et ses alliés, trouvèrent alors les «rites utiles» qui rendirent au dieu, passé dans l'autre monde, la vie du corps et de l'âme. Ainsi Osiris, par la mort et les rites funéraires et initiateurs, fut le premier de tous les êtres qui connut les mystères et la vie nouvelle. C'est à ce point de vue, ajoute

1. *Nonni Panopol.*, Dionys. Koechly, IV 269-273.—V.s. § 29.
2. Métam. XI 5.—*Plutarq.*, Is. Os. § 2.—V.s. § 11 et 40.—*Hermès Tr.* I. 41, 44 etc.
3. Pyr. 744.—Sur «prendre la main» v. notre L.d.M. p. 17 et § 107.
4. Pyr. 1089 etc.—V. notre L.d.M. la lumière anubienne. Index.
5. Pyr. 1154
6. V. § Les initiés, les «*fils*».
7. *Speleers*, Cerc. p. 117.—V. plus long infra § 61 Le CXLVe ch.
8. *Gardiner*, La peinture égypt. pl. X.
9. L.d.M. CLI.
10. Hymne à Osiris, *Budge*, Osiris, II 78.—V.s. § 31 B.
11. Pyr. 210.
12. *Erman*, Rel, ég. fig. 44.—V. notre L.d.M. p. 311, 322.
13. V.s. p. 130.
14. V.s. § 31, 32 etc.

A. Moret, qu'Osiris passait pour avoir initié les dieux et les hommes aux rites sacrés [1].

II.—Osiris initiateur.—Le mort-Osiris dit : *«Je suis avec Osiris. Je proclame ce qu'il me dit* (par l'initiation), *et ce que je dis, il le répète; ce sont des paroles divines. J'arrive en mâne accompli* (en parfait initié) *faisant remonter la vérité vers celui qui l'aime. Je suis un défunt pourvu... La parole du mort-Osiris est vérité...»* [2]. Osiris révéla aux hommes la doctrine religieuse, les rites extérieurs du culte, les règles des sanctuaires et les plans des temples, l'art d'adorer les dieux et de leur élever des statues. Thoth l'avait aidé dans cette tâche [3]. Osiris honora particulièrement Thoth, son initiateur [4]. La mission initiatrice du dieu se révèle surtout par l'établissement des règles du culte en accord avec l'établissement des plans des temples-symboles, comme initiateur suprême, prêtre et architecte [5].

Osiris, après sa mort, «revenant des Enfers» entreprit d'aguerrir son fils Horus et de l'exercer au combat [6].

Osiris, en sa qualité d'initiateur, est guide des vivants : *«Oh ! Osiris ! Taureau des Grands* (des dieux), *guide des vivants»* [7].

Il est à ajouter que les bienfaits accordés aux hommes par Osiris et Isis, comme, par exemple, la culture du blé, de l'orge, de la vigne, des fruits et autres choses utiles à la vie, ne furent pas révélés sous le voile du secret et par la procédure initiatrice; ils peuvent se classer parmi les initiations techniques des connaissances universitaires et utiles à la vie sur la terre, tandis que le cycle de l'initiation proprement dite groupe l'initiation au mystère du divin et de la survie de l'âme [8].

M.—HORUS INITIÉ ET INITIATEUR.— Horus, dieu-symbole, a une personnalité polyvalente.

I.—Horus initié.—Horus fut initié par Thoth qui a fait de lui *«un mâle»* [9]. Horus fut initié par sa mère Isis : «ὑπὸ τῆς μητρὸς Ἴσιδος διδα-

1. Caractèr., p. 148, 149.
2. L.d.M. CXXIV 9-11.—Sur la dialectique de ce passage v. plus long notre L.d.M. p. 567s.
3. *Mariette,* Dendérah IV, pl. 65.— *Plutarq.,* Is. Os. § 13.—*Diodore,* I 15 : «κατασκευάσαι les temples et καταστῆσαι τοὺς ἐπιμελουμένους ἱερεῖς».—V. ég. Hymne d'Ios, infra.—*Moret,* Caract. 147-148.
4. *Diodore,* I 15, l. 26.
5. Cf : Moïse.
6. *Plutarq.,* Is. Os. § 19.
7. Cerc. D. 36, 135, *Spel.*
8. V. infra Ch. II L'Enseignement.
9. V. supra p. 163.

χθέντα»[1]. Par son père Osiris, il fut initié aux grandes prouesses[2]. Horus, comme initié, a subi la cérémonie initiatrice de la mort volontaire par démembrement; il est identifié à Dionysos par Plutarque[3].

II.—Horus initiateur.—Horus-Soleil, avons-nons dit dans notre Livre des Morts[4], est le mystagogue suprême de l'âme, qui exerce son attraction quand l'âme «fait ce que désire son cœur», quand elle veut évoluer par ses propres aspirations. Le pharaon est qualifié d'Horus pour une autre raison : comme initié à l'initiation horuenne, qui est une initiation royale[5].

Horus et Thoth coopèrent intimement dans les opérations initiatrices et théurgiques : *«ils relèvent Osiris sur son côté et le mettent debout devant les deux Neuvaines divines»*[6]. Cf : *«L'œil d'Horus plane sur l'aile de Thoth...[7]»*. «Ils soutiennent» le m. roi[8]; ils collaborent comme initiateurs-purificateurs[9].

Le couple Thoth-Horus, sagesse et illumination, équivaut et s'identifie au couple *Hu-Sa,* l'intelligence, la parole créatrice et la puissance de la sagesse, du savoir[10]. Ils sont agents de résurrection[11]. Selon une légende du M.E., Thoth-Sagesse-Science est né de la semence d'Horus déposée dans le corps de Seth; il serait sorti du front de celui-ci[12].

Horus est justicier, décapitant les mânes[13], et repoussant les associés de Seth[14].

Horus est «maître des transformations»[15].

Horus est *«héritier de son père»*[16]. Dans le langage métaphorique des centres initiateurs, ceci signifie que l'initiation horuenne suit celle d'Osiris[17].

1. *Diodore,* I 25.
2. *Plutarq.,* Is. Os. § 19.—*Roux,* Les Argonautes, p. 131.
3. Ib. § 20, et *Diodore,* ib.— *Lefébure,* Les yeux d'Horus, p. 60s.—V. infra § 57 La mort volontaire.
4. P. 291, 294.
5. V. plus long infra Partie III, ch. II
6. Pyr. 956.
7. V. supra p. 168.
8. Pyr. 1570-1571.
9. V. supra p. 161s.
10. Pyr. 300.
11. *Jéquier,* Rel. ég. p. 80, 81, 78s.—V. s. p. 95 et plus long dans notre L.d.M. § 109 et index.
12. *Jéq.,* ib. 136-7.
13. *De Rougé,* Rit. p. 82.
14. L.d.M. CXXXIV 7.
15. L.d.M. CXXXV 1.
16. L.d.M. XVIII 26.—XIX 9.—LXXVIII 24.
17. V. infra Partie II et III.—Du «fils héritier» dans la trinité de l'âme v.n. L.d.M. p. 159 et § 57.

Les *«Suivants d'Horus»* sont les initiés à l'initiation d'Horus et appartenant à son collège[1].

N.—A N Ų B I S.— Anubis est un dieu aux multiples attributions. Parmi les nombreuses qualités du dieu, certaines nous permettent de le considérer comme le guide divin des âmes et particulièrement des initiés. Un prêtre portait le nom du dieu, assumant son rôle, en tant que guide des initiés ou de la momie du mort. Anubis d'abord vient à la rencontre du mort-roi, arrivé au ciel[2].

Ensuite il devient le *«Guide des chemins»* car, selon P. Pierret, il prépare le voyage du mort dans l'autre vie : «il fraye les chemins d'outre tombe» (Dict.). Anubis-Oupaouat *(Wpw³-t)* «ouvre les chemins» pour les morts[3], qui sont des voies célestes[4], les *«beaux chemins»* célestes[5]. La nature du dieu mystagogue se manifeste non seulement dans son rôle de guide mais surtout «d'ouvreur» ou de «frayeur» des chemins, pris dans son sens réel et allégorique. Ce même sens peut être attribué à son rôle d'ouvrir «les yeux, les oreilles, le nez, du mort-Osiris»[6]. Le passage du L.d.M.: *«Le Guide des chemins a fait mon éducation»*[7], nous l'affirme.

Anubis est le *«père»* du mort roi[8] et on qualifiait, précisément, de «père» le prêtre initiateur[9]. Anubis, d'ailleurs, soit comme prêtre initiateur, soit comme *«prince»* du Collège des dieux, ordonne la purification du mort-Osiris[10]. Anubis est, d'autre part, «le liquide purifiant dans le lieu de renaissance»[11], allusion suffisamment claire à la purification initiatrice renaissante conférée par Anubis dans son rôle d'initiateur purificateur. Ce liquide purifiant est, métaphoriquement, la lumière anubienne. Nous avons démontré dans notre étude sur le «Livre des Morts» qu'Anubis personnifie la lumière de l'horizon[12]. Cette nature du dieu peut donc s'associer à sa qualité eventuelle de mystagogue, comme la lumière qui procure l'initiation. A la fin du XLIIe ch. du L.d.M., qui est le chapitre de la purification de l'âme après ses luttes, le chapitre de la divinisation de *«ses membres»*, de sa renaissance,

1. V. infra Partie V. ch. I.
2. Pyr. 1675, 1162, 1676.—Cerc. D. 21, 236e.
3. Pyr. 643, 1090, 1287, 1806, 2032.
4. Ib. 126, 1011, 1304, 1374, 1379, 1638.
5. Ib. 822.
6. Pyr. 1672 - 3.—*Spel.* Cerc. p. 164.
7. XLIV 1.
8. Pyr. 1995.
9. V. infra Partie V ch. 1.
10. Pyr. 2012.
11. L.d.M. XVII 81.
12. P. 498s., 499s., 500, 501s., et § 163, 475.

on lit : *«On ne trouverait pas d'autre ouvreur des portes du ciel, régent de sa résidence, initiateur de ses naissances d'aujourd'hui...»*. (L. 15). Anubis purificateur procure les renaissances par les purifications qui ouvrent les cieux [1]; et rappelons la déclaration du mort-Osiris : *«Le Guide des chemins a fait mon éducation»* [2].

Anubis est un initiateur supérieur ou égal à Thoth : «il justifie le mort ou ordonne sa justification : *«Tu sors à la voix d'Anubis qui te justifie, comme Thoth»* [3]. Anubis *«place ses mains sur les choses derrière»* le mort-Osiris [4], qualité transcendante d'initiateur parfait [5]. Anubis livre à l'âme justifiée le lis et le rameau : *«Voilà l'homme* (l'âme ou l'initié après le jugement) *dont Anubis a rempli la main d'un lis* (lotus) *avec le rameau»* [6].

Anubis a des «secrets» à lui : *«Oh ! Anubis, qui es sur ses secrets... Seigneur des Secrets à l'occident, façonnant les têtes... Oh ! Anubis. Puissance de l'Occident, Seigneur de ce qui est caché, secret de corruption,... qui joint la tête de celui dont le nom est mystérieux... Oh ! Anubis regarde. Je passe. Je passe par ceux qui sont à Tathunen. Je passe l'Impassable Monde inférieur pour voir mon corps qui est en lui, illuminer mes formes»* [7]. Les secrets ineffables d'Anubis conservés par ses adorateurs : «ἔστι δ' οὖν τοῖς σεβομένοις τὸν Ἄνουβιν ἀπόρρητόν τι» [8].

Le passage suivant fait une allusion assez claire sur une éventuelle initiation anubienne : *«Le mort-Osiris*, le mort considéré comme Osiris [9], *dit, lorsqu'il aborde cette salle* (la sixième salle d'Osiris dans l'Amenti) : *J'arrive chaque jour. Je fais le chemin en créature d'Anubis. Je suis le seigneur du diadème. Aspirant aux charmes magiques de celui qui venge la vérité et venge l'œil* (titre de l'initié parfait. L'œil est la lumière divine du Soleil). *J'ai délivré l'œil d'Osiris* (allusion à l'initiation). *J'ai fait le chemin. J'ai traversé»* [10]. La «créature» d'Anubis est une signification acceptable désignant l'initié devenu «créature d'Anubis» par l'initiation, qui, alors, peut «faire le chemin» enseigné à l'âme et qui, ensuite, devient possesseur du

1. V. infra et n. L.d.M. § § 64, 65, 82, 92, 94, 115, et l'index.
2. Supra.
3. Pyr. 796.
4. L.d.M. XVIII 36.
5. V. notre L.d.M. § 105 et index.
6. *E. Revillout*, La morale ég p. 7, Passage du Rit. funér. de Pamonth.
7. *H. Frankfort*, The Cenotaph of Seti I, London 1933, vol. I. p. 55, 56.—*Tathunen* ou *Tatunen*, selon la même source, est une région, demeure des âmes, où il y a une caverne. Ib. p. 55.
8. *Plutarq.*, Is. Os. § 44.
9. V. notre L.d.M. p. X.
10. L.d.M. CXLVII 22 - 23.

diadème. «Faire le chemin» est explicite par la suite: *«J'ai traversé»;* c'est l'avoir préparé et l'avoir parcouru [1].

Anubis, d'autre part, fut incontestablement compris dans le groupe des dieux psychopompes, des dieux conducteurs d'âmes, tel qu'Hermès-Thoth, par excellence, le dieu des connaissances, des secrets, des choses humaines et divines et auteur des livres initiateurs. Par l'analogie des fonctions, à considérer initiateur tout dieu psychopompe, et par une équivalence des rapports intentionnellement rendus obscurs dans le langage des initiés, on peut donc attribuer au dieu Anubis, ou au prêtre Anubis, un rôle de guide-mystagogue.

Les Babyloniens avaient leur dieu initiateur.

Éa, le dieu de la sagesse et du savoir, *«forma»* une créature qu'il appela *Adapa* «dont la science était telle qu'elle englobait toutes choses célestes et terrestres. Éa lui avait «dévoilé les secrets du ciel et de la terre et le fit l'égal des dieux». De plus, Adapa «était aussi bon qu'il était savant».

Ayant maudit l'esprit de la tempête, il fut appelé à se présenter au ciel devant Dieu. Éa lui enseigna comment s'associer la faveur des dieux Tammouz et Gizida et lui conseilla, quand la colère divine s'apaiserait, de n'accepter ni à manger ni à boire «car ce sera une nourriture mortelle et l'eau sera de l'eau de mort. Tu ne devras accepter avec sécurité que des vêtements propres et de l'huile». Adapa se présente donc devant Dieu et avec la faveur des dieux Tammouz et Gizida réussit à apaiser le courroux divin. Dieu dit alors: «Puisque Éa l'a fait l'égal des dieux, quoiqu'il semble n'être qu'un simple mortel, qu'il ait dorénavant le rang d'un dieu; qu'on lui serve à manger et à boire, afin qu'ayant pris de notre nourriture et de notre breuvage, il soit l'un de nous».

Adapa, se rappelant les conseils d'Éa, refusa de boire et de manger. Alors Dieu dit en lui-même: «Adapa est bien un homme après tout, aveugle, sot, imprudent. Voyez donc, il refuse la nourriture et le breuvage qui feraient de lui un immortel». Puis il se tourna vers ses serviteurs: «Emmenez-le, commanda-t-il, et qu'il retourne sur terre».

«Mais Dieu, continue la légende, est bon et magnanime et il se rappela qu'Adapa était un juste et qu'il s'était présenté pieusement devant lui: «Adapa, dit-il avec douceur, bien qu'il te faille retourner sur terre, tu auras cependant ta récompense». Et il lui montra tous les mystères du ciel, toute sa gloire et ses merveilles. Puis, il se dressa sur son trône et proclama: «Bien qu'Adapa doive maintenant retourner sur la terre, il ne sera pas sujet aux maladies mortelles... Si jamais il est inquiet et sans sommeil, la puissante

1. V. notre L.d.M. p. 244.

Ninkarrak, la déesse des guérisons, le calmera et lui apportera le bien-être...»[1]. La nourriture céleste est une nourriture mortelle; on meurt mais pour renaître à la vie divine[2]; l'âme se divinise après la mort corporelle, selon la doctrine babylonienne, mais elle peut participer, après sa «formation» par Éa, à la vie céleste. Recevoir de l'huile et des vêtements «propres» est une allusion explicite à l'initiation[3].

Déméter fut la divine initiatrice, l'hiérophantide originelle; «...καὶ ἐπέφραδεν ὄργια πᾶσιν, σεμνά, τά τ' οὔπως ἐστὶ παρεξέμεν...»[4]. Les Muses enseignèrent les Mystères sacrés aux mortels: «αἳ τελετὰς θνητοῖς ἀναδείξατε μυστιπολεύτους»[5]. De même Thémis, Héstia, Silène: «πρώτη γὰρ τελετὰς ἁγίας θνητοῖς ἀνέφηνας,... ἐκ σέο γὰρ τιμαὶ μακάρων, μυστήρια θ'ἁγνά: la première, tu as enseigné les cérémonies sacrées des mystères aux hommes... C'est de toi que viennent les mystères des Bienheureux et les honneurs qui leur sont rendus»[6]. «Ἑστία,... τούσδε σὺ ἐν τελεταῖς ὁσίους μύστας ἀναδείξαις»[7]. Silène «...ὄργια νυκτιφαῆ τελεταῖς ἁγίαις ἀναφαίνων»[8].

O—LE ROI INITIÉ ET INITIATEUR.—Nous avons consacré la troisième partie de cette étude (Ch. II) à l'initiation, à la plus haute perfection initiatrice, à la divinisation du myste, à l'initiation horuenne ou royale.

Le roi, par l'assentiment des dieux[9], fait donc partie de leur compagnie et sert de médiateur entre le ciel et la terre[10]. Par ces qualités, il a le droit de choisir les prétendants aux plus hauts degrés initiateurs parmi les prêtres et en dehors du clergé, de les proposer au dieu pour avoir son consentement et ensuite de les nommer grands prêtres ou premiers prophètes[11]. Ceci donc incombe à sa qualité d'initiateur suprême sur la terre et il officie, comme officiant supérieur, à la cérémonie de consécration des heureux élus. Rappelons le prêtre Mithra, initiateur d'Apulée, recevant le consentement d'Isis[12].

1. «*La légende de «L'occasion perdue»*. *T. H. Gaster*, Les anciens contes de l'humanité p. 81 - 85, Payot.
2. Cf: notre L.d.M. index: boire, manger.
3. V. infra § 92 L' onction, § 97 Les vêtements.
4. Hymn. à Cerès, 476-778.—«...παρὲξ μύστηοι,...». B.C.H. 1924, p. 174.
5. Hymn. orphiq., LXXVI, 7, Lipsiae, 1903.
6. Hymn. orph , ib. LXXIX.
7. Ib. LXXXIV, 3.
8. Ib. LIV, 4, 10.—ὄργια φαίνω, ἀναφαίνω. ὀργιοφάντης=enseignant les mystères, l'initiateur, le prêtre initiateur. Cf: ἐκφάντωρ, ἐκφαίνω, s. p. 135—ἐπιφράζω=annoncer, enseigner.
9. V. s. § 42.
10. V. s. § 43.
11. *Drioton*, Hist. d. rel., Bloud et Gay, v. 3 p. 73.
12. V. s. p. 158s.

§ 46.—Allusions à la fonction du prêtre initiateur.

La nature des révélations initiatrices, de l'enseignement divin et secret confié aux prêtres et révélé dans le temple, attribuait exclusivement au sacerdoce égyptien le rôle d'initiateur, mais surtout aux prophètes ou aux grands prêtres [1], qui étaient, en même temps, les officiants aux cérémonies initiatrices de consécration. Mithra fut, pour Apulée, prêtre initiateur et consécrateur [2].

Le prêtre-initiateur et consécrateur est censé être le délégué, sur la terre, de la divinité : «Le grand prêtre, selon Denys l'Aréopagite, signifie mystérieusement que le consécrateur est l'interprète de l'élection théarchique; que ce n'est point en vertu de sa grâce propre qu'il appelle les ordinands à la consécration sacerdotale, mais que Dieu lui-même le meut en toutes ses ordinations hiérarchiques»[3]. Ceci vient d'Égypte, car le prêtre, dans ses fonctions liturgiques, mime le dieu et imite ses tournures, comme nous le verrons aux pages suivantes. Cf : Synesius : «Ἡ μίμησις, οἰκείωσίς ἐστι καὶ συνάπτει πρὸς ὃ μιμεῖται τὸ μιμούμενον»[4].

Dans les mystères osiriens, Isis, Nephtys, Toth, Anubis et Horus étaient représentés par des prêtres et des prêtresses qui les personnifiaient et mimaient leurs actions [5].

Voici les fonctions du grand prêtre initiateur et consécrateur, données encore par Denys l'Aréopagite : «L'ordre des grands prêtres, écrivait-il, est celui qui possède la plénitude du pouvoir consécrateur. Il possède le privilège de consommer toute consécration hiérarchique. C'est lui qui révèle les saints mystères, qui enseigne leurs propriétés respectives et leurs saintes puissances. L'ordre illuminateur des sacrificateurs conduit les initiés à la sainte initiation des sacrements, sous l'autorité de l'ordre des grands prêtres, hommes de Dieu. En communion avec lui, il exerce les fonctions propres de son saint ministère. En les exerçant, il révèle les opérations divines à travers les symboles très sacrés et il parfait assez ceux qui viennent à lui pour leur permettre de contempler ces opérations divines et de communier aux saints sacrements. C'est au grand prêtre pourtant qu'il renvoie quiconque aspire à la science des rites qu'il contemple... de passer au crible ceux qui ne portent pas en eux la ressemblance divine,... Il purifie ceux qui se présentent à lui; en les sanctifiant, il écarte d'eux toute participation

1. *Ménard*, Hermès Tr., p. XXXV.
2. Métam., XI 22, 25.
3. La hiérarchie ecclés., V., III § 5. Tr. M. Gandillac, p. 302.
4. Epist. XXXI, Migne v. 66, p. 1360.—*Rohde*, Psyché p. 284 N².
5. *Moret*, Myst. p. 9.—*Frankfort*, Roy., p. 182, 188, 194, etc.—*Dion Chrysost.*, Orat. XII.—V. infra § 83 et s.

au mal; il les prépare aux initiations et aux communions sacrées»[1]. Un grand prêtre égyptien ne définirait mieux ses fonctions que ne l'a fait Denys l'Aréopagite.

A la ligne 78 du CXLVe chapitre du Livre des Morts, nous trouvons certains renseignements sur les fonctions du prêtre initiateur : *«Je répartis les vêtements sacrés. Je traverse le lac en bateau. Je fais la parole d'Osiris, être vérité contre ses ennemis. J'amène tous ses ennemis au lieu d'immolation de l'Est»*. A la ligne 76-77, nous lisons : *«J'ai célébré la fête Haker à mon seigneur* (cérémonie du jugement etc.)[2], *j'en ai dirigé les cérémonies... pour mon seigneur. J'ai montré le chemin à la cérémonie»*[3].

«J'ai établi les choses dans Abydos» [4]; c'est-à-dire, j'ai organisé les Mystères à Abydos[5].

Dans le Papyrus Nu, le prêtre Sem se présente comme initiateur, *«qui porte sur lui»*, qui initie sur la Lumière-Vérité et dont le secret, la *«chose»* révélée, l'initié ne la dévoilera ni aux hommes ni aux dieux[6].

Bakhenkhonsou, grand prêtre d'Amon et architecte principal de Thèbes, avait écrit sur sa statue funéraire, qui se trouve à la Glyptothèque de Munich: *«Le noble chef, premier prophète d'Amon, Bak-en-Khonsou, justifié. Il dit: Je suis celui qui énonce la vérité, développe la doctrine de son dieu et l'approche à son tour, qui donne la douceur (au cœur?), qui tend la main aux malheureux; ses bras (agissent) pour le bien chaque jour»*[7]. La fonction du prêtre initiateur est explicite; «il énonce» et «il développe» la vérité et la doctrine du dieu qui «l'approche». Par cet office, «il donne la douceur au cœur» et aide les malheureux.

Ces prêtres, arrivés aux plus hauts degrés de l'initiation, devenaient ensuite *«pères»* pour les suivants[8].

§ 47.—L'âme devenue Osiris, initiée, devient initiatrice.

Nous avons déjà dit que les âmes initiées, divinisées, liées par l'initiation, les âmes sœurs, font fonction d'initiateurs et de protecteurs[9]: *«Je vais en*

1. Ib. V, I § 6 tr. p. 298.
2. V. notre L.d.M. p. 403.
3. L.d.M. et Todtb. Pour l'explication v. infra § 62 La seconde partie du CXLVe ch.
4. L.d.M. CXLVII 13.
5. V. supra § 38 Les choses et infra Partie II, ch. II.
6. CXVI 2-3.
7. *Devéria,* Bak-en-Konsou, Rev. Archéol. 1860 p. 2.
8. V. s. §§ 5, 36 p. 9s., 140 et infra Partie V Les initiés.—Sur les grands prêtres initiés ou mystagogues v. encore notre L.d.M. p. 15, 294, 574 et index : Prêtres initiés.
9. V. supra § 34 L'initié a un daimon, un ange protecteur.

messager du seigneur des choses, en conseiller d'Osiris... Je fais connaître au Bennou les choses de Tiaou... Je deviens un soleil des intelligents... Je marche pour donner le mouvement aux ombres des mânes (aux ignorants)... *Je prépare une route bonne vers les portes du Tiaou; je le fais parce que celui qui est en défaillance, je le réconforte, parce que celui qui pleure, c'est celui que je sauve parmi les occidentaux dont je suis en dieu Aker de la région Aker...»*[1]. «Au Bennou», à l'âme qui est renée. Tiaou, l'hémisphère inférieur. Région Aker, région inférieure, région lumineuse, déïfiée[2].

§ 48.—Seth-Typhon, ennemi de l'initiation et des initiés. Les «ennemis».

Seth-dieu est d'un polymorphisme déroutant, conséquence d'une spéculation religieuse millénaire en Égypte[3].

Il est, particulièrement, l'obstacle, l'empêchement[4], le mal, l'opposition, la personnification du désordre, de la lutte dans l'univers, dans l'âme et sur la terre; il est la terre même et son ombre, les passions terrestres, la nuit, l'ami des ténèbres et l'ennemi de l'éclat.

En conséquence, Seth-Typhon est l'ennemi des initiations: «Typhon, dit Plutarque, est l'ennemi de cette divinité (Isis), Typhon est aveuglé par la fumée de l'ignorance et de l'erreur; il ne s'emploie qu'à déchiqueter et à ternir la parole sacrée (l'initiation), la parole sacrée que la déesse rassemble, compose et livre à ceux qui s'initient à la divinisation»[5].

Les non-initiés et ceux qui ont échoué à l'épreuve de l'interrogatoire initiateur[6] sont les «ennemis d'Osiris»: *«Vous êtes les ennemis d'Osiris, vous dont (les) paroles ont été jugées, en présence d'Osiris, par le Grand Conseil, dans la Place Secrète. Il leur a donné des mauvaises places dans la place de la destruction, à cause des paroles qu'ils ont faites dans la Chambre Secrète...»*[7]. La «Place» ou la «Chambre» secrète, semble être le lieu de l'épreuve où les initiés subissent l'épreuve de l'interrogatoire, des «paroles».

§ 49.—L'ancienneté des initiations.

Nous avons déjà démontré que le Livre des Morts est un livre d'initiation. Or l'Initiation, dans sa totalité, ce recueil de cérémonies et de sa-

1. L.d.M. LXIV 15-16, 18-19.
2. V.s. p. 126, 168 et notre L.d.M. p. 9, 433, 580.
3. V. notre L.d.M. index.
4. *Plutarq.*, Is. Os. § 49.
5. Is. Os. § 2 et § 44,49 etc.—V. notre L.d.M. p. 157 et index.
6. V. infra Partie IV Les épreuves.
7. *Frankfort*, The Cenotaph of Seti I, vol. I p. 61.

gesse, doit être aussi ancienne que le Livre des Morts, sinon davantage. Conservé par la tradition orale, ce livre était donc connu bien avant la première dynastie[1].

D'autre part, nous avons rencontré et nous rencontrerons tout le long de cette étude, des passages des Textes des Pyramides au sens manifestement initiateur. Ces Textes sont d'une ancienneté plus reculée[2]. Selon G. Maspero, ils ont été redigés, pour la plupart, bien avant Ménès, c'est-à-dire, avant 5000[3]. Sur ce sujet, de l'ancienneté de l'initiation horuenne ou royale, cérémonie éminemment initiatrice et capitale, nous avons consacré la IIIe partie de cette étude.

Depuis la plus haute antiquité historique, l'Égypte a vu Dieu et le Beau. «Au-delà de tout ce qu'on peut imaginer de plus reculé dans les siècles historiques, a écrit A. Mariette, au-delà de Ménès et du fondateur de la monarchie égyptienne, apparaît déjà debout le dogme qui est la base du temple, c'est-à-dire, la croyance philosophique au Beau représenté et symbolisé par Hathor. Si jamais des débris de monuments antérieurs à Ménès se trouvent en Égypte, il est évident qu'on n'y découvrira rien qui rappelle la brillante culture du temps de Ramsès ou même de Chéops. Mais il n'en faut pas moins noter comme un fait considérable qu'à cette époque éloignée l'Égypte avait vu Dieu, et que, par conséquent, elle était déjà née à la civilisation»[4].

1. V. notre L.d.M. § 3 et 14 et supra § 7, 10.
2. Ib. p. 2 s., et 29 s.
3. Guide p. 1-2, 311.—Selon Moret, Ménès vers 3315, et selon Erman vers 3200.—*Frankf.*, Roy., p. 284.
4. *Dendérah,* v. Texte, p. 21.

CHAPITRE II

L'ENSEIGNEMENT

§ 50.—Introduction. Généralités. Parties de l'enseignement initiateur. La mathésis (Προπαιδεία. Παιδεία). La philosophie.

«Σχολῆς δεῖ τῷ μετὰ φιλοσοφίας ἱερατεύειν»[1].

On est bien embarrassé quand on essaie de classer la matière enseignée par les prêtres égyptiens dans leurs temples.

Mais l'enseignement hiératique des temples en Égypte semble avoir été composé de deux parties, de deux branches du savoir: 1o des sciences profanes, humaines, connaissances appartenant au monde physique, visible, connaissances utiles aux hommes, et 2o des sciences sacrées, hiérologiques, connaissances qui se rapportent et qui appartiennent au divin, à l'invisible, au transcendant. Cf: «μηδὲν μήτε ἀνθρώπινον, μήτε θεῖον ἀδιερεύνητον καταλιπεῖν: on ne doit laisser, sans l'examiner, aucun sujet concernant l'humain et le divin»[2]. «Ἑρμηνευτέον 1o τὸ ἀνθρώπινον εἶδος et 2o τὸ θεῖον: examiner 1o l'espèce humaine et 2o l'aspect divin», ces deux matières composaient l'instruction sacrée, «l' ἱερὰ παίδευσις»[3]. Selon Les Phrygiens, l'initiation commence par la connaissance de l'homme, mais l'initiation holoclère, τελείωσις, est la connaissance du divin: «Ἀρχὴ γάρ, φησιν (Φρύγες), τελειώσεως γνῶσις ἀνθρώπου· Θεοῦ δὲ γνῶσις, ἀπηρτισμένη τελείωσις»[4]. Homère s'est instruit dans cette dernière science: «τὴν ἱερὰν παίδευσιν ἐκδιδαχθείς»[5].

Paroles de Calassiris, prêtre égyptien: «Ceux qui considèrent la sagesse des Égyptiens comme une et identique se trompent, l'ayant mal connue. L'une, celle du peuple, se situe, peut-on dire, bien bas, χαμαὶ ἐρχομένη, servante des idoles et se tournant autour des cadavres, περὶ τὰ σώματα νεκρῶν

1. *Synesius*, Epist. LVII Migne v. 66 p. 1396.—Σχολὴ dans le sens d'instruction, d'éducation. Cf: «Σχολὴ δὲ μέγιστον ἀγαθόν, ἣν εἴποι τις ἄν, ὥσπερ χώραν πάμφορον, ἅπαντα καλὰ φέρειν τῇ τοῦ φιλοσόφου ψυχῇ». Ib. p. 1468.

2. *Cassius Dio*, Hist. Rom. LXXV, 13.—Fontes p. 376.

3. *Héliodore.* V. tout de suite infra.

4. *Hippolyte-Pseudo-Origène*, Refut. Haer. V, 8. Miles, Oxoni 1857 p. 115.

5. *Héliodore*, Éthiop, III, 13, Bekkero, p. 91.

εἱλουμένη, elle est attachée aux plantes, aux paroles magiques et enfin ni elle-même n'arrive à rien de bien, ni ceux qui l'emploient. L'autre, mon enfant, la vraie sagesse, dont la première a faussé injustement le nom, celle que nous, les prêtres et la race des prophètes, cultivons depuis notre jeunesse, celle-ci regarde en haut, aux choses célestes, fréquente les dieux, θεῶν συνόμιλος, et participe à une nature meilleure, cherchant le mouvement des étoiles et bénéficiant de la divination de l'avenir; elle se tient bien loin des maux terrestres, et, enfin, elle s'occupe de trouver ce qui peut être bon et utile aux hommes»[1].—«Αἰγύπτιοι τοὺς ἱερέας,... τῆς φύσεως ἦσαν ἔμπειροι καὶ τοὺς θεοὺς ἤδεσαν ὡς δεῖ θεραπεύειν, τῶν θεῶν ἐπιμελούμενοι καὶ τὰς ξύμπαντα γιγνώσκοντες...».[2]

Voici les fonctions et les connaissances d'un prêtre du temple de Karnak : il était *«ouvreur des portes du ciel dans Karnak, premier célébrant d'Amon, prêtre chargé d'encenser Amon dans Karnak»;* il était encore : *«supérieur des secrets* (c'est-à-dire, initié aux mystères) *du ciel, de la terre et de l'autre monde»*[3].

En Égypte, on commençait d'abord par faire «ses classes» : «Οἱ παρ' Αἰγυπτίοις παιδευόμενοι πρῶτον μὲν πάντων τῶν Αἰγυπτίων γραμμάτων μέθοδον ἐκμανθάνουσι,... ὑστάτην δὲ καὶ τελευταίαν τὴν ἱερογλυφικήν»[4]. Cf : Pythagore apprit en Égypte la langue des Égyptiens[5], ensuite l'éducation hiératique : «ἀποδεξάμενον τῶν Αἰγυπτίων ἱερέων τὴν ἀγωγὴν σπουδάσαντά τε μετασχεῖν ταύτης»[6].

Moïse, selon Clément d'Alexandrie, a commencé par une éducation préliminaire, encyclopédique, puis il apprit la philosophie exprimée par les symboles : «ἐν ἡλικίᾳ γενόμενος ὁ Μωϋσῆς ἀριθμητικήν τε καὶ γεωμετρίαν, ρυθμικήν τε καὶ ἁρμονικὴν ἔτι τε μετρικὴν ἅμα καὶ μουσικὴν παρὰ τοῖς διαπρέπουσιν Αἰγυπτίων ἐδιδάσκετο καὶ προσέτι τὴν διὰ συμβόλων φιλοσοφίαν, ἣν τοῖς ἱερογλυφικοῖς γράμμασιν ἐπιδείκνυνται...»[7]. L'écriture hiéroglyphique, employée dans la philosophie comme des symboles, écriture hiératique et sacrée, était connue et enseignée par les prêtres seuls; elle leur était enseignée en secret par leurs pères et conservée parmi les choses secrètes, de père en fils : «μόνους γινώσκειν τοὺς ἱερεῖς παρὰ τῶν πατέρων ἐν ἀπορρήτοις μανθάνοντες»[8]. Voici ce

1. *Héliodore,* ib. III, 16, Bek., p. 93.
2. *Dio Chrysostom.,* Or. XLIX, 7.—Fontes p. 212.
3. Cercueil de Pakhali N° 1150 du Mus. d. Caire.—*Maspero,* Guide d. Mus. d. Caire, p. 283, 4e éd.—*Virey,* Rel. ég., p. 278.
4. *Clément Alex.,* Strom. V, 4, Migne v. IX, p. 40.
5. *Diogène Laërt.,* VIII, 1, 3.
6. *Porphyre,* Vita Pythag. 7, Nauck p. 20.
7. Strom. I, 23.
8. *Diodore,* III 3.

qu'apprit Agénor comme initié égyptien : «ἡμέτερος Ἀγήνωρ,... καὶ ζαθέων ἄρρητον ἀμελγόμενος γάλα, suçant le lait très divin et ineffable, βίβλων χειρὸς ὀπισθοπόροιο χαράγματα λοξὰ χαράσσων ἔγραφεν ἀγκύλα κύκλα. Καὶ... μύστιδος (d'Isis) ἐννυχίας τελετὰς ἐδιδάσκετο τέχνης...»[1].

La suite de l'instruction d'Osiris est établie en correspondance avec l'initiation mystérique par V. Magnien, d'après Synesius.

Προπαίδειαι. Initiation aux petits Mystères : «Sa naissance (d'Osiris), sa croissance et les enseignements préliminaires : Γένεσις αὐτοῦ καὶ τροφαὶ (éducation) καὶ προπαίδειαι.—Cf : «Osiris exigeait qu'on honore l'éducation préliminaire, car il la considérait comme la source de la vertu : «Καὶ προπαίδειαν οὖν Ὄσιρις ἠξίουν τιμᾶν· παιδείαν γὰρ ἀρετῆς ᾤετο πηγὴν εἶναι»[2].

Παιδεῖαι. Initiation aux Grands Mystères et à l'époptie : «Les véritables enseignements : Παιδεῖαι».

Initiation aux hauts grades : «Les magistratures plus élevées : Ἡγεμονίαι μείζους».

Initiation à la royauté : «Le grand commandement : Τὴν μεγάλην ἀρχήν...» etc.[3]. Cf : «...ἔστι τὰ μικρὰ μυστήρια, διδασκαλίας τινα ὑπόθεσιν ἔχοντα καὶ προπαρασκευῆς τῶν μελλόντων. Τὰ δὲ μεγάλα περὶ τῶν συμπάντων οὐ μανθάνειν ἔτι ὑπολείπεται, ἐποπτεύειν δὲ καὶ περινοεῖν (comprendre, méditer) τήν τε φύσιν καὶ τὰ πράγματα»[4].

Le but des initiations est, selon Plutarque, la connaissance du monde céleste, et les entretiens philosophiques ont pour raison d'être la réminiscence de ce monde : «Tout cela peut être vu et contemplé une fois tous les dix mille ans par les âmes humaines, si elles ont bien vécu, et les meilleures initiations de cette terre ne sont qu'un reflet de cette initiation et de cette révélation-là; les entretiens philosophiques ont pour raison d'être de nous remettre en mémoire les beaux spectacles de là-bas, ou, autrement, ils ne servent à rien... καὶ τῶν ἐνταῦθα τελετῶν τὰς ἀρίστας ἐκείνης ὄνειρον εἶναι τῆς ἐποπτείας καὶ τελετῆς· καὶ τοὺς λόγους ἀναμνήσεως ἕνεκα τῶν ἐκεῖ φιλοσοφεῖσθαι καλῶν ἢ μάτην περαίνεσθαι»[5].

Théon nous a groupé les idées de Platon sur les parties de la connais-

1. *Nonnus Panop.*, Dionys. III, 265-269.—V. encore s. p. 57, 98, 120, 172.
2. *Synes.*, De Provid. I, 12, Migne v. 66, p. 1236.
4. Ib. II, 4, Migne v. 66, p. 1272.—*Magnien,* Myst. Éleusis, p. 217 s.—V. plus long infra Partie III, ch. II L'initiation royale, horuenne.
4. *Clément,* ib. V.—*Origène,* C. Celse I, Migne p. 668 N.
5. De Defect. Oracul., § 22, tr. *Flacelière.*—V. encore id. Is. Os. § 68.

sance. L'acquisition de certaines connaissances «purifie» l'âme et la prépare à s'appliquer à l'étude de la philosophie. Ces connaissances sont : l'arithmétique, la géométrie, la stéréotomie, la musique et l'astronomie; vient ensuite l'initiation qui est, en quelque sorte, l'enseignement des leçons se rapportant à la philosophie. Il continue à énumérer les connaissances philosophiques enseignées selon les degrés de l'initiation, qui se suivent, et qui sont : 1° La purification préliminaire de l'âme par la connaissance des leçons déjà énumérées. 2° La cérémonie de l'initiation, l'enseignement qui dérive de l'explication des spectacles «joués», des mystères, des «passions», les δρώμενα, etc. 3° L'époptie. 4° Le couronnement et 5° la divinisation ou «la ressemblance à Dieu»: «Καὶ γὰρ αὖ τὴν φιλοσοφίαν μύησιν φαίη τις ἂν ἀληθοῦς τελετῆς καὶ τῶν ὄντων ὡς ἀληθῶς μυστηρίων παράδοσιν. Μυήσεως δὲ μέρη πέντε. Τὸ μὲν προηγούμενον καθαρμός... Μετὰ δὲ τὴν κάθαρσιν δευτέρα ἐστὶν ἡ τῆς τελετῆς παράδοσις. Τρίτη... ἐποπτεία· τετάρτη.. ἀνάδεσις καὶ στεμμάτων ἐπίθεσις... πέμπτη... τὸ θεοφιλὲς καὶ θεοῖς συνδίαιτον εὐδαιμονία,... ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν».—«Ὁ δὲ Πλάτων ἀπὸ πέντε μαθημάτων δεῖν φησι ποιεῖσθαι τὴν κάθαρσιν· ταῦτα δ' ἐστὶν ἀριθμητική, γεωμετρία, στερεομετρία, μουσική, ἀστρονομία. Τῇ δὲ τελετῇ (l'initiation proprement dite) ἔοικεν ἡ τῶν κατὰ φιλοσοφίαν θεωρημάτων παράδοσις... παιδικὰ οἴεται (Platon) ταῦτα τὰ μαθήματα, προπαρασκευαστικὰ καὶ καθαρκτικὰ ὄντα ψυχῆς εἰς τὸ ἐπιτήδειον αὐτὴν πρὸς φιλοσοφίαν γενέσθαι»[1]. L'explication des cérémonies initiatrices est accompagnée de l'enseignement de sujets philosophiques, ἡ τῶν κατὰ φιλοσοφίαν θεωρημάτων παράδοσις, et de l'enseignement de connaissances sur la logique, λογικῶν, les sciences sociales, politiques, πολιτικῶν, et physiques, φυσικῶν. A l'époptie appartient l'étude de l'intelligible, νοητά, sur «les êtres étant, τὰ ὄντως ὄντα» et celle des «apparences, ἰδέαι». Le «couronnement» consiste à se former par les connaissances déjà bien acquises et par ses propres efforts, de nouvelles connaissances par soi-même et à les communiquer à d'autres, «τὸ ἐξ ὧν αὐτός τις κατέμαθεν οἷον τε γενέσθαι καὶ ἑτέρους εἰς τὴν αὐτὴν θεωρίαν καταστῆσαι». Pendant le dernier degré, qui est le plus parfait, l'initié jouit de la félicité qui dérive des révélations acquises, qui équivaut, selon Platon, à la ressemblance la plus grande possible avec Dieu, «πέμπτον δ' ἂν εἴη καὶ τελεώτατον ἡ ἐκ τούτων περιγενομένη εὐδαιμονία καὶ κατ' αὐτὸν τὸν Πλάτωνα ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν»[2]. L'instruction encyclopédique préliminaire est indispensable à la philosophie, elle assouplit, amollit, l'âme : «Ξενοκράτης, ὁπότε τις αὐτῷ σχολάζειν ἤθελεν οὐδενὸς τῶν ἐγκυκλίων μαθημάτων μετειληφώς, ἄπιθι, εἶπε, λαβὰς οὐκ ἔχεις πρὸς φιλοσοφίαν· δεῖ γὰρ προμεμαλάχθαι διὰ τούτων τὴν ψυχήν»[3].

1. *Theon Smyrnaei*, E. Hiller, éd. Teubner, p. 14-16.
2. Ib. 15-16.
3. Frgm. philos. graec. Müller.—Didot v. III p. 130, fr. 77. Cf: fr. 76.

Ces deux espèces de connaissance, considérées comme venant des dieux ou dues à des inspirations divines, étaient confiées aux temples, à la garde des prêtres, et gardées secrètes [1].

«Les prêtres égyptiens, a dit Damascius, par une certaine intellectualité difficile, poussés par un certain espoir tout humain, venu du dehors, conçoivent pour eux-mêmes en secret des choses ineffables concernant l'espérance du ciel, et pour les autres Égyptiens, la tenue d'un ordre parfait. Ils s'occupent de la philosophie secrètement, particulièrement en ce qui concerne l'immortalité des âmes. Cette sagesse est cachée dans l'intérieur sacré de la vérité contenue dans les mythes; elle se dévêt peu à peu et brièvement se révèle à celui qui peut élever vers dieu la divine lumière de l'âme. Cette philosophie qui est hiératique — qui appartient au sacerdoce — les Grecs l'adoptèrent. Les Égyptiens philosophent aussi sur l'immortalité des âmes, sur les sorts multiples et différents qui leur sont destinés dans l'Hadès, selon leur vertu ou leur méchanceté. Ils philosophent encore tout particulièrement sur les multiples transformations de la vie (des âmes) séjournant tantôt dans d'autres corps, tantôt dans différentes espèces de bêtes et de plantes. Les Égyptiens sont les premiers qui ont philosophé là-dessus... Cette philosophie des prêtres commence par ce qui est contenu dans les mythes d'Osiris, d'Isis et de Typhon. Ce mythe d'Osiris et de ses hypostases fait allusion, d'une façon secrète, au sort des âmes. Et ce sort serait une union avec Dieu, θεοκρασία, ou plutôt une fusion complète, un retour de nos âmes revenant et se rassemblant dans le divin après l'infini morcellement et pourquoi ne dirais-je pas, en termes précis, le déchirement dans lequel, ayant été tirées vers ici et ayant reçu un corps terrestre, elles se trouvèrent disloquées et se laissèrent gouverner et conduire par les Typhoniens, autrement dit, par les passions terrestres : οἳ (οἱ ἱερεῖς Αἰγύπτιοι) διὰ μηχανῆς τινος ἀπόρου καὶ ἀνθρωπίνης ἐλπίδος ἔξω καθεστηκυίας ἐν ἀπορρήτοις τὰ ἀπόρρητα διαμηχανῶνται ὑπέρ τε σφῶν αὐτῶν τῆς οὐρανίας ἐλπίδος καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων Αἰγυπτίων τῆς ὅλης εὐθημοσύνης. (Φιλοσοφοῦσι δὲ μυστικῶς μάλιστά πη περὶ τῆς τῶν ψυχῶν ἀθανασίας. Εἴσω δὲ ἡ τοιαύτη σοφία κρυπτομένη ἐν τῷ ἀδύτῳ τοῦ (τῆς) μυθολόγου ταύτης ἀληθείας... ἠρέμα παραγυμνοῦται κατὰ βραχὺ τῷ δυναμένῳ πρὸς Θεὸν ἀνακλῖναι τὴν ἱερὰν αὐγὴν τῆς ψυχῆς. (Ἱερατικῆς μὲν τοίνυν οὔσης ταύτης τῆς τῶν Αἰγυπτίων φιλοσοφίας καὶ οἱ Ἕλληνες μετειλήχασιν)»[2].—«...Ψυχῶν γὰρ περὶ ἀθανασίας κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ Αἰγυπτίοις φιλοσοφεῖται, ἔτι δὲ καὶ περὶ τῶν ἐν Ἅιδου μυρίων λήξεων παντοίων, πρὸς ἀρετὴν καὶ κακίαν ἀφωρισμένων, καὶ δὴ καὶ περὶ τῶν περὶ τὸν βίον μυρίων μεταβολῶν, ὡς ἄλλοτε ἐν ἄλλοις σώμασιν ἢ γένεσι ζώων καὶ φυτῶν διατριβουσῶν. Αἰγύπτιοι δὲ ταῦτά εἰσιν οἱ πρῶτοι φιλοσο-

1. V. notre L.d.M. § 6, 13, index et supra.

2. *Damascius*, Vita Isidori. Frgm. ap. Photium. Ed. Westermann et Bekker. P. 1, 2.—Photii, Myriobiblon sive Biblioth. 1612, p. 1028, p. 1065.—Fontes p. 687.

φοῦντες· (...Ἄρχεται δὲ ἡ ἱερατικὴ τοιαύτη φιλοσοφία ἀπὸ τῶν περὶ Ὀσίρεως, Ἴσιδός τε καὶ Τυφῶνος μεμυθευμένων)»[1].—«Αἰνίττεται δὲ οὗτος ὁ περὶ Ὀσίρεως καὶ τῶν αὐτοῦ ὑποστάσεων μῦθος μυστικῶς πως τὴν τῶν ψυχῶν τύχην. Καὶ τοῦτ' ἂν εἴη θεοκρασία, μᾶλλον ἕνωσις παντελής, ἐπάνοδος τῶν ἡμετέρων ψυχῶν πρὸς τὸ θεῖον ἐπιστρεφομένων καὶ συναθροιζομένων ἀπὸ τοῦ πολλοῦ μερισμοῦ, καὶ τί γὰρ οὐ λέγω σπαραγμοῦ διαρρήδην, ὃν ἐνταῦθα ρυεῖσαι καὶ σῶμα γήϊνον λαβοῦσαι διεσπάρθησαν αὐταὶ ἀφ' ἑαυτῶν καὶ πολλαχῇ διῳκίσθησαν ὑπὸ τῶν Τυφωνείων τῷ ὄντι ἄλλως γηγενῶν παθημάτων...»[2].

Cyprien, ayant fréquenté pendant dix ans les Égyptiens dans les adyta du temple de Memphis, nous a conservé ce qu'il a appris pendant ce long séjour. Voici le résumé. Il a donc appris, nous dit-il, à connaître les communications des daimons avec les choses terrestres, quels sont les lieux qu'ils abhorent, quels astres, quels liens magiques et quels objets leur plaisent, par quels moyens on les chasse, comment ils habitent les ténèbres, quelle résistance ils opposent en certains domaines, comment, au contraire, ils réussissent dans les âmes et dans les corps qui ont communication avec eux et quels effets ils obtiennent par ces instruments, effets de connaissance supérieure, de mémoire, de terreur, d'illusion, de notion sans qu'aucune parole ait été dite, de prestiges qui troublent la foule. Il a découvert la similitude des secousses sismiques et de la pluie, l'art de produire des commotions terrestres et des cyclones. Il a saisi les relations des daimons avec les serments, des esprits de l'air avec les hommes, comme opposition au mouvement surveillant de Dieu. Il parvient même jusqu'en un sanctuaire où les daimons produisent les formes illusoires qui déçoivent, ces trois cents soixante passions qui sont autant de figures dont les daimons se revêtent pour nous induire au mal, figures parées d'ornements, mais sans substance[3]: «Εἴκοσι γενόμενος ἐτῶν παρ' Αἰγυπτίοις εἰς Μέμφιν ἦλθον κἀκεῖ τῶν ἀδύτων λαμβάνω πεῖραν, ἐν' οἷς (ἀδύτοις) πρὸς τὰ περίγεια (τὰ δαιμόνια) ἐνοιοῦται (τις) καὶ κατὰ ποῖον (εἰς ποῖον) ἀποτρόπαιοί εἰσι τόπον καὶ τίσιν ἐπιτέρπονται ἄστροις καὶ θεσμοῖς καὶ πράγμασι καὶ ἐν τίσι φυγαδεύονται, πῶς σκότος τηροῦσι καὶ ἐν τίσι πράγμασιν ἄλλοις τὴν ἀντίστασιν ἔχουσιν. Ἔγνων (ἐγὼ) ἐκεῖ πόσοι ἄρχοντες σκότους εἰσὶ καὶ πῶς ἐν ψυχαῖς κατορθοῦσι καὶ σώμασιν ἑαυτῶν κοινωνίαν ἔχουσι καὶ ποία ἐνέργεια δι' αὐτῶν κατορθοῦται, δρόμος, γνῶσις, μνήμη, φόβος, τέχνη, ἔνδολος, ἀθρύλλητος ὁρμή, λήθη καὶ ὄχλος, παίγματα καὶ τὰ τοιουτότροπα. Ἐκεῖ ἔγνων σεισμῶν καὶ ὑετῶν ὁμοιότητα καὶ γῆς καὶ θαλάσσης ἐπιτετηδευμένην ὁρμήν, ὡς ἂν εἰς ἐναντίωσιν τῆς ἐποπτικῆς κινήσεως τοῦ θεοῦ. Ἐκεῖ εἶδον γιγάντων ψυ-

1. Ib. Fontes p. 687.

2. Ib. *Damascius.*—Phot., ib. P. 3, 5—p. 1028.

3. Résumé établi par *R. P. Festugière* du texte grec qui suit, d'après le Confessio Cypriani, ed. Balusius, Venet. 1758, 3, p. 1107-1111.—Fontes p. 568-569.—*Festug.*, La révélation d'Hermès Tris. Paris 1944, vol. I, p. 39-40.

χὰς ὑπὸ σκότους τηρουμένας καὶ φασματικῶς ὀρθούσας γῆν, ὡς ἄν τις ἐπ' ὤμων φέρῃ φορτίον βαρύτατον. Ἐκεῖ εἶδον δρακόντων κοινωνίας μετὰ δαιμόνων καὶ τὴν ἐξ αὐτῶν προιεμένην πικρίαν εἰς ὄλεθρον τῶν ἐπιγείων, ὅθεν μετέχοντα τὰ ἀέρια πνεύματα τοὺς ἀνθρώπους τὰ πάνδεινα διατίθενται ὡς βοηθείας ὑλικῆς ἀπολαύοντα. Εἶδον καὶ γῆν βαρουμένην ὑπὸ πνεύματος καὶ μὴ χαλωμένην ἐπὶ τοῦ ὕδατος διὰ τὴν ἐπαναφορὰν τῶν στηριγμάτων αὐτῆς τῶν φυσικῶν, ἣν ὁ δράκων ἀντιδιατασσόμενος τῇ θείᾳ διατυπώσει πρὸς τὴν τῆς πλάνης παράταξιν ἐπετήδευσε. Ἦλθον ἐν χώρῳ, ὅπου αἱ ἰδέαι τῶν μεταμορφώσεων τοῖς δαίμοσι γίνονται, δι' ὧν τὰ πονηρὰ πνεύματα λειτουργοῦσι τοῖς συσπόνδοις αὐτῶν ἐν ἀσεβείᾳ ἀνθρώποις. Ἐκεῖ εἶδον, πῶς συνίσταται ἀσεβὴς εὐσέβεια καὶ ἄλογος γνῶσις καὶ ἄδικος δικαιοσύνη καὶ συγκεχυμένη κατάστασις. Ἐκεῖ εἶδον τὸ εἶδος ψεύδους, μορφὴν ἔχον παμποίκιλον καὶ τὸ εἶδος τῆς πορνείας τρίμορφον, αἱματῶδες, ἀφρῶδες, λιπῶδες, τὸ εἶδος ὀργῆς πετρῶδες, ἔρημον καὶ τραχὺ καὶ θηριωδέστατον. Simili modo (ὁμοίως) τὰ εἴδη δόλου, μίσους, φθόνου, πονηρίας, ἀπληστείας, γρυπτότητος, ἐμπορίας, ματαιότητος, εἰδολολατρείας, ὑποκρίσεως, ἀνοίας, προπετείας καὶ μωρίας describuntur. Καὶ ἑκάστου ἐλαττώματος εἶδον ἐκεῖ μορφήν, ἣν ἕκαστος δαίμων ἐνδυόμενος ἐπὶ τὸν κόσμον προΐεται. Τριακόσια ἑξήκοντα πέντε παθῶν εἴδη εἶδον ἐκεῖ καὶ τῆς κενοδοξίας καὶ κενῆς ἀρετῆς καὶ κενῆς σοφίας καὶ κενῆς δικαιοσύνης, ἐν' οἷς πλανῶσιν τοὺς Ἕλλήνων φιλοσόφους. Ὅλως γὰρ ἐστολισμένα εἰσίν, ἀλλ' ὑπόστασιν οὐκ ἔχουσιν, τὰ μὲν ὡς κονιορτός, τὰ δὲ ὡς σκιὰ θᾶττον διαρρέοντα. Ἐν γὰρ τοῖς τριακοσίοις ἑξήκοντα πέντε πάθεσι τὰ δαιμόνια ἐνεργεῖν παρασκευάζουσιν εἰς ἀποπλάνησιν».

Le résumé de la version copte de ce texte intéressant est le suivant: «Je visitai (πεῖρα, plutôt acquérir la connaissance) leurs souterrains obscurs où les daimons de l'air font leurs réunions avec les daimons qui demeurent sur la terre; j'appris à connaître comment ils induisent les hommes en tentation et quelles sont les étoiles où les daimons se plaisent, s'ils y tombent; quelles sont les lois qu'ils proclament et par quel moyen eux-mêmes s'y soustraient; et comment les esprits (πνεύματα) luttent avec les daimons. Et j'appris à connaître combien il y avait d'Archontes des ténèbres et les rapports, κοινωνία, qu'ils ont avec les âmes et les corps, ψυχὴ καὶ σῶμα, privés de raison, ἄλογον, jusqu'aux poissons y compris; et je connus quelle est l'œuvre accomplie par les Archontes; l'un provoquant, ἐνεργέω, la fuite d'un homme; un autre agissant sur l'intelligence pour que l'homme se livre à lui; un autre agissant sur sa mémoire; un autre lui inspirant la terreur; un autre procédant par des ruses astucieuses; un autre par surprise; un autre provoquant l'oubli; un autre qui agit sur la foule pour qu'elle se révolte; et beaucoup d'autres phénomènes qui se produisent de la même façon.

J'appris à connaître le tremblement de terre, l'eau de pluie de ces lieux, une terre en train de produire et une mer couverte de vagues, sans l'action d'une manifestation, φαντασία, daimoniaque. Je vis les âmes des géants en-

fermés dans les ténèbres, supportant l'ombre de la terre, qui paraissaient comme quelqu'un qui porte un lourd fardeau. Je vis des dragons entrer en contact, κοινωνός, avec les daimons et je sentis le goût amer, πικρία, du venin sortant de leurs bouches, destiné à tuer ceux qui demeurent sur terre; venin dont se servent les esprits de l'Air pour causer tous ces maux aux hommes; de même que s'en servent d'autres esprits tirant un profit quelconque des hommes qui se réjouissent de l'aide qu'ils obtiennent des bêtes habitant sous la terre (?).

Je vis aussi la terre soulevée par un vent, πνεῦμα, qui la maintenait suspendue au-dessus de l'eau contrairement à la substance naturelle de ces deux éléments.

On me conduisit aussi dans un endroit, τόπος, de ces lieux où les esprits, πνεύματα, changent selon les apparences que le Dragon, luttant contre la loi de Dieu, invente pour eux; où ces esprits vilains (πονηρὰ) se transforment, suivant le caractère de la séduction, πλάνη, pour servir ainsi les hommes qui communient, κοινωνέω, avec eux dans ces mêmes sacrilèges. Car c'est une dévotion, εὐσεβής, sacrilège, ἀσεβής, que les hommes accomplissent dans ce lieu pour obtenir une intelligence sans raisonnement, λογισμός, une justice qui est une injustice et un grand ordre qui demeure dans un grand désordre.

Je vis dans ces lieux: l'esprit de mensonge ayant une apparence aux nombreux aspects; l'esprit de luxure, πορνεία, à triple face, dont une est couleur de sang, une autre couleur de toile de couverture (c'est-à-dire, grise ou blanche), une autre putréfiée comme sous l'action de la flamme; je vis aussi l'esprit de colère qui est comme une pierre dure, laid et d'un aspect de bête sauvage; l'esprit de ruse avec un grand nombre de langues aiguisées les unes contre les autres, qui le recouvraient; l'esprit de haine qui est comme un aveugle, avec les yeux placés derrière la tête, fuyant tout le temps la lumière, ses jambes sont suspendues derrière sa tête et il est sans intestins à cause des œuvres impitoyables qu'il accomplit...; et aussi, l'image de l'envie...», et Cyprien le Mage, qui devint chrétien et évêque de Nicomédie, mort en 304 sous le roi Dioclétien, continue la description de méchanceté, d'insatiabilité, d'obstination etc.[1]. Dans ce passage de Cyprien, on remarque bien la vérité mélangée de la fantaisie du mage. Cyprien, est mort un siècle presque avant l'abolition des Mystères d'Isis en Égypte[2], et la corruption de l'enseignement égyptien est manifeste.

1. Cod. Pierpont Morgan, col. 53ro. 1,—56ro. 2,— 59ro. 1.—*Festugière*, ib. p. 374, 377-380.

2. V. s. p. 100.

§ 51.—Étude de la Théologie : Théogonie, Cosmogonie, le dieu. L'être.

Dans les adyta des temples d'Égypte, on enseignait en secret l'existence de Dieu, des Dieux et la nature de l'être : «Ἐν Αἰγύπτῳ... τὰ περὶ τοῦ ὄντος διδαχθῆναι Θεοῦ...»[1]. Pythagore, en Égypte, était allé dans les adyta des sanctuaires où il apprit, dans le secret, tout ce qui concerne les dieux : «ἐν Αἰγύπτῳ κατῆλθεν εἰς τὰ ἄδυτα καὶ τὰ περὶ θεῶν ἐν ἀπορρήτοις ἔμαθεν»[2].

Dans les temples, les prêtres philosophes consacraient leur vie 1° à étudier la science des choses divines : «τῇ τῶν θείων θεωρίᾳ», Θεωρία, la spéculation, l'examen, la contemplation, la méditation, et 2° à contempler, à voir les divinités : «τῇ τῶν θείων θεάσει»: «Τοὺς Αἰγυπτίους ἱερέας, οὓς καὶ φιλοσόφους... Ἀπειπάμενοi πᾶσαν τὴν ἄλλην ἐργασίαν καὶ πόρους ἀνθρωπίνους, débarrassés de tout travail et du souci de se procurer les moyens de subsistance, ἀπέδοσαν, ils consacrèrent, ὅλον τὸν βίον τῇ τῶν θείων θεωρίᾳ καὶ θεάσει»[3].

Les prêtres égyptiens, a écrit Jamblique, considéraient «que la béatitude place l'âme dans le dieu démiurge universel : Καὶ τότε δὴ ἐν ὅλῳ τῷ δημιουργῷ θεῷ τὴν ψυχὴν ἐντίθησι, et cela est chez les Égyptiens la fin de la régression hiératique vers en haut»[4], et «l'idée de la béatitude est de connaître le bien et le leurre du mal; l'une donc est unie au divin et la mauvaise part, au contraire, est inséparable de ce qui est mortel... Considère donc celle-là comme la première route de la béatitude, contenant la plénitude intellectuelle des âmes, qui réside dans l'union divine; ce don hiératique et théurgique de la béatitude s'appelle la porte qui conduit vers le dieu démiurge de l'univers, ou le lieu et la demeure du bien; sa première force est la pureté de l'âme beaucoup plus parfaite que la pureté du corps, puis la préparation de la pensée à la participation et à la vision du bien et à l'écartement de tous ses contraires, puis, enfin, l'union avec les dieux donateurs des biens : Ἡ ἱερατικὴ καὶ θεουργικὴ τῆς εὐδαιμονίας δόσις καλεῖται μὲν θύρα πρός τε τὸν δημιουργὸν τῶν ὅλων, ἢ τόπος ἢ αὐλὴ τοῦ ἀγαθοῦ· δύναμιν δὲ ἔχει πρώτην μὲν ἁγνείας τῆς ψυχῆς πολὺ τελειοτέραν τῆς τοῦ σώματος ἁγνείας· ἔπειτα κατάρτισιν τῆς διανοίας εἰς μετουσίαν καὶ θέαν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἐναντίων πάντων ἀπαλλαγήν· μετὰ δὲ ταῦτα πρὸς τοὺς τῶν ἀγαθῶν δοτήρας θεοὺς ἕνωσιν»[5]. Et Jamblique continue, nous disant les sujets de méditation des prêtres philosophes de l'Égypte : «Quant au bien divin, ils (les prêtres égyptiens) pensent que c'est le dieu antérieur à l'intelligence, et quant au bien humain, que c'est l'union avec ce dieu, τὴν πρὸς αὐτὸν ἕνωσιν ; c'est ce que Bitys a tiré

1. *Theodoretus,* Curat., I, 14 Reader.—Fontes p. 668.
2. *Diogène Laërt.*, VII, 1, 3.
3. *Porphyre,* De Abstin., IV, 6, Nauck p. 236.—«Διὰ τῆς θεωρίας τὴν ἐπιστήμην». Ib.
4. Myst. ég. X, 6.
5. Ib. X, 5.—*A. v. Karletz,* Das Buch von den ägyptischen Mysterien, 1858, p. 23.

de l'interprétation des livres Hermaïques, Ἑρμαϊκῶν βιβλίων. Les Égyptiens n'ont donc pas négligé cette partie, mais ils nous l'ont transmise d'une façon convenable (digne) aux dieux, θεοπρεπῶς. Les théurges, θεουργοί, n'importunent point pour de petites choses la pensée divine, τὸν θεῖον νοῦν, mais seulement pour ce qui concerne la purification de l'âme, sa délivrance, ἀπόλυσιν, et son salut. Ils ne méditent point sur des choses difficiles mais sans utilité pour les hommes; ils méditent, au contraire, sur celles qui sont, de toutes, les plus utiles pour l'âme; et ils ne sont point leurrés par un daimon d'erreur, eux qui ont surmonté, en tout, la nature trompeuse et daimonienne et se sont élevés jusqu'à la nature intellectuelle et divine: ἀλλὰ τοὐναντίον τὰ τῇ ψυχῇ πάντων ὠφελιμώτατα· οὐδ' ὑπὸ πλάνου τινὸς φενακίζονται δαίμονος οἱ ἐν πᾶσι τὴν ἀπατηλὴν καὶ δαιμονίαν φύσιν ἐπικρατήσαντες, ἐπὶ δὲ τὴν νοητὴν καὶ θείαν ἀναχθέντες»[1].

Orphée apprit en Égypte la nature de l'être: «εἰς Αἴγυπτον τὰ περὶ τοῦ ὄντος μεμάθηκε»[2].

Platon apprend des sages d'Égypte tout ce qui se rapporte à l'univers, la création et la raison de tout mouvement dans ses parties et dans son ensemble: «Πλάτωνι.—Οἱ ἀπ' Αἰγύπτου ἀφικόμενοι ἀγαθοὶ ἄνδρες ἀπήγγελον ἡμῖν, ὅτι τὴν πᾶσαν Αἴγυπτον περισκεψάμενος (Platon) νῦν διατρίβεις περὶ τὸν Σαϊτικὸν νομὸν (au nome Saïte) λεγόμενον, ἐκπυνθανόμενος τῶν κεῖθι σοφῶν, ὅ,τι αὐτοῖς φαίνεται περὶ τοῦ σύμπαντος, ὅπως ἐγένετο καὶ ᾧ λόγῳ νῦν τὴν πᾶσαν κίνησιν ἔχει κατὰ μέρος καὶ κατὰ τὸ ὅλον»[3].

§ 52.—L'immortalité de l'âme. La transmigration-métempsychose, théorie fausse.

Les prêtres philosophes égyptiens enseignèrent les premiers que l'âme est immortelle. Ils enseignèrent, en outre, qu'elle passe successivement, dans des corps d'animaux[4].

1. X 7.—Trad. P. Quillard.—Sur les livres Hermaïques v. ib. VIII 4.

2. *Theodoretus*, ib. II 30.—Sur l'explication naturiste des Mystères d'Isis, du grand mystère de l'univers v. *Hippolyte-Pseudo-Origène*, Refut. Omn. haeres., V 7.—V. plus long dans notre L.d.M. passim.

3. Socraticorum epistula spuria. Ed. Herscher, Epistologr. Gr. 28.— Fontes p. 759.—Cf: Platon et Pythagore apprirent plusieurs nobles doctrines chez les barbares, parmi les gens des philosophes barbares=qui ne parlent pas grec. «Platon et Pythagore τὰ πλεῖστα καὶ γενναιότατα τῶν δογμάτων ἐν βαρβάροις μαθόντας. Διὰ τοῦτο καὶ γένη βαρβάρων εἶπε «γένη φιλοσόφων ἀνδρῶν βαρβάρων»· γινώσκων ἔν τε τῷ Φαίδρῳ τὸν Αἰγύπτιον βασιλέα».—*Clément Al.*, Stom. I. Migne vol. VIII, p. 769.—Cf: «Πλάτων ἔμαθε τὴν ἱερατικὴν ἀπὸ τοὺς ἐκεῖ ἱερατικούς». *Olympiodorus.*—Fontes p. 684.—V. notre L.d.M., p. 47s.

4. *Hérodote*, II 123.—*Diodore*, I 98.—*Chairemon-Porphyre*, De Abstin., IV 9, Nauck p. 241 et II 47.—*Aeneas Gazaeus*, Theophr. 97.—Fontes p. 676.

Il est faux d'attribuer à l'Égypte la théorie selon laquelle l'âme passerait à travers plusieurs corps d'animaux vivant sur la terre, même à travers les plantes et les pierres [1]. Nulle part, au cours de nos études, nous n'avons rencontré dans les inscriptions ou monuments figurés de propre source égyptienne et d'une façon précise, que l'âme s'incarne dans des animaux vivants.

Voici la vérité.

E. De Rougé est formel : «L'âme, disait-il, revêt plusieurs formes ou transmutations successives, mais toujours dans la région des cieux infernaux, ce qui distingue profondément cette doctrine de la métempsychose indienne»[2].

L'âme peut, selon l'expression égyptienne, se «transformer» mais non pas s'incarner et vivre sur la terre dans des bêtes, et ces transformations symbolisent les facultés nouvelles et successives de l'âme, acquises dans son évolution ascendante : L'âme, a déjà dit G. Maspero, «va vers Héliopolis et y prend un logis» auprès des dieux solaires à qui cette ville servait de résidence. Allusion plutôt à la région-Héliopolis céleste, région lumineuse, résidence permanente des dieux solaires. C'est dans une telle région que l'âme cherche et établit son «logis»[3]. Cette première faveur ne lui suffit pas : pour arriver au comble de la félicité, elle doit s'identifier complètement avec les dieux et s'incarner dans leurs corps [4]. C'est une véritable métempsychose, mais bornée aux migrations de l'âme dans les êtres et dans les objets qui touchent de près ou de loin les dieux d'Héliopolis». Ce que G. Maspero appelle «métempsychose» n'est qu'un attachement que l'âme éprouve pour les êtres divins et objets de culte ou divins. D'ailleurs la suite de son explication définit mieux sa pensée : «Comme toujours, continue-t-il, la série commence par des généralités, un «chapitre de faire toutes les transformations qui plaisent au mort». (La série des métempsychoses est expliquée maintenant comme une suite de transformations). Puis vient le détail : «chapitre de faire la transformation en épervier d'or», «chapitre de faire la transformation en épervier vigoureux», «chapitre d'être dans la neuvaine des dieux et de s'y transformer en chef des assesseurs du dieu», «chapitre de faire la transformation en dieu qui éclaire les ténèbres», «chapitre de faire la transformation en la fleur de lotus», d'où le soleil jaillit au matin, «chapitre de faire la transformation en dieu Phtah, pour manger du pain, boire

1. *Chaeremon Stoïcus.*—Fontes p. 184.
2. B. Ég., v. II, p. 392.
3. V. supra § 32.
4. Plutôt être fondue dans l'essence divine, céleste, solaire etc. V. notre L.d.M. § 116 et index.

de la bière, s'habiller et être vivant dans Héliopolis», «chapitre de faire la transformation en vanneau», «chapitre de faire la transformation en héron bleu», «chapitre de faire la transformation en âme», c'est-à-dire, en bélier ou en cette sorte d'épervier à tête et quelquefois à bras d'homme, par lequel les Égyptiens désignaient l'âme. «Chapitre de faire la transformation en hirondelle», «chapitre de faire la transformation en vipère», «chapitre de faire la transformation en crocodile», «chapitre de faire la transformation en oie»[1].

Ailleurs, l'éminent égyptologue ajoute: «La science de l'âme s'est accrue, ses pouvoirs se sont agrandis, elle est libre de prendre toutes les formes qu'il lui plaît de revêtir», et il continue dans la note suivante: «Il ne faut pas oublier que l'assomption de toutes ces formes est purement volontaire et ne marque nullement le passage de l'âme dans un corps de bête. Chacune des figures que revêtait l'Esprit était une des figures symboliques de la divinité; l'entrée de l'âme dans ces figures ne marquait donc en fait que l'assimilation de l'âme humaine au type divin qu'elle représentait. Les étrangers et même les rédacteurs des livres hermétiques s'y laissèrent tromper. Tandis que les uns nient le principe de la métempsychose appliquée à l'âme humaine, les autres l'affirment»[2].

L'âme en forme oiseau, selon W. Budge, exprime sa faculté de voler vers la barque de Rê et de visiter n'importe quelle région céleste[3].

Hermès Trismégiste proteste contre l'idée que l'âme humaine puisse entrer dans le corps d'une bête: «L'âme impie, dit-il, demeure au niveau de sa propre nature, se chatiant elle-même et cherchant un nouveau corps de terre dans lequel elle puisse entrer, mais un corps humain, car nul autre corps ne saurait contenir une âme humaine, et l'ordre divin défend qu'une âme humaine s'en aille tomber dans le corps d'un animal sans raison. C'est là, en effet, une loi de Dieu que l'âme humaine soit protégée contre un si grand outrage: ἡ δὲ ἀσεβὴς ψυχὴ μένει ἐπὶ τῆς ἰδίας οὐσίας ὑφ' ἑ-

1. V. L. d. M. ch. LXXVI - LXXXVIII.—V. notre L.d.M. p. 559 et 558.—Sur le symbolisme de l'épervier v. notre L. d. M. § 154, 161 et index; sur celui de l'oiseau v. ib. fig. 10, 26, 27 § 88 et index; sur celui du lotus ib. p. 251, 386, 406, 459; sur celui du crocodile ib. § 133 et index. «*Je suis le dieu-crocodile*». L.d.M. LXXXVIII 1.—Sur celui de l'oie ib. p. 102, § 161 et index; sur celui du serpent ib. p. 172 et index.—Hirondelle-Isis, v. *Plutarq.*, Is. Os. § 16 etc. Cf: «*Je suis l'hirondelle, fille du soleil*». L. d. M. LXXXVI et même ch. du Pap. Nu.—«L'âme en forme d'oiseau», selon W. Budge.—Sur le symbolisme des autres animaux v. notre L.d.M. index.

2. Ét. v. II, p. 467 et N[3].—V. encore *Masp.*, R. d. Tr. I, 21-22.

3. B. of. D Introduct. p. CXXXIX et ch. LXXVII, LXXVIII et ss. du Pap. Nu, Ani etc.

αυτῆς κολαζομένη καὶ γήϊνον σῶμα ζητοῦσα εἰσελθεῖν, εἰς ἀνθρώπινον δέ· ἄλλο γὰρ σῶμα οὐ χωρεῖ ἀνθρωπίνην ψυχήν, οὐδὲ θέμις ἐστὶν εἰς ἀλόγου ζῴου σῶμα ψυχὴν ἀνθρωπίνην καταπεσεῖν. Θεοῦ γὰρ νόμος οὗτος, φυλάσσειν ψυχὴν ἀνθρωπίνην ἀπὸ τοιαύτης ὕβρεως»[1]. Et voici l'explication : «L'âme est une chose personnelle, œuvre royale des mains et de l'intelligence de Dieu, marchant par elle-même dans l'intelligence. Ce qui vient de l'unité et non de la différence ne peut se mêler à autre chose, et pour que l'âme soit unie au corps, il faut que Dieu soumette cette union harmonique à la nécessité : ἡ δὲ ψυχὴ πρᾶγμα ἰδιοφυὲς καὶ βασιλικὸν καὶ ἔργον τῶν τοῦ θεοῦ χειρῶν τε καὶ νοῦ, αὐτό θ' ἑαυτῷ εἰς νοῦν ὁδηγούμενον. Τὸ τοίνυν ἐξ ἑνὸς καὶ οὐκ ἐξ ἄλλου ἀδύνατον ἑτέρῳ ἀναμιγῆναι· ὅθεν δεῖ καὶ τὴν πρὸς τὸ σῶμα αὐτῆς σύνοδον ἁρμονίαν θεοῦ ὑπὸ ἀνάγκης γενομένην εἶναι»[2].

Ailleurs, Hermès Trismégiste a dit : «Toute âme séparée, subit des métamorphoses. De l'Âme du Tout sont sorties toutes ces âmes qui tourbillonnent dans le monde, comme distribuées en ses parties. De ces âmes donc, nombreuses sont les métamorphoses, des unes vers un sort plus heureux, des autres vers un sort contraire, car les âmes rampantes se transforment en animaux aquatiques, les âmes aquatiques en des annimaux terrestres, les âmes terrestres en des volatiles, les âmes aériennes en des hommes, enfin les âmes humaines font leur entrée dans l'immortalité en se changeant en daimons, puis dans cet état, en passant dans le chœur des dieux : ἀπὸ μιᾶς ψυχῆς, τῆς τοῦ παντός, πᾶσαι αἱ ψυχαί εἰσιν αὗται ἐν τῷ παντὶ κόσμῳ κυλινδούμεναι, ὥσπερ ἀπονενεμημέναι· τούτων τοίνυν τῶν ψυχῶν πολλαὶ αἱ μεταβολαί, τῶν μὲν εἰς τὸ εὐτυχέστερον, τῶν δὲ εἰς τὸ ἐναντίον. Αἱ μὲν γὰρ ἑρπετώδεις οὖσαι εἰς ἔνυδρα μεταβάλλουσιν, αἱ δὲ ἔνυδροι εἰς χερσαῖα, αἱ δὲ χερσαῖαι εἰς πετεινά, αἱ δὲ ἀέριαι εἰς ἀνθρώπους, αἱ δὲ ἀνθρώπιναι ἀρχὴν ἀθανασίας ἴσχουσαι εἰς δαίμονας μεταβάλλουσιν, εἶθ' οὕτως εἰς τὸν τῶν θεῶν χορόν»[3]. Le μεταβάλλω et μεταβολαὶ sont traduits par «transformer, changer», et μεταβολαὶ par «métamorphoses, changements», mais incorrectement par «passer en des animaux»[4]. L'idée d'Hermès a été explicitement donnée au passage précédent pour être faussée ensuite; d'où dérive l'idée erronée qu'Hermès a soutenu la métempsychose[5].

Les formes d'animaux que prend le défunt dans les chapitres précités

1. Dans Stobée, Eclogar., Meineke, vol. I, p. 307.— Hermès Tr. *Nock-Festugière* v. I, p. 122-123.—*Ménard*, Hermès Tr. p. 66.

2. Stobée, ib. p. 343.—*Ménard*, p. 210.

3. *Nock*, ib. X 7, p. 116.—Stobée, ib. p. 306.—*Ménard*, ib. p. 60.

4. Ib. X, 7, p. 116, l. 15.

5 *Maspero*, Ét., v. I, p. 467 N[s].— Sur la mantique par les animaux sacrés, les daimons fréquentant ou ayant des connexions, συνάπτεσθαι, avec les animaux v. *Jamblique*, Myst. ég., VI 3.

du Livre des Morts, «sont, le plus souvent, a dit J. Baillet, des formes d'animaux que prend le défunt «juste de paroles». C'est pour lui une sorte d'apothéose; car ces animaux sont des animaux divins»[1]. Ces formes, l'âme égyptienne les prend par ses propres facultés : *«Tu as pris (oh! Rekhmirê) une forme par ta puissance»*[2]. L'âme, selon C. Sourdille, de ces mêmes chapitres du L. d. M. «se transmue en épervier vainqueur de Seth, en épervier divin, en gouverneur royal, en dieu qui illumine les ténèbres, etc.»[3].

Un peu plus loin, C. Sourdille ajoute : «Il est tout à fait inexact de dire que les Égyptiens aient cru au passage régulier de l'âme humaine dans toutes les espèces d'animaux terrestres, puis aquatiques, puis volatiles pendant un cycle de trois mille ans. Ils pensaient seulement que l'âme bienheureuse avait le pouvoir d'adopter à s o n g r é n'importe quelle forme et de la quitter quand il lui plaisait : c'était une des manifestations de cette liberté absolue qui leur semblait la suprême félicité»[4]. Voici le titre du ch. LXXVI du L.d.M.: «Chapitre de faire toutes les transformations d é s i r a b l e s»[5].

«La théorie, a dit J. Baillet, selon laquelle les âmes coupables, renvoyées sur terre, erraient de corps en corps d'animaux, vils d'abord, puis de plus en plus nobles, reptiles, animaux aquatiques, quadrupèdes, oiseaux, ce sont des Grecs qui nous l'ont transmise. Rien ne l'appuie, ni dans le Livre des Morts, ni dans les ouvrages plus récents tel que le Livre des Respirations ou le Livre des Transmigrations, qui tous promettent le pouvoir de se transformer comme un b i e n t r è s e n v i a b l e; et même, ni Diodore, ni Hérodote, qui rassemblèrent toutes les explications populaires sur le respect et le culte des animaux, n'avaient recueilli rien de semblable à cette doctrine soit-disant hermétique»[6].

«L'idée de métempsychose est tout à fait étrangère aux Orphiques, a déjà dit E. Rohde. «Ils croient néanmoins fermement à la doctrine de la métempsychose et la rattachent d'une manière particulière à leur croyance que l'âme est divine et qu'elle est appelée à jouir d'une vie pure et libre. Mais qu'ils aient eux-mêmes imaginé cette doctrine, cela n'est nullement probable; leurs idées fondamentales ne les y conduisaient pas nécessairement. Hérodote affirme nettement que la doctrine de la métempsychose est venue

1. Idées morales., p. 169.
2. Ib. p. 142.
3. Hérodote et la rel. de l'Ég., p. 355-356.—Les vignettes du ch. LXXVII et ss. du Pap. Nu sont éloquentes.
4. Ib. p. 365.
5. V. le titre du même ch. du Pap Nu.—V. encore *Lagrange*, L'Orphisme p. 146,
6. Ib. p. 169, 170.

d'Égypte en Grèce, et que, par conséquent, les Orphiques l'ont reçue, eux aussi, de la tradition égyptienne. Mais cette affirmation, continue E. Rohde, qui ne vaut pas mieux que tant d'autres du même auteur sur l'origine égyptienne de croyances et de légendes grecques, ne doit pas nous induire en erreur, car il n'est nullement certain, que dis-je? il n'est pas même probable que les Égyptiens aient cru à la métempsychose», et il ajoute en note : «Les monuments égyptiens ne connaissent pas de métempsychose générale, effet d'une loi de la nature ou d'une volonté divine. Mais on voit bien ce qui, dans la tradition égyptienne, a pu faire à Hérodote l'effet d'une doctrine de la transmigration des âmes»[1].

Nous avons déjà longuement rappelé que les sages de l'Égypte ne révélèrent pas aux étrangers toute leur science et que leur enseignement fut incomplet, déguisé et pour cette raison, mal compris[2].

§ 53.—L'étude de la philosophie et de la nature. L'initiation. La recherche de la vérité. Le caché, l'énigmatique[3].

La philosophie, chez les prêtres-initiés d'Égypte, consiste à soumettre à l'examen de la raison et à l'analyse, les représentations des Mystères et les images symboliques qu'on y montre: «Ἀλλὰ Ἰσιακός ἐστιν (Ἰσιακός, le prêtre d'Isis, l'initié à ses Mystères), ὡς ἀληθῶς, ὃ τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα περὶ τοὺς θεοὺς τούτους (Isis et Osiris) ὅταν νόμῳ παραλάβῃ, λόγῳ ζητῶν, καὶ φιλοσοφῶν περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀληθείας : Le véritable Isiaque est celui qui a reçu, par la voie légale (par la voie des formalités rituelles d'initiation) tout ce qui se démontre et se représente au sujet de ces dieux, Isis et Osiris, de relatifs à ces divinités, le soumet à l'examen de sa raison, et s'exerce, par la philosophie, à en approfondir toute la vérité cachée»[4]. La philosophie est alors initiatrice : «Voilà pourquoi il faut prendre la raison, venue de la philosophie, comme iniatiatrice et comme guide, afin de n'admettre que des pensées saintes (pures) sur l'interprétation de chacune des choses dites et faites dans les représentations des Mystères : Διὸ δεῖ μάλιστα πρὸς ταῦτα λόγον ἐκ φιλοσοφίας μυσταγωγὸν ἀναλαβόντας, ὁσίως διανοεῖσθαι τῶν λεγομένων καὶ δρωμένων ἕκαστον»[5]. Si la philosophie est, selon Aristote, «la science de la recherche de la vérité : ὀρθῶς δὲ ἔχει καὶ τὸ καλέσαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστή-

1. Psyché, p. 373 et N²·—Cf : *Wiedeman*, Erläut. zu Herodots, 2 Buch, p. 457ss.. c. p. Rohde ib.

2. V. supra § 1 L'Égypte terre fermée aux étrangers.—Rappelons le prêtre ég. se moquant d'Hérodote. II 28 et s. p. 5.

3. V. s § 34.

4. *Plutarque*, Is. Os. § 3.

5. Ib. § 68.

μην τῆς ἀληθείας θεωρητικήν. Θεωρητικῆς μὲν γὰρ τέλος ἀλήθεια, πρακτικῆς δὲ ἔργον»[1], chez les Égyptiens elle n'est pas différente, aussi bien théorique et générale que pratique. Les débutants philosophes en Égypte commençaient par philosopher sur les représentations des Mystères, des images symboliques et les paroles énigmatiques des cérémonies; leur façon de vivre correspondait à la seconde, et par «l'intermédiaire de la philosophie : νοήσει διὰ φιλοσοφίας», ils arrivaient à comprendre et à entrer en communication avec dieu[2]. Les philosophes égyptiens avaient un idiome philosophique : «ἡ τῶν φιλοσόφων γλῶττα»[3].

La recherche de la Vérité dissimuiée dans les énigmes philosophiques allait de pair avec l'enseignement des Mystères : «Ἕλλησι καὶ Αἰγυπτίοις καὶ ὅσοι τῶν βαρβάρων σεμνύνονται ἐπὶ μυστηρίοις καὶ ἀληθείᾳ ἐν ὑπονοίᾳ ἔξεστι φιλοσοφεῖν»[4]. Cf : de même les philosophes Grecs : «Ἡμεῖς δ' οἳ τῶν ἀβεβήλων ἐντὸς τῶν περιῤῥαντηρίων ἠγνίσμεθα, σεμνὴν ὑπὸ νόμῳ τῶν ποιημάτων τὴν ἀλήθειαν ἀνιχνεύωμεν»[5]. Le fils aîné de Sishou, Sishou dont Petosiris fut le second fils, *«était élevé pour trouver le sens des écrits»*[6]. La recherche de la Vérité conduit donc à la divinité et cela constitue l'initiation : «Voilà pourquoi c'est aspirer à la divinité que désirer la vérité, surtout la vérité qui touche à ce qui concerne les dieux. Ce désir est comme une admission aux choses saintes; il nous incite à nous en instruire, à les rechercher et nous dirige vers une activité plus sanctifiante que toute purification et que toute fonction sacerdotale : Θειότητος ὄρεξίς ἐστιν ἡ τῆς ἀληθείας, μάλιστα δὲ τῆς περὶ θεῶν, ἔφεσις, ὥσπερ ἀνάληψις ἱερῶν τὴν μάθησιν ἔχουσα καὶ τὴν ζήτησιν, ἁγνείας τε πάσης καὶ νεωκορίας ἔργον ὁσιώτερον...»[7], et «la parole sacrée» est confiée aux initiés aspirant à la divinisation, «τοῖς τελουμένοις θειώσεως»[8].

Platon, qui visita l'Égypte, identifie, à sa façon, l'initiation et la philosophie :«C'est que, selon la formule de ceux qui traitent des initiations :«nombreux sont les porteurs de thyrse, et rares les Bacchants». Or ces derniers, à mon sens, ne sont autres que ceux dont la philosophie, au sens droit du terme, a été l'occupation». Les Bacchants sont les initiés aux mystères de Dionysos-Osiris, «οἱ ὀρθῶς πεφιλοσοφικότες»[9]. Le parallélisme entre la philosophie et l'initiation ne s'est jamais arrêté. L'isolement, les méditations

1. Métaphys., I 1.
2. Ib. § 78.
3. *Jamblique*, Myst. ég. VIII 4.
4. *Origène*, Contr. Celse IV. p. 1089 Migne.
5. *Héraclite de Pont*, Quest. Homer., § 3 p. 4.
6. *Lefebvre*, Tomb. d. Petosiris, Insc. 138, I p. 194.
7. *Plutarg*, Is. Os. § 2, Tr. Meunier
8. Ib.
9. Phédon 69 c-d.

philosophiques et les contemplations dans les temples d'Égypte passèrent dans les écoles des philosophes alexandrins [1].

Théon de Smyrne, parlant de l'éducation selon Pythagore et Platon, dit que la philosophie est une initiation, une tradition des mystères : «Καὶ γὰρ αὖ τὴν φιλοσοφίαν μύησιν φαίη τις ἂν ἀληθοῦς τελετῆς καὶ τῶν ὄντων ὡς ἀληθῶς μυστηρίων παράδοσιν» [2]. «Τῇ δὲ τελετῇ ἔοικεν ἡ τῶν κατὰ φιλοσοφίαν θεωρημάτων παράδοσις τῶν τε λογικῶν καὶ πολιτικῶν καὶ φυσικῶν» [3]. «Les âmes des hommes, a dit Plutarque, tant qu'elles sont ici-bas contenues dans les liens du corps et soumises aux passions ne jouissent d'aucune participation avec Dieu; elles n'y ont part qu'autant qu'il leur est possible par l'intermédiaire de la philosophie et comme à travers un songe indiscret, νοήσει διὰ φιλοσοφίας» [4].

«Ceux qui, à Héliopolis, sont au service du dieu,... font plusieurs purifications sans vin qui sont celles qui durent tout le temps, qui consacrent à étudier, à apprendre et à enseigner les vérités divines : οἱ ἐν Ἡλιουπόλει θεραπεύοντες τὸν θεόν... πολλὰς δ' ἀοίνους ἁγνείας ἔχουσιν, ἐν αἷς φιλοσοφοῦντες καὶ μανθάνοντες καὶ διδάσκοντες τὰ θεῖα διατελοῦσιν» [5]. «Οἱ τὸν Ἰσίδωρον διδάσκοντες καὶ ἐν τοῖς Αἰγυπτίοις φιλοσοφήμασιν αὐτὸν συνεργὸν καὶ συγκυνηγέτην παρελάμβανον τῆς ἐν βυθῷ κεκρυμμένης ὡς ἀληθῶς ἱερᾶς ἀληθείας· καὶ πολλαχοῦ φῶς ἀνῆπτεν αὐτοῖς ἐν ταῖς ζητήσεσι τῆς ἀρχαιοτρόπου σοφίας...» [6]. «Τὴν δὲ τῶν Αἰγυπτίων φιλοσοφίαν εἶναι τοιαύτην περί τε θεῶν καὶ ὑπὲρ δικαιοσύνης» [7].

La nature était également un sujet d'étude pour les prêtres philosophes de l'Égypte : «καὶ θεολογίαν καὶ φυσιολογίαν (la nature des choses) ἀκριβεστέραν μαθήσεσθαι παρὰ τούτων (Égyptiens) ἐλπίσαντες» [8]. «Ἆπις ὁ Αἰγύπτιος οὐκ ἄσημος τῶν αὐτόθι τεμενιτῶν (de ceux qui fréquentaient les temples de l'Égypte) γεγενῆσθαι λέγεται καὶ τῆς καλουμένης φυσικῆς φιλοσοφίας συνειλοχέναι τὴν ἐπιστήμην» [9]. Pendant le règne du roi Busiris, roi mythique de l'Égypte,

1. Cf : *Cumont,* Le culte ég. et le mysticisme de Plotin, Mon. Piot, vol. XXV, p. 86,88.—Cf : «καὶ τὰ πρὸς τὰ ὑπὸ τῶν μαθόντων ἀπὸ Αἰγυπτίων ἐπιτελούμενα». *Origène,* C. Celse, I 68 Migne vol. 11, p. 788.

2. *Theonis Smyrn.,* E. Hiller, p. 14.— Sur Pythagore et Platon initié à l'Ég. v. notre L.d.M. p. 43, 47.

3. Ib. p. 130.—Sur les Θεωρήματα, θεωρίας, v. *Porphyre,* Sententiae, Mommert XXXII, p. 17-20.—Θεωρία v. s. p. 129, 135, 137.

4. *Plutarque,* Is. Os. § 78.—Cf : «σοφία (ἔστι) γινώσκων ὁ νοῦς». *Porphyre,* Sententiae XXXI, § 5. p. 5.—«Αἱ δὲ ψυχῆς ἀρεταὶ ὡς ψυχῆς πρὸς νοῦν ἐνορώσης καὶ πληρουμένης ἀπ' αὐτοῦ». Ib. § 6, p. 21.

5. *Plutarque,* Is. Os., § 6.

6. *Damascius,* Vit. Isidori frgm. ap. Photium, éd. Westermann et Bekker.–Fontes p. 688.

7. *Hecaté d'Abd.*—Diogène Laërte, Prooem. VII 10.

8. *Theodoretus,* In III Reg., 461.

9. *Cyrillus Alex.,* Contra Julian, Migne v. 76, p. 805.

les prêtres «κατέδειξαν ταῖς ψυχαῖς φιλοσοφίας ἄσκησιν, ἢ καὶ νομοθετῆσαι καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων ζητῆσαι δύναται (la philosophie)»[1]. Le prêtre égyptien connaît, ἴστωρ, par expérience: «Ἴστωρ γὰρ πολλῶν ὁ ὄντως φιλόσοφος καὶ σημειωτικὸς καὶ καταληπτικὸς τῶν τῆς φύσεως πραγμάτων»[2].

Sur la filiation de la philosophie des Grecs avec celle de l'Égypte et de l'Orient, les historiens modernes suggèrent des opinions inconciliables. Voilà ce que dit M. Ch. Werner, le savant professeur de l'Université de Genève. «Assurémement, les Grecs n'ont pas reçu des Orientaux une véritable philosophie, non plus qu'une véritable science. Mais ils en ont reçu des matériaux accumulés par une très longue expérience, et une certaine ébauche d'explication de l'univers. C'est par l'invitation à penser qu'ils ont reçue de l'Orient, que les Grecs ont été mis sur la voie de l'explication rationnelle, où ils devaient remporter de si éclatants triomphes... etc.»[3]. C'est précisément cette invitation à penser qui caractérise la philosophie égyptienne, que nous avons trouvée dans les passages précités de Plutarque.

La philosophie égyptienne n'est pas étudiée ou l'est insuffisamment.

La contribution apportée à la philosophie par la philosophie égyptienne ne sera justement appréciée que lorsqu'on aura interprété d'une façon satisfaisante les textes énigmatiques religieux et initiateurs. A force de patience, l'égyptologie a réussi aujourd'hui à nous donner des traductions exactes et fidèles, mais le sens général, l'idée volontairement cachée et obscure, le style embrouillé de ces textes, propre aux Égyptiens, nécessitent un travail complémentaire pour arriver à rendre compréhensibles ces monuments écrits, très intéressants, mais restés jusqu'à maintenant inexpliqués. La coutume de voiler la philosophie par l'obscur, l'énigmatigue, et de parler en symboles, remonte, dit Horapollon, l'auteur des «Hiéroglyphica», à la haute antiquité, et les Égyptiens, dans les adyta de leurs temples, conservèrent cette manière d'enseigner la philosophie: «Τὸν μὲν ἐπικεκρυμμένον τῆς φιλοσοφίας τρόπον καὶ τὸ τῆς συμβολικῆς ἑρμηνείας αἰνιγματῶδες εἶδος, ἀρχαῖόν τε ἅμα γεγονέναι». Cette manière d'enseigner est très utile à la connaissance de la vérité, donnant l'occasion de faire preuve de sagesse et de s'exercer au laconisme: «καὶ τῇ τῆς ἀληθείας γνώσει ὅτι μάλιστα χρήσιμον, πρός τε ἐπίδειξιν συνέσεως συνεργοῦν, καὶ πρὸς βραχυλογίας ἄσκησιν... Αἰγύπτιοι δὲ καὶ αὐτοί, διὰ τῶν ἀδύτων παρ' αὐτῶν καλουμένων, τοῦτο σαφῶς ἐκδιδάσκουσι». Les Grecs et les autres, d'ailleurs, ont employé les mêmes méthodes pour cacher les principes des choses, et la vérité ne nous fut confiée que voilée de cette façon: «καὶ ὅλως βάρ-

1. *Isocrate Athén.*, Busiris, c. 9, 21-23.

2. *Porphyre*, De abstin., II, § 49, Nauck p. 176.—«Τῆς φύσεως ἦσαν ἔμπειροι...», *Dio Chrysostom.*, Or. XLIX 7.

3. La Philosophie grecque, p. 11, Payot.

βαροί τε ἅμα καὶ Ἕλληνες τὰς τῶν πραγμάτων ἀρχὰς ἀποκρυψάμενοι, αἰνίγμασί τε καὶ συμβόλοις, ἀλληγορίαις τε καὶ μεταφοραῖς, καὶ τοιούτοις τισὶ τρόποις παραδεδώκασιν τὴν ἀλήθειαν»[1].

Pythagore a dû, selon Clément, se circoncire pour descendre aux adyta et apprendre des Égyptiens leur philosophie cachée: «ἵνα δή, καὶ εἰς τὰ ἄδυτα κατελθών, τὴν μυστικὴν παρ' Αἰγυπτίων ἐκμαθοῖ φιλοσοφίαν»[2]. «Οἱ Αἰγύπτιοι, καθ' ἡμᾶς φιλόσοφοι γεγονότες (philosophant selon notre manière), ἐξήνεγκαν αὐτῶν τὴν ἀλήθειαν, κεκρυμμένην εὑρόντες ἐν Αἰγυπτίοις δὴ λόγοις...»[3].

Notre étude «Le Livre des Morts de l'Égypte ancienne est un livre d'initiation. Matériaux pour servir à l'étude de la philosophie égyptienne», contient une partie très importante de la matière initiatrice enseignée dans les temples d'Égypte, puisée dans les Textes des Pyramides, les Textes des Cercueils, les différentes recensions du Livre des Morts et dans plusieurs monuments écrits et plusieurs auteurs. Dans les pages de la présente étude, d'autres enseignements viennent s'ajouter à ceux de notre étude précitée[4].

§ 54.—La prêtrise, l'art sacerdotal. L'étude de la religion et des cérémonies religieuses. Le but des cérémonies.

Hérodote a écrit: «Les cérémonies solennelles, les processions, les prières publiques, πανηγύρεις καὶ πομπὰς καὶ προσαγωγάς, ce sont les Égyptiens les premiers qui les instituèrent et c'est d'eux que les Grecs les ont apprises. En voici pour moi une preuve: les cérémonies égyptiennes portent la marque visible, τεκμήριον, d'une très haute antiquité; les grecques n'ont été pratiquées qu'à une date récente»[5]. Il ajoute: «Les pratiques de la divination à Thèbes, en Égypte et à Dodone, sont semblables, παραπλήσιαι».

La divination par les entrailles des victimes a été aussi importée d'Égypte[6]. Plus loin, Hérodote nous dit que les rites orphiques et bachiques

1. Hiéroglyphica, Préface. V. notre L.d.M. § 13 et p. 25.—Supra §§ 14, 40.
2. Strom. I, 15, Migne v. VIII p. 768.
3. *Damascius*, De prim. princip. 111, p. 261.
4. Hécaté d'Abdère a écrit sur la philosophie des Égyptiens. Chez Diogène Laërte, Prooem. VII, 10 et ss., et qui a conservé quelques fragments.—Sur la morale de l'ancienne Égypte, nous avons des études intéressantes. *E. Revillout*, La morale ég., 1889.—Id. Le Pap. moral de Leide, 1907.—*E. Amélineau*, La morale ég., 1892.—*J. Baillet*, Idées morales de l'Ég. ant. 1912.—Sur Platon et l'Orient: *J. Bidez*, Eos ou Platon et l'Orient. Bruxelles 1945. Malheureusement, cette étude ne nous dit pas grand chose sur les rapports de ce philosophe grec avec l'Égypte.
5. II 58.
6. Ib. 57.

d'ensevelir les morts sont en réalité de source égyptienne[1]. Orphée aurait imité les usages funéraires des Égyptiens et «la plupart des rites mystiques célébrés en mémoire des courses de Cérès ainsi que le mythe de l'enfer. Il n'y a qu'une différence de noms entre les fêtes, τελετήν, mystères, de Bacchus et ceux d'Osiris, entre les mystères d'Isis et ceux de Cérès, «τὴν αὐτὴν εἶναι, ὁμοιοτάτην ὑπάρχειν». «La punition des méchants dans l'enfer, les champs fleuris du séjour des bons et la fiction des ombres, sont une imitation des cérémonies funèbres des Égyptiens. Il en est de même de Mercure, conducteur des âmes, qui d'après un ancien rite égyptien, mène le corps d'Apis (?) jusqu'à un certain endroit où il le remet à un être qui porte le masque, προτομήν, de Cerbère. Etc.»[2]. Selon Théophraste, «c'est depuis un temps immémorable que les plus savants de tous, les habitants du pays sacré du Nil, ont commencé, les premiers, à sacrifier sur des autels aux dieux célestes: ἀνάριθμος μέν τις ἔοικεν εἶναι χρόνος, ἀφ' οὗ τό γε πάντων λογιώτατον γένος, καὶ τὴν ἱερωτάτην ὑπὸ τοῦ Νείλου κτισθεῖσαν χώραν κατοικοῦν ἤρξαντο οἱ πρῶτοι ἐφ' ἑστίαις τοῖς οὐρανίοις θεοῖς θύειν οὐ σμύρνης οὐδὲ κασίας καὶ λιβανωτοῦ κρόκῳ μιχθέντων ἀπαρχάς· πολλαῖς γὰρ γενεαῖς ὕστερον παρελήφθη ταῦτα... etc.»[3].

Ce que représentent les rites, les cérémonies, les fêtes, les mystères et les processions religieuses, leur symbolisme transcendant et ce qu'on attend de la célébration de tout office, de toute fête religieuse et de tout mystère, tout cela était du domaine de l'éducation initiatrice des prêtres initiés. Toutes les cérémonies mystériques ou autres étaient symboliques et contenaient une intelligence, une vérité cachée: «μάλιστα δὲ οἱ περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμοί, καὶ τὰ δρώμενα συμβολικῶς ἐν ταῖς ἱερουργίαις τὴν τῶν παλαιῶν ἐμφαίνει διάνοιαν»[4]. Nous avons déjà rappelé l'opinion de Jamblique: «Les cérémonies des sacrifices, a-t-il écrit, ont une cause ineffable qui dépasse la raison, certaines sont consacrées, de toute éternité, comme des symboles des espèces supérieures»[5]. Les particuliers de l'Égypte, simples spectateurs de l'action du drame mystérique ignoraient la vérité exprimée par le mythe, que seuls les prêtres initiés possédaient[6]. Sur les murs des monuments d'Égypte, des temples et des tombeaux, figurent de longues listes de fêtes, de cérémonies et de processions religieuses, dont le sens transcendant était caché, et révélé

1. II 81.

2. *Diodore,* I 92 et 96.—Isis = Cérès, *Hérod.* II 56.—Mercure=Thoth, initiateur, guide, v. notre L.d.M., p. 561, 578, 586 et supra § 45.— Sur les champs célestes, v. notre L.d.M. index.— Cerbère=Baba, Mates, v. n. L. d. M. p. 483.

3. *Porphyre,* De abstin., II, 5, Nauck p. 135.—Theophrastus, Frgm. 148, Wimmer v. p. 205.

4. *Plutarque,* De Daedal. Plataeens, I.

5. V. supra p. 16.

6. V. supra § 14. p. 32.

seulement aux officiants, prêtres initiés : *«Oh ! prêtres célébrants et initiés»*[1]. Cette éducation et la manière dont il fallait instituer ou monter une cérémonie pour la réussite de l'opération théurgique, composaient l'art sacerdotal, l'art hiératique, l' ἱερατική: «Τῆς δὲ ἱερατικῆς, ἧς οἱ ἱερεῖς ἐσπουδάζοντο,...»[2], car les prêtres égyptiens pensaient que toutes leurs actions théurgiques étaient liées au monde invisible des dieux [3]; c'est par le rituel que le chemin vers la vie future est ouvert au défunt [4].

Il y avait un livre : «Livre secret de l'art de l'officiant», datant de l' Ancien Empire, et les rites se célébraient conformément à ce Livre. Ceux qui connaissaient le secret et les officiants préposés aux rites secrets s'appelaient : *«chefs du secret ou du Mystère»*[5].

Les dieux furent les inventeurs des cérémonies religieuses. Isis et Osiris «ont été instruits par Hermès (Thoth) des lois secrètes de Dieu,... des liens sympathiques que le créateur a établis entre le ciel et la terre, ils ont institué les représentations religieuses des mystères célestes. Considérant la nature corruptible de tous les corps, ils ont créé l'initiation prophétique, afin que le prophète qui va élever ses mains vers les dieux fût instruit sur toute chose, afin que la philosophie et la magie servissent à la nourriture de l'âme: οὗτοι (Is. Os.) παρ' Ἑρμοῦ μαθόντες ὡς τὰ κάτω συμπαθεῖν τοῖς ἄνω ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ διετάγη, τὰς προσκαθέτους τοῖς ἐν οὐρανῷ μυστηρίοις ἱεροποιΐας ἀνέστησαν ἐν γῇ. Οὗτοι τὸ φθόριμον τῶν σωμάτων ἐπιγνόντες τὸ ἐν ἅπασι τέλειον τῶν προφητῶν ἐτεχνάσαντο, ὡς μήποτε ὁ μέλλων θεοῖς προσάγειν χεῖρας προφήτης ἀγνοῇ τι τῶν ὄντων, ἵνα φιλοσοφία μὲν καὶ μαγεία ψυχὴν τρέφῃ»[6].

Le cérémonial produisait, selon G. Maspero, «un effet des plus heureux pour le mort, à condition qu'on l'exécutât fidèlement, point par point»[7]. Le rite des lamentations, comme tout autre rite d'extériorisation, soit de la douleur, soit de l'allégresse, «inspire au défunt une satisfaction profonde. Il y puise un secours dans son effort de triompher de l'anéantissement»[8]. Selon Ph. Virey, la foule des initiés prête son influence à l'élévation du défunt. Le prêtre officiant à l'office consacré au Mystère d'Osiris, dit en s'adres-

1. *Maspero*, Guide du Mus. d. Caire, 1915, p. 95.
2. *Damascius.*—Fontes p. 690.
3. A propos des rites funéraires, *Frankfort*, Royauté p. 168-169.
4. Ib. p. 101 N².
5. *Moret*, Myst, ég., p. 18-19 et ses renvois.—Selon A. Moret, ce titre s'étendait, en dehors du secret de l'office sacré, jusqu'aux gardiens des secrets des métiers. Ib. p. 19 N¹.
6, *Hermès Tr.*, Korè Kosmou, Trad. Ménard. p. 200.—Nock, v. IV, p. 22.—*Maspero*, Ét. v. VII, p. 2-3.—V. s. § 45 Thoth initiateur.—Ou προκαθέτους. Stobée, ib. p. 298. S. p. 162.
7. Ét., v. VII, p. 2-3.
8. *J. S. F. Garnot*, Hommage, p. 91—92.

sant à l'assistance: *«Levez vous, la foule qui est assise, prêtez votre influence à l'élévation du défunt,... Rekhmirê»*[1]. Voilà donc à quoi contribue la présence des nombreux prêtres-initiés ou de la foule à toute cérémonie religieuse.

Il est encore très intéressant de rappeler, comme nous l'avons déjà dit et comme nous le verrons par la suite, que les rites osiriens avaient pour but la résurrection et la divinisation de l'âme[2]. Toutes les cérémonies initiatrices avaient ce même but, c'est-à-dire: faire de l'initié un Osiris, et la cérémonie finale, l'initiation horuenne, le couronnement royal, constituait la divinisation complète de l'initié, comme nous le verrons au chapitre correspondant de cette étude (V. Partie III, ch. II L'initiation horuenne).

D'autre part, le but du culte, en Égypte, était l'évocation de la divinité et l'union avec elle[3]. Le culte préservait la divinité de la mort possible par la pratique sur elle de ces mêmes rites qui avaient pu ressusciter Osiris, ces mêmes rites pratiqués sur les défunts-Osiris[4]. Abandonner le culte des dieux, c'est les laisser mourir. Cf: «L'Égypte est la copie du ciel, le lieu où se transfèrent et se projettent ici-bas toutes les opérations que gouvernent et mettent en œuvre les forces célestes»[5]. «Si les dieux de la religion populaire ne reçoivent plus les offrandes du culte, ils n'ont plus de force»[6].

Dans notre étude sur le Livre des Morts, nous avons eu plusieurs fois l'occasion d'expliquer certaines cérémonies et processions. Dans la présente étude, nous nous sommes déjà arrêtés et nous nous arrêterons à toute occasion, sur leur signification[7].

§ 55.—Les autres «connaissances». Les hauts fonctionnaires-grands prêtres. Les militaires-grands prêtres. L'institution didactique. Les bibliothèques. Mafdet.

L'enseignement des temples comportait une importante variété de sciences: étude des mathématiques et de la géométrie, étude de l'astrologie[8], de la médecine, de la jurisprudence[9]. Les prêtres enseignaient encore l'architecture, la peinture et la sculpture, tous les arts et les métiers de l'époque.

1. Rel. ég., p. 252.—Le tombeau de Rekhmara p. 99, pl. XXV, reg. infér.
2. Cf: *Virey*, Rekhm., p. 219.—V. s. § 34.
3. *Cumont*, Mon. Piot, v. XXV, p. 80 ss.
4. *Virey*, Rekhm., p. 219, 222.—V. ég. *Moret*, Car., p. 217s.
5. *Hermès Tr.*, Nock, v. II, p. 326.—*Ménard*, p. 147.
6. *Nock*, ib. v. II, p. 380, N. 203.
7. V. notre L.d.M. index.
8. *Diodore*, I 50, etc.
9. *Hécaté d'Abd.—Diogène Laërt.*, Prooem., VII 10, etc.

Les ateliers, les classes de l'école, se trouvaient dans l'enclos du temple. Le grand architecte Amenhotep fut versé dans les paroles divines, initiateur du roi, scribe royal : «*Je suis, dit-il, le grand par-dessus les grands, le versé dans les paroles divines... que le roi a fait pénétrer dans l'intérievr de son être. Le roi Amenhotep m'a donné cette faveur, que je fusse honoré du rang de scribe royal, Kherheb en chef, car je me suis élevé jusqu'aux sciences divines, j'ai vu les splendeurs du dieu Thoth, j'ai été muni de ses secrets*»[1].

Toutes les connaissances précitées, considérées comme venant des dieux ou dues à des inspirations divines[2], étaient confiées aux temples, à la garde des prêtres et gardées secrètes[3].

Toute connaissance était donc une initiation révélée par le prêtre instructeur, mais particulièrement l'éducation religio-philosophique. Nous ne nous occuperons pas des branches précitées de la science et de la technique égyptiennes, car elles n'entrent pas dans le cadre de notre étude. Elles peuvent composer un volume à part. Plusieurs études ont d'ailleurs déjà été faites sur ce sujet.

Nous nous contenterons seulement de spécifier que l'initiation philosophico-religieuse était indispensable et considérée comme appartenant à l'instruction supérieure, indispensable et nécessaire aux hauts fonctionnaires de l'état, élus parmi les hauts gradés du sacerdoce, parmi les grands prêtres et les prophètes. Les hauts fonctionnaires de l'état, a précisé d'une autre manière A. Moret, recevaient une part d'initiation aux rites royaux. «Les droits religieux sont attachés aux fonctions; ils sont, en quelque sorte, des privilèges politiques[4]. Voici un exemple parmi plusieurs: Rekhmirê (XVIIIe dyn.) était le prince d'un fief sous Thoutmès III, comte de l'empire égyptien et préfet de Thèbes, mais il était encore investi d'un titre sacerdotal; il était prophète de Mâ (Maât), fille du soleil, qui «*t'aime, t'inspire chaque jour; elle embrasse tes chairs et ton épaule, toute sa majesté qu'elle est; elle serre ton corps dans ses bras*»[5], car il était son prophète, présenté dans ses fonctions religieuses : «*en conduisant les fêtes religieuses qui guident les vivants vers l'éternité..., le noble seigneur, haut magistrat, le prophète de Mâ, le préfet Rekhmirê, mâk-herou*»[6]. La phrase, «*montrant aux vivants les chemins de l'éter-*

1. *Maspero*, Ét., v. III p. 313.

2. Isis et Osiris, instruits par Thoth-Hermès, ont enseigné aux hommes les arts et les sciences. *Hermès Tr.*, Koré Kosmou, Nock v. IV, p. 21-22.—*Ménard*, p. 200.—V. l'origine divine du L.d.M, v. notre L.d.M. § 1, et passim.—V. encore ib. p. 207-208.—Cf : «Οὐ γὰρ ἄνθρωπος τέχναν τιν' εὗρεν, ὁ δὲ Θεὸς ταύτην φέρει». Épicharme, chez Eusèbe, Prép., Év. XIII, Migne v. XXI, p. 1128.

3. V. n. L.d.M. § 13.

4. Hist. anc., vol. I, p. 236 P.U.F., 1941.

5. *Virey*, Rekhmara, p. 12-13.

6. Ib. p. 8, 43.

nité», est une allusion au rôle d'initiateur et appartient au langage initiateur [1]. *«Il donne,* d'autre part, *la loi aux prophètes, il guide les prêtres pour ce qui les regarde, le préfet comte, président du conseil des Six, Rekhmirê makherou»* [2]. Ailleurs, Rekhmirê est invité à *«prononcer les paroles mystérieuses»* qui lui permettront d'avancer vers les champs célestes [3]. D'autre part, son tombeau n'aurait pas été décoré par des images qui cachent des mystères et des scènes que Ph. Virey appelle : *«Le mystère d'Osiris. La fécondation et la renaissance»* [4]. Mentou-hotep était grand vizir et *«Chef des secrets»* [5] et nous avons vu ce qu'était Ikher-nefert [6].

Rekmirê était encore ministre de la guerre et commandant de l'armée royale [7]. Nous connaissons d'autres grands prêtres, chefs de l'armée en même temps. Rappelons seulement ceux dont De Rougé nous a conservé les noms : Le grand prêtre *Her-hor* (Herihor) par exemple, sous Ramsès XIII (XXe dyn.) avait rassemblé entre ses mains l'autorité religieuse, civile et militaire. Il était *«commandant des armées», «général des armées»* [8]. — *«Général en chef», «général des troupes du Sud et du Nord», «chef des bandes étrangères»* [9]. Son fils *Pianch* (Païankh), grand prêtre, était *«commandant de la cavalerie»* [10]. *Raï,* sous *Meri-en-phtah,* grand prêtre d'Amon, *«était chef des soldats d'Amon»,* il avait aussi des pouvoirs civils et militaires. La troupe «des soldats d'Amon» dépendait directement du temple d'Amon [11]. Parmi les personnes de haut rang qui administraient les temples, était le «général des troupes d'Amon avec ses officiers» [12].

L'art militaire s'enseignait donc dans les temples. Le roi était à la fois grand prêtre, initié supérieur et stratège de ses armées. L'armée, d'autre part, était sous le patronage des dieux et, dans l'histoire de l'Égypte, dans bien des occasions, la victoire n'est gagnée que par le consentement des

1. Ib. p. 8, 12.
2. Ib. p. 64.—Sur mâ-kherou v. infra § Les initiés.
3. Ib. p. 86
4. Etc. Ib. chap. IV, p. 89 ss. et p. 74.—V. s. § 24.
5. V. supra p. 56
6. V. supra p. 38, 49, 51, 56.
7. Ib. p. 8.
8. Ensuite il usurpa le trône, mais il a conservé sa dignité sacerdotale.—B. Ég. v, III p. 289, 296, 299, 307, 308.
9. *Lefebvre*, Gr. prêtres, p. 206s., 218.
10. Ib. p. 300, 297.
11. Ib. p. 297.
12. *Erman,* Rel. ég., p. 238.—Le grand prêtre, premier prophète d'Amon Bakh-en-Khonsou a commencé par l'éducation militaire dans l'école du temple de Mout. *Erm.*, ib.

dieux, acordée par eux, et, bien souvent, grâce à l'intervention personnelle du dieu [1].

Voilà donc en quoi consistait l'éducation d'un haut fonctionnaire, d'un grand administrateur. L'idéal de la classe sacerdotale de l'Égypte était la subordination de l'individu à l'état et au gouvernement des sages [2], d'où émane la grande responsabilité du sage-gouverneur, roi ou haut fonctionnaire. Mais la politique et l'administration, si elles n'étaient pas totalement subordonnées à la religion et à la philosophie, ces dernières ne restaient pas lettres mortes et inutiles quand on remarque une certaine autocratie du fonctionnaire qui groupe entre ses mains de dictateur toutes les branches de l'administration. Elles étaient non seulement une source de connaissances, mais propres à guider la pensée vers le bien, de beau, l'utile, vers «ce qui plaît aux dieux».

Une institution universitaire existait dans l'enclos de chaque temple de l'Égypte sous le titre de «*Maison de vie*», , «*Maison des scribes*», *pr-ʿnḫ* [3], organisme dépendant du collège des prêtres, la «*savante école d'Égypte*» [4]. Chacune avait sa bibliothèque,  [5], et son personnel enseignant choisi parmi les plus érudits de la classe sacerdotale. Dans les archives des bibliothèques, les prêtres et les scribes conservateurs, les «*scribes du livre du dieu*» [6], réunissaient tout ce qui existait d'intéressant et de précieux sur les sciences sacrées, la philosophie, la théologie, la religion et les arts, sur «*les choses sacrées*» [7]. C'était une sorte d'Université, un institution d'instruction publique. Selon A. Gardiner, ce n'était ni une école, ni une université, mais un scriptorium où étaient rassemblés des livres sur la religion et d'autres s'y rapportant [8]. La «*Maison de vie*» était tout cela à la fois.

Khen est le local réservé pour le dépôt des livres de la science sacrée, gardés avec les objets saints. Ce local existait aussi dans les palais. Dans les temples, il se trouvait tantôt dans les bâtiments du pylône : «*Il a fait ce*

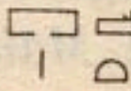
1. P. ex., Amon se bat à côté de Ramsès II contre les Chetas.—*Naville*, Rel. ég. p. 208-211.
2. *Baillet*, Idées mor., p. 188.
3. Wörtb. v. I, 515.
4. *Erman*, Rel. ég. p. 352-3.
5. *Pierret*, Dict.
6. *Erm.*, ib. p. 362.
7. *Maspero*, Ét. v. III p. 353.—*Mariette*, Dend., v. I. p. 248.—L'école primaire siégeait, soit dans la salle hypostyle du temple, soit dans ses jardins. *Baillet*, Mor. ég. p. 60.—V. enc. *Lauth*, Die Hochschule zu Chennu.
8. V. Aeg. Zeit 37, 1899, p. 72.—J.E.A. 24, 1938, p. 157s. 159 et 175.—*Volten*, Pap. Carlsberg. Dem. Traum. d. p. 17 etc.

livre pour la «Maison des livres» où sont les écrits du seigneur d'Hermopolis; à la demeure méridionale d'Harmakhis, dans le pylône du palais (temple) d'Hermonthis»[1], tantôt après la salle hypostyle, comme au temple des Thèbes que Diodore a visité, et qui portait l'inscription : «officine de l'âme : τὴν ἱερὰν βιβλιοθήκην, ἐφ' ἧς ἐπιγεγράφθαι «ψυχῆς ἰατρεῖον»[2]. De même, la bibliothèque d'Edfou, qui existe encore aujourd'hui, est à droite en entrant dans la salle hypostyle[3].

Celle d'Edfou, consistait en un édicule et les papyrus étaient déposés dans deux coffres. A Dendérah, nous ne connaissons ni l'emplacement, ni la forme de la bibliothèque, mais selon l'hypothèse de A. Mariette, elle était plus ou moins portative[4].

La composition de ces bibliothèques sacrées, répandues dans toute l'Égypte, dépendait du culte local et de la doctrine du temple. Quelques listes de titres des livres ont été conservées jusqu'à nos jours[5]. Clément d'Alex. nous a conservé le nombre des livres nécessaires à l'étude de la science égyptienne que les prêtres-prophètes devaient connaître. Les plus indispensables sont au nombre de 42; 36 d'entre eux contenaient toute la philosophie égyptienne et les 6 autres, la science médicale : «Le prophète τὰ ἱερατικὰ καλούμενα 10 βιβλία ἐκμανθάνει, περιέχει δὲ περί τε νόμων καὶ θεῶν, καὶ τῆς ὅλης παιδείας τῶν ἱερέων... Δύο μὲν οὖν καὶ τεσσαράκοντα αἱ πάνυ ἀναγκαῖαι τῷ Ἑρμῇ (Thoth) γεγόνασι βίβλοι· ὧν τὰς μὲν 36 τὴν πᾶσαν Αἰγυπτίων περιεχούσας φιλοσοφίαν οἱ προειρημένοι ἐκμανθάνουσι· τὰς δὲ λοιπὰς ἓξ οἱ παστοφόροι, ἰατρικὰς οὔσας...»[6].

C'est dans les livres de la «Maison de vie» que Ramsès IV a appris qu'Osiris est le plus mystérieux de tous les dieux, et beaucoup d'autres choses[7]. Selon R. Godel, Platon a certainement fréquenté ces milieux[8].

Ces bibliothèques, *pr-ᶜnḫ*, maison des scribes, [9], avaient leurs directeurs, leurs bibliothécaires : *«Gouverneur de la maison des écritures».— «Les chefs de la maison des Livres»*[10].*—Les hommes des livres»*[11]. Ces titres,

1. *Chabas*, Pap. Magique Harris p. 3I, 139.
2. I 48-49.
3. *Mariette*, Edfou. Dendér., v. I, Texte p. 249.
4. Id. v. I, p. 249.
5. Dendérah, ib. v. I. p. 248. Pour celle d'Edfou v. *Brugsch*, Zeitschr. Aeg. Sp. 1871, p. 43, v. enc. 1867 p. 40.
6. Strom., VI, 4. Migne v. IX p. 256.
7. *Mariette*, Abydos II 54-56.—*Erman*, ib. p. 167.
8. Platon à Héliopolis d'Ég., et l'opinion du professeur Fr. Daumas, id. p. 79-82.
9. Wörtb v. II, 187.
10. *De Rougé*, B. Ég. v. VI p. 71.—Inscrip. d'Abydos id. v. V p. 59.
11. *Pierret*, Dict. hiér. p. 748, 738 et dans Wörtb.

nous semble-t-il, correspondent plutôt à un titre de professorat, de prêtre expliquant les textes énigmatiques et sacrés, de professeur prêtre-initiateur.

La *Mafdet*, qui est le lynx, est dans la *«Maison de vie»* : *«Rê apparaît, son uréus au front contre ce serpent, sorti de la terre, sous les doigts du m. roi... Le m. roi tranche ta tête avec le couteau qui est dans la main de mȝfd-t* (lynx), *qui vit dans la «Maison de vie»*[1].—*«Le pied du m. roi, qu'il pose sur toi (?) est le pied de Mafdet* (lynx). *Le bras du m. roi, qu'il tend sur toi (?), est le bras de Mafdet qui réside dans la «Maison de vie»*[2].—*«Mafdet s'avance contre le cou du serpent...»*[3].

Le lynx, animal à la vue perçante, est le symbole de l'esprit pénétrant, de l'extrême clairvoyance et de la pénétration[4], d'où, il est le symbole du jugement prompt et juste, de l'intelligence éclairée, lumineuse et pénétrante. Les deux textes précités symbolisent la clairvoyance spirituelle, pénétrante et divine que l'on acquiert par la connaissance des *«choses»* sacrées contenues dans ce qui compose la *«Maison de vie»*, les livres sacrés. Dans le premier texte, le serpent est la matérialité terrestre, le corporel, «sorti de la terre» dont le m. roi se purifie; il lui «tranche la tête», armé de la clairvoyance spirituelle dont il a été doté par l'étude du trésor de la bibliothèque sacrée. L'autre texte explique que l'ennemi du m. roi est battu par ce même moyen, tandis que le m. roi est secourable à cet ennemi, lui «tend le bras» par cette même spiritualité qui jaillit de la connaissance de l'héritage spirituel confié à la «Maison de vie»[5].

Le corporel, le matériel, sont également battus par la lumière spirituelle de Rê[6], de qui la clairvoyance spirituelle est la jumelle.

Mafdet est dangereuse pour les «ennemis»; elle est terrible : *«Que Mafdet qui est dans la Maison de vie» te frappe au visage, te griffe dans les yeux.—La main du m. roi est venue sur toi; c'est un violent qui est venu sur toi; c'est mȝfd-t* (lynx) *qui est à la «Maison de vie»*[7].

Cette même clairvoyance spirituelle impose le silence aux initiés : *«La bouche de la Suivante»* (d'Isis et Nephtys) *est fermée par Mafdet»*[8].

1. Pyr. 442 *Spel.* et *Merc.*
2. Pyr 685.
3. Pyr. 438.
4. Larousse, Littré.
5. Sur «tendre le bras» v. n. L.d.M. § 107 index et supra p. 111, 131 et index.
6. Premier texte.
7. Pyr. 440 *Spel.* et *Merc.*
8. Pyr. 230.

La *«Suivante»* d'Isis correspond aux «Suivants» d'Osiris et d'Horus[1].

Le fait que la «Maison de vie» est mentionnée dans les Textes des Pyramides dénote la haute ancienneté de cette institution didactique, établie dans les temples depuis l'établissement de la civilisation égyptienne dans la vallée du Nil. Héritage oral, au début, cet enseignement ne fut fixé que plus tard sur les murs et sur les papyrus.

1. V. infra Partie V Les initiés.

PARTIE II

LES CÉRÉMONIES

CHAPITRE PREMIER

LES CÉRÉMONIES MINEURES

§ 56.—La purification du néophyte.

L'initiation et l'admission aux Mystères commençaient toujours par une purification : «Οὐκ ἀπεικότως ἄρα, καὶ τῶν μυστηρίων τῶν παρ' Ἕλλησιν ἀρχαί μεν τὰ καθάρσια, καθάπερ καὶ τοῖς βαρβάροις τὸ λουτρόν· μετὰ δὲ ταῦτα ἔστι τὰ μικρὰ μυστήρια, διδασκαλίας τινα ὑπόθεσιν ἔχοντα, καὶ προπαρασκευῆς τῶν μελλόντων...»[1].

L'accès à la prêtrise, et rappelons que, qui dit prêtrise dit initiation et vice versa, commençait par une purification. Un prêtre raconte son entrée dans la prêtrise : *«Je me suis présenté devant le dieu étant un jeune homme excellent, tandis qu'on m'introduisait dans l'horizon du ciel* (la partie sacrée du temple)... *Je suis sorti du Noun* (le lac sacré du temple) *et je me suis débarrassé de ce qu'il y avait de mauvais en moi; j'ai ôté mes vêtements et les onguents, comme se purifient Horus et Seth. Je me suis avancé devant le dieu, dans le saint des saints, tandis que j'éprouvais de la crainte devant sa puissance»*. Ceci signifie, explique A. Erman, que ce jeune prêtre reçut une préparation dans le temple, qu'il fut baigné lorsqu'il reçut la prêtrise, qu'il reçut ses vêtements sacerdotaux et fut autorisé à entrer dans le saint des saints[2]. A Karnak, nous lisons qu'un nouveau prêtre est baigné dans le lac sacré de Karnak et purifié au moyen de natron[3]. On voit, d'ailleurs, à Karnak, aile nord, la purification de prêtres et de prêtresses de haut rang[4].

Voici la suite explicite de cette cérémonie importante, mais qui nous a été conservée bien abrégée.

1. *Clément,* Strom., V.—*Origène,* C. Celse, I, Migne p. 668 N.
2. Statue de Hor, Caire W.B. No 426.—*Erman,* Rel. ég. p. 223.
3. *Brugsch,* Thesaurus inscr. aegypt. 1071.—*Erm.,* ib.
4. *Legrain-Naville,* pl. 11 B.—*Erm.,* ib.

Le récipiendaire est introduit dans le temple et se présente devant la statue du dieu; il est introduit dans la partie secrète du temple qui commence par la salle hypostyle. Le temple, dans son entier, est une ressemblance de l'horizon du ciel [1], et, pénétrer dans le temple, c'était comme pénétrer dans le ciel[2]; mais dans notre cas, «l'horizon du ciel» est, précisément, l'adyton [3], sans que nous puissions préciser quelle salle de l'adyton.

Dans l'adyton, l'a spirant, conduit par son mystagogue-prêtre, doit, bien vraisemblablement, prêter le serment de respecter le secret initiateur, devant une statue d'un dieu, ce qui doit signifier *«se présenter»*. Cette statue doit se trouver, soit dans le grande cour du temple, soit à l'entrée de la salle hypostyle, et, bien probablement, c'est là, devant la statue d'Isis, que Lucius-Apulée a dû recevoir en secret ces instructions qui dépassent la parole humaine [4].

Ensuite, il sort du temple et, accompagné du même prêtre initiateur, il est conduit au lac sacré du temple où il se débarrasse de ses vêtements, de ses onguents et se purifie à la manière dont se purifient Horus et Seth. Il est bien certain que l'aspirant plonge tout son corps dans l'eau sacrée, car ainsi se plongent Horus et Seth dans le Noun. La sortie du lac sacré symbolise la renaissance, parce que le lac représente le Noun; il est le symbole des eaux primordiales [5] où les dieux renaissent par la purification [6]. Ensuite le néophyte, purifié et rené, ayant traversé le temple et impressionné par l'austère magnificence et l'atmosphère sacrée de son adyton, se présente devant la statue la plus sacrée du dieu, devant laquelle il peut bien dire *«j'éprouvais de la crainte devant sa puissance»*.

Voici comment Lucius-Apulée décrit son entrée dans l'initiation : «Le prêtre (Mithra, son mystagogue), me conduit, environné de la pieuse cohorte, à la piscine toute proche. Une fois pris par moi le bain accoutumé, après avoir invoqué la grâce divine, il me purifie par des aspersions d'eau lustrale, puis il me ramène au temple (la journée était alors écoulée aux deux tiers), m'arrête aux pieds mêmes de la déesse et me donne en secret certaines instructions qui dépassent la parole humaine»[7].

Le cérémonial de l'initiation du roi Cambyse aux Mystères de Néith, un

1. *Lefebvre*, Les grands prêtres d'Amon, p, 239.—*Virey*, Rel, ég. p. 278-9 et Rekhmara, p. 57.—V. infra Partie IV, ch. I.

2. *Virey*, ib. p. 124-5 N[1].

3. *Moret*, Nil, p. 489.

4. V. tout de suite infra.—Sur le serment initiateur, rappelons ce que nous avons dit déjà, supra p. 42.

5. *Frankfort*, Royauté, p. 210, et notre fragment l'affirme.—V. *Erm.* ib.

6. V. notre L.d.M. § § 64, 65, 82, 92, 94, 115 Les purifications et l' index,

7. Métam. XI 23,

cérémonial bien abrégé et sans de longues épreuves, car cette initiation n'avait que des buts politiques, consistait 1° à être conduit à un lieu saint (*naa ouer*=grand principal), qui semble bien être le lac sacré du temple, soit pour assister aux Mystères nocturnes célébrés dans ce lac, soit, selon notre opinion, pour être purifié. 2° Le second lieu qu'il a visité ensuite était le lieu saint où on faisait des libations à Osiris [1]. L'auteur de l'inscription de la statuette naophore du Vatican n'a pas voulu nous en dire davantage, mais il est bien possible que les initiations, même pour un roi et surtout pour un roi étranger et conquérant, n'avaient plus la même ampleur que celles de l'époque de la XVIIIe dynastie et ne différaient guère de celles d'un simple néophyte.

Le baptême purificateur et rituel s'appelait *oudb* et le lieu du temple dans lequel on procédait au baptême s'appelait, à la basse époque, *oudb-t*, le «lieu pur» [2]. Ce devait être, selon G. Jéquier, une des nombreuses petites salles ouvrant sur «le couloir mystérieux» qui isole le sanctuaire. Du Premier Empire, nous n'avons aucune indication précise [3].

Il y avait encore des bassins encastrés dans le dallage au milieu de la cour du temple, qui, selon G. Jéquier, pouvaient suffire aux lustrations rituelles et journalières des officiants qui entraient dans le temple, comme par exemple au temple de Kôm-Ombo de l'époque ptolémaïque [4]. Au temple d'Aboussir, de la Ve dyn., il y avait, dans la cour, neuf ou dix vasques d'albâtre destinées aux purifications [5].

La purification du néophyte dans le grand lac sacré, hors du temple, pendant les anciennes dynasties, devait vraisemblablement s'accompagner d'une certaine solennité, devant de nombreux spectateurs qui devaient garnir les bords du lac, comme au moment des représentations des Mystères d'Osiris; mais ceci n'est qu'une supposition.

Très probablement, la «présentation devant dieu» était précédée par la procession vers le temple, telle que nous l'avons décrite dans notre L.d.M., ou une autre analogue. L'aspirant à l'initiation, le pharaon Rampsinitos, est conduit, les yeux bandés, vers le temple d'Isis-Déméter par deux loups, deux prêtres revêtus de peaux de loups, qui imitent le dieu Oupouaout, *Upwat*, le dieu-loup, qui est en relation avec le ciel, car il est le

1. *De Rougé*, B. Ég. v. II, p. 262.
2. *Moret*, Myst. p. 26.
3. *Chassinat*, Le Temple d'Edfou, v.I, p. 418 ss., pl. XXXIII.—*Jéquier*, Rel.ég. p. 74.
4. *Jéquier*, ib. p. 75.
5. *Schäfer*, Zeitschr. XXXVII, p. 7, fig. 3.—*Moret*, Rit. p. 23.

symbole de la lumière ouvreuse des chemins des ténèbres dans lesquels l'aspirant aux yeux voilés est censé être; il n'aura «l'ouverture de la face» que dans le temple d'Isis [1].

Un passage des Textes des Pyramides se réfère à une procession analogue, d'une composition différente, rappelant la procession initiatrice du défunt: *«Dire: Le m. roi est sorti de Buto auprès des âmes de Buto; il est paré de l'ornement d'Horus, habillé avec le vêtement de Thoth. Isis est devant lui; Nephtys est derrière lui; Upwat lui ouvre le chemin; Shou le porte»* [2]. Selon les textes 1972-1975 des Pyramides, les âmes de Bouto sont Isis et Nephtys et les autres qui entourent l'initié sont les prêtresses dans le rôle de déesses.

Un autre passage des Textes des Pyramides se rapporte à une procession analogue: *«Ces deux très grands dieux t'ont placé sur le trône d'Horus, comme leur égal (comme leur fils aîné.* Merc.*); ils ont placé Shou à ta gauche, Tefnet à ta droite, Noun devant toi et Noun-t derrière toi* (aux quatre points cardinaux). *Ils t'accompagnent à leurs beaux lieux purs qu'ils ont préparés pour Rê quand ils le mirent sur son trône»* [3].—*«Les deux très grands dieux»* sont *«les deux grandes et puissantes Neuvaines qui sont en tête (devant) les Âmes d'Héliopolis»* [4].

Les funérailles chrétiennes sont la procession triomphale de l'Élu, né à la vie éternelle [5],

1. V. plus long. dans notre L.d.M. p. 422 s., 244, 245 et § 142 et 163 et supra p. 56, 110, 134, 154.

2. Pyr. 1089.—V. s. p. 51.

3. Pyr. 1690-1692.

4. Pyr. 1689.—Sur les Âmes d'Héliopolis v. infra § 65 Les cérémonies à Héliopolis, et §§ suivants.

5. *Cumont,* Lux, p. 48 et N[1].—Voici comment l'Église orientale forme, encore aujourd'hui, le convoi funèbre, qui n'est réellement qu'une procession d'ancien style. Le cercueil du défunt sort de la porte de sa maison, drapée de voiles noirs, symbole des ténèbres. Sur le cercueil, des couronnes de fleurs ornées de bandeaux ou bandelettes, symboles de la victoire remportée sur les luttes de la vie et sur la mort. En tête de la procession sont les saintes lanternes, portées à l'extrémité des hampes. Elles symbolisent la lumière ouvreuse des chemins. Suivent les saintes images, en argent et or, d'anges aux trois paires d'ailes, portées également sur des hampes, les ἑξαπτέρυγα. Les saints drapeaux ne sont qu'une addition byzantine que l'Église a dû accepter, probablement, comme symbole de l'envol, de l'essor vers la lumière. Suit la croix, symbole de la doctrine chrétienne à laquelle appartient le défunt. Les prêtres suivent tous vêtus de blanc, comme «Lumineux», symbole de la lumière, et précèdent le cercueil. La procession arrive à l'Église abondamment illuminée, qui est censée représenter le ciel. Il est donc manifeste que, d'après la composition de la procession, celle-ci est une procession ouvreuse des chemins des ténèbres et qu'elle conduit vers la lumière.—Sur les «Lumineux» v. notre L.d.M. § 136 et index.

A propos de la procession dont le chacal-Anubis est le guide, voici ce qu'a déjà écrit G. Maspero et qui explique clairement la composition de la procession. «Lorsque le double ou le lumineux, sortant de la tombe, partait à la recherche du paradis où ses dieux lui promettaient une vie en pleine lumière, à l'abri du besoin et de la seconde mort, il s'acheminait vers l'Ouest et s'enfonçait dans le désert, afin d'aller rejoindre les *dieux qui sont sur leurs sables*. A peine sorti de la vallée, le chacal divin s'offrait à ses yeux et, marchant devant lui, le menait à l'Oasis, à l'île des Bienheureux»[1]. Par l'ouverture des yeux, le dévoilement de la face, l'âme ou l'initié devient un dieu-loup, Oupouaout, par l'acquisition de la lumière anubienne «*On te donne tes deux yeux comme tes deux uréus, car tu es Upwat* (celui qui ouvre les chemins) *qui se trouve sur son étendard, Anubis devant le pavillon divin*»[2].

§ 57.—L'épreuve de la mort volontaire.

On ne bénéficiait d'une initiation que grâce à l'épreuve d'une mort simulée[3]. Porter l'insigne de la peau, du bandeau *sheshed* ou de la queue, ceci attestait qu'on était initié et qu'on était passé par l'épreuve du passage par la peau, qui est une mort simulée et une renaissance[4]. La mort et le démembrement sont une épreuve capitale pour que l'aspirant soit identifié à Osiris et porte son nom[5]. Traverser la peau, ou «la région céleste de la peau», la région occidentale, les ténèbres, c'était, dit A. Moret, se purifier pour passer, par la mort, d'une vie ancienne à une vie nouvelle[6]. Lors de la fête du jubilé royal, la fête Sed, fête de la résurrection d'Osiris[7], suivie de l'initiation ou revivification du roi, le roi se couche sur un lit pour mourir rituellement et renaître roi comme Osiris[8], car Osiris, modèle d'initié parfait, fut un être qui a subi victorieusement l'épreuve de la mort[9], et l'initié sortait de l'épreuve de la mort simulée pareil à Osiris[10].

La sainteté, acquise par le bénéfice rituel, joint au nom de l'initié l'épithète de «*ouhen ânḫ*», , «*celui qui renouvelle la vie*», et cette renaissance, ajoute A. Moret, résultait de l'initiation acquise par l'épreuve de la mort

1. Ét. v. II, p. 425.
2. Pyr. 1287 et Merc.—Uréus-lumière, v. n. L.d.M. index.—Pavillon=région céleste.
3. *Moret*, Myst. ég. p. 90, 93.
4. Ib. p. 42 s., 92-93.
5. Ib. Caract. p. 149-150.
6. Rituel, p. 46-47.
7. V. s. § 22 B. 65, 68.
8. *Moret*, Myst., p. 96 97.—Ib. Rituel, p. 47.
9. Ib. Nil, p. 455.—Rituel, p. 47.
10. Ib. Rois, p. 197.—Cf: Myst., 90-91.

simulée, avant ou après la mort corporelle [1], car la mort *«produit l'initiation»* et cette initiation peut se faire avant la mort corporelle. «Être initié, c'est mourir, comme l'initiation, c'est la mort»[2]. Le roi était divinisé de son vivant, pendant la fête de la divinisation royale, Sed, par la mort; il devait être mort, ou du moins se considérer comme tel [3].

«L'acte même de l'initiation figure une mort volontaire, écrivait Apulée, et un salut obtenu par grâce. Les mortels qui, parvenus au terme de l'existence, foulent le seuil où finit la lumière, et à condition que l'on puisse leur confier sans crainte les augustes secrets de la religion, la puissance de la déesse (Isis) les attire à elle, les fait renaître en quelque sorte par l'effet de sa providence (son instruction initiatrice), et leur ouvre, en leur rendant la vie, une carrière nouvelle»[4].

«L'initiation, dit A. Loisy, se célèbre en façon de mort volontaire»[5].

L'initiation est donc une mort et une renaissance [6], et les novices se comportent comme des nouveaux-nés [7]. «L'initiation, dit F. Cumont, offre le simulacre d'une mort suivie d'un retour à la vie. Le myste descend dans l'Hadès pour remonter au ciel après s'être purifié en passant à travers les éléments»[8], de sorte que l'initiation constitue une préparation à la mort, une première ascension vers l'état de perfection et de sainteté [9]. Dans la prise du voile, la novice, comme une défunte, est couchée sous un drap mortuaire qui la sépare à jamais du monde [10].

Les philosophes voyaient deux sortes de mort; la mort physique pendant laquelle le corps se libère de l'âme et la mort des philosophes selon laquelle l'âme se libère du corps, sans que l'une suive l'autre: «Ὁ γοῦν θάνατος διπλοῦς· ὁ μὲν συνεγνωσμένος, λυομένου τοῦ σώματος ἀπὸ ψυχῆς, ὁ δὲ τῶν

1. Myst. p. 93.

2. *Kristensen*, *W.* Brede, Het leven uit de dood. Studien over Egyptische en oud-Griekse godsdienst, 1949, en néerlandais. V. compte rendu p. *J. Janssen*, Bibliogr. égyptol. annuelle, 1949, p. 287.

3. *Legrain*, Monument votif à Mentouhotpou II Ann. d. Serv. d. Antiq. de l'Ég. V. 1904, p. 134-136.—*J. Capart*, Bull. critique des rel. de l'Ég., 1905, p. 99.

4. Métam, XI 21.

5. Myst. païens et Myst. chrétiens, Paris 1930, p. 146.

6. *Graillot*, Cybèle, p. 158.

7. *Caillois*, L'homme et le sacré, p. 106-107.

8. Lux, p. 265.

9. V. plus long. sur les initiations aux Myst. d'Éleusis et sur la mort simulée *V. Magnien*, Myst. d'Éleusis § V, p. 67-72.— *Foucart*, Myst. d'Éleusis, p. 392 ss.— Les rites initiateurs à Éleusis, d'après Plotin (Livre I), représentaient les états post mortem.—*J. Marq.-Rivière*, Hist. doctrines ésoter., Payot p. 70.

10. *Lefébure*, Ét. v. II, p. 286.

φιλοσόφων, λυομένης τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώμστος· καὶ οὐ πάντως ἕτερος ἑτέρω ἕπεται»[1].

«Mourir» c'est τελευτή, l'accomplissement de la vie, τελετή; l'initiation c'est le perfectionnement de la vie[2]. «L'âme, au moment de la mort, éprouve la même impression que ceux qui sont initiés aux Grands Mystères. Le mot et la chose se ressemblent; on dit τελευτᾶν et τελεῖσθαι : Τότε πάσχει πάθος οἷον οἱ τελεταῖς μεγάλαις κατοργιαζόμενοι. Δι' ὃ καὶ τὸ ῥῆμα τῷ ῥήματι καὶ τὸ ἔργον τῷ ἔργῳ τοῦ τελευτᾶν καὶ τελεῖσθαι προσέοικε»[3].

Pour tout mortel non initié sur la terre, de son vivant, la mort physique est déjà une entrée de son âme à l'initiation des mystères de l'au-delà, mais elle n'est pas suivie de la renaissance ou de «la sortie au jour».

Les textes initiateurs égyptiens, peu loquaces d'ailleurs et énigmatiques, selon la règle des temples, ne nous révèlent rien de clair et de net sur l'épreuve de la mort simulée comme entrée à l'initiation supérieure; ils nous la laissent entendre et présumer. Les passages qui suivent n'ont donc aucune valeur péremptoire, mais le sens qui s'en dégage nous oblige à les signaler et cela d'autant plus volontiers, que la compréhension peut se fonder sur les arguments qui précèdent.

«*J'adjure les dieux Khatii* (Khati) *et Sekhet dans le sanctaire de Néith*». L'initié a vaincu, «adjuré», la mort, le dieu du cadavre, *Khati*, le lieu du cadavre et de la mort[4]. «*Car j'ai facilité la marche du support*»[5]. Le «support», le socle, est le tombeau[6]. «*Je suis celui qui s'est séparé de son support, issu du dieu de la couronne*»[7]. Sorti du tombeau et du dieu de la lumière, qui est «le dieu de la couronne», ou : mon chemin a été facile par le passage au tombeau.

«*L'enveloppé sans force*» est, semble-t-il, l'initié passant par la mort volontaire : «*J'y étais enveloppé d'un suaire, mais j'ai trouvé un chemin pour moi*»[8]. L'âme du mort, du mort enveloppé d'un suaire, trouve son chemin dans l'Hadès par ses propres efforts[9].

1. *Porphyre*, «Περὶ Ἀφορμῶν», Mommert, Teubner, IX, p. 2.
2. *Plutarque*,—*Ménard*, Polythéisme hellén. p. 294.
3. *Plutarque*, Frgm., vol. VI, p. 331.—*Stobée*, Floril. vol. IV, p. 107, Meineke.—V. ég. *Latzarus*, Les idées relig. d. Plutarque p. 123.
4. V. plus long, infra § 62. La seconde partie du CXLVe ch.
5. L.d.M. CXLVII 6.
6. Pap. Nu, Budge, B. of D. p. 254—V. infra § 60 L'initiation à Abydos.
7. L.d.M. CXLVII, 12.
8. L.d.M. CXLV 43.—Pap. Ani CXXV Introd. l. 28, B. of D. 358.—V. notre L.d.M. p. 298, 301, 305, 425, 590.
9. Cf: ce qu'Apulée dévoile.—V. infra § 61 Le CXLVe ch., et comment l'initié ressuscite par l'embrassement de Taït. Ib.

En langage initiateur *«arriver dans la demeure du chef de la montagne»* qui est la nécropole, région d'Anubis, est une allusion au passage par la mort volontaire et initiatrice[1]. L'initié ou le défunt n'a pas besoin de raconter le phénomène de sa mort, son entrée et sa sortie de la tombe, mais il fait simplement allusion à sa mort et à sa renaissance initiatrice.

La mort, comme épreuve initiatrice, est un sommeil très profond, pendant lequel l'âme visite les régions de l'Hadès; le réveil inaugure une renaissance de l'âme. La mort est le sommeil du cadavre[2]. Nous avons le témoignage d'une communion avec les dieux pendant le sommeil: «Le prêtre Sem qui dormait, dans la tombe, d'un sommeil visité par les dieux et que réveillait l'arrivée des autres prêtres: *«Le Sem* (le prêtre) *couché s'éveille, et découvre les Am-khent* (les autres prêtres et initiés)[3].—*Les dieux et le couché.—Le Sem dit: Je vois* (au lieu de: *j'ai vu*) *le père en sa forme complète...»*. Suit un court interrogatoire d'examen, incompréhensible[4].

G. Maspero a étudié longuement ce rite, appartenant au rituel funéraire de l'ouverture de la bouche, mais il n'en a pas compris le sens initiateur.

Le prêtre Sem prend la place du défunt; il s'enveloppe le corps soit d'une longue pièce d'étoffe, d'un linceul[5], soit d'une peau de vache et *«se couche»* pour dormir sur un lit bas. S'envelopper du linceul ou de la peau équivaut à l'embaumement et à l'enroulement des bandelettes autour de la momie. L'officiant, le *Kher-heb*[6] ou le *Am-khent*[7] vont vers la «syringe et entrent pour voir le mort»; l'officiant récite ce qu'il avait à dire; ils approchent le dispositif de la salle d'or, où, selon A Moret, ils vont faire subir au défunt, figuré par le prêtre, «la consécration dans la salle d'or», sanctuaire du temple, salle sacrée du temple ou du tombeau[8]. L'officiant, en entrant avec sa suite, trouve donc le Sem couché et sommeillant devant la statue du défunt tandis qu'un autre prêtre, le *magasinier (Am-asi,* représentant Anubis)[9], debout derrière laistatue, veille sur le



Fig. 17.—Le prêtre Sem se revêt d'un linceul et se couche devant la momie. Derrière le prêtre *Amasi*, Anubis (*Moret*, Myst., fig. 16).

1. L.d.M. CXLV, 79 et. Todtb. ib.—V. infra § 62 La seconde partie du CXLVe ch.
2. *Daumas,* RHR tom. 143, 1953, p. 103.
3. V. infra Partie V.
4. Séti Ier, III, p. 3, lign. 40-49, c. p. *Lefébure*, B. Ég. II, p. 242-243.—Cf: Stèle C 3 du Louvre, l. 14-15.—V. infra § 64.
5. *Moret*, Myst., p. 52.
6. Ét. v. I, p. 290.
7. Maspero propose la traduction «Chambellan». Ib. p. 291 N².
8. Myst. p. 52.—La salle du sarcophage du tombeau. M*aspero*, Ét., v. I, p. 292 — V. infra Les Salles.
9. Ib. p. 291 N¹.

dormeur, et, en apercevant l'officiant avec sa suite, il crie quatre fois : *«Père, père»*, réveille le Sem, et lui dit : *«J' ai trouvé les Am-khents* (les quatre enfants d'Horus) *debout à la porte»*. Le Sem se redresse aussitôt et s'accroupit sur son lit sans se dépouiller du linceul qui l'enveloppe (Fig. 18). La suite de l'officiant et le prêtre *magasinier,* tous les quatres réunis, se rangent derrière la statue du défunt, car ils représentent, selon la glose, les quatre enfants d'Horus, qui avaient jadis enseveli la momie d'Osiris et l'officiant représente Horus[1]. Le Sem déclare alors : *«Jai vu mon père en toutes ses formes»*, et les autres lui demandent : *«N'est-ce pas ici ton père?»*, et le Sem réplique par une allusion à Osiris : *«Le dieu dont la face est voilée et qui est roulé dans ses bandelettes funèbres, le dieu dont la face est recouverte d'un filet, l'a* (le Sem, qui parle de lui-même) *enveloppé du filet»*[2]. Les autres, qui représentent les quatre enfants d'Horus, reprennent aussitôt ces paroles : *«J'ai vu mon père [Osiris] en toutes ses formes, si bien qu'il n'y a pas de trouble en lui* (au Sem) *»*[3].

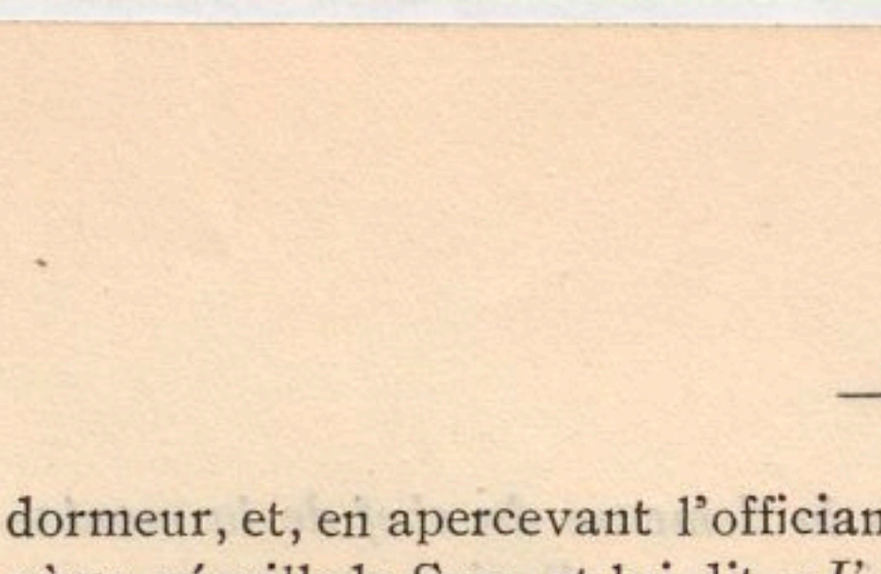


Fig. 18.— Le sommeil et le réveil du prêtre Sem (*Maspero*, Ét., v. I, fig. 4, p. 299.—V. *Moret*, Myst., fig. 17).

Le sens le plus admissible est que Osiris, le dieu «dont la face est voilée et qui est dans ses bandelettes... etc.», c'est-à-dire, le dieu qui a été ressuscité par ces mêmes rites funéraires, a enveloppé le Sem du filet, ce même filet dont Osiris fut jadis enveloppé. Le filet qui enveloppe la momie, avons-nous déjà dit, symbolise le filet cosmique et signifie l'ordre vital qui fut fondu à la création du monde et ce filet assure aux morts une vie en harmonie avec l'ordre cosmique[4]. Cf : *«Sebek dit : Mystère dans ce filet ! il amène les yeux d'Horus et l'ouverture pour la face...»*[5], c'est-à-dire, celui qui est enveloppé du filet reçoit de la lumière[6], et, par elle, il sort à la manifestation, chargé de fluide vital. Ceci constitue la réussite de l'opération initiatrice. Ici, le Sem déclare avoir vu son père Osiris; Apulée déclare avoir vu, dans son sommeil initiateur, le Soleil en pleine nuit etc.

Selon la traduction de A. Moret, le Sem dit : *«J'ai vu mon père [Osiris] en toutes ses transformations»* et au dessous de ces mots, les rituels ex-

1. Ib. v. I, p. 299, 292.
2 Cf : Pyr. 184.
3. Ét., v. I, p. 297-300.
4. V. n. L.d.M. p. 302.
5. L.d.M. CXIII 4-5.
6. Les yeux d'Horus.—V. n. L.d.M. index.

pliquent : *«Transformation en sauterelle».—«Empêchez* (ou *«consacrez»*)[1] *qu'il ne soit plus (qu'il ne meure)».—«Transformation en abeille».—«Il n'y a plus rien de périssable en lui».—«Transformation en ombre».* Ainsi, le Sem est censé renaître à une vie nouvelle[2].

Cette transformation est donc effectuée par la consécration exécutée par le *«père»* qui est Osiris, le prêtre Sem ou l'initié considéré comme Horus. Cf : *«Je suis celui qui a traversé la peau-berceau, à qui Osiris a donné sa consécration au jour de l'enterrement»*[3], et ce jour de l'enterrement se réfère à ce rite du passage par la mort. Il est à noter que ce sont les déesses Isis et Nephtys qui exécutent l'enterrement : *«J'ai été enseveli par Isis, la déesse et par Nephtys»*[4]. Nous verrons d'ailleurs bientôt Isis revêtir l'initié de son linceul (Fig. 19). Nous constaterons la présence de la splendide déesse dans toutes les cérémonies initiatrices, portant son précieux secours à ceux qui l'aiment.

Le sens de la cérémonie et les paroles prononcées sont, selon G. Maspero, mystérieuses.

Le prêtre Sem, selon notre façon de voir, subit l'épreuve de l'initiation par la mort pour se consacrer par l'initiation et acquérir, par la consécration initiatrice, le fluide vital nécessaire pour la réussite de l'opération théurgique de la résurrection du défunt par «l'ouverture de la bouche», dont il est l'opérant essentiel. On peut voir, dans la suite de l'article cité de G. Maspero, le rôle actif que joue le prêtre Sem après son réveil dans la cérémonie de «l'ouverture de la bouche, des yeux, etc.», celui de la statue du pharaon défunt par laquelle l'âme est censée être ressuscitée et, pendant la cérémonie et les autres opérations théurgiques, le prêtre Sem embrasse la statue pour lui transmettre le fluide vital acquis par la consécration initiatrice effectuée au début de la cérémonie[5]. Tout comme le prêtre-officiant se purifie avant toute cérémonie, de même, il renouvelle l'épreuve initiatrice pour une nouvelle consécration.

Le rite du passage par la peau-linceul, rite du passage par la mort pour renaître à une vie nouvelle, est donc un rite de consécration. Il s'opérait pour le défunt et était exécuté par un remplaçant, le prêtre Sem, mais

1. *Moret,* Myst. p. 55.

2. Myst., p 53-44.—V. encore *Erman,* Rel. ég., p. 308.—A. Moret prétend que âme et corps renaissent dégagés du périssable. L'ombre, telle qu'elle est représentée, haute et noire (*Masp.*, ib. fig. 5, p. 300) est, selon les Égyptiens, la première forme de l'âme à sa sortie du corps, image ténébreuse avant de devenir lumineuse. V. n. L. d. M.

3. *Lefébure,* cité par *Moret*, Myst., p. 55.

4. Pap. Soutimès XIX, pl. XXI, l. 2, p. 12.

5. Embrasser, transmission des fluides vitaux, v. notre L.d.M. index.

l'initié, précise A. Moret, l'exécutait lui-même et devait se conduire comme un mort : *«Je suis sorti sur les peaux meskaou pour moi-même»*[1].

Les mêmes cérémonies accomplies pour les morts, «l'ouverture de la bouche», se répétaient, presque pareilles, pour les statues des dieux; le but était le même : les consacrer, et par la consécration, les munir de la vertu divine, le *sa de vie,* qui les animerait, pour qu'ensuite, une fois animées des dieux elles transmettent cette vertu à qui les embrasserait [2].

Le rite que nous venons de décrire est une imitation ou une simplification des rites joués par le *Tikenou*, que A. Moret a longuement présentés dans ses «Mystères égyptiens».

Notons le rôle d'Isis dans ce rite d'initiation du passage par la mort. C'est Isis au sein découvert (Fig. 19) qui revêt le Tikenou, et bien probablement l'initié, du linceul dans le naos, au début du rite [3], et ce naos peut figurer la salle de l'embaumement du temple où se forme la procession qui se termine à la nécropole pour les morts ou à la «salle d'or» du temple [4].



Fig. 19.—Isis dans le naos revêt le Tikenou ou l'initié du linceul (*Taylor*, Renni, pl. IX-X.— *Moret*, Myst., fig. 11).

A. Moret nous rappelle certains passages des Textes des Pyramides qui, incontestablement, font allusion au rite initiateur du passage par la mort : *«Tu te couches et tu t'éveilles; tu meurs et tu vis»*[5]. L'initié se réveille, comme Osiris, à la voix d'Isis et de Nephtys : *«Je suis Isis! Je suis Nephtys. Oh ! Réveille-toi ! Lève toi ! Dresse toi ! sur ton côté ! Grand Fatigué (=Dormeur)»*[6]. Cf : *«Réveille-toi! dormeur ! Ou t'ouvre les portes du ciel»*[7].

De ce sommeil initiateur et profond, la déesse Isis réveillait le myste par la puissance de sa volonté et de ses sortilèges [8], et Taït par les sortilèges de ses embrassements [9].

Les textes ne nous donnent au complet ni les rituels ni les cérémonies.

1. Myst. p. 42. V. enc. p. 43, 88, 90.—V. notre L.d.M. p. 507, 508.
2. *Maspero*, ib. p. 323-324.—V. supra § 34.—La consécration du défunt dans la salle d'or. *Masp.*, ib. p. 298.—*Moret,* ib. p. 52.
3. *Moret,* ib. p. 47.
4. V. plus long dans l'ouvrage précité de A. Moret p. 46 ss. et ses figures.—Sur les seins dévoilés v. notre L.d.M. p. 451, 513 et index.
5. Pép. II 760.—Myst., p. 61 N².—Pyr. *Mercer*, 1006.
6. Cerc., D. 74, 309, et p. 283.
7. Pyr. 1927.—V. encore Cerc., D. 104. 111, p. 279.
8. V. infra § 61 Le CXLVe ch. du L.d.M.
9. V. infra § 61.

Nous avons vu Isis revêtant du linceul l'initié, et les fragments précités nous autorisent à considérer les deux sœurs comme participant au rite, et réveillant de la mort l'initié-Osiris dans le linceul. Il est même possible que les prêtresses, qui imitent les deux sœurs, exécutent un simulacre de lamentations, indispensables à toute cérémonie funèbre osirienne. Le parallélisme avec les passages suivants des Textes des Pyramides est concluant : *«On ouvre les deux portes du ciel... quand les dieux de Buto s'apprêtent à recevoir et viennent au m. roi à la voix gémissante d'Isis, sur la plainte de Nephtys, sur les sanglots de ces deux Esprits, pour ce Grand* (le m. roi ou l'initié) *sorti de Dāt* (Douat)[1]. *Les âmes de Buto s'agitent pour toi; ils frappent leur chair et leurs bras pour toi; ils défont leurs boucles pour toi; ils cognent leurs jambes pour toi. Ils te disent : «Oh ! mort-Osiris ! Tu partis et revins; tu dormis et te réveillas; tu mourus et tu revis»*[2].—*«Les âmes de Buto dansent pour toi... tu es endormi, tu es éveillé...»*[3].

Nous avons essayé souvent de reconstituer les squelettes de certains rituels égyptiens. Nous retrouvons les personnages précités dans d'autres passages des Textes des Pyramides qui contiennent les paroles que doivent prononcer les actrices-prêtresses qui imitent Isis et Nephtys, tandis qu'un autre acteur-prêtre répond et décrit l'attitude que doivent prendre Isis, Nephtys, Anubis et Osiris : *«Disent Isis et Nephtys : «Est venu (l'oiseau) ḥ'ṯ (Isis); est venu le milan (Nephtys) : Isis et Nephtys. Elles sont venues à la recherche de leur frère Osiris, à la rencontre de leur frère, le père* (le m. roi-Osiris)».—*«Accours ! Accours ! Pleure ton frère, Isis! Pleure ton frère, Nephtys ! Pleure ton frère ! »*—*«Et Isis s'assit, les bras sur sa tête. Et Nephtys saisit le bout de ses seins, à cause de la mort de leur frère, le m.roi; Anubis (étant couché) sur son ventre Osiris étant dans sa śwṯ* (gaine, linceul)»[4]. Seules la certitude que ce rite appartient au rituel funéraire et la présence de ces-mêmes personnages nous autorisent à signaler ces passages, mais sans pouvoir défendre qu'ils appartenaient réellement au rite du passage par la peau-linceul, par la mort volontaire et initiatrice; d'autre part, il paraît fort possible que certains des Textes des Pyramides faisaient partie, depuis très longtemps, du rituel funéraire avant d'avoir été gravés dans les pyramides des premières dynasties[5].

Le rite du *«coucher»*, de se coucher sous le linceul, se faisait la nuit :

1. V. notre L.d.M., index.
2. Pyr. 1972-1975.
3. *Mercer*. Ib. V. ég. *Mercer* 1006.—Sur le but des lamentations v. supra § 32 et notre L.d.M. index.
4. Pyr. 1280-1282, et *Spel.*, ib. N. p. 157.—*«Osiris dans sa blessure». Mercer*, Pyr. Texts, vol. II, p. 640-641.—Pyr. 1225.—V. enc. *J. S. F. Garnot*, L'Hommage, p. 49.
5. *Frankfort*, Royauté, p. 284 N³.

«La nuit du coucher»[1], comme toutes les cérémonies ou rites initiateurs[2].

Le rite du passage par la peau s'exécutait dès l'Ancien Empire, durant la IVe dynastie, mais l'idée de la renaissance par la peau est beaucoup plus ancienne, elle est de la période archaïque[3]. Au Nouvel Empire, à partir de la XVIIIe ou XIXe dynastie, ce rite se simplifie; le Tikenou disparaît de la cérémonie et il est remplacé par un prêtre, d'ordinaire par le prêtre Sem, et la peau est remplacée par le linceul[4], et dès lors prend son caractère purement initiateur. Ce linceul ressemble au manteau osirien, si cette tunique n'est elle-même un linceul[5].

Le CXLVIIIe chapitre du L.d.M., dont le titre est : *«Chapitre* (ou Livre) *donnant la perfection... etc.»*, est un chapitre de «Connaissance»[6], et selon P. Pierret, c'est un chapitre d'initiation aux mystères[7]. Ce chapitre «s'exécutait» dans la salle de l'embaumement.

Nous avons expliqué que l'embaumement de l'initié appartient à la cérémonie funéraire, simulant la mort volontaire et osirienne de l'initié, «exécutée» dans la salle de l'embaumement du temple[8]; Horus, ses quatre enfants et Anubis, présents au rite précédemment décrit, furent les embaumeurs d'Osiris[9]. L'initié, en se revêtant du linceul, qui équivaut à l'enveloppe des bandelettes qui entourent la momie, s'embaume lui-même : *«J'arrive, ayant fait embaumer ces miennes chairs»*[10]; ceci est, probablement, une allusion au rite initiateur du passage par la mort volontaire.

Un passage des Textes des Pyramides fait probablement allusion à une espèce de procession qui devait se former pour conduire l'aspirant vers le temple pour y subir l'épreuve de l'embaumement osirien : *«La procession d'Horus se poursuit à Abydos, à l'embaumement d'Osiris»*[11].

Synesius exprime ses propres considérations[12], en prétendant que les initiés ne sont pas obligés de rien apprendre, mais plutôt «παθεῖν», de s'éprou-

1. *Moret*, Myst., p. 50 N[1] et ses renvois.
2. V. s. § 29, 72 et index.
3. *Moret*, Myst., p. 46, 59.
4. Ib. p. 51-52, 55, 60-61.
5. V. infra Partie III, ch. II L'initiation horuenne et § 97 L'habillement horuen. Le vêtement qui embrasse.
6. V. n. L.d.M., p. 579.
7. V. n. L.d.M. p. 580-581.
8. V. n. L.d.M., p. 11 N[1],
9. V. s. p. 220.—V. n. L.d.M., p. 388.
10. L.d.M. CLIV 1.
11. Pyr. 1122.
12. Faussement attribuées à Aristote.—*Foucart*, Myst. Él. p. 416.

ver», de souffrir, ce qui est hors de toute raison : «Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τετελεσμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖ, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, γενομένους δηλονότι ἐπιτηδείους»[1]. Par l'épreuve du «pathos», passion, que les initiés subissent, ils reçoivent des impressions qui les disposent favorablement envers les initiations ultérieures. Ce passage de Synesius présente donc un intérêt particulier· παθεῖν, c'est subir l'épreuve du passage par la mort, la mort osirienne ou dionysiaque[2], qui est la passion d'Osiris ou de Dionysos et cette épreuve prépare et prédispose l'aspirant favorablement et sympathiquement à la connaissance, au μαθεῖν, que Synesius, selon nous, n'exclut pas, mais place après l'épreuve de la mort volontaire, le παθεῖν, pour que l'aspirant ayant connu, de la sorte, cette cérémonie, soit ainsi préparé à recevoir l'explication de son symbolisme. Synesius, dans la suite de son passage précité, exprime explicitement cette idée : «Cette prédisposition favorable serait sans raison (sans but), dit-il, si la parole, le discours, λόγος, (initiateur), ne la préparait d'avantage (ou d'une manière plus poussée): καὶ ἡ ἐπιτηδειότης δὲ ἄλογος· εἰ δὲ μηδὲ λόγος αὐτὴν παρασκευάζοι, πολὺ μᾶλλον»[3]. La magnificence du cérémonial initiateur avait donc, de tout temps, son importance et le but était, tout en respectant le symbolisme de la cérémonie, de magnifier cet office pour éblouir le postulant et exciter son désir d'apprendre la vérité cachée par l'éducation initiatrice qui suivait[4].

§ 58.—Ce que le myste voit pendant le sommeil initiateur.

Voici ce qu'Apulée se permet de nous révéler : «J'ai approché des limites de la mort; j'ai foulé le seuil de Proserpine (c-à-d., d'Isis, reine des enfers), et j'en suis revenu porté à travers tous les éléments; en pleine nuit, j'ai vu le soleil briller d'une lumière étincelante; j'ai approché les dieux d'en bas et les dieux d'en haut, j'ai les ai vus face à face et les ai adorés de près»[5].

Voici ce que Plutarque dit de ce voyage initiateur du myste au royaume de Proserpine-Isis : «Ce sont d'abord des courses au hasard, de pénibles détours, πλάναι τὰ πρῶτα καὶ περιδρομαὶ κοπώδεις, des marches inquiétantes et

1. Dion. VII, Migne v. 66, p. 1133, 1136.—«παθεῖν» appartient au langage initiateur; subir un pathos, πάθος, passion.

2. V. supra Ch. III, § 17-20 etc. et infra.—La mort dionysiaque n'entre pas dans le cadre de notre étude.

3. Ib. p. 1136.—Le renvoi de Foucart à Synesius est faux. Ib. p. 417 N. Il a dû ignorer ou négliger la suite du passage qu'il cite et, pour cette raison, donne une mauvaise interprétation de cette idée de Synesius, considérée incomplète.

4. V. infra Parties II, III et IV.

5. Métam., XI 23.

sans terme à travers les ténèbres; puis, avant la fin, la frayeur est au comble: le frisson, le tremblement, la sueur froide, l'épouvante, τὰ δεινὰ πάντα, φρίκη καὶ τρόμος καὶ ἱδρὼς καὶ θάμβος. Mais ensuite, une lumière merveilleuse s'offre aux yeux, on passe dans les lieux purs et des prairies, τόποι καθαροὶ καὶ λειμῶνες, où retentissent les voix et les danses; des paroles sacrées, ἀκουσμάτων ἱερῶν, des apparitions divines, φασμάτων ἁγίων, inspirent un respect religieux. Alors l'homme, dès lors parfait et initié, ἐν αἷς ὁ παντελὴς ἤδη καὶ μεμυημένος, devenu libre et se promenant sans contrainte, ἄφετος περιιών, célèbre les Mystères, une couronne sur la tête;... etc.[1]. Rappelons les paroles de St Paul: «il fut ravi dans le paradis et y entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter»[2].

Nous avons déjà parlé du prêtre Sem, qui, réveillé après un sommeil, dans la tombe, visité par les dieux, dit: «*J'ai vu le père en sa forme complète...*». Malheureusement, la suite reste incompréhensible[3].

§ 59.—Les rites funéraires, rites d'initiation.

L'aspirant à l'initiation, le défunt, le roi ou autre, pour être assimilé à Osiris, doit subir la passion d'Osiris, passer par la mort d'Osiris. Mourir comme Osiris et ressusciter comme Osiris, voilà le but des cérémonies funéraires et initiatrices. Par elles, la voie vers la vie future et la renaissance sont ouvertes; ils gagnent la royauté céleste, ils acquièrent des pouvoirs royaux et connaissent la divinité par la mort[4]. Même le cadavre, à l'exemple d'Osiris, subissait symboliquement le dépècement, opéré sur les victimes humaines ou animales[5].

L'initié, avons-nous dit, exécutait pour lui-même, dès son vivant, les rites funéraires destinés aux morts[6].

Les rites de la fête *Sed,* qui présente une mort rituelle, fictive, du roi, suivie de sa résurrection, et qui fut transformée en célébration des Mystères, renouvelaient la vie du roi par une nouvelle consécration qui lui procurait une nouvelle abondance de fluide vital, «en lui conférant l'initiation aux Mystères osiriens auxquels quelques-uns parmi les hommes sont initiés pen-

1. *Plutarq.*, Frgm. vol. VI, p. 331.—*Stobée*, Floril. vol. IV, p. 107, Meineke.—Trad. *Foucart,* Myst. Él. p. 393.
2. II Corinth. XII 4.
3. V. supra p. 213, 215.
4. *Frankfort*, Roy., p. 101 N², p. 284.—*Moret*, Car., p. 217-8, 273, 278. Id. Rit., p. 89.
5. *Virey,* Rel. ég , p. 248-9.
6. V. s. § 57.

dant leur vie et la plupart après leur mort»[1] : *Iaḫou* dès leur vivant et «*Iaḫou parfait*» après la mort [2].

Pendant bien longtemps, les rites selon lesquels Isis a enterré Osiris s'appelaient «enterrement osirien» : «Ἶσις ζητοῦσα τὰ μέλη (d'Osiris) καὶ εὑροῦσα ἤσκησεν εἰς ταφήν, ἣ ταφὴ ἕως νῦν Ὀσιριακὴ καλεῖται»[3]. Isis a inventé les rites funéraires au moyen desquels le mort gagne l'immortalité; c'est, bien probablement, ce qu'on appelait «le remède qui donne l'immortalité : Ἶσιν εὑρεῖν τὸ τῆς ἀθανασίας φάρμακον»[4], et ce qu'elle a fait pour ressusciter Osiris : «elle a uni aux initiations les plus saintes le souvenir des maux qu'elle avait alors endurés, consacrant ainsi tout à la fois une leçon de piété et d'encouragement pour les hommes et les femmes qui tomberaient sous le coup d'adversités pareilles : ταῖς ἁγιωτάταις ἀναμίξασα τελεταῖς, εἰκόνας καὶ ὑπονοίας τῶν τότε παθημάτων... καθωσίωσεν»[5].

Voici, schématiquement, comment se développait la cérémonie funèbre [6]. Les Égyptiens considéraient le temple comme l'image, sur la terre, de l'univers [7], et les pérégrinations du défunt dans ses parties, le collège des prêtres qui l'accompagnaient, les gestes, les paroles prononcées, enfin toute la mimique de l'office, représentaient l'acquisition des pouvoirs et des connaissances dont le mort devait profiter pour sa vie future, ses pérégrinations dans l'univers réel, la route à suivre et qui l'amènera vers la lumière, vers dieu, enfin vers cette vie heureuse et de félicité de l'âme que nous avons longuement décrite dans notre «Livre des Morts».

Les dispositions architecturales du temple, «dont les diverses parties, tantôt se développent en ailes, en libres esplanades exposées au grand jour, tantôt se cachent sous terre, s'étendent dans les ténèbres et présentent une suite de salles où l'on habille les dieux, rappelant à la fois des cases et des tombeaux», sont l'image d'une certaine vérité qui réfléchit une même pensée dans des milieux différents : «λόγου τινὸς ἔμφασίς ἐστιν ἀνακλῶντος ἐπ' ἄλλα τὴν διάνοιαν»[8].

L'enceinte du temple symbolise la terre d'Égypte et le roi, à la cérémonie du couronnement, en parcourait une partie [9]. L'allée des sphinx com-

1. *Moret*, Myst. p. 94.—V.s. § 22 B.
2. Ib. p. 90-91.
3. *Athenagoras Athen.*, Sup. pl.—Fontes p. 344.
4. *Diodore*, I 25.—*Moret*, Nil, p. 446.
5. *Plutarq*, Is. Os. § 27.
6. Les cérémonies funèbres ont déjà été étudiées par d'éminents égyptologues dont il serait fastidieux d'énumérer les noms ici.
7. *Moret*, Car. p. 96, N.—Id. Nil p. 487.
8. *Plutarq.*, Is. Os. § 20.
9. *Frankfort.*, Roy., p. 133.

mençait à l'enceinte du temple. Ce chemin, selon Callimaque, s'appelait «le chemin sacré d'Anubis»[1]. Il devait avoir un symbolisme identique à celui que nous avons attribué à Anubis, à la lumière anubienne, et aux chemins dont il est «l'ouvreur», les chemins de lumière que l'âme doit traverser à sa sortie du tombeau [2].

Le sphinx est un symbole de sens énigmatique et dont aucune explication ne fut péremptoire et admissible. Sa présence devant les temples peut avoir un rapport avec le symbolisme du chemin dont il décore les côtés. Il est possible qu'il représente les monstres, les dangers et les luttes que l'âme a à soutenir pendant la traversée du chemin anubien et les autres chemins des enfers [3]. Comme symbole solaire [4], il peut figurer cette lumière anubienne, qui est une lumière solaire, celle de l'aurore [5]. Il peut encore figurer, selon Synesius, «le symbole sacré de la réunion des biens, de la puissance et de l'intelligence : ἡ Σφὶγξ ἡμῖν ἐπὶ τῶν προτεμενισμάτων ἵδρυται, τοῦ συνδυασμοῦ τῶν ἀγαθῶν ἱερὸν σύμβολον, τὴν μὲν ἰσχὺν θηρίον, τὴν δὲ φρόνησιν ἄνθρωπος»[6].

Le pylône est la porte du ciel [7].

Les pylônes du temple sont les portes menant au Champ des Roseaux[8]. A l'époque ptolémaïque, les deux ailes du pylône, les deux tours du temple d'Edfou représentaient : celle de l'ouest, Isis et celle de l'est, Nephtys [9]. La porte du temple d'Héliopolis était une déesse à laquelle on faisait des oblations [10].

Le convoi funèbre, formé vraisemblablement en une procession, telle que nous l'avons esquissée à propos de l'initiation du pharaon Rampsinitos [11], abandonnait la terre d'Égypte et arrivait devant l'entrée du chemin des Sphinx. Arrivé au grand pylône, il est reçu par les divinités gardiennes du pylône et pénètre dans la grande cour du temple.

Le temple, image du monde, est divisé en deux, trois ou quatre par-

1. *Strabon*, XVII 28, 805.
2. V. plus long notre L.d.M., p. 502 et index.
3. V. notre L.d.M. fig. 39.
4 *De Rougé*, B. Ég., v. III p. 5.—Etc.
5. V. notre L.d.M. p. 500.
6. *Synesius*, De Provid., I 11, Migne v. 66, p. 1233.
7. *Harris-Grapow*, Ausdrücke., p. 165.
8. *Frankfort*, ib. p. 280.—Les Champs, domaines célestes etc. v. notre L. d. M. p. 173-174 et index.
9. *Lefébure*, B. Ég., v. II, p. 109.—*Moret*, Nil p. 488.
10. Ib. p. 132.
11. V.s.p. 214.—Notre L.d.M. p. 424.

ties [1], qui correspondent aux régions correspondantes de l'univers. La grande cour du temple peut figurer alors, particulièrement, ce que A. Moret attribue au temple entier, c'est-à-dire, l'abîme céleste, assimilé au ciel et à l'eau céleste, le Noun [2]; cette cour, «*semblable à Nouit* (la déesse-ciel) *qui enfante la lumière*», «l'immense plaine céleste, explique A. Moret, qui s'ouvre à à la course du soleil»[3], le défunt la traverse comme le soleil. Pourtant la cour n'est pas explicitement Nouit-ciel, elle figure plutôt l'abîme céleste, car «*Ciel*» et «*Nouit*» sont des mots qui désignaient «*Plafond*» et «*Salle*»[4].

Dans cette cour, le défunt, ou l'âme, se prépare à pénétrer dans le séjour divin, la région divine qui est représentée par la salle hypostyle. Dans la salle hypostyle le dieu, sa statue, se montre, son «*lever*», à ses adorateurs et reçoit les offrandes [5].

Le convoi, accompagné des parents et des amis du défunt, s'arrêtait au fond de la grande cour, devant la statue de la déesse Amenti-t, personnifiant la Montagne de l'occident, selon Ph. Virey [6]. Là, le prêtre *Kher-ḥeb* recevait le convoi; il lisait les formules nécessaires dont la lecture autorisait le défunt «à continuer son chemin vers l'autre monde»; le défunt ou un prêtre qui le remplaçait, se purifiait alors pour entrer dans la région divine [7]. On y sacrifiait et on faisait des offrandes à la déesse Amenti-t. Voici la suite telle qu'elle nous a été donnée par Ph. Virey. «Après l'accomplissement de quelques autres rites, le cercueil continuait sa marche vers l'autre monde, dans la direction du nord. Le *Kher-ḥeb* prononçait la formule qui l'autorisait à franchir la porte du passage par lequel la première cour communiquait avec la salle *ousekht*, la salle hypostyle, première partie de l'autre monde. Mais ce passage étant censé fort long, puisqu'il allait de ce monde au séjour divin, on s'embarquait pour le traverser [8]. Dans la cérémonie, quatre hommes tirent à la corde la barque où se trouve la momie, et où sont montés le *Khep-ḥeb*, quatre autres prêtres et deux prêtresses représentant Isis et Nephtys, de même que le mort est assimilé à Osiris. On traverse ainsi des régions obscures pour arriver à des régions lumineuses, comme cela se passait lors des initiations aux mystères d'Éleusis, dans les pérégrinations imposées aux récipiendaires [9]. Dans la salle *ousekht*, où se

1. *Moret*, Rit., p. 102, et supra.— Id. Nil, p. 487 s.—*Virey*, d. c. p 281.—L'axe du temple est le Nil céleste. *Maspero*, Ét. v. II, p. 115 N². Etc.
2. Rit., p. 38, 49 s.
3. Le Nil. p, 489.
4. *Grapow*, Ausdrücke... p. 27.
5. *Moret*, Nil p. 485.
6 Rel. ég. p. 282.
7. Sur la purification v. notre L.d.M. index.
8. V. n. L.d.M. § 87 L'âme navigue,
9. *Virey* renvoie à P. Foucart,

passe la seconde partie de la cérémonie, le dieu qui reçoit les offrandes, Anubis, est appelé successivement : *«celui qui est au commencement du séjour divin», «le maître de la porte du passage», «le maître de la terre éclairée»* [1]. Là, apparaissent les danseurs, dits *«habitants de l'espace céleste»* qui semblent symboliser le mouvement d'astres du nord.

Ce passage étant franchi, continue Ph. Virey, le prêtre *Am-khent,* «introducteur», fait entrer le cercueil et ceux qui l'accompagnent dans la salle *ousekht,* hypostyle, ou *salle d'Anubis : «Passage à la divine salle d'Anubis, en venant de la Montagne occidentale»* [2], c'est-à-dire, «passage à la salle hypostyle en venant de la première cour», ou passage de la première à la deuxième partie de l'office.

Maintenant commence la deuxième partie de l'office. Le cercueil est débarqué, placé sous un catafalque, sur un traîneau, et il est amené dans la salle d'Anubis, sous la direction du *Kher-ḥeb*. On apporte des offrandes pour les divinités que le défunt rencontrera le long de son parcours dans l'autre monde et ces divinités sont priées d'en faire profiter le «double» du défunt, et c'est Anubis qui reçoit ces offrandes.

Ensuite, on lui apporte ses affaires qu'il avait sur la terre et neuf *«amis»* élèvent sur leurs épaules le cercueil et le catafalque accompagnés des deux prêtresses qui représentent Isis et Nephtys, tous précédés du *Kher-ḥeb*. Aux paroles du prêtre : *«Partons, embarquons-nous avec Osiris...»*, ils s'embarquent sur des barques qui les attendent pour continuer les pérégrinations à travers l'autre monde (les barques montées sur des traîneaux). Pendant qu'on dépose le cercueil au milieu d'une des barques, le *Kher-ḥeb* prononce : *«Osiris* (le défunt considéré comme Osiris) *que ton «double» ressuscite après toi, que la vie ressuscite après toi; que la force ressuscite après toi!»* [3]. *«Les voici avec toi»,* et trois personnages, représentant le «double», la vie et la force, montent sur la barque et posent leurs mains sur le catafalque. Le prêtre *Am-khent,* monte sur la même barque avec les deux prêtresses qui représentent Isis et Nephtys.

Le cortège ainsi formé arrive au fond de la salle hypostyle devant la chapelle d'Anubis, en présence de son image; là, le *Kher-ḥeb* et les prêtres disent : *«Ressuscite!»*. Le défunt est censé alors posséder son cœur et sa vigueur pour continuer sa route, mais une porte semble l'arrêter. *«Osiris,* lui dit-on, *prononce les paroles mystérieuses; les places t'introduiront»*. Le mort-Osiris franchit la porte et il se trouve dans un champ, un champ symbolique, selon Ph. Virey, qui n'a pas plus d'un mètre carré de surface.

1. Rekhmara p. 72, pl. XXIV.
2. Rekhm., p. 80. l. 14.
3. Sur le rite de la montée sur la barque solaire v. notre L.d.M. p. 574.

Maintenant il va pénétrer dans la grande demeure, le sanctuaire d'Osiris, première partie du séjour divin. Mais avant, il faut se purifier. Le prêtre, qui représente le défunt, passe donc sous trois vases retournés, sous une sorte de voûte d'eau lustrale. Alors, le défunt aperçoit la lumière céleste[1].

Ensuite, on franchit d'autres portes et d'autres eaux et on arrive aux bassins de *Sokar*, de *Hiquit* et de *Khepra*. Sokar est l'Osiris emmailloté et inerte, après sa mort, comparé à la graine enfouie sous la terre. Hiquit, la grenouille, est le symbole de l'état embryonnaire, quand la graine commence à germer et Khepra-scarabée est le dieu des transformations par lesquelles se manifestent les renouvellements de la vie.

La troisième partie de l'office et la dernière, commence avec l'arrivée dans la partie du temple où se trouve la demeure grande, la trois fois grande, le sanctuaire. On y sacrifie un taureau qui est censé prendre la place du défunt, tandis que les prêtresses et un prêtre font résonner les cymbales et les castagnettes. La flamme de l'autel symbolise le mouvement de la vie qui monte et descend continuellement. «Alors le défunt se transforme; le vieil homme disparaît, pour renaître ensuite sous de nouvelles formes. On arrive à la fin des pérégrinations et des épreuves, au terme du voyage. Les «amis» du défunt, ou les prêtres qui les représentent, apportent leur rames devant l'image d'Osiris, debout dans sa chapelle resplendissante, son naos revêtu d'or ou d'électrum que la lumière du disque ailé est censée éclairer; car l'autre monde a aussi ses lumières. Le défunt et son cortège est maintenant dans l'adyton du temple et si le temple, dans son entier, représente l'univers, l'adyton en or, nommé l'horizon du ciel, est l'image de la région céleste, la région aux lumières solaires»[2].

L'intervention du sexe féminin dans cette opération de renaissance ou de renouvellement est figurée par les femmes qui se réunissent dans une salle à part, dite *«la salle des femmes»* qu'une cloison divise en deux compartiments inégaux et dans le plus petit se tient la *«dame de la grande demeure»*. Ce que cette prêtresse fait dans son isolement est comparé par Ph. Virey, à l'office secret qu'accomplit, comme prêtresse, la femme de l'archonte-roi d'Athènes du Dionysion : l'union du dieu et de la reine, préparant le renouvellement de la vie, après la cérémonie, lorsque les quatorze morceaux du dieu (Dionysos-Osiris) avaient été rassemblés et son corps reconstitué[3]. Ce que signifie ce que la «dame de la grande demeure» fait, iso-

1. *Virey*, Rekhm., p. 87.

2. *Moret*, Nil, p. 489-490.—*Virey*, Rekhm., p. 57, 93 et N[5].—Id. Rel. ég. p. 278-9.—*Lefébure*, Rites ég., p. 39-40.—*Lefebvre*, Les grands prêtres d'Amon, p. 96, 173, 239.—V. plus long infra Partie IV Les lieux d'initiation.

3. *Foucart*, Le culte de Dionysos en Attique p. 141-145, 129-130, cité par *Virey*, ib. p. 293-295.—Cf. ce que nous avons dit au § 24.

lée, à ce moment précis où se termine la longue suite de la cérémonie funéraire dans le temple, doit être en rapport avec la fusion de l'âme dans le divin, dans la félicité suprême, terme du chemin ascendant de l'âme[1].

«Tel est l'office, conclut Ph. Virey, que l'on célébrait pompeusement à l'occasion des funérailles d'un grand personnage égyptien. Comme je l'ai dit, l'intention principale de cet office, indépendamment des offrandes, aux dieux, de vivres que l'on destine aux mânes, est de reproduire, pour le compte du défunt, les épreuves, les pérégrinations et les transformations d'Osiris après sa mort;... la transformation de la graine en une plante nouvelle, ou du vieil homme en un être nouveau, son rejeton Horus, l'intervention mystérieuse du sexe féminin dans ces renouvellements de la vie»[2].

Comme toute cérémonie, la cérémonie funéraire a dû subir pendant les presque trois millénaires de la vie religieuse connue de l'Empire des pharaons, plusieurs transformations, corruptions, abréviations ou suppressions de certaines parties de l'office. Il devait y avoir, d'autre part, des formules de cérémonies funèbres presque identiques, semble-t-il, aussi bien pour l'initiation par le passage par la mort volontaire que pour les morts ignorants, les non-initiés. Pour ces derniers, avons-nous dit, la cérémonie funèbre était, d'une certaine manière, une initiation post mortem, tandis que pour les premiers, elle était un rappel de la cérémonie d'initiation déjà conférée. Une différence bien plus frappante devait exister originellement avant la démocratisation des attributions initiatrices.

Mais nous n'avons pas fini de traiter le sujet des cérémonies initiatrices. Nous aurons encore à parler, dans les chapitres suivants, des cérémonies-épreuves du passage par Ro-Sétaou, de la cérémonie «d'Isis et la naissance d'Horus» et autres.

1. On doit se rapporter aux § 140, 143 I p. 432 de notre L.d.M.— *Virey*, Rekhm. p. 93, 95.

2. Rel. ég. p. 281-295. La cérémonie funéraire dont Ph. Virey nous a donné la description est celle qui figure au tombeau de Rekhmirê, p. 67-98.—V.s. § 24.—Sur les rites funéraires, simulacres d'initiation v. notre L.d.M. § 7 L'initiation du défunt p. 12 ss., 294, 294 s., 302, 303, 304, 305, 576.—Sur la procession funéraire de l'Église orientale v. s. p. 215 N[5].

CHAPITRE II

LES INITIATIONS A ABYDOS

§ 60.—L'initiation à Abydos. Ch. CXXXVIII, CXLII, CXLVII du Livre des Morts [1].

Les chapitres CXXXVIII et CXLII font très vraisemblablement allusion à l'initiation à Abydos. Le mort-Osiris, l'âme osirianisée, ou l'initié mort et ressuscité, prononce des «paroles» sur ce qu'il «connaît», sur ce qu'il a «fait».

Le chapitre CXXXVIII est un chapitre d'introduction; son titre est: *«Chapitre d'entrer dans Abydos»*, Abydos ne représentant ici que son temple d'initiation. Le titre du Pap. Nu est d'ailleurs plus explicite: *«Chapitre d'entrer à Abydos et de devenir un des suivants d'Osiris»*, c'est-à-dire, devenir un initié d'Osiris [2].

L'aspirant à l'initiation, avant d'entrer au lieu d'initiation et de traverser les sept salles, s'adresse aux dieux et dit: *«Oh! dieux d'Abydos! Divins chefs réunis en leur totalité! Soyons en joie. Ne m'empêchez pas de voir mon père Osiris.* (Tout initié aspire à devenir Horus, fils d'Os.). *Je suis apprécié comme sortant de son sein* (de son enseignement, de l'épreuve initiatrice). *Je suis cet Horus de Ka-Khemi, rejeton rouge, dégagé entièrement, que rien ne blesse, dont la main est forte contre ses ennemis, vengeur de son père, issu de Mehour, sa mère, frappant ses ennemis, repoussant la violence, bouche silencieuse, atteignant à la tresse, gouverneur des multitudes, chef de la terre, s'emparant de la demeure de son père avec ses bras, le mort-Osiris»*. «Horus de Ka-Khemi», est Horus, seigneur de l'Égypte [3]. Le «rejeton rouge» qui, ailleurs, est désigné: *«en possession de l'état de rejeton du temple»*, est le «développé» un initié, qui correspond à un degré d'initiation [4]; l'initié qui vit et qui est sanctifié, consacré dans le temple, est considéré alors comme son rejeton rouge, vivant; le rouge est

1. V. notre L.d.M. p. 579 s.
2. V. infra, Partie V Les initiés.
3. Pap. Nu.
4. V. notre L.d.M., p. 354., 513 et infra.

la couleur de la vitalité des Égyptiens[1]. «Dégagé», c'est-à-dire, dégagé totalement de toute passion qui «blesse»[2], qui est puissant à repousser ses passions, qui sont ses ennemis. Sur le qualificatif «vengeur de son père», v. ég. notre L.d.M. «Issu de Mehour» qui est le ciel, une région céleste; l'initié avance la connaissance qu'il a acquise sur l'origine divine, céleste de l'âme[3], qui est «sa mère». Étant un rejeton «rouge, puissant, plein de vitalité, il frappe ses ennemis et repousse la violence». Il est «bouche silencieuse», c'est-à-dire, gardant le silence sur les secrets des initiations[4]. «Atteignant à la tresse», atteignant la lumière. Tresse, boucle, chevelure est la lumière solaire[5], «qui est la demeure de son père» Osiris ou Rê, dont il va «s'emparer avec ses bras». En se qualifiant de «gouverneur des multitudes, chef de la terre», il se réfère à ce qu'il a dit précédemment, étant «Horus, seigneur d'Égypte», qui est une allusion à l'initiation des hauts degrés, l'initiation royale[6].

Le titre du CXXXVIIIe chapitre du Pap. Nu est : *«Chapitre d'entrer dans Abydos et de devenir un suivant d'Osiris».—«Oh! dieux qui habitez à Abydos...»*. Suit un éloge aux dieux. *«Je suis jugé et suis sorti de sa chapelle. Je suis Horus, le seigneur de l'Égypte... Je suis jugé à la balance, ma parole est justice et vérité... Je suis puissant en puissance qui me protège, je suis le fils d'Osiris et mon divin père protège son corps avec force et puissance».*

Le parlant dit qu'il est jugé, et par le jugement favorable de la balance, il est ««sorti» de la salle du jugement, le naos d'Osiris. Il est donc sorti pour renaître, pour devenir puissant, grâce à sa «parole», à son dire. Par l'initiation, il a connu la justice et la vérité et par elles, il est devenu un juste appliquant la justice et la vérité; il «parle» selon l'enseignement osirien et par lui, il est devenu «le fils d'Osiris», qui protège son enfant, qui est alors censé être son «corps»; il est Horus, initié à l'initiation du «fils aimé de son père Osiris»[7]. Voilà comment on devient le *«suivant d'Osiris»* annoncé par le titre.

Le ch. CXLVII du Livre des Morts est le *«Deuxième chapitre des salles d'Osiris»* ou *Arit,* qui sont au nombre de sept (Pap. Ani). Ces salles, Arit, sont pour l'âme des régions célestes, mais pour l'initié sur la terre elles sont, très vraisemblablement, des salles d'initiation dans les temples,

1. *Frankf.*, Royauté, p. 119.
2. V. notre L.d.M. §§ 129, 172, 173 et index.
3. Sur Mehour v. notre. L.d.M. § 120 et index.
4. V. supra § 16.
5. V. notre L.d.M. § 118 et index.
6 V. infra Partie III, ch. II.
7. Cf: L.d.M. CXLV 19.

que l'initié doit traverser en prononçant, devant le portier, gardien de la salle ou de la région, les paroles contenues dans ce chapitre. Ces «paroles» sont une sorte d'examen oral, d'épreuves à subir, pour attester les connaissances acquises. Ces «paroles» sont, très probablement, des réponses à des questions posées par l'initiateur-portier, que le rédacteur du chapitre a omis d'ajouter, les considérant comme bien connues et inutiles à répéter.

Ire SALLE.—L'aspirant, arrivant à la première salle, dit d'abord le nom du portier : *«Le nom de ce portier est «renverseur des faces (Sekheṭ-ḥra-āsht-åru.* Pap. Ani), *multiforme». Le nom de celui qui la garde est «Passage du feu» (Semetti). Le nom de celui qui y commande est «celui qui fascine par ses paroles»*. Ce dernier est Osiris, comme nous le verrons tout de suite et ses «paroles» semblent se rapporter à l'initiation osirienne.

L'initié prononce ensuite les déclarations et les allocutions suivantes : *«Le mort-Osiris* (ou l'initié osirianisé) *dit, lorsqu'il aborde à cette salle : Je suis l'Unique (le puissant.* Pap. Ani)*; le grand qui fait sa (propre) lumière. J'arrive auprès de toi Osiris, adoré et purifié de tes souillures.—J'arrive... purifié de ce qui te souille* (Pap. Ani).—*Je t'adore* (Pap. Ani).—*Ne fais pas rébellion en toi* (opposition contre moi), *ne fais pas agir le nom de Ro-Sétaou. Salut. Hommage à toi, Osiris... Lève-toi, Osiris et commande par cette force (par ta puissance.* Pap. Ani) *dans Abydos... etc.»*. Suivent les paroles d'adoration à Osiris : *«Je suis la momie divine.—Je suis le corps spirituel (Sāḥ) du dieu, et je dis : ne me laisse pas être poussé, dorénavant, sur le mur des charbons brûlants. Ouvre le chemin de Ro-Sétaou... Embrasse celui que la balance a (déjà) pesé, fais un chemin pour lui dans la grande vallée, fais de la lumière sur le chemin d'Osiris* (le mort ou l'initié. Pap. Ani).—*«J'ai frayé la voie dans Ro-Sétaou. J'ai adouci l'hirondelle d'Osiris* (Isis, adoucir Isis c'est avoir subi l'initiation isiaque), *(car) j'ai facilité la marche du support* (le support, le socle, c'est le tombeau)[1]. *J'ai fait le chemin de la lumière du mort-Osiris»* (de lui-même, de l'initié ou du mort devenu un Osiris.—L. 1-4). L'initié autodidacte «fait» sa propre lumière. L'initié s'est purifié, comme Osiris, des souillures des passions. L'initié ou le mort momifié, le mort-Osiris, de la mort voulue *«est un dieu momifié qui se transforme»*[2]. Le corps spirituel, *Sāḥ,* est «celui qui a atteint l'existence spirituelle» et qui est le fils de Mâat, de la Lumière-Vérité[3]. Le «chemin de Ro-Sétaou ou la voie dans R.-S.» : Ro-Sétaou est une région céleste et un couloir des hypogées sépulcraux, symbole terrestre du R.-S. céleste, lieux

1. Pap. Nu, *Budge,* B. of D. p. 254, allusion à la mort initiatrice V. s. § 57.
2. L. d.M. CXIX, 3 p. 355.
3. Selon W. Budge, B. of D. Introd. p. CXXIV.

d'initiation dont la traversée simule le voyage dans les ténèbres, puis la sortie à la lumière [1].

IIe SALLE.—L'âme ou l'initié avance ensuite vers la deuxième salle ou région; il répète le nom du portier, du gardien, et de celui qui y commande. Contentons-nous de rapporter seulement les passages explicites de ses «paroles» qui se réfèrent à l'initiation : *«Mes paroles ont la vigueur en qualité de second de Thoth* (Thoth est l'initiateur suprême)... *Il pèse les paroles comme un second de Thoth* (Pap. Ani)... *Pour faire mon chemin, accorde que je sois préparé à voir l'Unique et la circulation de Rê au milieu de ceux qui lui font des offrandes»* (L. 7-10) [2].

Les «offrandes» de ceux parmi lesquels Rê circule, ce sont leur lumière [3], leurs vertus [4].

IIIe SALLE.—Devant la troisième salle, l'âme ou l'initié dit : *«Je suis le mystère, le propulseur de l'eau».—«Je suis le mystérieux dans l'abyssus* (Pap. Ani); *le juge des deux Rehous* [5]. *J'arrive, je détruis le mal de l'Osiris. Je suis celui qui s'est séparé de son support* (V. supra), *issu du dieu de la couronne.— Je suis attaché à la place sur laquelle va se tenir debout (dressé) celui qui se projette de la couronne Ureret»* (Pap. Ani). Ureret, couronne blanche de lumière [6]. *«J'ai établi les choses dans Abydos...»* et il répète les mêmes paroles qu'il a dites devant la première salle [7].

IVe SALLE.—Parmi les paroles dites devant la quatrième salle, en voici quelques unes du Pap. Ani : *«Je suis le taureau, le fils des ancêtres d'Osiris... J'ai pesé le coupable au jugement. J'ai porté à ses narines la vie qui est éternelle. Je suis le fils d'Osiris. J'ai fait mon chemin; j'ai passé là-dessus à la divine région inférieure».* (IV Arit, 7-9). «J'ai pesé le coupable au jugement», c'est-à-dire, j'ai jugé le coupable à la balance du jugement [8], et l'ayant innocenté, l'ayant trouvé pur, je lui ai porté la vie, la vie éternelle.

Si on considère que le «coupable» est le parlant lui-même, locution qu' on rencontre très souvent dans les textes religieux, ceci veut dire alors que l'initié s'est jugé lui-même, a fait un autojugement de conscience et dès lors, si cet examen de conscience est fructueux, heureux, il gagne «la vie»,

1. V. plus long notre L.d.M. §§ 98, 101, 106, et p. 287 s. et index.—V. infra Partie IV Les lieux.
2. Cf : Pap. Ani.
3. Cf : L.d.M. CXXV, 65.
4. *Lefébure*, Ét. v. III p. 324 s.
5. V. notre L.d.M. index.
6. V. notre L.d.M. index.
7. Sur les «choses» v. s. § 38.
8. V. notre L.d.M. index m. concience.

surtout la vie éternelle, et devient un «fils d'Osiris», un initié supérieur, qui a fait son «chemin» et a traversé la région inférieure du monde des âmes. Si on admet notre hypothèse comme solide, elle prend alors une valeur considérable et une place importante dans la moralité des anciens Égyptiens, car elle démontre l'existence d'un autoexamen de conscience et ses récompenses [1].

Ve SALLE.—Les paroles dites devant la cinquième salle sont : *«Je suis le taureau grand, fils du Tout au milieu de vous, rendant témoignage pour son père, ayant assaini le liquide où il est* [2]*. J'ai apporté la vie au vivant éternel. J'ai fait le chemin. Je suis Rê»* [3].—*«Je suis l'Ancien parmi les dieux»* [4].

VIe SALLE.—Paroles dites lorsqu'il aborde la sixième porte : *«J'arrive chaque jour. Je fais le chemin en créature d'Anubis* (initié, considéré comme une «créature» nouvelle d'Anubis initiateur)[5]. *Je suis le seigneur du diadème* (un couronné). *Aspirant aux charmes magiques de celui qui venge la vérité et venge l'œil. J'ai délivré l'œil d'Osiris»* (L. 22-23). Les charmes magiques de Rê, ennemi des ténèbres et vengeur de l'œil, lumière solaire, sont les puissances de sa lumière [6].

Les paroles du Pap. Ani sont différentes : *«J'ai traversé ce qui a été créé par Anubis. Je suis le seigneur de la couronne Ureret, possédant des paroles de puissance magique, le vengeur de la Mâat-Vérité»* (L. 7-9), c'est-à-dire : j'ai traversé la lumière anubienne, la lumière de l'horizon [7], et après l'avoir traversée, j'ai possédé la lumière solaire et les puissances qui en émanent et par elle je venge la Vérité [8].

VIIe SALLE.—Les paroles prononcées par l'initié, ou l'âme, en abordant la septième salle sont des paroles adressées à Osiris et déjà répétées. Un seul passage retient notre attention : *«J'ai rendu hommage à Osiris à l'état de vrai de parole. J'ai réuni ses os, rassemblé ses chairs»* (L. 27-28). «L'état de vrai de parole» d'Osiris est son enseignement initiateur [9], et rappelons que les «membres» des dieux représentent les puissances qui leur appartiennent et qui émanent d'eux [10].

1. Sur les locutions du L.d.M. v. notre L.d.M. l'introduction §§ 15, 16, 17.
2. Cf : § 57 La trinité de l'âme, dans notre L.d.M.
3. L.d.M. 1. 19-20.—
4. Pap. Ani.—Il y a un passage où il fait allusion à sa participation à la cérémonie Sed, de dresser le Dad. comme colonne vertébrale d'Osiris. L. 6-7.
5. V. s. § 45 N p. 176.
6. A consulter notre L.d.M.
7. Sur la lumière anubienne v. n. L.d.M. index.
8. Sur la couronne Ureret, couronne de la lumière v. s. p. 236.
9. V. s. § 37 et index.
10. V. notre L.d.M. § 41 et index.

§ 61.—Le CXLVe chapitre du Livre des Morts.

Le CXLVe chapitre est également très intéressant. L'âme ou l'initié doit traverser les pylônes du champ céleste et nous avons la réponse de chaque porte aux paroles qui lui étaient adressées. L'âme ou l'initié doit traverser 21 portes [1].

Les paroles adressées aux portes-régions célestes sont explicitement imprégnées d'allusions initiatrices. Voici les plus intéressantes.

«*Salut, dit Horus* (l'âme ou l'initié. Note de P. Pierret, p. 480), *oh! première porte du dieu au cœur immobile. J'ai fait le chemin. Je te connais, je connais ton nom, je connais le nom du dieu qui te garde* [2]. *Oh! dame terrible et grande, muraille dominatrice, dame exterminatrice qui prépare les paroles par lesquelles on repousse les rebelles*». Dans le Todtenbuch, nous avons deux interlocuteurs, au commencement de chaque division, des portes: C'est «*Osiris Auf-ānkh, triomphant*» *qui dit...*», mais ensuite c'est Horus qui a la parole: «*Hommage à toi, dit Horus...*» [3].

Invocation à Isis, initiatrice, qui prépare «les paroles» d'épreuves orales initiatrices par lesquelles on repousse les «rebelles», les non-initiés, les βέβηλοι, qu'Isis extermine; pour eux, donc, elle est la «muraille dominatrice» qui garde le secret de ses «paroles» pour ses enfants-Horus. Il est à remarquer que l'initié commence la traversée en adressant une prière à la puissante initiatrice, la protectrice de tout initié, dont elle est considérée comme la mère. «*Sauve-moi de la destruction. Je viens, j'arrive à toi, je vénère le nom du dieu qui te garde*». Il continue, se déclarant initié, se référant aux rites initiateurs: «*Je me suis purifié dans l'eau dans laquelle Rê se purifie pour être en possession de sa force à l'est du ciel.*

Je suis oint d'essence de cèdre.

Je suis revêtu du vêtement de l'étoffe menkh [4].

J'ai un sceptre en bois Heti. (ḥeti).

«*Passe*», *répond la porte,* «*tu es pur*» [5].

L'âme ou l'initié, se présentant devant la deuxième porte, répète les mêmes paroles. Elle connaît le nom de la divinité qui la garde: «*Dame du ciel; régente de la terre;* «*Inspirant la vénération à la terre, par ton flanc*»

1. Chapitre de «connaissance» etc. V. notre L.d.M. p. 580.
2. V. s. § 35 L'initié «connaît».
3. V. ég. la première porte du CXLVIe ch. du L.d.M. et du Pap. Nu.
4. V. infra.
5. L. 1-4.—Todtb. ib.—Sur l'eau-lumière v. plus long. notre L.d.M. § 92 et index.

est ton mon (Isis)». «*Progéniture de Phtah (Mes-Ptah*—«Enfantement de Phtah». Ch. CXLVI) *est le nom du dieu qui te garde*». Ensuite il dit qu'il s'est purifié, qu'il s'est oint, qu'il s'est revêtu du vêtement, et qu'il a un sceptre. A ces déclarations, la porte répond encore: «*Passe, tu es pur*».

Nous savons qu'Osiris est «*né de Phtah*»[1]; notre passage affirme que sa sœur l'est également. Selon la doctrine memphite, Phtah est créateur de tous les dieux. D'autre part, le tombeau d'Isis était à Memphis dans le temple de Phtah, et elle pouvait ainsi, à cause de cela, être considérée comme sa progéniture[2].

Mais nous devons examiner de plus près ces réponses.

LES PURIFICATIONS.—L'initié ou l'âme se purifie de différentes façons. A la première porte, il a déclaré s'être purifié «dans l'eau dans laquelle Rê se purifie pour être en possession de sa force, à l'est du ciel»; cette eau est la lumière d'où le soleil tire sa puissance[3]. A la seconde porte, l'initié déclare: «*Je me suis purifié dans l'eau où s'est purifié Osiris*»; à la troisième: «*Je me suis purifié dans l'eau où Phtah s'est purifié à son départ pour... le jour de l'apparition, quand il navigva pour enlever le dieu Ḥennu le jour de l'ouverture de la face*» (Todtb); à la quatrième: «*il s'est purifié dans l'eau où s'est purifié Ounefert*» (*Un-nefer* = Osiris-bon, roi sur terre). Aux portes suivantes, il dit, selon leur ordre: «*Je me suis purifié dans l'eau où se purifia Horus lorsqu'il a fait le Kher-ḥeb* (le prêtre), *en fils aîné pour son père Osiris (lorsqu'il s'est fait Chef-Lecteur et (prêtre) Sem pour son père Osiris*» (Todtb.).—«*Je me suis purifié dans l'eau où Thoth lui-même s'est purifié lorsqu'il a fait un mâle d'Horus*»[4].—«*Je me suis purifié dans l'eau où se sont purifiées Nephtys avec Isis, lorsqu'elles ont fait passer le crocodile avec ses petits crocodiles par la porte du lieu saint, quand elles ont passé (le crocodile etc.) dans leur chemin d'ouverture de la place de pureté*»(Todtb. ib.). Les crocodiles «qui portent les blessures aux mauvais principes... etc.» représentent l'ardeur de la lumière solaire, ou l'eau douce dans laquelle navigue le soleil, l'eau abyssale[5]. «*Je me suis purifié dans l'eau où s'est purifié Anubis lorsqu'il a fait l'embaumeur et le Ker-ḥeb pour Osiris.—... lorsque le dieu Anubis exécuta le rite (office) d'embaumer et de bander*» (Todtb. id.).—«*Je me suis purifié dans l'eau où s'est purifié le bouc de Mendès depuis sa*

1. Berl. Inschr. II. 149, c. p. *Erman*, Rel. ég. 120 N[1].
2. *Diodore*, II 22.
3. V. infra p. 264.
4. *Tchat.?* Probablement, «tête, chef, prince ou souverain».—*Budge*, B. of D. p. 25, 150.— *Tchat*, correspond probablement à un degré d'initiation auquel Thoth initiateur, après avoir été purifié, «fait» l'initié un Horus-Prince.—V. s. p. 163.
5. V. notre L.d.M. § 133 et index.

partie postérieure jusqu'à tous ses autres membres.—... où s'est purifié le Bélier Seigneur de Ṭaṭṭu, lui-même, d'un bout à l'autre de son corps» (Todtb.id.)[1].

«Je me suis purifié dans l'eau où s'est purifié Åsṭes lorsqu'il est entré pour rendre hommage à Seth dans l'intérieur de la demeure cachée.—Åsṭes... défenseur de Seth... dans la chambre mystérieuse» (Todtb. id.). Astes, personnage énigmatique, seigneur de l'Amenti; il préside dans une de ses régions, associé à Osiris, Anubis et Thoth[2].

Il est tout à fait intéressant de remarquer que toutes les purifications mentionnées ci-dessus sont, soit des purifications par la lumière, la lumière solaire[3], soit des purifications par la lumière de la «connaissance», de la gnose, le φωτισμὸς initiateur, de l'enseignement initiateur de Platon ou de Théon de Smyrne[4].

La variété des purifications est accompagnée, selon l'ordre des portes, de la variété des onctions, des vêtements et des sceptres.

LES ONCTIONS.—A la première porte, l'initié ou l'âme, déclare avoir été oint *«d'essence de cèdre (ḥati)»;* à la seconde, *«d'onctions de fête»* et aux autres, selon l'ordre des portes : *«d'essence ḥekennu»*, de *«Souna et de Nen (Sunåt, enen)»*, d'une *«onction sacrée, l'onction åber, faite des saintes offrandes»*, *«d'huile de taureau, ākа»*, *«d'huile, onction ḥekennu»*, de l'onction *«saft, seft»*, de l'onction *«anti, ānkh»*, et enfin de l'onction *«Tesher, ṭeshen»*. (V. ég. Todtb. id).

LES VÊTEMENTS.— Voici maintenant les différents vêtements dont l'âme, ou l'initié, se revêt, selon le même ordre des portes.

A la première porte l'initié, homme ou âme, a déclaré s'être revêtu *«de l'étoffe menkh»: «Je me suis revêtu, paré, moi même du vêtement menkh»* (Todtb)[5]. *Menkh,* est un dieu et signifie *«le gracieux»*[6]. A la deuxième, *«il s'est revêtu de l'étoffe seshet, seshet»*. *Seshet,* est une localité où Osiris demeure[7], ou une «chambre», région dont l'âme est l'enfant[8]. A la troisième, il s'est revêtu *«de l'étoffe Kes, du vêtement schesa»* (Todtb)[9].

1. Le bélier et le bouc sont des symboles éminemment solaires.
2. V. même ch. l. 86.— V. notre L.d.M. § 132 et index.
3. V. infra.
4. V. supra p. 187 et infra § 87 La purification à l'initiation horuenne. V. s. § 56 La purification du néophyte.
5. Trad. Budge. V. s. p. 238.
6. Pap. Nu XCVI, et XCVII, 5.—Budge B. of D. p. 294.
7. *Leps.*, Rec. Saïte CXLI, III, 7.—B. of D. p. 436.
8. Pap. Nebseni LXIV, 43.— B. of D. p. 216.— Il y a une déesse *Sesheta,* une forme d'Hathor, déesse de l'écriture et des livres.
9. Nous ne savons rien sur ce mot.

Dans le Papyrus de Turin, le nom de vêtement dont l'initié déclare s'être revêtu devant la quatrième porte, P. Pierret ne l'a pas traduit. Dans le Todtenbuch de E. Naville, c'est *shesa,* le même que celui de la porte précédente.

A la cinquème porte, l'initié ne déclare pas s'être revêtu d'une étoffe, ou d'un vêtement, mais d'une peau de panthère : *«Il y a pour moi une griffe de panthère»,* griffe pour peau de panthère. Il s'agit, sans aucun doute, de la peau que portaient les prêtres[1]. *«J'ai sur moi la peau de panthère»* (Todtb.)[2]. A la sixième porte, c'est l'étoffe *testes,* le vêtement *thesthes* dont l'initié déclare s'être revêtu. Du nom de *testes,* nous ne connaissons qu'un lac, qui semble être, selon W. Budge, un nom du ciel[3]. *«L'étoffe Ounkh, le vêtement unkh»* est mentionné à la septième porte. Ce mot nous est inconnu. A la huitième porte, l'initié s'est revêtu *«de l'étoffe d'Horus»,* du *«vêtement d'ȧṭmȧ»* (Todtb.). Ce vêtement fut, semble-t-il, d'après la rubrique du Pap. Nu[4], un vêtement liturgique ou hiératique. A la neuvième porte, l'initié déclare : *«Je suis vêtu d'une belle tunique blanche».—«Une tunique d'un beau lin blanc»* (Todtb.). Devant la dixième porte, l'initié ne mentionne pas le vêtement dont il s'est revêtu. Il est bien probable qu'il se présente avec celui de la porte précédente.

LES SCEPTRES.—Voici maintenant les différents sceptres que l'initié a en main, en se présentant devant chacune des portes. A la première, nous avons vu que le sceptre qu'il a est en bois de cèdre, à la seconde, en bois de palmier, à la troisième, en sycomore, à la quatrième, en bois de *taatoutou, tauatutu* (?). A la cinquième porte il déclare : *«J'ai un bâton pour repousser les réprouvés».—«J'ai avec moi mon sceptre pour frapper ceux qui sont noirs de cœur»* (Todtb. id.); à la sixième porte, son sceptre est en bois de *sepet sepṭ* (Todtb.). Nous ne savons pas exactement ce que représente le bois de *sepṭ.*

Sepṭ, «celui qui fait contrecarrer les actions des ennemis d'Osiris»[5], qui ailleurs est un juge[6]. Dans le ch. XXXII, (Todtb.), le défunt, pour repousser les crocodiles, dit : *«Je suis Sepṭ»* (L. 5). Au Pap. Nu, *Sepṭ* est l'étoile Sothis : *«ma voix est comme celle de l'étoile Sepṭ-Sothis»*[7]. Cette région de l'étoile Sothis a comme dieu *Âṭu*[8], et cette région a une porte devant la-

1. *Pierret,* L.d.M. N. p. 480.
2. V. infra § Les vêtements des initiés.
3. Hymne à Rê, B. of D. p. 13, 17, ou une de ses parties. Ib. p. 65.
4. B. of D. p. 417.
5. Pap. Nebseni, XVII 30.
6. V. notre L.d.M. p. 458.
7. CXLIX, XI, 12, p. 495.
8. Pap. Nu, CL, IX, p. 500.

quelle l'âme dit être née: *«Je me suis mis au monde à la porte de l'étoile Sept-Sothis»* (Pap. *Mut-ḥetep*)[1].

Devant la septième porte, l'initié déclare que le bois du sceptre qu'il possède est en bois de *merhu*. *«J'ai avec moi mon sceptre et ma rame-pagaie»* (Todtb. id.). A la huitième porte, son sceptre est un *«insigne pris dans la peau d'un chat»*. Dans le Todtenbuch, la phrase est la suivante: *«et j'ai mon vêtement en matière* (étoffe) *enen», autrement dit «en peau de chat, avec moi»*. Il est manifeste qu'une peau de chat ne peut pas être un vêtement, étant donné que l'initié a dit précédemment qu'il porte le vêtement *ȧṭmȧ*[2]; il s'agit plutôt d'un insigne à la place du sceptre.

A la neuvième porte, son sceptre est en bois de palmier, *benen* (Todtb.) et à la dixième porte: *«un sceptre en os d'oiseau ṭesher avec une tête de lévrier»* (Todtb. id.).

Le sceptre est un symbole polyvalent. Le sceptre à tête de lévrier (incorrectement, à tête de coucoupha); le sceptre (*t'm, sem, zam, user,* etc.), était porté par les dieux, car il est un symbole de la vie divine[3]; il est protecteur[4], une marque de puissance[5], symbole de «prospérité»[6].

Il est très important de retenir les opérations rituelles, et surtout leur suite, déclarées par l'initié; elles sont :

1° La purification.

2° L'onction.

3° L'habillement.

4° La remise du sceptre.

Le formulaire de la procédure de l'initiation rituelle nous est alors manifeste; c'est ce dont Apulée nous a conservé le souvenir. Après son accomplissement, l'initié est pur et le passage à la salle suivante lui est permis.

Nous ne pouvons affirmer d'une façon certaine que le nombre des salles donné par notre texte est exact et que, d'autre part, devant chacune des dix portes l'initié se présente ayant subi de nouvelles et différentes purifications, de nouvelles onctions ou ayant reçu de nouveaux vêtements ou scep-

1. Mus. Britan. CLXXIV, 8, p. 594.
2. V. s. p. 241.
3. *De Rougé,* Ét. v. III, p. 248.
4. Pyr. 47.—Pap. Soutimès, p. 4.
5. *Jéquier*, Rel. ég. p. 206.
6. *Frankfort*, Royauté, p. 67.—V. infra § 90 Les sceptres.

tres. Il est bien possible qu'il y avait plusieurs espèces d'onctions, mais dont les qualificatifs s'énumèrent comme des noms propres aux portes suivantes. Nous avons, par exemple, l'onction de cèdre qui peut être une onction de fête, une onction de «taureau», c'est-à-dire, puissante, fécondante (dans le sens initiateur), une onction sacrée, ou une onction faite de saintes otfrandes, mais ces qualités ou ces provenances se présentent aux différentes portes comme des noms propres d'onctions spéciales.

Nous pouvons dire la même chose pour les vêtements.

Le vêtement *menk* peut signifier, avons-nous dit, «gracieux», tout comme le vêtement *seshet* peut avoir rapport à Osiris. L'initié se revêt de la peau de panthère, ensuite du «vêtement d'Horus» qui n'est autre «qu'une tunique d'un beau lin blanc»; à la neuvième porte, une tunique de lumière [1], qui est le vêtement final de l'initiation. L'initié n'a donc plus rien à déclarer à la dixième porte comme nouveau vêtement.

La même remarque peut se faire pour les sceptres; il y en a en cèdre, en palmier, en sycomore, mais il y a aussi des bâtons «pour repousser les réprouvés», ce qui est la qualité propre des bâtons-sceptres, ou des sceptres à tête de lévrier [2].

Mais il serait plus intéressant encore de remarquer que toutes ces opérations rituelles sont fortement imprégnées du symbolisme de la lumière.

L'initié, ou l'âme, «s'est purifié dans l'eau dans laquelle Rê se purifie, pour être en possession de sa force, à l'est du ciel». Cette eau qui procure de la force à Rê, est la lumière solaire, et c'est dans cette même eau qu'Osiris, Phtah, Horus, Thoth, Isis et Nephtys se purifièrent [3]. L'eau dans laquelle Anubis se purifie [4], est sa propre lumière, la lumière anubienne, la lumière de l'horizon [5], tout comme la lumière dans laquelle Astes se purifie est la lumière sothienne, la lumière stellaire. Ces lumières sont symbolisées par des bâtons-sceptres. La lumière du jour, solaire, est symbolisée par le bâton en or : *«Chapitre de sortir le jour», l'âme dit : «Je suis devenue un être lumineux (Khu)... j'aurai un bâton en or».—«Un bâton d'or est dans ma main»* [6].

La conclusion de ce qui précède est facile. L'initié avance en se puri-

1. V. notre L.d.M. § § 71, 72 et index.
2. V. notre L.d.M. § § 142, 163 et l'index m. loup-lévrier.
3. V. supra.
4. S. p. 239.
5. V. notre L.d.M. § 163, p. 498 ss. et index.
6. Todtb. LXV, B.—B. of D. p. 227.—L.d.M. id. l. 3.—Pour les *Khus*-lumineux v. notre L.d.M. § § 127, 135, 136 et index.

fiant dans la lumière et avance dans la perfection en possédant des qualités lumineuses, mais le langage, voulu obscur, de nos textes, nous empêche d'être plus précis.

LES NOMS DES PORTES.—Mais tentons également de dévoiler la nature de ces portes-salles ou régions, par les noms des dieux qui les gardent.

Ire PORTE.—Le dieu gardien de la première porte est, nous l'avons vu, Isis : *«Je viens, j'arrive à toi, je vénère le nom du dieu qui te garde»*. Cette déesse, l'initié la *«connaît»*, car *«il a fait le chemin»*, *«son»* chemin.

IIe PORTE.—La seconde porte est du dieu *«au cœur immobile»*, cœur-âme-conscience [1], qui est Osiris [2], mais le dieu gardien est une dame : *«Dame du ciel, régente de la terre. «Inspirant la vénération à la terre par ton flanc» est ton nom».—«Qui terrifie la terre du lieu (où est) ton corps»* (ou *«du lieu de ton corps»*. Todtb.). Cette dame du ciel est de nouveau Isis. Cette porte a encore un autre dieu-gardien, dont le nom est : *«Progéniture de Phtah»*, qui est aussi Isis. Cf : «Les sommets lumineux du ciel,... c'est moi, Isis, qui gouverne tout au gré de ma volonté» [3].

IIIe PORTE.—Le nom de la troisième porte ou du dieu qui la garde est: *«Dame des autels, maîtresse des offrandes qui s'y donnent, directrice des offrandes agréables aux dieux. «Présent du jour—qui donne le jour—du départ de la barque pour Abydos».—«Figuier» (Beq)* est également un autre nom du dieu gardien (Cf : Todtb. id.). *«Celui qui fait l'onction»* (CXLVIe ch.). Cette déesse semble bien être la déesse Hathor. Hathor est une déesse très riche en qualités divines. Elle est la Vérité, fille de Rê-Soleil, et Rê «vit par Maât la belle» [4]; elle est l'offrande, l'offrande morale, le principe de l'harmonie universelle dans l'ordre physique et dans l'ordre moral; elle est la «justice et la vérité», dans le sens moral de «droiture»; elle est la lumière, elle est la sagesse [5]; Hathor est la déesse d'une vie nouvelle, de la résurrection [6]. Le «Figuier» est également Hathor-sycomore, dont l'âme se nourrit de son arbre et qui l'attend à l'occident: *«Le mort-Osiris se nourrit de ce que produit le sycomore d'Hathor la souveraine»* [7].—*«Je mange sous le feuillage de l'arbre d'Hathor, ma régente»* [8]. Cette nourriture est une nourri-

1. V. notre L.d.M. p. 227 ss.
2. V. infra.
3. Apulée, Mét. XI.—Pour Isis *«progéniture de Phtah»* v. s. p. 239.
4. Hymn. à Rê. Pap. Nekht.—B. of D. p. 17.
5. *Moret*, Rituel, p. 148 s. et passim.—*Virey*, Rel. ég. p. 85, 86-88.— Hist. d. Rel. Quillet, vol. I p. 212 a.—*F. Tomlin*, Les philos. de l'Orient, Payot, p. 42 s.
6. *Jéquier*, Rel. ég. p. 243-4, 185 s.
7. L.d.M. LII 4.
8. Ib. LXXXII 3.

ture céleste «*par la multiplication de la vérité de parole*»[1]. Cette porte-région hathorienne est une région de lumière solaire. Au CIXe chapitre, un chapitre des «*connaissances*», l'âme ou l'initié dit : «*Je connais ce sycomore par lequel sort Rê, par lequel il passe et où Shou soulève les piliers du ciel*» (L. 3). La déesse Hathor est un sujet qui nous entraînerait très loin. Contentons-nous d'ajouter que son culte remonte aux premières dynasties et que, dans son rôle de mère divine, elle est confondue avec Isis.

La vérité, la droiture, la moralité, la sagesse, autrement dit la déesse Hathor est «*présente*», est nécessaire pour s'embarquer vers les initiations d'Abydos, tout comme Isis[2].

IVe PORTE.—Le nom du dieu qui garde la quatrième porte est : «*Présidant aux immolations de la régente de la terre, châtiment des ennemis du dieu au cœur immobile, faisant échapper l'humble à la souffrance*». «La régente de la terre» est Isis[3], et le «présidant» est Osiris. Isis châtie les ennemis d'Osiris, qui est «Immobile de cœur». Nous avons une traduction différente : «*Celle qui prévaut avec les couteaux, la maîtresse des deux pays, qui détruit les ennemis de l'Immobile de cœur, qui fait les décrets pour l'évasion du nécessiteux du mauvais destin*» (Todtb., Leps. tr. Budge).

Isis «régente de la terre, maîtresse des deux pays»[4]; Isis, la puissance des deux mondes, céleste et terrestre: «Τῆς δ' οὐρανίας γῆς καὶ τῆς χθονίας τὴν δύναμιν Ἶσιν προεῖπον» les Égyptiens[5].

Isis propice, accorde des bienfaits, mais irritée, envoie des maux pour châtier : «Σώτειρ' ἀθάνατη»[6].

La dernière phrase est également une allusion à Isis qui, par ses ordres, par ses lois, par ses mystères, fait échapper, ceux qui en ont besoin, à leur mauvais destin; elle fait échapper «les humbles» à la souffrance que le mauvais destin leur procure. «Ἐγὼ τὸ εἱμαρμένον νικῶ. Ἐμοῦ τὸ εἱμαρμένον ἀκούει : Je soumets ce qui est donné par la destinée. Ce qui est

1. Ib. XCVII 3.—V. notre L.d.M. p. 3-4 et fig. 1 et 2.
2. V. s. p. 230, 231
3. V. s. IIe porte.
4. V. Apulée, Mét. XI 5.
5. *Eusèbe*, Prép. Év. III 11, Migne p. 208.
6. *Vogliano*, Mâdinet-Mâdi... vol. I 26.— *Cumont*, Ég. d. Astr., p. 204.— *Hermès, Tr.*, Ascl. XII, § 37, Nock v. II, p. 348.—*Ménard*, Herm. Tr. p. 168.—Hymnes à Isis : Inscription d'Ios. Inscr. Græcœ, XII, V, 1. p. 217.—*Loisy*, Mystères... p 122.—Inscription de Bithynie, C.I.G. 3724.—*Erman*, Rel. ég. p 485.—Inscription Kymé, B. C. Hellén., 1927, p. 378-383.— Inscription d'Arabie, *Diodore*, I 27.— Isis irritée, châtiant, v. *Juvénal*, Sat. XIII 93.—Anth. Palat., XI 115, vol. III, p. 29.—«Ἐγὼ τοῖς ἄδικα πράσσουσιν τιμωρίαν ἐπιτίθημι» Inscr, de Kymé, ib. l. 32, cf. l. 31.

donné par la destinée m'obéit»[1]. Faisant confiance à la traduction de P. Pierret, ces «humbles» nous rappellent les «humbles-ταπεινοὶ» des Évangiles qui cherchent le salut auprès de Jésus, comme les anciens habitants du Nil le cherchaient auprès d'Isis et d'Osiris. Osiris est «Immobile de cœur» qui représente sa «vigueur», dont l'âme s'empare[2].

Ve PORTE.—Le dieu de la cinquième porte s'appelle: «*Dame des splendeurs, dame des louanges, la sublime, [de] Neb-er-tchert* (Osiris)[3], *la dame à laquelle on fait des supplications et sans laquelle personne n'entre...*» (Todtb. id.).—«*Oh! dame du feu, dame des grandes acclamations, maîtresse au-dessus de tout. Celle qui supplie celui qui n'entre pas par elle tout d'abord*» (Trad. Pierret). Il est clair qu'il s'agit d'une région-salle d'Isis.

VIe PORTE.—La sixième porte est également gardée par Isis: «*Dame à laquelle abondance des supplications est faite... de laquelle la différence entre la hauteur et la largeur est inconnue; le pareil de laquelle en puissance n'est pas encore renversé* (?, note de Budge), *depuis le commencement; le nombre des serpents, qui sont sur leurs ventres, est inconnu; la divine image, la puissante sortant de la nuit, étant née en présence de «l'immobile de cœur», est ton nom*» (Todtb.)[4]. Ce «nom» du dieu-gardien n'est autre qu'un éloge à la puissance et à la grandeur d'Isis. Les serpents symbolisent ici l'ardeur de la lumière[5], de la déesse. Le ventre de Nouit est l'espace céleste[6]; le «ventre» de la lumière est donc l'espace sur lequel elle «s'asseoit», elle se propage. De même, Anubis est «sur son ventre», sa lumière anubienne sans forme dans l'espace: «*Anubis cache sa forme, couché sur son ventre*»[7]. Les serpents-uréus ornent et gardent les portes de l'Hadès[8]. La «différence entre la hauteur et la largeur est inconnue», nous semble signifier que la déesse est maîtresse de l'espace céleste et terrestre.

VIIe PORTE.—Le nom du dieu gardien de la septième porte est: «*Nuage enveloppant le souffrant, celle qui se lamente sur celui qu'elle aime et enveloppant son corps*».—«*Inondation qui revêt le faible, pleureuse pour celui qu'elle aime, enveloppant le corps* (le cadavre)». (Todtb. id.). Ces paroles aussi nous donnent à entendre qu'il s'agit bien encore d'Isis, qui, en se lamentant sur le mort et en enveloppant, comme un nuage, le corps de celui

1. Hymne à Isis. Inscript. de Kymé, ib. l. 52-53.
2. L.d.M. LXIII 3.
3. V. notre L.d.M. index.
4. La trad. de Pierret est incomplète et incompréhensible.
5. V. notre L.d.M. index.
6. V. notre L.d.M. p. 427.
7. Pyr. 2026.
8. The Book of Gates, dans: *W. Budge*, The Eg. Heaven and Hell, vol. II, p. 43 ss. et figs.—V. ég. le CXLVIe ch.—Etc.

qu'elle aime, le fait ressusciter : *«Celle qui se lamente sur celui qu'elle aime et le cache»*[1].

Isis, parmi les différents «sortilèges» qu'elle a employés pour ressusciter Osiris, se lamenta sur son corps et l'embrassa. Dans notre L.d.M., nous avons expliqué ce à quoi contribuaient ses sortilèges, c'est-à-dire, ses lamentations qui se complétaient par des embrassements enveloppant le corps du défunt[2]. Nous n'avons aucune précision nous disant si l'initié, qui passe par la mort[3], recevait, pour renaître, de pareils «sortilèges» rituels des prêtresses figurant Isis et Nephtys, mais il est hors de doute que l'initié se réveille par l'intervention de la puissance de la déesse et par sa volonté. Il est également tout à fait certain, hâtons-nous de le dire, qu'une femme, une prêtresse, participait à tous les degrés de l'initiation[4].

Nous rencontrerons la pleureuse-Isis comme *«déesse éplorée sortant la nuit...»*, à la XIVe porte[5].

Il est à remarquer que le défunt ou l'initié est qualifié ici de «souffrant» ou de «faible»[6].

VIIIe PORTE.—La huitième porte est *«du dieu au cœur immobile»*, Osiris. Le nom du dieu gardien est : *«Celle qui appartient à sa maîtresse. La Forte, qui fait les délices de sa maîtresse, qui modèle l'image de sa maîtresse, qui traverse un défilé de millions de coudées en profondeur et en hauteur»* (L.d.M.).—*«Celle qui appartient à sa maîtresse. La déesse puissante, la gracieuse, la dame qui donne naissance à la forme divine de sa maîtresse, autrement dit, «celui qui passe à travers, qui traverse le pays, la tête qui a plusieurs millions de coudées en profondeur et en hauteur»* (Todtb.). Nom obscur. de sens douteux. Nous optons pour Isis céleste, dont la maîtresse semble être sa mère, Nouit, le ciel. Isis, par sa lumière fait les délices de sa mère, du ciel, et elle modèle, elle complète, par la forme, par la nature de son éclat, la splendeur maternelle : «Ἐγὼ ἐν ταῖς τοῦ ἡλίου αὐγαῖς εἰμί. Ἐγὼ παρεδρεύω τῇ τοῦ ἡλίου πορεία»[7]. Cf : Isis, comme toutes les déesses, est la source des illuminations et des puissances : «καθήκειν δὲ ἀπ' αὐτῶν ἐλλάμψεις καὶ δυνάμεις»[8]. Ces passages, d'ailleurs, confirment ce que nous avons dit plus haut d'Isis, maîtresse de l'espace. La forme qu'elle

1. L.d.M. CXLVIe ch.—V. s. § 31 J. p. 104 et 110 s.
2. V. p. 364 s. et index.
3. V. s. § 57.
4. V. les «Mystères» dans le tombeau de Rekhmirê s. § 24.
5. Cf : *Apulée*, Mét. XI 6.
6. Sur les «faibles» V. notre L.d.M. § 158 et index.
7. Hymne à Isis, Inscription de Kymé l. 41-42.—B. C. Hellén. 1927, p. 380.
8. *Proclus*, in Tim. IV 282 C, Diehl, vol. III, p. 140.

modèle pour le plaisir de sa mère peut bien être Osiris, la région osirienne de l'Amenti, région lumineuse, et rappelons que toutes les «portes» sont à Osiris [1]. Les autres phrases semblent se rapporter aussi à la grandeur de la région. «Celui qui traverse... etc.» peut bien être encore Osiris (L.d.M.), le mort-Osiris ou l'initié-Osiris.

IXe PORTE.—La neuvième porte est également d'Osiris, *«immobile de cœur»* (L.d.M. et Todtb.). Le nom du dieu gardien est : *«Feu et flamme qu'on n'éteint pas; lorsque sa flamme passe, une seconde se prépare; feu courant pour la destruction de qui ne lui rend pas hommage et au ravage duquel nul n'échappe»* ou : *«Terreur, maître de ses rugissements, protecteur de son corps»* (L.d.M.).—*«Flamme ardente d'Horus qui ne peut être éteinte, qui, lorsqu'elle a passé, une autre la suit; qui est munie de langues de flammes qu'elle projette pour détruire; pour certains, elle est irrésistible et infranchissable en raison des blessures qu'elle fait. Il est à craindre à cause de la puissance de ses rugissements»* (Todtb.). C'est la région de la «flamme ardente d'Horus», qui est l'ardeur de la région horuenne, solaire; elle détruit ceux qui ne lui rendent pas hommage et pour certains, est irrésistible et infranchissable. Ce sont ceux qui ne se purifieront jamais pour qu'ils puissent traverser cette région des flammes, sans blessures. Cf : *«Le dieu (Rê) dont le chemin est dans le feu. On marche dans le feu lorsqu'on vient derrière lui»* [2]. Ceux qui viennent derrière Rê, sont les lumineux, les purifiés, familiarisés adaptés à l'ardeur de la chaleur de la lumière solaire, les *«suivants de Rê»*. «L'âme» du défunt *«est une flamme pour dévorer les cadavres des morts»*, mais ce défunt *«est des serviteurs d'Osiris, il est de ses favoris»* [3]. Il est permis alors de conclure que ceux qui rendent hommage à la région—flamme sont des initiés, des purs. L'âme, *ba*, s'élève sous la forme d'une flamme [4]. L'âme du mort-Osiris Ani dit : *«Je suis Feu, le fils du Feu»* [5], et l'âme-feu s'adapte à la région de feu, de chaleur et de lumière : *«Salut, toi (dieu), qui es embrassé par la flamme»* [6]. Cette flamme donne la vie : *«La flamme qui est là* (dans l'Amenti) *est donnée à ceux qui peuvent vivre»* [7].

Dans le temple de Dendérah, temple important d'initiations à l'époque tardive, il y avait une *«chambre de feu»*, placée à côté de l'adyton [8], et dans

1. Sur la région, la salle du tribunal d'Osiris, région lumineuse, v. notre L.d.M. p. 409 s.
2. L.d.M. CXXXI 8.
3. L.d.M. CXXVII 5-6.
4. *Virey*, Rel. ég. p. 104, 105, 239 et N[3].
5. Pap. Ani, XLIII 2.—B. of D. p. 184.
6. Pap. Nebseni, CXXV 2.—B. of D. p. 366.
7. Livre de l'Hadès.—*Lefébure*, B. Ég. v. I, p. 75.
8. *Lefébure*, B. Ég. v. II, p. 80.

le Papyrus de Nu, il est mentionné *«une Maison de Feu»* dans laquelle l'âme se remémore son nom (XXV, 2). Il s'agit certainement des vestiges effacés des cérémonies initiatrices qui s'y célébraient [1].

Le feu et les flammes jouent un rôle important dans la métaphysique égyptienne. Dans notre L.d.M., nous nous y sommes longuement arrêtés [2].

Xe PORTE.—Le nom du dieu gardien de la dixième porte est: *«Hauteur des portes, excitateur des cris de ceux qui redoutent son approche»* ou: *«Celle qu'on implore à haute voix, qui inspire la crainte aux ennemis, qui ne fonctionne plus pour ceux qu'elle contient»* ou encore: *«Le grand qui enferme»*. Selon le Todtenbuch: *«Sublime des portes, qui élève ceux qui crient* (?, l'interrogation est de W. Budge), *tu es terrible envers celui qui voudrait venir à toi», autrement dit: «Celle qui fait quelqu'un de faire supplication en raison de la force de sa voix, vainqueur de l'ennemi qui n'est pas contraint par celui qui est avec elle»*.

Ici encore, c'est le feu-flamme, la grande, la sublime qui inspire la crainte aux impurs, mais son action redoutable ne fonctionne plus pour ceux qu'elle contient dans sa porte-région, pour les purs admis. Le pur, l'initié, est reconnu en raison de la «voix puissante» qu'il possède et du fait qu'il est vainqueur de ses ennemis; alors, il n'est pas contraint à la torture du feu qui accompagne la flamme d'Horus. «Voix puissante» correspond ou est équivalent à la «parole de vérité» *ma-kherou* [3]. Le son de la voix procurait au mort la possession réelle des choses désirées [4], qui est une qualité des âmes divinisées.

XIe PORTE.—La onzième porte est également d'Osiris «au cœur immobile». Le nom du dieu qui la garde est: *«Renouvellement de l'immolation, flamme contre les ennemis, terreur de toute porte; celle qui se réjouit le jour d'entendre torturer»*. Puis l'initié ou l'âme exprime une certitude; il dit: *«Tu es dans la fonction de vérifier l'enveloppé sans force».—«Celle qui renouvelle les immolations, qui consume les daimons, la dame de chaque pylône, celle à qui acclamation est faite le jour d'écouter iniquité. Tu as le jugement du faible enveloppé de bandelettes»* (Tr. Budge).

C'est toujours le feu-flamme gardien de toutes les portes de l'Hadès-Amenti [5]. «Le jour d'écouter iniquité», c'est le jour du jugement de l'âme,

1. Sur Dendérah, temple d'initiations v. infra Partie IV, § 125 et s.
2. Sur Horus lumière p. 375, 343, 495 s., 513.—Sur la dame du feu p. 515, 516, 517.—Sur la flamme venin p. 392.—Sur la flamme-Osiris p. 571 et index.
3. V. infra Partie V.
4. *Maspero*, Ét. v. VI p. 331.
5. V. «Le Livre des portes» déjà cité.

car les condamnés seront torturés par le feu. Rappelons que l'âme se purifie au feu après son jugement au tribunal d'Osiris [1].

La certitude exprimée par l'initié doit nous arrêter un instant.

«L'enveloppé sans force» est l'initié passant par la mort. Il est enveloppé d'un suaire; c'est la momie enveloppée de bandelettes [2]. Il n'est pas mort, mais il est «sans force», faible, défaillant (CXLVI, 9e porte), il va se ressusciter et trouver son chemin ascendant: *«J'y étais enveloppé d'un suaire, mais j'ai trouvé un chemin pour moi»*[3]. La momie, comme un dieu, est enveloppée par le corps divin de Taït, la déesse «bandelette» et par son corps divin, elle l'embrasse et s'unit avec elle [4]. L'initié qui, en passant par la mort, est censé être une momie, est défaillant, sans force, mais enveloppé de la bandelette ou du suaire, corps divin. A la neuvième porte du chapitre CXLVI, nous lisons: *«Celle qui est au front de la dame des forces,... qui mesure 320 coudées de circonférence,... qui fait lever celui qui fait passer l'enveloppé défaillant»;* il s'agit sans aucun doute d'Isis, *«dame des forces»,* dont la bandelette, «celle qui est au front», est aussi grande que la taille de la déesse. Il nous est confirmé, d'une autre manière, qu'Isis, par sa grandeur, est maîtresse de l'espace céleste [5]. «Celui qui fait passer l'enveloppé défaillant», c'est la bandelette, créée par Isis et Nephtys [6], et c'est précisément Isis «qui fait lever» cette bandelette, corps divin, un nuage isiaque: *«Nuage enveloppant le défaillant»*[7]; et par cet «embrassement» de la bandelette-Taït divine, l'initié, ou l'âme, va ressusciter, va être «levé»[8].

La fonction du dieu ou de la divinité gardienne de la porte, salle ou région, est donc de vérifier si le prétendant au passage est réellement un initié, un pur, par les paroles qu'il prononce. C'est alors que le gardien lui dit: *«Passe donc, tu es pur».*

A partir de cette porte, les paroles de reconnaissance: *«Je me suis purifié,... oint, etc.»,* prononcées par l'initié prétendant au passage, seront remplacées par la *«connaissance»* de la mission, de la fonction du dieu gardien devant la porte. «Ta mission, dit-il, est de juger, de vérifier mes paroles, de voir si je suis un pur, un initié».

XIIe PORTE.—La douzième porte est d'Osiris au *«cœur immobile».* Le

1. L.d.M. CXXVI, et notre L.d.M. p. 571 et tableau.
2. *Pierret,* L.d.M. p. 480 N5.
3. Pap. Ani CXXV, Intr. 1 28.—B. of D. p. 358.
4. *Moret,* Rituel, p. 189.
5. V. s. p. 246, 247.
6. *Moret,* ib.
7. V. 7e porte da ce même chap.
8. Cf: notre L.d.M. § 88 et index.

nom *«de celui qui est à l'intérieur»* est : *«Celle qui parcourt la terre et disperse ceux qui viennent pour..., dame favorisée, écoutant les paroles de son seigneur, chaque jour»*, et continue : *«Tu es dans la fonction de vérifier l'enveloppé sans force».—«Celle qui voyage autour de deux pays; qui détruit ceux qui viennent avec flamboiement et feu; qui prête l'oreille (écoute) à la parole de son seigneur chaque jour»*, et termine : *«Elle a le jugement... etc.»* (Todtb.). Il connaît le nom de *«l'être»*, qui est avec le dieu-gardien.

Il est possible que cette «dame favorisée», qui écoute les paroles de son seigneur, soit Isis. Le seigneur d'Isis, dont «elle écoute les paroles», peut bien être Thoth, dont elle a reçu l'initiation [1]. «Seigneur» donc, dans le sens d'initiateur [2].

XIIIe PORTE.—Le nom de *«celui qui est à l'intérieur»* de la treizième porte, qui est celui d'Osiris *«immobile de cœur»*, est: *«Remorqueur des dieux, dont les bras sont en adoration de sa face lorsque s'éclaire l'eau où ils sont. Tu as pour fonction... etc.».—«Je connais le nom de l'être qui est avec toi. Quand la compagnie des dieux est conduite le long de leurs bras (s'avance) qui sont levés en adoration devant leur face, et l'abyssus d'eau brille avec éclat en raison de ceux qui y sont, est ton nom. Elle a le jugement...»* (Todtb.).—*«Celle qui remorque, Isis, dont les bras font la lumière sur le Nil où est celui qui se cache»* [3]. Le Nil en tant que Noun.

Le «Remorqueur des dieux» est Rê-Soleil, et les dieux lèvent les bras pour l'adorer; leur compagnie est conduite, embarquée dans la barque de Rê, qui navigue dans l'abyssus d'eau, éclairé de ses rayons. Les figurations de la barque solaire avec son équipage divin sont bien connues [4].

XIVe PORTE.—La porte est toujours d'Osiris. Le nom du dieu qui est à l'intérieur est : *«Chef des esprits, Tesher en deuil, déesse éplorée sortant la nuit et repoussant les ennemis par sa création que leurs mains lui livrent, dieu au cœur immobile, à son heure, arrivant et marchant. Tu as pour fonction...»* (L.d.M.).—*«Je connais le nom de l'être qui est avec toi : «Puissance des Âmes, aux cheveux rouges, Åakhabit, qui sort la nuit; qui détruit les daimons dans leurs formes créées que leurs mains donnent à l'immobile de cœur à son heure; «l'unique qui vient et qui va» est son nom. Elle a le jugement...»* (Todtb.).—*«Dame de la terreur, marchant dans le sang—célébrant le dieu Haker»* [5].

1. V. infra 19e porte et s. § 45 K, I etc.
2. V. s. p. 163, 164, 168.
3. L.d.M. CXLVI, 13e porte.
4. V. notre L.d.M. fig. 31, 32.
5. L.d.M. CXLVIe ch.

Tesher, est la résidence d'Osiris [1], mais sa région de torture, de mort, de «deuil»; région des ténèbres, de nuit, d'où Isis sort toute en pleurs pour les condamnés que les «esprits» lui livrent. Il est à rappeler ses paroles: «Je viens émue de pitié pour tes malheurs...» adressées à Apullée [2]. Mais il est possible, d'autre part, que «la déesse éplorée, sortant la nuit...» soit Isis dans son rôle de lamentatrice, la nuit des mystères osiriens déjà mentionnés. Isis en se lamentant protège Osiris [3], et «repousse les ennemis». La «création» d'Isis repousse les ennemis, les impurs, comme inadaptables à sa pure et divine nature [4].

«En son heure», en son temps, un temps de son mouvement. «La demeure de l'heure» est le lieu-région d'un certain moment de son mouvement [5]. Voici les premières lignes, rendues selon notre manière de nous exprimer: «Isis, déesse éplorée, sortant la nuit (des Mystères) et repoussant les ennemis (d'Osiris) par sa création (par sa nature divine), quand les mains d'Osiris, le dieu en vigueur [6], lui livreront au moment où il pourra marcher et arriver». De ce passage obscur, une autre interprétation est possible: «les mains des ennemis d'Osiris, qu'Isis repousse par sa nature divine, livrent Osiris en vigueur, au moment où celui-ci peut marcher et arriver».

La phrase «à son heure» peut, d'autre part, se rapporter à Isis, «qui est l'origine des temps»; elle est l'année: «ἐνιαυτὸν βουλόμενοι δηλῶσαι, Ἶσιν, τουτέστι γυναῖκα ζωγραφοῦσι. Τῷ δὲ αὐτῷ καὶ τὴν θεὸν σημαίνουσιν...»[7]. Elle est «l'origine et le principe des siècles»[8]. Osiris peut bien être «à Isis» dans le sens qu'il est «immobile de cœur», stable, immuable au mouvement perpétuel dans l'éternité du temps.

Sur la puissance contenue dans les cheveux, v. notre L.d.M. (Index). Le rouge est la couleur de la vitalité [9]; c'est la couleur des vivants [10]. Certaines divinités, aux scènes de Psychostasie, sont peintes en rouge; Horus au visage rouge [11]; Isis, déesse noire et rouge [12].

1. V. notre L.d.M. § 103, p. 307.—*Erman - Grapow*, Wörtb. v. V. p. 228.—L.d.M. CXLII C 6.—V. infra.
2. Mét. XI 5.
3. V. s. § 31 B
4. V. infra § 62 La seconde partie du CXLVe ch.: Ta-tchesertet.
5. V. notre L.d.M. p. 149, 480, 482, 489.
6. V. IVe porte et p. 245 s.
7 *Horapollon*, Hiérogl. I 3.
8. *Apulée*, ib.—*Erman*, Rel. ég. 493.
9. *Frankfort*. Royauté, p. 119.
10. Pyr. 570, ch. 353, *Spel.* p. 80.
11. *Maspero*, Archéol. ég., p. 263.
12. Textes de Dendérah, *Amélineau*, Rel. ég. I p. 172.

Åakhabit, une déesse, selon W. Budge, éplorée (?). Mais il ne le traduit pas [1].

XVe PORTE,—La quinzième porte est également d'Osiris, au *«cœur immobile»*. Le nom du dieu qui est à l'intérieur est : *«Seigneur de la terreur, massacrant dans le sang, faisant... pour les extinctions, le jour d'entendre les tortures. Tu as pour fonction... etc..»*—*«Je connais le nom de l'être qui est avec toi». «Dame de vaillance, destructrice des rouges, qui célèbre la fête* (?, note d. W. Budge) *d'Haker, quand le feu est éteint le jour d'écouter des cas d'iniquité» est ton nom. Elle a le jugement... etc.»* (Todtb.).

«Les «rouges» ici sont les adversaires d'Osiris, les malfaiteurs [2]. Typhon-Seth est rouge : πυρρόχρους [3]. Le texte de la table de Metternich recommande : *«N'honorez rien qui soit rouge»* [4]. D'après Isaïe, les péchés sont rouges ou écarlates [5].

Haker est un dieu dont la «fête» est la cérémonie du jugement des âmes [6]. D'ailleurs, la suite de notre phrase est explicite. La «dame de vaillance» est la flamme-lumière juge et dont le feu s'éteint le jour du jugement, le «jour d'écouter les cas d'iniquité».

XVIe PORTE.—C'est encore d'Osiris au *«cœur immobile»* qu'est la seizième porte : *«Je connais le nom de celui qui est à l'intérieur*: *«Seigneur de la vénération, poursuite des ennemis, flamme brûlant à son apparition, créateur des mystères de la terre» est ton nom. Tu as pour fonction...».*—*«Je connais le nom de l'être qui est avec toi. «Dame de victoire, dont la main va après les daimons, qui brûle avec les flammes du feu, quand elle sort, créatrice des mystères de la terre» est son nom. Elle a le jugement... etc.»* (Todtb.).

A la porte précédente, la flamme-lumière était une «Dame de vaillance»; maintenant, elle est un «Seigneur de la vénération, flamme brûlant à son apparition». Cette flamme-lumière est la créatrice des mystères de la terre, des choses cachées à la connaissance des humains [7].

XVIIe PORTE.—*«Salut, dit Horus* (l'initié), *oh ! dix-septième porte du dieu au cœur immobile. J'ai fait le chemin. Je connais le nom de celui qui est à l'intérieur. «Grandeur de l'horizon, seigneur du sang, immolateur dans le sang, puissante déesse, dame de la destruction par la flamme» est ton nom. Tu as pour fonction...».*—*«Hommage a toi, dit Horus, oh ! dix-septième*

1. B of D. p. 457, 459.
2. Cerc. D. 7, 21, *Spel.* p. 123.
3. *Plutarq.*, Is. Os. § 33.—*Lefébure*, B. Ég. v. III, p. 282.
4. *Lex*, Magie d. l'Ég. ant. v. II 72.
5. I 18.
6. V. notre L.d.M. p. 403.—Supra p. 181.
7. V. s. Livre premier. Chapitre II.

pylône de l'immobile de cœur. J'ai fait mon chemin. Je connais le nom de l'être qui est avec toi. «Puissance de l'horizon, dame des rouges, destructrice dans le sang, Åakhabit, Puissance, dame de la flamme» est ton nom. Elle a le jugement... etc.» (Todtb.).

Nous avons encore un «seigneur», la lumière de l'horizon : «Grandeur de l'horizon» ou Puissance de l'horizon, et sa dame-flamme, tous les deux sont des punisseurs, des immolateurs des âmes impures, des «rouges».

XVIIIe PORTE.—Le commencement est le même que précédemment. «*Amour de la flamme, pur écoutant la panthère par amour des blessures, premier des dévots, seigneur du lieu du massacre et de l'immolation des ennemis au milieu de la nuit» est ton nom*». Etc.—«*Amour de la flamme, la pure, qui prête l'oreille au..., regarde! elle aime couper les têtes des vénérés, dame de la Grande Maison, destructrice des daimons à la tombée du jour» est ton nom*». Etc. (Todtb.).

Le sens est obscur :

La dame-flamme est cruelle : son pur amour est d'«écouter» la cruelle panthère pour mieux torturer. Les âmes pécheresses vivent dans la nuit, dans les ténèbres, ne supportant pas la lumière solaire[1]. L'immolation ou le supplice de ces âmes par la lumière-flamme, est censée se faire par son apparition dans les ténèbres, ou quand elles sont jetées dans la fournaise de la flamme-lumière.

La «Grande Maison» est une région[2].

XIXe PORTE.—Toujours le même commencement : «*Celle qui prépare la lumière de la durée, maîtresse de la flamme, maîtresse des forces et des écrits de Thoth lui-même» est ton nom*». Etc.— «*Dispensateur de force», autrement dit : «de la lumière, du palais* (?, note de Budge), *la puissance de la flamme, la dame de la force et des écritures de Phtah lui-même» est ton nom*». Etc. (Todtb.). Phtah est Thoth[3].

Celle qui prépare la lumière de l'éternité, la lumière éternelle, la maîtresse de la flamme, la maîtresse des forces, la maîtresse des initiations, est la lumière de la connaissance, des initiations ou Isis dispensatrice de cette lumière[4]; et n'oublions pas que c'est un initié qui parle à un «qui a pour fonction de vérifier l'enveloppé sans force». «Le pouvoir d'Isis s'étend

1. V. notre L.d.M. p. 282.
2. Cerc. p. 137, *Spel.*—V. s. p. 47, 105, 111.
3. *Virey*, Rel. ég. p. 171.
4. V. s. § 11 et 45 K.

sur la matière qui est susceptible de devenir lumière, ténèbres; jour, nuit, feu, eau; vie, mort...»[1].

La maîtresse «des écrits de Thoth» est, d'autre part, la lumière, la lumière à laquelle l'initié aspire et qui est la force de l'âme [2].

XXe PORTE.—Après les mêmes paroles de commencement, l'initié dit le nom de la porte: *«Invocateur de son seigneur, champ de l'uréus, enveloppe du caché, créatrice de celui qui enlève les cœurs, celle qui ouvre elle-même» est ton nom».* Etc.—*«Pierre* (?, note de Budge) *de son seigneur, champ avec un serpent, habilleuse, ce qu'elle crée elle le cache, prenant possession des cœurs, ouvreuse de son soi-même» est ton nom».* Etc. (Todtb.).

Ici, il ne s'agit plus de la flamme-lumière, mais de la pure lumière solaire qui enveloppe Amon ou Osiris, le «caché», qui enlève les cœurs, qui divinise, qui habille de lumière, la lumière ouvreuse de ses propres chemins lumineux. Sur «le champ de l'uréus», sphère céleste de lumière céleste, Amon, le caché et les tuniques de lumière, v. notre L.d.M. index.

XXIe PORTE.—L'initié dit le nom de la porte après avoir commencé par les mêmes paroles que précédemment: *«Glaive frappant à l'appellation de son nom, dieu cachant sa face, ignoré renversant celui qui s'approche de sa flamme», est ton nom. Tu possèdes les secrets du vengeur du dieu que tu gardes et qui a nom «le Dévorant». Il fait que le cèdre est stérile, que l'arbre shennou est infertile et qu'il n'y a pas de production de métal dans la montagne.*

Les compagnons de cette porte sont sept dieux:

«Djen» ou «At» est le nom de l'un; «à la porte» ou «paix de la naissance» est le nom d'un autre (le deuxième) *«enfantement de la flamme funeste» est le nom d'un autre* (le 3ème); *«intègre de bouche» est le nom d'un autre* (le 4ème); *«guide des chemins» est le nom d'un autre* (le 5ème); *«figuier» est le nom du suivant* (le 6ème); *«Anubis» est le nom du dernier* (le 7ème)».

«Glaive qui frappe à la prononciation de son nom, déesse avec la tête tournée derrière, l'inconnue, renversant celui qui tire près de sa flamme» est son nom. Toi qui célèbre (qui observe) les choses secrètes du vengeur de son dieu qui te garde, et son nom est Āmān. Il fait que le cèdre ne pousse pas, que l'acacia ne produise pas et que le cuivre ne soit pas engendré dans la montagne.

1. *Plutarq.*, Is. Os. § 77.
2. V. s. § 45 A-K.

Les divins souverains chefs de ce pylône sont sept dieux». Suivent les noms de ces dieux que W. Budge ne traduit pas.

Le «glaive frappant» et «le dieu cachant sa face» sont la lumière de Rê, solaire, qui renverse de sa flamme celui qui s'approche. Cette lumière possède des qualités pour punir, pour venger les ennemis de la lumière, du dieu dont la lumière a la garde ou de tout être qui possède la lumière, «dévorant» par elle. Les arbres mêmes, privés de cette lumière, deviennent stériles et il semble, par la suite de la phrase, que les Égyptiens attribuaient la production des métaux au Soleil. Rê «cache sa face», prive de sa lumière les condamnés à vivre dans les ténèbres.

Les «compagnons» de cette région solaire sont sept dieux, qui, vraisemblablement, ne sont que des subdivisions possédant des qualités divines, mais particulières: «paix de naissance»,—«enfantement de la flamme funeste»,—«intègre de bouche» ou «guide des chemins» *(Apuat-Oupouaout)*, qui n'est autre qu'une forme d'Anubis, le septième dieu [1]. *Āṭ, At* est «le premier fils d'Osiris que tout dieu rencontre dans son œil, dans An-Héliopolis [2].

Tâchons de résumer les explications que nous venons de donner:

Toutes les portes-régions sont d'Osiris, «du dieu immobile de cœur», seigneur de l'Amenti, de toutes les sphères du monde des âmes.

Le dieu gardien de la 1e porte est Isis.

De la 2e porte, c'est égalemement Isis. «Dame du ciel, régente de la terre».

De la 3e porte, c'est Hathor, la Vérité, la justice, la Droiture.

De la 4e porte, c'est Isis châtiant.

De la 5e porte, c'est Isis. Un éloge à Isis: «Dame des splendeurs, dame des louanges, la sublime, dame de feu».

De la 6e porte, c'est Isis. Un éloge à la puissance d'Isis: «Dame à laquelle abondance des supplications est faite».

De la 7e porte, c'est Isis, miséricordieuse: «Nuage enveloppant le souffrant, celle qui se lamente sur celui qu'elle aime»; aimante.

De la 8e porte, c'est Isis. Un éloge à Isis: «La céleste, la puissante, la gracieuse, la lumineuse».

1. Sur Oupouaout et Anubis, la lumière anubienne v. s. p. 51, 176 et index.
2. L.d.M. LXIII 3.—Dans Pap. Nu, Budge lit *Beba*.

De la 9e porte, c'est le Feu-Flamme : Flamme ardente d'Horus = Lumière, lumière détruisant, punissant.

De la 10e porte, c'est le Feu-Flamme, la sublime, qu'on implore, la crainte des impurs.

De la 11e porte, c'est le Feu-Flamme, torturant, punissant. Salle-région de jugement de l'âme. A partir de cette porte, commence le : «Tu es dans la fonction de vérifier l'enveloppé sans force».

De la 12e porte, nous ne savons pas, d'une façon certaine, si la «dame favorisée, écoutant les «paroles» de Thoth», est Isis.

De la 13e porte, c'est Rê-Soleil, remorqueur des dieux.

La 14e porte est une résidence d'Osiris, mais d'Osiris punissant, condamnant, présidant au tribunal des âmes; région de deuil, de torture, de ténèbres, qui fait la déesse Isis être en pleurs. Cette région semble être un temps, un moment, une «heure», de l'ascension d'Osiris.

La 15e porte est la région de torture, région de la flamme-feu suppliciante, la «Dame de vaillance» qui célèbre la cérémonie du jugement des âmes.

La 16e porte est une région de torture, de la flamme-feu-lumière suppliciante.

La 17e porte est une région de torture; la flamme-lumière de l'horizon, suppliciante «par la flamme».

La 18e porte est une région de torture par la flamme cruelle ou par la lumière.

La 19e porte est une région de connaissance, de celle qui prépare à la lumière éternelle, de la maîtresse de la flamme-lumière, de la maîtresse des écrits de Thoth (des initiations), de «la force des écritures»; région d'Isis illuminant par la lumière de son enseignement.

La 20e porte est la région de la pure lumière solaire, qui «enlève les cœurs», qui divinise; lumière «ouvreuse» des chemins lumineux.

La 21e porte est la région de Rê-Soleil avec ses sept subdivisions.

Les «noms» des divinités gardiennes se composent donc soit de qualificatifs, soit d'éloges, soit d'explications sur la nature du dieu gardien ou sur la destination de la porte-région. Souvent, les paroles qui composent le nom du dieu gardien font suite à celles du dieu qui précède et qui est le

même pour plusieurs portes. Nous pouvons donc grouper les vingt et une portes en trois catégories.

Ie Catégorie.—Les huits premières portes sont des régions d'Isis, tantôt d'Isis châtiante, tantôt d'Isis aimante.

Régions des «connaissances», des connaissances isiaques, sur la nature de la déesse, etc., sur la déesse Hathor-Isis, etc.

IIe Catégorie.—Les portes suivantes, de la 9e jusqu'à la 18e comprise, sont des régions de tortures, régions d'épreuves par le feu-flamme-lumière. Ici c'est la lumière torturante, punissante. Régions de jugement.

IIIe Catégorie.—Les trois dernières portes, 19e-21e, sont des régions de la connaissance de la pure lumière solaire, de Rê. Ici c'est la lumière divinisante, la région de fusion de l'âme dans la lumière de Rê: «qui enlève les cœurs».

Ces trois catégories de «noms» des portes semblent bien correspondre, d'une certaine manière, à trois étapes d'initiation, à peine perceptibles dans les paroles couvertes adressées par l'initié au dieu gardien, à cette soit disante «porte».

La première catégorie comprend l'initiation à la nature cachée de la déesse Isis, sa part aux «Mystères», cachée dans les légendes et à tout ce, enfin, qui se rapporte à sa divine nature.

L'initié dit «qu'il connaît» son nom. Ces connaissances doivent être les réponses aux questions qui sont contenues dans les «noms» même d'Isis, ou ses qualificatifs, comme déesse gardienne de son secret ou de tout dieu gardien de la porte: «Pourquoi Isis est la Dame du ciel, la régente de la terre»? (2e porte). «Pourquoi Isis est un nuage enveloppant le souffrant»? «Pourquoi Isis se lamente-t-elle sur celui qu'elle aime»? «Pourquoi punit-elle»? «Pourquoi est-elle puissante, gracieuse, lumineuse»? «Qui est Hathor»? Et d'autres questions encore sur lesquelles l'auteur de ce chapitre du L.d.M. n'a pas voulu s'étendre davantage. L'initié connaît les réponses car elles-mêmes composent le nom de la déesse gardienne, qu'Isis reçoit après avoir posé elle-même les questions. L'initié complète ses réponses en se déclarant initié, un initié parfait, car: «il s'est purifié, il est oint, il s'est vêtu, et il a reçu un sceptre». Dans les «noms» des dieux gardiens des portes il faut donc voir des périodes d'enseignement initiateur, comprenant les étapes ascendantes de la perfection. Son admission est certifiée par la réponse de la déesse: «Passe. Tu es pur», c'est-à-dire: «Passe. Tu es réellement initié».

La deuxième catégorie comprend des périodes d'épreuves par le feu-lumière. Dans le L.d.M., nous avons vu que l'âme initiée, après plusieurs purifications, se purifie finalement par le feu et la lumière, mais l'âme impure, non-initiée, est torturée, châtiée par lui. Voilà pourquoi l'initié ne dit plus, à partir de la 11e porte : «Je me suis purifié... etc.», mais c'est à la fonction du dieu gardien de vérifier s'il est initié, c'est-à-dire, s'il est sorti avec bénéfice des épreuves qu'il a subies. A la onzième et à la quatorzième porte nous avons une allusion au jugement de l'âme.

Cette catégorie d'épreuves correspond aux chapitres des combats de l'âme du L.d.M.

La troisième catégorie est l'étape où l'initié, qui a subi avec succès les épreuves du feu-lumière, évolue vers la sphère de la pure lumière dans laquelle il va se fondre.

Voici alors ces étapes initiatrices :

Ière Catégorie.—Période des connaissances.

IIe Catégorie.—Période des épreuves.

IIIe Catégorie. — Période finale. Divinisation. Fusion.

La conclusion est que dans les «portes» et dans les «noms» des dieux gardiens il faut voir des périodes d'enseignement initiateur, comprenant les étapes ascendantes de perfection, et pour les âmes initiées une marche pleine d'obstacles, d'épreuves, évolutive vers la divinité-lumière, la divinisation finale. Plutarque, d'ailleurs, nous explique le sens allégorique des portes dans le langage philosophique «De même, dit-il, aux portes de la philosophie... Mais celui qui entre (aux portes de la philosophie) voit, comme quand s'ouvre le sanctuaire aux initiés, une grande lumière;... Οὕτω καὶ φιλοσοφίας ἐν ἀρχῇ καὶ περὶ θύρας... ὁ δ' ἐντὸς γενόμενος, καὶ φῶς μέγα ἰδών, οἷον ἀναχτόρων ἀνοιγομένων,...», et ceux qui entrent aux portes de la philosophie sont comparés aux aspirants à l'initiation : «ὡς γὰρ οἱ τελούμενοι»[1].

La porte est le symbole du passage, de l'entrée, de l'entrée dans la connaissance, de l'entrée dans la région céleste, divine, l'entrée dans la renaissance spirituelle.

Jacob a vu cette entrée et cette porte «en se rendant en Mésopotamie, c'est-à-dire, en passant de l'enfance à l'adolescence et à la virilité, car la Mésopotamie est le cours du grand océan qui coule du milieu de l'homme parfait»[2].

Les paroles de l'Écriture : «Levez vos portes, oh ! princes; et vous,

1. De Profectibus in Virt. § 10.
2. *Hippolyte-Pseud. Origène,* Refut. Haeres V. 8.

portes éternelles, levez-vous pour donner entrée au roi de gloire»[1], signifient l'ascension de l'homme parfait, «le roi de gloire», la régénération par laquelle, de charnel qu'il est, il renaît spirituel [2]. La résurrection, c'est-à-dire, la sortie hors de l'existence charnelle pour renaître spirituel; d'après Naassène, cette résurrection s'opère en passant par la porte des cieux; quiconque n'entre pas par cette porte, reste mort [3]. L'homme donc transformé deviendra Dieu, lorsque, après être ressuscité des morts, il entrera dans le ciel par la porte dont nous avons parlé. Cette porte, l'apôtre St Paul la connaît, l'ayant entr'ouverte en mystère, παρανοίξας ἐν μυστηρίῳ, et ayant dit «qu'il a été ravi par un ange jusqu'au deuzième et troisième ciel, dans le paradis lui-même, où il a entendu des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter, «ἀκηκοέναι ῥήματα ἄρρητα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ εἰπεῖν»[4]. Jésus s'est dit la «porte»; et la porte c'est son enseignement, sa doctrine, la doctrine de l'amour et de la résurrection : «C'est moi qui suis la véritable porte. Si quelq'un entre par moi, il sera sauvé: il entrera, il sortira, et il trouvera des pâturages»[5].

RÉSUMÉ DES CÉRÉMONIES.—Par les cérémonies donc on devient:

Isiaque par la connaissance,

Osiris par le passage par la mort corporelle ou volontaire,

Horus par la «sortie à la lumière», en devenant «lumineux», dieu, après la mort, soit corporelle, soit volontaire et initiatrice.

§ 62.—La seconde partie du CXLVe chapitre du Livre des Morts.

A partir de la ligne 75 commence la seconde partie de ce chapitre. Maintenant plus de portes. L'âme, ou l'initié, dit *«qu'il a fait le chemin»*, c'est-à-dire, nous raconte, ce qu'elle est *«devenue»* et ce qu'elle a fait.

«J'ai fait le chemin. Je suis Khem-Horus, vengeur de son père, héritier de son père Un-nefer. J'arrive».—«Je suis Åmsu-Ḥeru» (Todtb.).

1. Psaum. XXIII 7-10.
2. *Hip.*, ib.
3. Ib.
4. *Hip.*, ib.—II Corinth. XII 2-4.
5. St Jean X 9.—Cf: Les ch. du L.d.M. . «d'entrer et de sortir» ch. XII, XIII, CXX, CXXI.—«Ch. d'entrer et de sortir par la porte des occidentaux...». Ch. CVII.—«Ch. d'entrer après être sorti de la divine région inférieure». Ch. CXXII.—«Ch. d'entrer et de sortir de la région inférieure». Pap. Nu, ch. XII. VII. V. ég. Pap. Nebseni. ch. XIII.—Pap. Nu, CXXII etc.—Sur les «pâturages» v. les Champs Élysées, le Champ des Souchets, le Champ des Offrandes, etc. dans le CXe ch. du L.d.M. du Pap. Nebseni, etc. et notre L.d.M. index.

L'initié dit qu'il a fait ce qui est prescrit; l'accomplissement des devoirs religieux et des prescriptions initiatrices sont des «chemins» à parcourir pour atteindre la béatitude finale dans la lumière de Rê.

Khem-Åmsu-Horus, est un Horus ithyphallique [1], et *«il constitue la personne du Mort-Osiris et son âme»* [2].

D'un côté, le dieu ithyphallique était considéré comme protecteur des portes, et l'initié, ayant franchi les vingt et une portes [3], peut se nommer Khem-Horus.

D'autre part, Khem-Min est l'auteur de sa propre naissance [4], et l'initié l'est tout autant [5].

«Vengeur et héritier de son père» est un état après avoir combattu les mauvais principes [6], une métamorphose de l'âme, une renaissance, une nouvelle âme, mais qui conserve la personnalité, le souvenir et l'égo de la précédente [7], une âme lumineuse; la nouvelle âme est donc «l'héritier de la précédente» [8]. L'idée de la renaissance de l'initié ou de l'âme, ayant traversé les «portes», est donnée par le dieu-symbole Khem et l'idée de la lumière par Horus.

Un-nefer est Osiris, «l'être bon» ou dieu du bien [9]. L'âme, ou l'initié renouvelé, est héritier d'Un-nefer, car «Un-nefer renouvelle sa jeunesse» [10]. On tourne toujours autour de l'idée de la renaissance.

L. 75. *«J'arrive. J'exécute pour mon père Osiris le renversement de tous les ennemis. J'arrive chaque jour avec la vérité de parole, maître de la dévotion dans la demeure de mon père Atoum, seigneur d'Héliopolis. Moi, le mort-Osiris dans le ciel du sud, j'ai fait la vérité pour celui qui la fait».—«...Je viens jour par jour avec la victoire, faisant*
L. 76, *moi-même l'adoration du dieu dans la maison de son père Atoum, seigneur d'Héliopolis. Le mort-Osiris est dans le ciel du sud. J'ai fait ce qui est juste et vrai, pour celui qui fait justice et vérité»* (Todtb.).

«Les ennemis» sont ceux qui s'opposent à la Justice et à la Vérité, les mauvais, les impurs [11].

1. *Pierret,* Dict. m.
2. L.d.M. CXLIX 3.
3. *Gauthier,* Les fêtes du dieu Min, p. 155.
4. *Gauthier,* ib. p. 141, et notre L.d.M. § 55 et index.
5. V. s. § 40.
6. Cerc. D 46, 201.
7. V. plus long dans notre L.d.M. § 56 et index.
8. V. ib. p. 155.
9. V. s. p. 34.
10. Pap. Nu CXXXVI A 6.
11. V. notre L.d.M. § 43 Les ennemis, et index.

«J'arrive avec la vérité de parole», ayant la vérité dans mes paroles, disant la vérité.

«La demeure-maison» d'Atoum est son temple à Héliopolis. Atoum est le dieu-soleil non manifesté, père de Rê [1]. L'initié parfait en Égypte, avons-nous déjà dit, est prêtre et, plein de dévotion, arrive à adorer Rê dans le temple d'Atoum; il fait la justice et la vérité pour lui, car Rê, ennemi des ténèbres, aime et fait la justice et la vérité.

«Être dans le ciel du sud», doit être une expression appartenant au langage initiateur mais dont le sens précis nous échappe.

«Faisant moi-même l'adoration, c'est-à-dire, moi, étant prêtre, je remplis personnellement l'office d'adoration du dieu (offrandes, sacrifices, encensements) pour mon propre bénéfice, sans recourir aux services des prêtres, comme les laïques.

L. 76. *«J'ai célébré la fête Haker à mon seigneur, j'en ai dirigé les cérémonies. J'ai donné des pains aux maîtres de l'autel, j'ai les aliments, les offrandes, les pains, la bière, les bœufs et les oies de mon père Osiris Un-nefer».—«J'ai célébré la fête Haker pour mon seigneur. J'ai montré le chemin à la cérémonie. J'ai donné....»* (Todtb.).

Nous avons déjà dit que la fête Haker est la cérémonie du jugement des âmes [2]. Celui qui la «célèbre» et celui qui la «dirige pour son seigneur», pour le profit de son seigneur ou en le remplaçant, doit être au moins le président ou l'initiateur qui, «à la cérémonie a montré le chemin», le bon chemin, le chemin du salut, de la vérité. Cette cérémonie peut bien être une cérémonie initiatrice pendant laquelle l'initiateur montre le chemin de l'initiation et engage l'aspirant dans le couloir Ro-Sétaou. Rien n'exclut, d'autre part, que la fête Haker ou le simulacre d'un tribunal de jugement ne soit une cérémonie initiatrice dont le verdict ou les plaidories «montrent à l'initié le chemin», le bon chemin à suivre.

Nous avons, par ces lignes, la preuve de l'existence d'une cérémonie pour juger les initiés qui, alors, devaient confesser leurs fautes commises pour être ensuite jugés, condamnés ou pour avancer dans l'ascension évolutive de l'initiation. Avec le CXXVe chapitre du L.d.M., nous avons la plus ancienne preuve de la confession dans un but purificateur. Cette cérémonie avait son pendant dans le ciel [3].

Nous constatons, une fois de plus, que, dans les Livres des Morts, ou

1. V. notre L.d.M. § § 21, 27 et index.
2. V. supra 15e porte p. 253 et s. p. 181. Notre L.d.M. p. 403.
3. Pour la Confession en Êg. v. plus long. dans notre L.d.M. § 139 et index.

autres textes hiératiques, après un fait ou une cérémonie importante, suit toujours une offrande ou un office dans le temple. Après la célébration de la fête Haker, après le jugement d'épreuves, après que l'initiateur *«ait montré le chemin»*, c'est-à-dire, à la fin de l'initiation, il y a offrande *«des pains, de la bière, des bœufs... etc.»*. Ceci nous permet de conjecturer qu'une cérémonie d'action de grâces avait lieu en Égypte à la fin heureuse d'une cérémonie d'initiation [1].

L. 77. *«Je suis prêt à ce que mon âme vienne s'étendre sur moi. Je fais apparaître le Bennou à ma voix. Je viens chaque jour dans le temple pour offrir de l'encens».—«J'ai mon être dans un corps qui a une âme, et je fais l'oiseau Bennou de sortir à mes paroles. Je suis venu tous les jours dans la maison du dieu offrir de l'encens»* (Todtb.).

L'initié étant devenu initiateur, juge ou confesseur, et après ce qu'il a fait, est prêt à ce que son âme vienne «s'étendre» sur lui, à donner à son être une âme.

Par le fait de «s'étendre», Osiris, ou tout mort-Osiris, obtenait la résurrection personnelle par la renaissance [2]: *«Ta mère Nouit* (le ciel) *s'est étendue sur toi,... Elle a fait que tu es dieu, sans ennemi; elle te fait être un dieu. Elle te protège de toutes choses mauvaises* (de mal) *en son nom de «Grande protectrice». Tu es le plus grand de ses enfants»* [3].—*«Nouit t'a établi dieu, malgré Seth, elle a fait que tu es dieu. Ta mère Nouit s'est étendue sur toi...»* [4].—*«Vous étiez (les deux mères) étendues et vous l'avez enfanté* (le mort-roi)» [5].—*«Oh! Osiris, Menkara!... Ta mère Nouit s'étend sur toi, en son nom d'abîme du ciel. Elle te divinise en annulant tes ennemis...»* [6]. Le dernier passage est important; du renversement ou de l'anéantissement des «ennemis», très souvent répété dans les textes religieux et initiateurs, résulte la divinisation de l'âme [7].

Il est bien manifeste qu'il sagit d'une renaissance de l'âme; une sorte de nouvelle âme vient s'unir intimement à son «moi» ou à son «corps», selon le texte; c'est sa propre âme: *«à ce que mon âme vienne... etc.»*, mais tellement pure, purifiée, qu'elle peut être considérée comme une âme nouvelle. Ceci est attesté, d'autre part, par l'apparition, la sortie, de l'oiseau

1. Cf: l'initiation d'Apulée.
2. *Frankfort,* Royauté, p. 254.
3. Pyr. 638.
4. Pyr. 580.
5. Pyr. 714.
6. *De Rougé*, B. Ég. v. VI, p. 63.
7. V. notre L.d.M. § 43 et index.—V. encore § § Embrasser, 116, 140, 143 et index.

Bennou, le phénix, symbole de la renaissance [1]. «L'apparition» de cette renaissance s'effectue par «la voix» ou les «paroles» de l'initié, par ses connaissances venues de l'initiation, par ses propres efforts.

Nous constatons encore qu'après le grand évènement de la renaissance de l'initié suit l'office journalier d'adoration et d'offrandes dans le temple [2]. On peut donner un autre sens à ces lignes. On devient prêtre pouvant encenser et faire l'office des offrandes dans le temple, tous les jours après la «renaissance de son âme», après que cette renaissance *«fût apparue à sa voix», «sortie de ses paroles»*, c'est-à-dire, que de lui-même, de ses propres efforts et aptitudes, est venue cette renaissance initiatrice. Rappelons que toutes les cérémonies de purification sont des cérémonies de renaissance [3].

L. 78. *«Je répartis les vêtements sacrés. Je traverse le lac en bateau. Je fais la parole d'Osiris, résident de l'Amenti, être vérité contre ses ennemis. J'amène tous ses ennemis au lieu d'immolation de l'Est. Ils n'é-*
L. 79. *chappent pas à la garde de Geb».—«Je me tiens auprès de lui pour mettre Rê en possession de sa vérité de parole».*

L'initié devenu initiateur, ayant célébré la fête Haker, et ayant participé en quelque sorte au tribunal de jugement des initiés, dit maintenant qu'il livre les vêtements sacrés aux initiés, ces vêtements dont nous avons déjà parlé au commencement de ce chapitre, fonction qui est propre à un supérieur à l'initiation. Ensuite, il prend part aux Mystères d'Osiris cherchant, dans une barque, avec la prêtresse qui figure la déesse Isis, les morceaux du corps d'Osiris dans le lac sacré du temple. Ensuite, il initie et explique aux autres les Mystères d'Osiris : «il fait la parole d'Osiris» ; il fait office de mystagogue et il explique comment, avec la vérité contenue dans la «parole» osirienne, on arrive à être victorieux sur les non-initiés, sur les impurs. Ces impurs, l' immolateur, qui est le juge ou le président du tribunal des initiés, les conduit au lieu du châtiment ou de la purification, car tout châtiment est une purification, à l'Est, lieu de lumière. Ce châtiment ou cette purification s'effectue sur la terre, sous la garde du dieu-Terre, Geb, et de la lumière de l'Est; la lumière de l'aurore, semble bien se référer à la lumière de la connaissance. Le châtiment purificateur, qui se fait sur la terre et au «lieu» de la lumière de l'aurore (la lumière faible du commencement de la gnose), peut nous amener à penser à un châtiment ou à une purification qui se ferait au moyen de réincarnations multiples et purificatrices, mais qui, finalement, procure la lumière de la connaissance di-

1. V. notre L.d.M. § 49 et index.
2. V. supra quelques lignes.
3. V. notre L.d.M. index.

vine. L'incarnation sur la terre est «la captivité du dieu Geb» (Même l. du Todtb.).

L'initié se met aux côtés du dieu Rê, au service de la lumière, jusqu'à ce que Rê triomphe de ses ennemis par la vérité de sa doctrine (V. Todtb.), jusqu'à ce que Rê soit en «possession» de leur conversion à la vérité, à la lumière.

Ces lignes sont imprégnées d'allusions au rôle du parlant, dans son office d'initiateur.

L. 79. «*J'arrive en scribe, en interprète. Je fais que le dieu est en posses-*
sion de ses jambes. J'arrive dans la demeure du chef de la montagne (Anubis), *je vois le résident de la salle divine* (Osiris plutôt qu'Anu-
L. 80. bis). *Je pénètre dans Ro-Sétaou. Je me cache et découvre un passage.*
Je suis envoyé vers Ån-rutef. J'enveloppe celui qui est nu. Je remonte
L. 81. *le fleuve vers Abydos. Je renverse* (?, note de Pierret) *les dieux Ḥu*
L. 82. *et Sa. Je pénètre dans la demeure d'Åsṭès. J'adjure les dieux Khatii*
et Sekhet dans le sanctuaire de Neit. Je reçois à mon lever le diadème
L. 83,84. *et m'en couronne sur mon trône, dans la demeure de mon père*
et des premiers dieux. J'adore le lieu de renaissance et la sainte ré-
L. 85. *gion. Ma bouche parle possédant la vérité. Je noie le serpent Ākhe-*
kha. J'arrive dans la demeure où les membres reprennent leur vigueur
et l'on m'accorde d'y naviguer dans la barque de Haï. Là un par-
L. 86. *fum s'exhale de la chevelure des Intelligents. Je pénètre dans la de-*
meure d'Åsṭès. J'adjure les dieux Khatii et Sekhet dans le sanctu-
aire du chef».

L. 87. «*Je suis arrivé en favori dans Tatou (Dāt), moi le mort-Osiris».*

«*Je suis arrivé comme un scribe et j ai éclairci (j'ai fait évident) toutes les choses. J'ai fait que le dieu ait de la puissance sur ses membres. Je suis arrivé dans la maison «de celui qui est sur sa montagne»* (c-à-d., Anubis), *et j'ai vu celui qui est souverain* (Osiris) *dans la salle divine* (c-à-d., Anubis. Note de Budge). *Je suis entré dans Ro-Sétaou; je me suis rendu mystérieux, et j'ai découvert le secret du chemin. J'ai voyagé dans Ån-rutef. J'ai habillé celui qui était nu. J'ai navigué vers Abydos. J'ai adoré les dieux Ḥu et Sau (Sa). Je suis entré dans la maison d'Åsṭes et j'ai supplié les dieux Khatii et Sekhet dans le temple de Neith. J'ai reçu ma couronne et mon lever (mon élévation), et je me suis couronné moi-même sur mon trône, dans la demeure de mon père et de la première compagnie des dieux. J'ai adoré dans ma place de naissance de Ta-tchesertet, et ma bouche est remplie de justice et de vérité. J'ai noyé le serpent Ākhekha. Je suis venu dans la Grande Maison qui donne de la vigueur aux membres*

et il m'a été accordé de naviguer dans la barque de Ḥaï. Le parfum de l'onction ānt s'élève de la chevelure des êtres qui ont (qui possèdent) la connaissance. Je suis entré dans la maison d'Åsṭes, et j'ai supplié les dieux Khatii et Sekhet dans le temple du prince».

«(Le pylône dit): Tu es devenu un favori dans Ṭaṭṭu, oh! Osiris Åuf-ānkh, triomphant, fils de Sheret-Åmṣu, triomphant» (Todtb., Leps. tr. Budge).

L'initié est arrivé à devenir un scribe, un sage et un interprète, un initiateur, expliquant le sens caché des textes religieux et initiateurs. Il arrive à un degré supérieur des qualités spirituelles et personnelles; il est sage et initiateur. Sa qualité d'interprète est contenue dans la phrase qui suit: «Je fais que le dieu est en possession de ses jambes». Nous avons dit, dans notre L.d.M., que l'âme en possession de ses jambes acquiert de nouvelles facultés [1]. Les «membres» de la divinité sont ses puissances, qui complètent la personnalité divine: *«Oh! Rê, tu viens avec la flamme dans ta barque, cette grande jambe»*[2]. Quand l'initié a fait que «le dieu est en possession de ses puissances», ceci veut dire qu'il a travaillé pour sa gloire, pour la splendeur de sa puissance. Rappelons ce que nous avons déjà dit: *«J'ai établi les choses dans Abydos»*[3].

L'initié commence son élévation, son voyage, qui se terminera à Abydos, lieu et fin de son initiation [4].

Voici les étapes de ce voyage ascendant et initiateur:

1o Il va à «la montagne».

2o Ensuite «il voit la salle divine».

3o Il pénètre dans Ro-Sétaou.

4o Il voyage dans An-rutef.

5o Il remonte le fleuve vers Abydos,

6o et, finalement, entre dans la maison d'Astes, dans le temple de Neit.

Le «chef de la montagne» ou «de la demeure de la montagne» de l'Ouest, de la nécropole, est bien Anubis, allusion à la mort volontaire de l'initié et à la traversée de la lumière anubienne qui suit, mais le résident

1. § 183 et index.—V. infra fig. 20.
2. L.d.M. CXXX, 24-25 et notre L.d.M. § 41 et index
3. S. p. 251.
4. V. infra Partie IV § § 121, 122.

de la «salle» divine est principalement Osiris et non pas Anubis, déjà mentionné une fois, car cette «salle» est le hall du tribunal des dieux qui jugent les âmes, ou le tribunal des initiateurs qui estiment les «paroles» des prétendus initiés (V. supra). L'allocution signifie donc que l'initié qui parle a passé par la cérémonie du jugement et, c'est après son heureux jugement qu'il commence le voyage dans Ro-Sétaou, puis dans An-rutef et enfin arrive à Abydos.

Ro-Sétaou est un couloir traversant l'Hadès. C'est le couloir des hypogées royaux ou couloir d'initiation traversé par l'initié; il est le symbole de Ro-Sétaou céleste, d'une région céleste, différente de la région inférieure, région lumineuse, paradisiaque, région de la naissance de l'âme. Ro-Sétaou est «la porte des passages de la tombe»[1], et «les grands souverains princes» qui sont dans R.S. «sont», précisément, «Horus, Osiris et Isis», les divinités initiatrices[2].

Mais il est nécessaire, pour la compréhension de ces lignes, de rapporter sommairement les lignes que nous avons consacrées aux rapports de Ro-Sétaou et d'An-rutef (Anrutef) dans notre L.d.M.

Ro-Sétaou, disions-nous, reste la région de passage où on voit les mystères célestes. Il correspond au couloir du temple, des tombeaux ou des sanctuaires initiateurs sur terre[3], au passage par les épreuves purificatrices, eau, feu, et rappelons que Ro-Sétaou est un chemin double, de feu et d'eau, et l'initié, avant de s'engager dans ce couloir (l'âme après son jugement et après l'examen de la moralité et de l'intégrité du caractère de l'aspirant à l'initiation sur terre, qui se fait avant son admision aux épreuves), meurt d'abord et rené à la fin de sa course, après sa victoire. L'aspirant où l'âme annonce alors sa réussite: *«J'ai éteint son feu».—«J'éteins la flamme à son apparition».—«Je suis maître de l'eau»* etc. parce que l'aspirant ou l'âme *«a frayé son chemin»* ou *«j'ai trouvé, j'ai ouvert mon chemin»* (locution très fréquente dans les textes initiateurs), à travers les éléments qui s'opposent à son élévation vers la région-salle terminale ou An-rutef. L'âme, donc, à la fin de cette course victorieuse, délestéé par la purification, brille, est lumineuse, et c'est précisément cette possession de lumière qui lui permettra son entrée dans An-rutef, région éminemment lumineuse, et qui facilitera son acclimatation, son adaptation, car tant que l'âme n'est pas acclimatée, n'est pas adaptée, par la purification, à la lumière, la lumière lui est un supplice, comme elle l'est pour les âmes impures et non-initiées.

1. *Budge*, B. of D. p. 91, allusion au passage initiateur par la mort.
2. Pap. Nebseni XVIII J 1 p. 123.—V. notre L.d.M. § § 98, 101, 106 et index.
3. V. infra Partie IV.

Dans An-rutef, l'âme est vêtue de vêtements resplendissants, intronisée, la θρόνωσις ; elle est couronnée, ointe comme un roi et enfin sa bouche *«parle, possédant la vérité»;* elle est *ma-kherou.* An-rutef semble donc être la région céleste de l'initiation oloclère de l'âme. Elle correspond à la salle abondamment illuminée dans les initiations sur terre, dans laquelle pénètre l'aspirant après son passage réussi à travers les éléments, et dans laquelle s'opère la cérémonie de «l'intronisation». L'âme donc entre dans Ro-Sétaou, le traverse, et pénètre, victorieuse et heureuse, dans An-rutef. C'est par la route de la Vérité, par la purification dans le bassin de la Vérité (de Maât), que l'âme arrive aux Champ Aanrou, aux Champs Élysées, à la région des Bienheureux. «C'est la route par laquelle marche son père Atoum-Soleil quand il apparaît au Champ Aanrou», et l'âme osirienne suit le même chemin, celui du Soleil [1].

Dans le libre commentaire et la refonte intelligible du XVIIe chapitre de notre Livre des Morts, nous avons fait la conclusion suivante sur Ro-Sétaou et Anrutef [2]. La voici condensée.

Ro-Sétaou est un couloir. Le commencement est dans les ténèbres; c'est l'empire des ténèbres. Sa partie terminale est dans la lumière; faible au commencement, cette lumière augmente progressivement. On traverse la partie du commencement dans les épreuves, dans la souffrance; on termine par la renaissance, heureux et brillant. On y apprend, pendant la traversée, nos propres mystères et ceux de l'adaptation; on y acquiert progressivement, des ténèbres à la lumière, la «connaissance» trancendante sur la Vérité et la Justice; ce couloir est donc éminemment initiateur.

On y entre ignorant et on y voit les «choses» cachées; un prêtre, le prêtre Sem, l'illumine. Dans le Papyrus Nu nous avons le passage suivant : *«La déesse Neith brille dans Mentchat, et la déesse Maât (Vérité) est portée par le bras de celui qui mange l'Oeil et qui est son divin juge»,* c'est-à-dire, celui qui assimile la lumière, qui s'est adapté à la lumière, qui est lumineux, porte la Vérité, et cette lumière, l'Oeil, est le propre juge de l'âme [3]; *«et le prêtre Sem me porte sur lui»,* c'est-à-dire, le prêtre Sem m'initie à cette lumière; *«et je ne le déclarerai pas aux hommes, et je n'en parlerai pas aux dieux»,* c'est-à-dire, ce à quoi le prêtre Sem m'a initié, je ne le dévoilerai pas. *«Je suis entré en étant un homme ignorant et j'ai vu les choses cachées»* [4].

Ro-Sétaou est l'antichambre d'Anrutef. Dans Ro-Sétaou, l'âme s'initie.

1. V. notre L.d.M. p. 286-301.
2. P. 519-551.
3. V. notre L.d.M.
4. Ch. CXVI 2-3.—Mentchat, région inconnue.

Dans Anrutef, l'âme se divinise; ces deux lieux appartiennent à la «Maison d'Osiris». Dans les Champs Élysées, s'opère la fusion, la félicité suprême. L'initiation commençait donc dans les ténèbres et se terminait dans la lumière où s'opérait l'initiation totale, glorification de la sagesse [1].

«Je me cache...».—«Je me suis rendu mystérieux» (supra l. 80), ou ailleurs: *«J'y fus enveloppé...»*, se réfèrent très probablement à la coutume initiatrice de voiler la tête, ou d'envelopper le corps d'un voile ou d'une étoffe. Aux initiations de Dionysos-Zagreus, on voilait la tête de l'aspirant au moment de l'initiation. En Égypte, la face des dieux et des morts était cachée, ou couverte d'un filet, symbole du filet cosmique. Anciennement, à un certain moment de l'initiation, l'initié s'enveloppait nu dans une étoffe épaisse, mais cette action symbolique fut conservée en voilant seulement la tête de l'aspirant d'un voile épais [2], *«...et je découvre un passage».—«j'ai découvert le secret du chemin»*. L'âme se voile, se cache pour renaître; elle se dérobe à toute observation, et ensuite trouve son chemin qui la conduira à Anrutef où elle complétera son initiation; elle découvre les secrets de ce chemin, les choses cachées qui y sont et avec «l'adoration» de *Ḥu* et *Sa* complétera son initiation [3]: *«Je suis entré dans Ro-Sétaou et j'ai vu les choses cachées, secrètes, qui y sont. J'y étais enveloppé, mais j'ai trouvé un chemin pour moi-même»* [4]. «Les choses cachées» sont les secrets des régions célestes: *«Je vois les mystères de Ro-Sétaou»* [5].

Ḥu (Hou) et *Sa*, sont deux «personnalités» divines, transcendantes, de la classe des dieux, et inséparables.

Sa est l'Intelligence suprême créant par le Verbe, et *Ḥu* est l'essentialité-parole de la puissance du Verbe. *Sa* symbolise le savoir; c'est, selon Enel, la puissance de l'initié qui lui permet de franchir les portes qui s'ouvrent à l'intelligence humaine [6].

L'adoration de *Ḥu* et *Sa* consiste à la connaissance de l'Intelligence suprême et créatrice, créant avec la puissance du Verbe dans l'essentialité transcendantale; c'est l'initiation à l'Intelligence divine, la connaissance qui couronne la sagesse.

Åsṭes, avons nous vu, est seigneur de l'Amenti, président d'une de ses régions, associé à Osiris, Anubis et Thoth [7].

1. V. notre L.d.M. IIe partie p. 526-529 et 533.—V. s. § 17 et ss. § 24.
2. V. plus long et l'explication dans notre L.d.M. § 102 et index.
3. V. notre L.d.M. p. 290, 301 ss.
4. Pap. Ani CXXV, Introd. l. 15.—B. of D. p. 358.—V. notre L.d.M ib.
5. L.d.M. I 6-7, 8-9 etc.
6. Langue sacrée p. 121.—V. plus long dans notre L.d.M. § 109 et index.
7. V. s. p. 240, 265.

«J'enveloppe celui qui est nu».—«J'ai habillé celui qui était nu». L'initié parle de lui-même. Très souvent, dans le langage des textes religieux, le défunt parle de lui-même à la troisième personne[1]. Au ciel, il s'agit de la tunique de lumière; sur la terre, des vêtements de consécration dont l'initié se revêt dans la salle de lumière, l'Anrutef terrestre. L'initié, avant son initiation, est censé être un cadavre, un mort, et il est nu (Fig. 20); il se dévêt au commencement des rites pour se vêtir des vêtements de consécration, des vêtements sacrés, à la fin de la cérémonie[2].

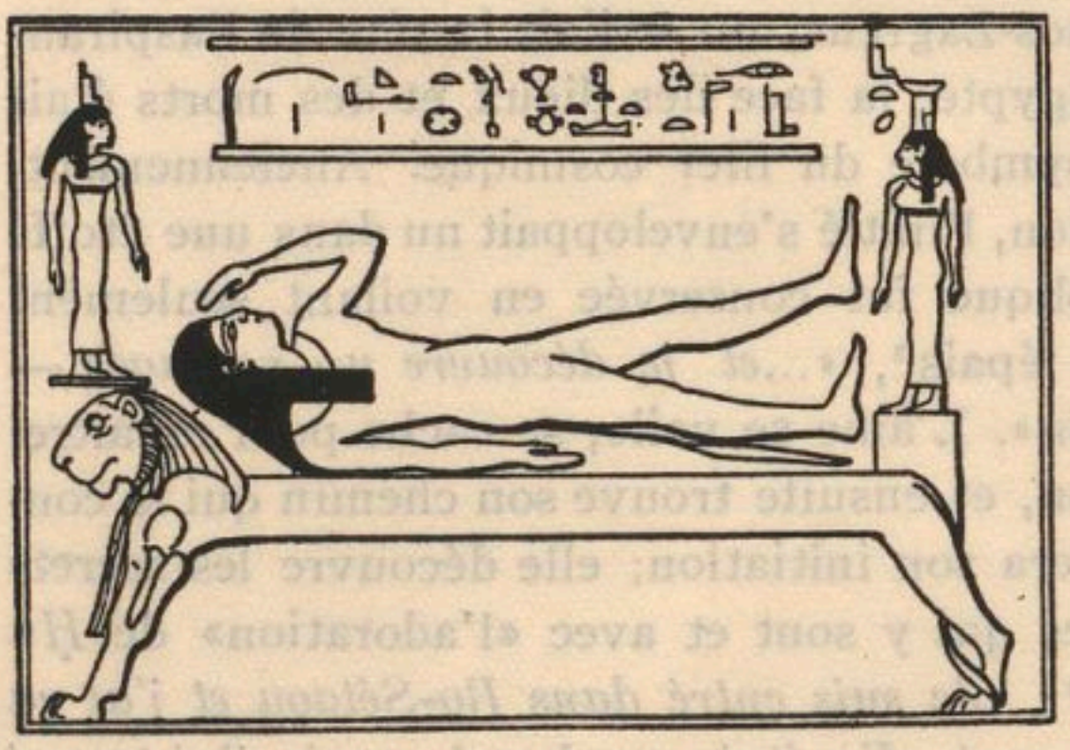


Fig 20.—Osiris mort et nu sur son lit de mort. Isis et Nephtys au sein dévoilé (Dendérah. *Mariette*, v. IV, 68, 70, 71). Le défunt commence par être en possession de ses jambes, qui se dégagent de l'immobilité de la mort (V. s. p. 265, 266 et fig. 9 p. 66.—*Budge*, Osiris, v. II p. 218a).

«J'adjure les dieux Khatii (Khati) et Sekhet dans le sanctuaire de Neith».

L'âme a passé par la mort et l'initié par la mort volontaire; il a «adjuré», il a vaincu la mort, le dieu du cadavre et le lieu du cadavre, de la mort, Khati. Il a adjuré Sekhet, la chaleur de la lumière, suppliciére des âmes impures et corruptrice des cadavres, des âmes non purifiées en état de cadavre. Sekhet la divine, la déesse céleste, est un supplice pour ceux qui la méconnaissent; elle est le moyen de supplice, le bourreau des cadavres, mais elle est clémente à ceux qui connaissent l'aide qu'elle apporte à leur élévation.

L'initié «adjure», vainc la mort (Khati et Sekhet) «dans le sanctuaire de Neith». Le sanctuaire de Neith est la région divine, la région aux premières lueurs du jour, les lueurs du matin, la lumière avant l'aurore. C'est «par» cette faible lumière, ou étant «dans» cette lumière, la première lumière initiatrice dévoilée à l'initié que celui-ci arrive à vaincre, à «adjurer» la mort. L'âme ne connaît pas encore, au début de son initiation, la lumière solaire; elle la connaîtra, quand, à la fin de son évolution initiatrice, elle sera imprégnée de cette lumière.

Khatii, sont vraisemblablement des dieux bourreaux; l'un est dieu du

1. *De Rougé*, Rituel, p. 57-58.—*Amélineau*, Le XVIIe ch. du L.d.M. Journ. Asiat. 1910, p. 403.

2. V. la première partie de ce ch.—V. plus long dans notre L.d.M. p. 305 s.

cadavre, l'autre du lieu du cadavre[1]; dieux qui poursuivent le défunt[2]. *Sekhet,* déesse qui habite au ciel, qui punit les coupables dans l'Amenti, personnifie la puissance de la lumière solaire, de sa flamme destructrice et purificatrice[3]; elle est une déesse justicière. L'âme est constituée de lumière, mais elle est aussi constituée de chaleur-Sekhet : *«Je suis conçue par Sekhet»*[4]. Cette chaleur de la lumière divine élève l'âme au ciel[5]. L'âme en possession de la puissance de cette chaleur possède une maîtrise sur ses ennemis[6]. De ce qui précède, nous attirons, encore une fois, l'attention sur la conception des anciens Égyptiens sur la constitution de l'âme.

L'âme est constituée de lumière et de chaleur, mais l'âme impure est suppliciée par cette même lumière qui lui est propre et par cette même chaleur, tandis que l'âme pure s'y adapte et s'élève par celles-ci mêmes.

Neith, la «dame de Saïs», est une des plus anciennes déesses d'Égypte, aux rôles variés, souvent indentifiée à Isis, Hathor, Meh-urt. Elle personnifie l'espace céleste, la mère du soleil : *«J'ai la connaissance* (par l'initiation). *J'ai été conçu par Sekhet* (la chaleur de la lumière solaire), *enfanté par Neith* (par l'espace céleste)»[7]. Neith est «le point du jour»[8]. *«La déesse Neith brille dans Mentchat...»*[9]. Sur le symbolisme du serpent *Akhekha [Ākhekha],* nous sommes privés de renseignements. Le serpent est un symbole polyvalent. Dans notre phrase, il doit être le symbole du Mal et des ténèbres, un alter *Apap,* le Mal[10]; l'initié, dont «la bouche parle possédant la vérité», est censé avoir tué le Mal ou avoir dissipé les ténèbres par sa propre lumière, avoir noyé le serpent Akhekha-Apap.

Haï, la barque de *Haï,* est manifestement, vu la suite de la phrase, la barque solaire; c'est l'unique fois qu'elle est mentionnée ici de la sorte[11]:

Ta-tchesertet :—«J'ai adoré dans ma place de renaissance de Ta-tche-

1. L.d.M. CXII 1.—Pap. Nu CXII 1.
2. L.d.M. CXLIX 24.
3. *Lefébure,* B. Ég. v. II p. 70, 399, 403-404 s.
4. Pap. Mut-hetep, CLXXIV.—L.d.M. LXVI 1.
5. Pap. Ani XXVI 6.
6. Pap. Nu CLXXIX 10.
7. L.d.M. LXVI 1.—Pap. Amen-em-heb, LXVI 1-2.
8. *Le Page - Renouf,* The Life Work of S. P. Le P.-Ren. vol. II, p. 258, 260.—*Virey,* Rel. ég. p. 184.—Sur les Mystères à Saïs v. s. p. 47 N², 54, 57.
9. Pap Nu CXVI 2.
10. V. p. ex L.d.M. VII, titre, etc.=les ténèbres. V. ib. XV 33, XXXIX 3 ss., C 3, etc.—Sur le Mal v. notre L.d.M. §§ 38, 39 et index.
11. *Haï,* ailleurs, Pap. Nu XL 1, est un ennemi du Soleil.

sertet» (Todtb.), que P. Pierret traduit comme «la sainte région». «La sainte terre», le monde inférieur[1], *«qui est le lieu de renaissance»*.

Mais nous avons un Ta-tchesert, lieu de funérailles et d'enterrement pour les initiés d'Osiris : *«Le dieu qui y habite travaille (pour la) justice et la vérité* (Osiris); *à celui qui fait ces «choses»* (les mystères; il ne faut pas comprendre just. et vér.)[2], *il donne une longue vieillesse et à celui qui suit, (il donne) son rang et son honneur* (qui suit—le «suivant»=l'initié[3]), *et finalement, il parvient* (le «suivant») *à d'heureuses funérailles et à un enterrement, dans Ta-tchesert»*[4]. Il est clair que ces «heureuses funérailles» et cet enterrement ne sont qu'une cérémonie de simulacre de mort volontaire, d'initiation et de renaissance, opérée dans un lieu sacré du temple appartenant aux initiations osiriennes et cette partie du temple correspond à la région divine où s'opère la renaissance de l'âme. Une partie d'Abydos, selon P. Pierret, s'appelait *Tosher, «la terre sainte, terre de préparation»*[5], et cette partie, devait appartenir au temple d'Abydos, lieu destiné aux initiations. *Ta-tcheser (tȝ-ḏśr)*, est, selon le Wörterbuch, le nom de la nécropole[6], et cette appellation convient à un lieu du temple destiné à ce genre de cérémonie.

Mais il est temps de résumer ce que nous enseigne la seconde partie de notre chapitre.

Les renseignements donnés peuvent se grouper en trois catégories distinctes :

1° Les actions opérées et les bénéfices acquis par l'aspirant à l'initiation.

2° Les raisons pour lesquelles il est le bénéficiant heureux.

3° Les vertus transcendantes acquises.

Voici, en mots intelligibles, ce que l'initié dit :

1° Je passe par la mort volontaire où mon âme renaît : *«J'adore le lieu de renaissance* (qui est) *et la sainte région»* (L. 84). Ce lieu de renaissance de l'âme est une «place» qui appartient à l'âme, lieu d'adoration : *«J'ai adoré dans ma place de renaissance de Ta-tchesertet»* (Todtb.).

2° Je subis un jugement : *«je vois le résident de la salle divine»* (L. 79).—*«Le souverain de la salle divine, Osiris»* (Todtb.).

1. *Budge*, B of D. N^s^.
2. V. s. § 38.
3. V. infra : Les «Suivants», Partie V ch. I.
4. Hymne à Osiris, Pap. Hu-nefer CLXXXIII 38-39.
5. Dict. p 551.—To-sher n'est autre que la terre.—Ta-tchesertet.—V. notre L. d. M. index.
6. Vol. V. 228

3o Je pénètre dans le couloir d'initiation : *«Je pénètre dans Ro-Sétaou»* (L. 80).

4o J'y voyage et je sors dans la salle lumineuse, Anrutef : *«Je suis evvoyé vers Anrutef»* (L. 80)[1].

5o Je navigue vers Abydos, vers le temple de Neith; là, dans le temple de son père, Osiris opère la cérémonie de couronnement, d'investiture et d'intronisation. Le temple d'Osiris, de Neith ou des «premiers dieux», Rê, Atoum, représente l'Abydos céleste. Il est très important de remarquer que l'initié se couronne lui-même : *««Je reçois à mon lever le diadème* (des mains du prêtre initiateur, probablement du prêtre Sem) *et m'en couronne sur mon trône...».—«Je me suis couronné moi-même sur mon trône...»* (L. 81-84). «Mon trône» signifie, probablement, que l'initié a lui-même façonné son propre trône.

Cette navigation vers Abydos correspond à une cérémonie de navigation réelle dans le Nil. Au sujet de cette navigation, il est intéressant de nous arrêter.

Par d'autres sources, nous savons qu'une navigation d'âmes, dans la barque osirienne, avait lieu chaque année, lors de la fête d'*Uaka,* célébrée les 17 et 18 du mois de Thoth. Cette barque allait à la «fente d'Abydos» qu'on identifiait à Ro-Sétaou, comme porte de l'Amenti[2]. D'après ce que nous avons dit de Ro-Sétaou, le caractère initiateur de cette navigation est hors de doute.

D'autre part, nous avons ces cérémonies-voyages des morts réels ou fictifs à Abydos *«pour connaître les choses d'Abydos»*[3]. Dans Abydos se trouvait le plus vénéré des tombeaux d'Osiris et les plus fervents de son culte tenaient à être ensevelis près de lui[4]. Les rites funéraires sont la reproduction de la solennité de l'initiation, c'est l'initiation de la momie, tout comme l'initiation d'un homme est l'initiation à la mort, rite osirien de funérailles. En somme, les funérailles d'Osiris ne furent pas seulement l'image solennisée des obsèques humaines, mais encore le modèle de la célébration initiatrice dont les particularités des funérailles osiriennes reproduisent le voyage des morts à Abydos[5], correspondant alors à l'Abydos

1. V. ce que nous avons déjà dit sur Anrutef.

2. Inscr. d'une stèle de la XVIIIe dyn.—Sharpe, Eg. Inscr. I. pl. 105.—*Budge,* Transactions VIII, 3e partie, p. 327, c. p. *Lefébure,* B. Ég. v. II, p. 241.—Cf. *«Présent du jour, qui donne le jour* (qui accorde ce jour) *du départ de la barque pour Abydos».* Supra 3ème porte, p. 244.

3. V. s. § 38.—*Lefébure,* B. Ég. v. II, p. 250.—*Virey,* Rekhmara pl. 23 s.

4. V. infra Partie IV.

5. *Lef.*, ib. p. 264.

céleste. Dans ces cérémonies, qui commençaient par le rite-voyage, un Kher-heb ou un autre officiant remplaçait le défunt [1] et, de même que l'initié, représentait le dieu Osiris [2].

On arrivait à l'Occident par le canal d'Abydos et le voyage à Abydos comportait trois visites : une à Osiris, une à Anubis, une autre à la dame de l'Occident [3]. Dans le temple d'Osiris, on franchissait les portes du temple [4], et le cérémonial peut correspondre à l'interrogatoire que nous examinons. Il est bien possible que le propre tombeau d'Osiris à Abydos, l'Osireion, le cénotaphe de Séthi I, a dû servir de lieu d'initiation, lieu propice au rite de la mort simulée [5].

La suite rigoureuse de ces cérémonies-voyages initiateurs, simulant incontestablement, aussi bien pour le défunt que pour l'initié, le voyage dans le Nil céleste vers l'Abydos céleste, nous échappe [6].

Pour quelles raisons l'aspirant à l'initiation est-il admis à opérer ces actions ?

Notre texte répond.

1o Parce que j'arrive en scribe, en sage, en «interprète», ayant été un initiateur, un moniteur.

Les scribes sont des hommes instruits dont l'instruction et les capacités personnelles leur permettaient d'atteindre les plus hauts degrés de la hiérarchie de l'état; ce sont des prêtres mais qui ne sont pas encore arrivés à la perfection de l'initié ou du prêtre accompli, du «favori» des dieux, du prophète, de l'illuminé [7].

2o Parce que j'ai travaillé pour la gloire du dieu, pour la splendeur de sa puissance: *«Je fais que le dieu est en possession de ses jambes»* (L. 79 et p. 265, 266).

3o Parce que je suis initié et rené : *«Je me cache et découvre un passage», «le secret du chemin»* (L. 79), je suis initié au chemin qui conduit vers la lumière, étant rené.

1. *Lef.*, ib. 264.
2. Abydos équivaut à Tattu. V. Todtb. tr. Budge XIX 10.
3. *Lef.*, ib. p. 261.—Cf. la 79e ligne ci-dessus.
4. *Lef.*, ib. p. 263.
5. V. infra Partie IV Les lieux d'initiation.
6. V. plus long l'artricle de *Lefébure :* L'office des morts à Abydos, B. Ég. v. II p. 259-289, et *Virey*, Rekhmara, supra §§ 24, 59, et passim.—Sur le Nil céleste, voie de la barque solaire v. *Virey*, Rel. ég. p. 144.—Pyr. 1553.—L.d.M. CXLIX, 59.—1b. CX, vign. etc.—Notre L.d.M. p. 241, 247, 264.
7. V. infra Partie V Les initiés.

4° Parce que je me suis vêtu des vêtements de lumière: *«J'enveloppe celui qui est nu»* (L. 80). L'idée de parler de soi-même à la troisième personne a le même sens, selon nous, que la phrase *«je m'en couronne...»*, c'est-à-dire, que l'initié s'enveloppe des tuniques de lumière par ses propres efforts, épreuves ou capacités (V. s. p. 270).

5° Parce que je suis initié à la connaissance de l'Intelligence divine et de l'essentialité transcendantale: *«J'adore les dieux Ḥu et Sa»* (L. 81)[1]. «Adorer», c'est aimer, connaître bien.

6° Parce que j'ai vaincu la mort par la faible lumière initiatrice qui me fut dévoilée. L'âme pénètre dans la sphère des lueurs pareilles à celles d'avant l'aurore: *«J'adjure les dieux Khatii et Sekhet dans le sanctuaire de Neith»*. Comme nous avons peu de renseignements sur Astès, nous ne pouvons affirmer que la région d'Astès soit précisément cette région aux lueurs faibles (V. l. 81, Todtb.).

7° Parce que je suis un homme intègre, vertueux, parlant la vérité et faisant ce qui est juste; *«je travaille»* la justice et la vérité[2]: *«Ma bouche parle possédant la vérité... Ma bouche est remplie de justice et de vérité»* (L. 84 et Todtb.). Il y a une différence entre «parlant» et «possédant» la vérité, ou «rempli» de vérité, *ma-kherou*, qui est l'apothéose, la divinisation.

8° Parce que je combats le Mal, je dissipe les ténèbres: *«Je noie le serpent Ākhekha»* (L. 85).

Voici maintenant les bénéfices et les vertus transcendantes que l'initié a acquis:

1° J'arrive aux Champs Élysées et je suis rempli de vigueur: *«J'arrive dans la demeure où les membres reprennent leur vigueur...».—«Je suis venu dans la Grande Maison qui donne de la vigueur aux membres...»* (L. 85). La traduction de P. Pierret laisse comprendre que l'âme «reprend» des vigueurs jadis perdues. La «maison» ou «demeure» est manifestement une région, une sphère céleste[3].

2° *«Je navigue dans la barque solaire... et l'on m'accorde de naviguer dans la barque de Haï»* (L. 85). L'âme navigue dans la sphère de lumière solaire qui lui remplit les «membres» de vigueur. Il est possible que la traduction de P. Pierret fasse allusion à ce que l'âme, étant d'origine solaire, «reprend» ses vigueurs perdues à la rentrée dans sa sphère d'origine.

Nous avons dit qu'une navigation rituelle et réelle dans le Nil avait

1. La traduction de Pierret *«je renverse...»* est manifestement fautive. Son point d'interrogation exprime, d'ailleurs, son doute.
2. Cf: supra Ta-tchesert:
3. Cf: Les Mystères d'Osiris au tombeau de Rekhmirê, supra § 24.

lieu. Dans ce cas, il est possible qu'Abydos figure la sphère céleste vers laquelle navigue l'âme, et le bateau sacré sur lequel l'initié navigue dans le Nil pouvait bien s'appeler Haï.

3° Je suis parmi les *«Intelligents»*. Dans la sphère où l'initié est censé être arrivé habitent les «Intelligents», qui peuvent bien être ceux qui lui ont accordé de naviguer vers eux. De la «chevelure» de ces habitants s'exhale un «parfum»[1].

Dans la chevelure, sont contenus puissance, lumière et fluide vital. Le «parfum» des «Intelligents», c'est la vertu divine de la lumière, l'énergie morale divine[2].

4° Je suis dans la région d'Atoum ou de Rê-Soleil : *«Je pénètre dans le sanctuaire du chef... dans le temple du prince»* (L. 86). Notre texte répète la phrase déjà dite à la ligne 82, mais maintenant le sanctuaire est «du chef», du «prince» et ce chef ne peut être que le chef des dieux, Atoum ou Rê. L'initié, ou l'âme initiée, ayant combattu la mort, répète le texte, et se trouve à la fin de son voyage, dans le temple-région divine du dieu suprême, c'est-à-dire qu'elle a atteint l'apothéose. C'est ce qu'explique la fin du chapitre.

5° Je suis arrivé en *«favori»* dans le Paradis.—Cf : *«Je suis le grand favori dans Abydos»*[3]. Ce dernier qualificatif, suprême qualification morale, accordée par les dieux, correspond, semble-t-il, à une qualité, à un épithète du suprême degré d'initiation[4]. Les dieux «accordent» leur faveur, cf : *«Les dieux passent pour donner leur faveur au seigneur de l'horizon ainsi qu'à la momie du mort-Osiris dans Pa»*[5]. *Pa, Pât, P*ꜥ*t,* sur la terre, est le sanctuaire d'Uadjit (Ouadj) à Bouto, qui est la lumière solaire[6]. Au ciel, c'est un lac céleste[7] ; région qui appartient à Noun[8].

§ 63.—Le CXLVe et le CXLVIe chapitres.

Le CXLVe et le CXLVIe chapitres, sont deux versions du même texte, mais celle du CXLVe est la plus longue. Toutes les deux sont anciennes ; l'une d'elles vient du tombeau de Séthi II, Meri-en-Ptah à Thèbes et l'autre

1. V. notre L.d.M. p. 240 § 117 et index.
2. V. encore s. p. 234 et index.
3. Statue A. 65 du Louvre.—*Lefébure*, B. Ég. v. II, p. 285.
4. V. infra Partie V Les initiés.
5. L.d.M. CXLIV 4.
6. V. notre L.d.M. index.
7. Pyr. 1205, 1183.—*Erman*, Rel. ég. 254.
8. L.d.M. CXLII, D 10, etc.

du scribe militaire royal Pa-ur. P. Pierret et W. Budge traduisent la recension saïte de Lepsius [1].

§ 64.—Passages se rapportant aux initiations à Abydos.

FRAGMENT I.—*«Je suis simple prêtre dans Taṭṭu, je fais les onctions dans Abydos, élevant celui qui est sur les degrés de l'initiation. Je suis prophète à Abydos le jour de soulever la terre. Je vois les Mystères de Ro-Sétaou; je dirige les cérémonies de Mendès; je suis le Sotem dans l'exercice de ses fonctions; je suis le grand chef de l'œuvre qui place l'arche sacrée sur le support. Je reçois l'office de labourer la terre le jour du labourage dans Héracléopolis»* [2].

Essayons de mettre de l'ordre dans le contenu intéressant de ce fragment :

Le parlant dit qu'il est :

1° *«Simple prêtre dans Ṭaṭṭu»;* que, comme tel, il fait *«les onctions dans Abydos»* et, par ces onctions, *«élève celui qui est sur les degrés de l'initiation»*. Le genre d'onction qu'il fait, nous l'avons vu dans les précédents paragraphes, mais ici nous avons la confirmation que les onctions «élèvent» aux degrés supérieurs celui qui est déjà initié. Il serait étonnant qu'un simple prêtre ait pu assumer le rôle du dieu Phtah ou d'Harakhtès aux cérémonies d'accorder l'onction, mais le parlant ajoute qu'il est simple prêtre *«dans Ṭaṭṭu»*, et rappelons que *Ṭaṭṭu* est le monde des âmes [3]. *Ṭaṭṭu* peut donc se rapporter à un lieu sacré du temple d'Abydos dans lequel s'opérait la cérémonie de l'onction et du labourage et qui, pour cette circonstance, est censé représenter une région céleste, car *Ṭaṭṭu* est Abydos : *«La grande fête du labourage de la terre dans Ṭaṭṭu, autrement dit, Abydos»* [4].

2° Il est : I.—*«prophète à Abydos, le jour de soulever la terre»*. Ce «jour...» peut désigner, selon P. Pierret, le jour où l'on creuse une sépulture [5]. Quelques lignes plus loin, nous avons une seconde indication; il est, dit-il, *«le grand chef de l'œuvre qui place l'arche sacrée sur le support»*, c'est-à-dire, il est officiant aux rites funéraires, et surtout à ceux d'Osiris [6].

1. *Budge*, B. of. D. p. 447.—Id. Pap. Anhai, B. of. D. London 1899, p. 23.—*Naville*, Todtb. Einl. 173 s.—V. notre L.d.M. p. 580.
2. L.d.M. I 8-10.
3. V. § 62. La seconde partie du CXLVe ch. p. 30 et notre L.d.M. index.
4. L.d.M. XIX 10.
5. L.d.M. p. 10, N[11].—Cf: *Devéria*, Zeitschr. 1870, p. 61.
6. V. notre L.d.M. p. 294.

II.—Comme prophète : *«il voit les Mystères de Ro-Sétaou»,* c'est-à-dire, il connaît les initiations qui se font soit dans les couloirs des initiations sur terre, soit sur les chemins célestes.

Cette prétention, que nous rencontrons assez souvent dans nos textes, nous a intriguée. Un prophète, un initié avancé dans l'élévation initiatrice, pouvait-il réellement «voir les Mystères» de Ro-Sétaou, pouvait-il voir le monde mystérieux des âmes et des dieux? Impossible de répondre par une affirmation nette et claire à cette question vraiment très importante. Par devoir, nous rappellerons le passage suivant que nous laissons à l'appréciation des spécialistes.

Pour consacrer la statue funéraire, le Sem, le prêtre officiant, *«dormait, dans la tombe, d'un sommeil visité par les dieux»;* l'arrivée des autres prêtres le réveillait. *«Le Sem couché s'éveille et découvre les Am-khents,* les autres prêtres, participant au rite «de l'ouverture de la bouche» de la statue». *«Les dieux et le couché».—«Le Sem dit : Je vois le père en sa forme complète».* Suit un dialogue incompréhensible entre le Sem et les Am-khents[1].

III.—Comme prophète: *«il dirige les cérémonies de Mendès».* La traduction de S. Birch est : *«Je suis celui qui fait les fêtes du seigneur spirituel de Ṭaṭṭu»*[2]. Le bouc, ou le bélier, incarne l'esprit vivant de Rê-Soleil. Nous avons rencontré «l'eau dans laquelle se purifie le bouc de Mendès»[3], c'est-à-dire, l'eau dans laquelle se purifie l'esprit vivant de Rê. Mendès est donc une grande demeure-région céleste, solaire, dont Osiris est le maître: *«Osiris... maître de la grande demeure de Mendès»*[4]. Les cérémonies auxquelles se réfère notre fragment sont celles du sanctuaire de la ville de Mendès.

3o *«Il est le Sotem dans l'exercice de ses fonctions». Sotem,* selon P. Pierret, signifie «auditeur», titre du prêtre qui assistait le Kher-heb, le maître de cérémonies[5]. S. Birch traduit : «le béni»[6].

4o *«Il est le grand chef de l'œuvre qui place l'arche sacrée sur le support»*[7].

5o *«Il reçoit l'office de labourer la terre le jour du labourage dans Hé-*

1. Séthi Ier, III, p. 3.—Cf. Stèle C 3 du Louvre, l. 14 et 15, c. p. *Lefébure,* B. Ég. v. II, p. 242-3.—V. s. p. 219.—Pour le «Prophète» v. infra Partie V. Les initiés.
2. The Funeral Ritual, Bunsen. Ég. Place vol. V 1867, p. 162.
3. V. supra p. 239-240.
4. L.d.M. CXXVIII 2.—Sur la fusion des âmes Osiris et de Rê v. *Kess,* Götterglaube p. 165.
5. L.d.M. p. 11, N[12].
6. Ib.
7. V. supra p. 377.

racléopolis». La phrase «labourer la terre» appartient au langage initiateur. *«Cette nuit de la fête du labourage de la terre avec le sang qui fait être vérité la parole d'Osiris contre ses ennemis»*[1]. Le sang est la lumière sortie de Rê-Soleil, de son organe générateur, de sa puissance procréatrice[2]. Labourer la terre avec la lumière solaire, c'est donc illuminer ceux qui sont sur la terre par la lumière de l'initiation, pendant la cérémonie du «jour de labourer», cérémonie de renaissance, qui, selon notre fragment, avait lieu tantôt le jour, comme à Héracléopolis, tantôt la nuit. Par la lumière de l'initiation et par la vérité contenue dans l'initiation osirienne, on arrivait à triompher sur les non-initiés, les impurs[3]. «L'office» de labourer la terre est alors l'office de l'initiateur, rite métaphorique d'initiation héracléopolitaine. Un autre passage fait allusion à l'initiation horuenne à Abydos, qui suit comme «héritage» des «choses» de son père Osiris, de l'initiation osirienne, pendant la fête du labourage de la terre dans Abydos—*Ṯaṭṭu*, et en présence des grands souverains princes»: *«... ce jour où il a été constitué héritier des apanages de son père Osiris, devant les grands divins chefs de la grande fête du labourage de la terre dans Ṯaṭṭu, autrement dit Abydos, ce jour du jugement des paroles...»*[4].—*«...dans la nuit de la stabilisation de l'héritage par Horus des choses de son père Osiris en présence des grands souverains princes qui sont à la grande fête du labourage et du retournement de la terre dans Ṯaṭṭu, autrement dit dans Abydos, dans la nuit de la pesée des boucles (des cheveux)...»*[5]. Ce passage se réfère, vraisemblablement, à l'initiation horuenne à Abydos.

FRAGMENT II.—*«Je suis le grand développé à l'état de chef pour mon arrivée. J'établis les choses dans Abydos»*[6].

«Le grand développé» semble correspondre à un certain degré d'initiation dans Ro-Sétaou, après lequel l'âme «développée» devient «chef»[7]; elle devient «le libéré», «l'évolué», celui qui est en possession de l'âme au ciel: *«le développé d'Héliopolis devient la chair de sa chair, le maître de sa vue* (de son œil); *il est en lui à l'état de double force, il est dieu dans son fils... etc.»*[8]. Par ce degré dans l'initiation, «il établit les choses dans Abydos» c'est-

1. L.d.M. XVIII 21.
2. V. notre L.d.M. p. 325.
3. V. plus long notre L.d.M. IIIe partie § 186 p. 566, 567.
4. L.d.M. XIX 9-10.
5. Ib. Trad. Budge. B. of. D. p. 126.— Les boucles, c'est la lumière. V. notre L. d.M. § 118 et index.—V. infra Partie III ch. II L'initiation horuenne.
6. L.d.M. CXVIII 1.
7. V. notre L.d.M. p. 291 s.
8. L.d.M. CXV 3-7.—V. le commentaire dans notre L.d.M. p. 354 s.

à-dire, établit les cérémonies d'offrandes, des sacrifices ou des Mystères et initiations [1].

«L'état de chef», dans Ro-Sétaou, doit se référer, très vraisemblablement, à un degré supérieur dans R.S. après lequel l'âme «développée» devient «chef», après avoir connu les Mystères de R.S. et avoir connu, «adoré» *Ḥu* et *Sa* [2].

FRAGMENT III.—*«Je constitue mon nom dans Ro-Sétaou et je suis fort dans Abydos»*[3].—*«Je place mon nom dans Ro-Sétaou. Je prédomine dans Abydos»*[4].

Le nom affirme la personnalité et se confond avec l'objet; le nom constitue une réalité concrète, un signe distinctif de la personnalité. «Qui dit nom dit essence, âme»[5]. Le dieu crée en «faisant les noms». Dans les noms divins est contenue la hiérarchie divine[6]. *«Ton nom, oh! Osiris, est fait dans Ro-Sétaou et ta puissance est dans Abydos. Alors tu es levé, oh! Osiris, et tu tournes à travers le ciel avec Rê»*[7].

Notre passage signifie donc que le parlant, ou Osiris, a constitué sa personnalité par son initiation dans le passage de Ro-Sétaou, lieu d'initiation, soit terrestre, soit céleste[8], et par cette affirmation de sa personnalité, il est fort dans le sanctuaire d'Abydos, c'est-à-dire, parmi les initiés d'Abydos, ou dans Abydos céleste.

FRAGMENT IV.—*«Les quatre places de renaissance dans Abydos. Grande place de renaissance. Place de renaissance où l'on fait les onctions, place de renaissance parfaite. Place de renaissance excellente»*[9].—*«Place créatrice de nouvelle naissance»*[10], sont des élévations différentes de l'initié ou de l'âme vers la lumière, renaissant dans un corps lumineux, après avoir reçu les onctions rituelles: *«Fais, oh! Osiris qu'il ait* (le mort-Osiris) *diverses élévations comme un corps lumineux dans Abydos»*[11]. Ces lignes peuvent se rapporter également au passage de l'âme ou de l'initié par les quatre éléments. Le passage par l'un d'eux est une purification, suivie d'une onc-

1. L.d.M . CXLVII 12.—Supra p. 251.—Notre L.d.M. p. 292.
2. V. notre L.d.M. p. 291 et index m «Développé».
3. L.d.M. CXIX 2.
4. Tr. Birsh. d.c.
5. *Maspero*, Ét. v. II, p. 298.—*Moret*, Myst. p. 160.
6. Cf: Pap. Ani XVII 10.—Notre L.d.M. § 30 et index.
7. Pap. Nu CXIX 3-4.
8. V. supra.
9. L.d.M. CXLII, E 23-26, F 1.—Id. Todtb.
10. Tr. Birch. D. c. p. 280.
11. Pap. Qenna, CLXXXI 21-22.

tion consécratrice, qui, somme toute, est une élévation [1]. Cette élévation se fait dans la joie, après le jugement de ses propres péchés, ses propres ennemis, en présence des grands dieux d'Abydos: Osiris, Isis, Horus, par les *Khus,* les âmes lumineuses ; *«Salut Thoth ! qui fais Osiris victorieux contre ses ennemis* (Thoth, comme initiateur); *fais le mort-Osiris-Ani Triomphant en paix, être victorieux contre ses ennemis en présence des grands souverains princes qui sont à Abydos, dans la nuit du dieu Haker, à la séparation du mort méchant, au jugement des Khus et à son élévation de joie dans Teni»* [2]. Haker et sa «nuit» est la cérémonie du jugement des âmes [3]. Teni est une localité inconnue.. Pourtant W. Budge la place près d'Abydos moderne et rappelle le nome de Teni dont la capitale fut Abydos [4].

FRAGMENT V.—*«Le poids de la balance équitable est en forme de taureau pour ce qui concerne les énonciations de ta langue; l'Ibis est au milieu de ses êtres, la pesée de tes intentions se fait dans la localité d'Abtu* (Abydos) *par les exécuteurs en vertu des livres. Une libation est faite pour cela, afin que tous les hommes proclament l'affection qu'ils ont pour toi»* [5].

«Le poids est en forme de taureau»; ce sont les poids que les Égyptiens employaient pour la pesée [6]. La phrase signifie que la balance est équitable, juste, et les poids de la pesée réglementaires. «Les énonciations de ta langue» et «la pesée de tes intentions», c'est le jugement des «paroles», des «dires et des actions, pour savoir si les paroles et les actions sont conformes à l'enseignement initiateur [7].«L'ibis» c'est Thoth [8], et «les êtres d'ibis-Thoth» sont les dieux du tribunal du jugement.

Les «exécuteurs» sont les initiateurs, ceux qui «font» la pesée des actions «en vertu des livres», des livres initiateurs, qui règlent la pesée des paroles et des actions du récipiendaire et son admission à l'initiation.

«Une libation est faite...». L'initiation est suivie d'une cérémonie religieuse par laquelle l'initié est reçu dans «l'affection» de tous les hommes; il devient un «aimé».

1. V. notre L. d. M. Purifications - passage par les éléments §§ 91, 92, 93, 94 et index.

2. Pap. Nebseni XVIII, E 2-4. p. 119. – Cf: Todtb. Trad. Budge XIX 7.

3. V. s. p. 181, 253, n. L. d. M. p. 403

4. B. of. D. p. 308, 423.– Il nous semble qu'il ne faut pas la confondre avec This—Budge, B. of D. p. 119—avec Thinis, *Tnj.*

5. L.d.M. CIX 7-8.

6. Pierret, L.d M. N. p. 330.— Id. Dict. mot.—*De Rougé*, Chréstomathie p. 119.

7. *Birch* traduit «actions».

8. *Pierret*, ib. p, 330.

La «localité»; S. Birch traduit «la maison» d'Abydos, qui est le temple du dieu d'Abydos.

La traduction des lignes suivantes de S. Birch est plus explicite : *«Qu'il soit rafraîchi (délassé), sous la forme que tu désires avoir devant tous les hommes,* (c.-à-d.) *de divin épervier dans l'œil gauche, ses cheveux sur ses épaules quand il poursuit sa route comme les étoiles; ayant un cercueil qui le mène dans son chemin»*. La forme qu'il désire avoir pour être délassé, heureux, c'est avoir «le divin épervier dans l'œil gauche» et «ses cheveux sur ses épaules». Or le «divin épervier» est Horus, la lumière solaire, et les «cheveux» sont le symbole des rayons solaires[1]. L'âme initiée, devenue lumineuse, poursuit donc sa route dans le ciel comme les étoiles lumineuses. Le «cercueil qui le mène dans son chemin» est le cercueil-lumière, l'enveloppe lumineuse de l'âme, qui l'enveloppe comme le cercueil enveloppe le corps inerte : *«La nuit des offrandes sur l'autel dans Sekhem, c'est l'illumination du monde par le cercueil d'Osiris, seigneur de l'Amenti»*[2]. Après l'épreuve de la balance, l'âme, devenue lumineuse, poursuit son élévation dans le ciel comme une étoile, menée par sa propre lumière qui l'enveloppe.

1. V. notre L.d.M. § 118 et index.

2. L.d.M. XVIII, 19.—V. notre L.d.M. § 44 et index.—Sur Sekhem région céleste v. notre L.d.M. § 156.

CHAPITRE III

LES INITIATIONS A HÉLIOPOLIS

§ 65.—Les initiations à Héliopolis. Rê.

Abydos, la ville sacrée d'Osiris, qui possédait son tombeau, est par excellence la ville des initiations, selon les rituels et la doctrine osirienne. Héliopolis, la ville de Rê et d'Atoum, la *«maison de Rê»*, avait ses doctrines solaires; Rê et Atoum étaient les divinités maîtresses du culte, des rituels et des initiations [1]; mais ces doctrines, originellement séparées, furent, tardivement, fondues et nous voyons Rê associé à Osiris [2].

Rê fut un initié avant de devenir divinité initiatrice; on le représente tantôt initié, tantôt initiateur.

A.—RÊ INITIÉ.—Rê meurt comme Osiris. Rê, le dieu vivant, descend dans la mort en *«âme des âmes»* : *«Hommage à toi (oh! Rê-Soleil), qui es venu en âme des âmes saintes dans l'Amenti»* [3]. Dans la tombe de la reine Nefertari, il y a la représentation, bien connue, du dieu soleil mort, comme un corps momifié, avec la tête de bélier, accompagnée de l'inscription : *«Celui-ci est Rê qui vient se reposer dans Osiris.—Celui-ci est Osiris qui vient se reposer dans Rê»*; mais le «devenir» osirien est toujours le devenir solaire. Au ch. XVII (L. 5-6) du L.d.M., le mort identifié à Osiris dit : *«...Osiris est hier, demain c'est Rê»* [4]. Rê, lui-même, modèle de l'initié-dieu, par ses réincarnations journalières, a acquis sa lumière et, par ses rayons, est devenu un esprit spiritualisé, d'un initié un initiateur parfait, un Lumineux parfait, un Esprit : *«Tu es* (le m. Osiris) *celui qui est spiritualisé par les rayons, comme Rê»* [5]. Rê, tout dieu-soleil qu'il est, durant son jour, rassemble, comme Osiris, les membres de son corps et ressuscite à l'horizon oriental du ciel. Rê est alors le nouveau gouverneur du monde, le jeune Horus, qui combat les puissances des ténèbres, le serpent Apophis et, finalement, il est justifié par l'assemblée des dieux [6].

1. *Moret,* Nil p. 449 s.
2. V. plus long *Moret,* Nil, 441, 430 s. et surtout p. 435 s., 441 s.
3. L.d.M. XV 30-31.—Rê-Soleil *«âme des âmes»* v. n. L.d.M. p. 134, 342.
4. V. notre L.d.M. p. 123 et § 42.—*Piankoff*, Rames. VI, p. 35, 36.
5. Cerc. D. 44, § 181, *Spel.* p. 22.—Sur les «Lumineux» v. notre L.d.M. § 135, 136 et 127.
6. *Piank.*, ib. p. 37-38.—Sur l'âme en soleil v. notre L.d.M. p. 198.

Rê, dans l'Amenti, agit comme une défunt osirien : il demande secours, protection et un bon accueil; il parle comme un initié et étale ses «connaissances» : *«Je suis Rê qui est aux cieux. J'entre dans les ténèbres absolues. J'ouvre le pylône du ciel à l'occident... Recevez-moi, vos bras vers moi ! Salut ! Je connais votre demeure dans l'Hadès,... je connais vos noms, vos cavernes, vos secrets. Je connais ce dont vous vivez, quand Osiris vous ordonne de vivre. Vos gorges respirent quand vous écoutez les paroles d'Osiris* (l'initiation osirienne) *...Je vous appelle par vos noms...»*[1].— *«Oh!* (dit Rê) *vous qui vous réjouissez* (dieux de l'Hadès) *à ma rencontre, donnez-moi votre main, recevez-moi, conduisez-moi à travers les sentiers de l'occident pour que je puisse ranimer les corps qui y sont, que je puisse faire rester leurs âmes sur eux* (sur leur corps)*...etc.»*[2].



Fig. 21.—Cercueil contenant le disque solaire (*Piankoff*, Rams. VI, p. 55, fig. 11a).

De ce dernier passage, d'autre part, on conclut que toute âme osirienne a, comme Rê, une fonction, une mission, à remplir dans l'Hadès.

Rê entre dans le monde inférieur «pour voir Osiris», comme tout initié, et *«pour exécuter les transformations secrètes»*[3].

B.—RÊ INITIATEUR.—Rê est la lumière visible; il est encore la lumière divine, la lumière spirituelle, intellectuelle[4], initiatrice, la lumière de la renaissance, du renouvellement et de la vie : *«Rê rendit le m. roi esprit, quand celui-ci reçut son Esprit devant les dieux, comme Horus, fils d'Osiris, quand il lui donna son Esprit...»*[5]. Cette spiritualisation est, selon S. Mercer, une déification[6]. Osiris gagne une vie nouvelle par Rê[7]. Celui qui reçoit sa lumière devient une hypostase, un «membre» de Rê[8], un *«suivant de Rê»*.

Osiris est une puissance de Rê, une création de lui, un membre de lui,

1. Livre des Cavernes. *Piank.*, ib. p. 49, 51s.
2. Ib. p 52.
3. *Piank.*, ib. p. 56, 61.—Sur les réincarnations · renouvellements journaliers du Soleil et le soleil emblème naturel de la perpétuelle régénération divine v. notre L.d.M. p. 83 et passim.
4. *De Rougé*, Rit., p. 76s.
5. Pyr. 795.
6. Pyr. v. II, p. 400.
7. *Piank.*, ib. p. 36.
8. V. notre L.d.M. p. 198, 575, 203 et § 41.

une «image et un mystère de lui» : *«Rê dit à Osiris : Oh ! Osiris dont les places sont mystérieuses... Oh ! ma tête, mon œil, mes mystères, mon image, mon corps, mes formes qui sont dans la suite d'Osiris, dans la demeure mystérieuse dans laquelle il repose... Salut ! J'entre et je prends en charge vos affaires, vos mystères...»*[1].

Rê *«parle»* aux âmes, les protège, leur assigne leurs places, les fait respirer, leur accorde la félicité : *«Je fais à vous d'être toujours jeunes dans vos corps»*, dit Rê. *«Je tends vers vous mon bras dans vos cavernes».—«Je suis celui qui entre dans les ténèbres, tandis que j'illumine, j'éclaire le monde inférieur avec mon disque».—«Oh ! vous qui pouvez être durables (éternels), Occidentaux, à vos postes... dieux auxquels j'ai assigné* (cédé) *le mystère de leurs places».—«Je fais à vous d'être satisfaits avec mes rayons* (ma lumière). *Je vous donne l'air qui vous fait respirer»,—«...car je suis votre protecteur. Vous respirez quand je passe près de vous»*[2].

Rê *«parle»* aux âmes avec sa lumière et les âmes l'écoutent. Ses paroles exaltent les âmes qui les écoutent : *«Je passe à travers les mystères de l'Occident. Je fais exister les âmes,... et qu'elles puissent être exaltées dans leurs corps après leur avoir parlé»*[3], car Rê *«parle avec ses rayons»*[4].—*«Vous écoutez ma voix*, dit Rê. *Je vous appelle par vos noms»*[5]. Il y a *«ceux qui ne voient pas Rê, qui n'écoutent pas Rê... ceux dont les âmes ne sortent pas au jour»*[6]. Cette lumière qui «parle» doit être, allégoriquement, une lumière spirituelle, initiatrice.

Le roi est couronné par Rê dans le saint des saints, au ciel[7], et tout initié est sacré et *«favori de Rê»*, ou les *«favoris»* du dieu sont des initiés : *«des sacrés»: «Que se renouvellent mes membres pour contempler ta splendeur comme l'un quelconque de tes favoris, car je suis l'un de ceux qui sont sacrés pour toi sur terre»*, qui ont été consacrés par l'initiation sur la terre[8].

Rê apporte de la nourriture au mort : *«Salut Rê !... Tu as apporté au m.roi le lait d'Isis et l'abondance de Nephtys...»*[9]. La nourriture liquide de

1. *Piank.*, ib. p. 36.
2. Livre des Cavernes, 2e Divis. 2e registre. *Piank.*, ib. p. 60.—*«Rê donne la lumière»*, ib. 3e Divis. 1er registre, ib. p. 68.—Sur «donner le bras» v. notre L.d.M. § 107 et index.
3. Ib. 2e Divis. 1er registre, *Piank.*, ib. p. 36 et 57.
4. Ib. 3e Divis. 2e registre, *Piank.*, p. 71.—V. encore notre L.d.M. p. 68.
5. Ib. 1e Divis , 1er registre, *Piank.*, p. 49.
6. Ib. 4e Divis., 3e reg., *Piank.*, p. 86.
7. *Lefebvre*, Gr. prêtres, p. 75, 96, 239.
8. L.d.M. XV 7.
9. Pyr. 707, 121.

Rê c'est l'or de ses rayons [1]. Le lait fut regardé par Clément d'Alexandrie comme symbole de l'enseignement de Jésus :». Τὸ αὐτὸ αἷμα καὶ γάλα τοῦ Κυρίου πάθους καὶ διδασκαλίας σύμβολον» [2]. Rappelons ce même symbolisme des Orphiques, «le chevreau (l'initié) tombé dans le lait : ἔριφος ἐς γάλα ἔπετες» [3].

Rê est le juge suprême; il juge avec Osiris. Rê dit : *«C'est Osiris «qui est à la tête de l'Occident» qui vous délivre de votre rétribution et qui assigne à vous la place de la destruction, en accord avec ce qui sort de ma bouche contre vous»* [4].

§ 66.—«Les paroles d'Héliopolis».

«Le mort-roi fut jugé par... Qu'il se terminât les paroles (discours) *à Héliopolis»* [5].—*«...il* (le m.roi) *met fin à ses paroles à Héliopolis»* [6].—*«Il s'unit à ceux qui sont dans le Noun, il fait aboutir les paroles d'Héliopolis»* [7].—*«Il n'y a pas de mal qu'ait fait le m.roi. Étendue est cette parole devant ta face, oh ! Rê ! Écoute-la...»* [8].—*«On n'a rien trouvé de mal dans ce qu'a fait le m.roi. Large est le sens de cette parole au regard de ta face, oh ! Rê»* [9].—*«Il n'y a rien de mal que le m. roi ait fait. Importante* (grave, weighty) *est cette parole devant toi, oh ! Rê»* [10].

«Les paroles d'Héliopolis» sont, selon A. Moret, des formules rituelles, que les prêtres adaptèrent à chaque sanctuaire [11]. Selon S. Mercer, hypothèse inadmissible; ce sont des paroles qui se réfèrent à la dernière volonté du m. roi [12].

Ces «paroles à Héliopolis», qui terminent le jugement du m. roi devant le tribunal divin, après la déclaration que le m. roi n'a rien fait de mal, devant la face même de Rê, que Rê écoute, ces «paroles» sont qualifiées, par ces mêmes textes, d'*«étendues»*, d'*«importantes»*, au sens large.

1. *Moret*, Car., p. 48 N[1]. Sur la nourriture-lumière intellectuelle v. notre L.d.M. § 177 et p. 328, 478.—Sur le lait d'Isis v. n. L.d M. p. 451.
2. Protrept., I, 6, Migne v. VIII, p. 309.
3. Orph. frgm. *Kern*, 32 p. 108.
4. Livre des Cavernes. 3e Divis, 3e registre. *Piank.*, ib. p. 75.
5. Pyr. 317-318, *Spel*.
6. Pyr. ib. tr. *Mercer*,
7. Trad. *Moret*, Nil. p. 216.
8. Pyr. 1238 *Spel*.
9. Pyr. ib., Tr. *Moret*, Nil, p. 216.
10. Pyr. ib. trad. *Mercer*.
11. Nil, p. 442, 216, 217.
12. Pyr. *Merc*. v. II, p 150.

On ne saurait donner la signification exacte de ces «paroles» si importantes, mais on est plutôt enclin à admettre qu'elles sont des «paroles», des discours de «connaissances», même si on les retrouve dans les hymnes et rituels, toujours remplies d'un sens caché, énigmatique, et dont la révélation constitue la «connaissance» initiatrice selon la doctrine héliopolitaine. Les fragments précités se réfèrent au CXXVe chapitre du L.d.M.; mais ici, le jugement se fait devant la face de Rê; le défunt subit, avant d'être jugé, un interrogatoire serré dont les «paroles-réponses» certifient la connaissance de la nature des dieux, première partie du chapitre, et d'autre part, la connaissance d'une haute moralité contenue dans la confession négative: *«J'ai agi selon ton cœur, j'ai fait le bien, j'ai agi convenablement, oh! Rê»*[1]. En somme, le chapitre entier témoigne des connaissances qui dérivent, incontestablement, de l'enseignement du temple, de l'enseignement initiateur et dont l'épreuve se fait devant Rê, ou, dans le cas d'une cérémonie d'épreuve célébrée dans le temple de Rê-Atoum à Héliopolis, devant un prêtre personnifiant le dieu lui-même[2]. Rappelons que *«le m. Osiris... se fait sauf pour Héliopolis par les livres des paroles divines de Thoth»*[3].

Nous nous sommes déjà longuement arrêtés sur ce que l'initié «connait», sur la «formule» et sur certaines paroles» se référant à l'enseignement initiateur[4], aussi nous n'insisterons pas.

§ 67.—Les fragments.

FRAGMENT I.—*«Tu libères ta pureté pour Atoum à Héliopolis; (alors) tu descends avec lui, (alors) tu juges (comme) le lion du ciel inférieur et tu te tiens sur les sièges de Njw* (l'eau primordiale, le Noun). *Tu deviens avec ton père Atoum; tu t'élèves comme ton père Atoum. Tu apparais avec ton père Atoum; tu es délié comme le lion. Ta tête appartient à la déesse d'Héliopolis* (Nouit). *Tu sors et ouvres la voie avec les os de Shou après que les bras de ta mère Nouit t'ont enveloppé. Tu te purifies dans l'horizon; tu fais ta purification dans les lacs de Shou. Tu sors, tu descends, tu montes avec Rê...»*[5].—*«Tu écartes ton impureté pour Atoum d'Héliopolis, tu montes avec lui, tu juges la misère* (les affligés) *dans le monde inférieur; tu te dresses (debout) sur les places* (régions) *de l'abyssus; tu es* (roi) *avec ton père Atoum; tu es haut* (élevé) *avec ton père Atoum; tu apparais avec ton père Atoum, la*

1. L.d.M. XXXVIII 5.
2. V. *Naville*, Rel. ég. p. 157-158.—V. encore notre L.d.M. 568, 569.
3. L.d.M. LXVIII 6.—Héliopolis terrestre et céleste.
4. V. supra §§ 35, 37 et notre L.d.M. p. 225, «*faire la vérité par la parole*», langage des initiés, et p. 568.
5. Pyr. 207-209-211.

misère disparaît. La sage-femme d'Héliopolis (tient) ta tête. Tu t'élèves, tu ouvres ton chemin à travers les os de Shou; tu t'enveloppes toi-même dans l'embrassement de ta mère Nut. Tu es né à cause d'Horus; tu es conçu à cause de Seth...»[1].

«Le lion» du ciel inférieur est la lumière solaire[2], son ardeur[3]. «Ta tête appartient à Nouit», c'est-à-dire, ton esprit est au ciel. «Tu sors et ouvres ta voie avec les os de Shou». Shou, la lumière, l'air lumineux[4]. Les «Os» de Shou, sont ses rayons lumineux. Cf: *«Les os du m. roi sont brillants et ses membres sont les étoiles Impérissables»*[5].—«...après que les bras de ta mère, Nouit, t'ont enveloppé», ils t'ont embrassé, c'est-à-dire, après avoir été fondue dans le ciel[6]. Nut-Noun-t, Nounet, est le Noun femelle[7], ou Nouit-Ciel[8]. «Tu te purifies dans l'horizon,... dans les lacs de Shou», qui est une purification par la lumière. L'horizon, région de lumière et de renaissance par la lumière[9]. «La sage-femme d'Héliopolis...»,Noun-t, intervient dans la renaissance de l'âme, son intervention est comparée à celle de la sage-femme[10]. «Tu es né à cause d'Horus, tu es conçu à cause de Seth», est peut être une allusion à la lumière horuenne et sethienne[11], régions de génération et de régénération[12].

Finalement, l'âme «est roi» et «haut élevée» avec son père Atoum[13].

Ce fragment est une allusion assez explicite à une initiation héliopolitaine. Une fois l'initiation commencée par la purification, l'initié devient lumineux (lion et juge), et gagne le «devenir» de son père Atoum avec lequel il s'élève, se fond au ciel-Nouit ou à l'abyssus céleste; il subit alors une nouvelle purification par la lumière, à l'horizon ou aux «lacs» de Shou et finalement il est roi et parcourt le ciel avec Rê, dans la barque solaire[14].

Il serait intéressant de faire le parallèle avec les textes suivants des

1. Ib. trad. *Mercer*.
2. V. notre L.d.M. p. 308.
3. Ib. p. 325.
4. V. notre L.d.M. p. 323, 325.
5. Pyr. 2051. V. encore 1454, 413.
6. V. notre L.d.M. § 116, 143.
7. V. notre L.d.M. p. 66.
8. V. *Mercer*, Pyr. v. II, p. 98-99, 208 a-b.
9. Shou, v. supra.—Les «lacs de Shou» régions, v. notre L.d.M. p. 200, 203, 272.—Sur l'horizon v. notre L.d.M. index.
10. *Mercer*, ib. v. II, p. 98, 207 e.—*Frankfort*, Roy., p. 176.
11. V. notre L.d.M. p. 336.
12. V. plus long ib. p. 339 et index.
13. V. *Mercer*, ib. v. II, p. 98-99.—*Frankfort*, Roy., p. 176-177.—L'âme, enfant d'Atoum, v. notre L.d.M. § 27.
14. *Merc.* ib v. II, p. 98, 207a.—*Frankfort*, ib. p. 176.

Pyramides : «*Le m. roi arrive, équipé comme un dieu, ses os réunis comme Osiris, qui accourt derrière son uréus. Le m. roi vint d'Héliopolis vers toi, oh! Osiris; tu es vengé; on place ton cœur dans ton corps. Ta figure est celle d'un chacal, ta chair est celle d'Atoum. Ton âme est en toi; ton śḫm est derrière toi; Isis est devant toi; Nephtys est derrière* (dans)[1] *toi. Tu parcours les Régions d'Horus et de Seth. Ce sont Shou et Tefnet qui t'ont envoyé quand tu es sorti d'Héliopolis*»[2]. L'uréus symbolise la lumière[3]. «Placer ton cœur...» et «avoir son cœur en soi», sont équivalents et ils se réfèrent à la revivification, à la résurrection de l'âme. Nous venons d'expliquer ce que représentent les régions d'Horus et de Seth. *Śḫm* est la puissance de l'âme, la forme psychique, la partie de la personnalité[4].

Une fois encore nous rencontrons Isis et Nephtys faisant partie du personnel officiant et initiant[5].

FRAGMENT II.—Cérémonie.—«*Les deux frères instituent une fête de Rê. Celui qui entend est* (1°) *enveloppé, mais son bras ne repose pas. Alors il prend la forme d'une femme chevelue dans Héliopolis.* (2°) *Le développé est en possession de l'état de rejeton du temple; le développé d'Héliopolis devient la chair de sa chair, le maître de sa vue; est en lui l'état de double force, il est dieu dans son fils; (elle) est constituée par son père l'existence de sa fonction de double force à Héliopolis. Je connais les esprits d'Héliopolis qui sont Rê, Shou et Tefnet*»[6].

«Les deux frères» sont l'initiateur et l'initié, qui constituent la fête de Rê, cérémonie d'initiation et dont le sens est expliqué dans les phrases suivantes. «Celui qui entend» est l'initié qui, premièrement, est «enveloppé». «L'enveloppé» est Osiris et l'initié vêtu de la tunique d' initié[7]. Il peut encore se référer à l' épreuve initiatrice du passage par la peau où l'aspirant s'enveloppe d'un suaire[8]. «Le bras, alors, de cet «enveloppé»-initié ne repose pas», c'est-à-dire, il travaille et par ce travail, «il prend la forme d'une femme chevelue dans Héliopolis». Dans notre L.d.M., nous avons expliqué que le grand dieu solaire, Rê, s'était changé en une femme «che-

1. V. *Spel.*, Pyr. p. 217 N[4].

2. Pyr. 2097-2099.

3. V. notre L.d.M. § 61—Sur le mot «venger» on s'est déjà occupé V. id. § 56 et index.

4. V. notre L.d.M. p. 226.—Sur le chacal *Upwat* v. supra p. 214, 215, 216 et n. L. d. M.

5. V. supra p. 215, 221, 222.

6. L.d.M. CXV 5-7.

7. V. plus long dans notre L.d.M. p. 291-2 et N[4]. 298-9, 301, 305.

8. V. encore notre L.d.M. p. 301.

velue» pour engendrer un fils [1]. Ce que l'initié engendre c'est le «développé», c'est-à-dire, lui-même qui, d'«enveloppé» est devenu «développé» et ce «développé» «est en possession de l'état de rejeton du temple». Or le «développé» correspond à un certain degré d'initiation supérieure de l'âme dans Ro-Sétaou [2] ou à un «libéré»; c'est l'âme elle-même [3]. Voici la suite de l'explication de ces mêmes textes, que nous avons déjà donnée dans notre Livre des Morts: Le rejeton, qui s'imprègne ou se couvre de puissances, devient le «développé» qui est en possession de l'état (de l'état parfait) de rejeton du temple, de l'âme au ciel [4]; l'âme rejeton est alors le «développé», l'évolué, le libéré, qui devient «la chair de sa chair» du ciel, d'Héliopolis, «le maître de sa vue», de son œil, «l'œil d'Héliopolis-ciel» et l'état dont elle est en possession est l'état de «double force» qui «est en lui», en elle. Cet état de l'âme est ensuite expliqué: L'âme «est dieu dans son fils», car l'existence de sa fonction de double force, de sa double puissance acquise, est constituée par son père Rê, dans le ciel-Héliopolis. Cette double force est ce que l'âme devient: 1° «la chair de sa chair», de son père Rê, c'est-à dire, sa chair est lumière, et 2° «le maître de sa vue», maître de l'œil, de son œil, maître de la lumière de Rê-Soleil. L'âme est alors «dieu dans son fils», et ce fils Horus répond pour son père Osiris «afin qu'il réponde pour toi». C'est une transformation en lumière, un retour et une maîtrise de la lumière. Voilà comment l'âme-Osiris régénérée dans la lumière, ressuscite comme Horus lumineux, comme lumière et devient «dieu dans son fils». C'est la métamorphose de l'âme, par la partie isiaque de l'âme-Osiris, femme chevelue, conservant ses propres puissances, résidant dans l'âme-rejeton du ciel, dans Horus [5].

FRAGMENT III.—«*Discours de connaitre les Âmes d'Héliopolis, de connaître ce que fait Thoth, de ceux qui dirigent l'éternité; de connaître tout temple; de séjourner sur terre; d'être Esprit dans le monde funéraire, d'entrer auprès des maîtres d'Héliopolis, de sortir au ciel, d'ouvrir la Douat, (notamment) par le ba du vivant, et du mort*». (Réponse): «*Je connais les Âmes d'Héliopolis. (Je suis grand parmi les anciens). Je suis devenu parmi les Devenants, établis sur terre, qui révèlent son œil unique. J'ai ouvert ma nature à l'œil blessé. Je suis l'Unique d'entre eux. Je connais l'œil entier d'Héliopolis...*» [6].

1. V. plus long n. L.d.M. p. 363 et 513.
2. V. supra p. 233, 279 et notre L d.M. p. 291
3. Notre L.d.M. p. 354.
4. Héliopolis-temple céleste «Les portes du Soleil, a écrit Diodore, sont la ville d'Héliopolis». I, 96.—Sur le «rejeton...» v. supra p. 232, 233, 234.
5. Etc.—V. notre L.d.M. p. 354-355 et les renvois.
6. Cerc. D. 154, 266-272.

Ce fragment est un fragment initiateur de «connaissance».

Les Âmes d'Héliopolis sont Isis et Nephtys, ou Shou et Tefnet [1]; c'est encore Atoum-Rê [2]. «*La Grande* (âme) *qui est le chef des âmes d'Héliopolis, quand il sort et s'élève lui-même au ciel*» est Rê [3].

Les «âmes...» représentent plutôt les âmes d'une cité. Ces «âmes», à l'époque tardive, étaient représentées sous la forme de têtes de faucon (Buto), de chacal (Hieraconpolis) et les âmes d'Héliopolis, en forme de tête de loup, désignaient les «suivants d'Horus» [4], associées au dieu loup, Oupouaout [5], mais ces âmes sont particulièrement des âmes de rois, de rois ancêtres, âmes que S. Mercer considère différentes des dieux et dont la signification exacte n'est pas fixée [6]. Mais si, d'une part, ces «âmes» peuvent être des dieux, il est tout à fait possible, d'autre part, qu'elles soient des âmes de rois fils de dieux ou de rois divinisés par l'initiation royale, horuenne, dont nous allons nous occuper par la suite.

Ces «âmes» divinisées sont vivifiantes, protectrices, elles reçoivent et guident les âmes-sœurs qui arrivent au ciel; elles sont initiatrices: «*...on t'a mis, oh! m. roi! devant les deux palais des Âmes d'Héliopolis. Tu vis*» [7].— «*...les Âmes d'Héliopolis qui te* (le m. roi) *munissent de vie et de joie*» [8].— «*Celui qu'on a fait venir* (le m. roi) *disent les Âmes d'Héliopolis et de Buto*» [9].—«*Aîné (fils)! vénéré*» *disent les Âmes d'Héliopolis*» [10].

La connaissance de ces âmes est donc, selon notre fragment, indispensable à l'évolution de l'âme ainsi que «ce que sait Thoth de ceux qui dirigent l'éternité», sur la nature des dieux, maîtres du monde. On doit «connaître tout temple», c'est-à-dire, les doctrines, l'enseignement et les cérémonies de tous les temples, ce qui se fait et s'enseigne dans les temples. On doit avoir la connaissance «de séjourner sur la terre», c'est-à dire, connaître comment se conduire sur la terre. D'autre part, on doit connaître non seulement comment se conduire sur la terre, mais encore comment on devient «*Esprit*» dans le monde des âmes, comment on entre auprès des maîtres d'Héliopolis céleste, région solaire, comment on ressuscite et on sort au ciel et on ouvre la Douat. Cette dernière region, notre fragment

1. Pyr. 460.—*Mercer*, ib. v. II p. 216, v. III, p. 651, v. IV, p. 90.
2. Cerc. D. 154, 286.—V. encore ib. D. 157 331-348.—D. 156, 313-324.
3. Pyr. 1305.—*Mercer* ib. v. III, p. 651.
4. Initiés. V. infra Partie V Les initiés.
5. V. notre L.d.M. p. 422-423.
6. «Célébrité, renommée».—Pyr. 1262 b, 1289.—*Mercer*, ib. v. IV, p. 89, 90.
7. Pyr. 1262.—Sur les deux Palais v. *Mercer* ib. v. IV, Exc. XX, p. 81 s.
8. Pyr. 1289.
9. Pyr. 1495.
10. Pyr. 1289.

affirme qu'on peut l'ouvrir «par l'âme» dès son vivant, étant vivant sur la terre et par l'âme, également, après la mort. La réponse de l'initié, dont le «discours» semble être un interrogatoire initiateur dont la réponse suit, surenchérit. Non seulement il déclare connaître les âmes-anciennes d'Héliopolis, mais il est possible qu'il soit aussi grand qu'elles. Il se dit un «devenu» parmi les «non devenus», mais les «devenants», (sur le «devenir» v. notre L.d.M. index), ayant assuré leur «devenir», les «devenants établis sur terre» n'étant que les âmes dans le chemin de l'évolution, qui «révèlent son œil unique» par l'initiation. Cet «œil unique» ou «l'œil blessé», à qui l'âme déclare avoir ouvert «sa nature», probablement humaine, est la lumière solaire et divine. «L'œil d'Héliopolis» est d'une part Rê, et d'autre part Thoth [1]; «l'œil blessé» est Rê [2], et l'âme du m. roi déclare, finalement, connaître cette lumière-Rê, spirituelle et divine, «entièrement».

Ce fragment est remarquable parce que, d'une manière condensée, il nous révèle une partie de l'enseignement des temples [3].

Les «Veilleurs de Buto etc.» sont identiques aux «âmes» des rois et aux «suivants d'Horus» et nous les rencontrons procédant à l'investiture et accordant une dignité à Osiris, opérations appartenant au formulaire initiateur : *«Les Veilleurs de Buto* (d'Hiéraconpolis) *l'investirent* (Osiris, dans sa charge royale)»[4], lui ont accordé une dignité, la déification, la spiritualisation [5].

FRAGMENTS IV ET V.—*«Oh! m. roi! tu es âme [b³] comme les Âmes d'Héliopolis,... d'Elkab,... de Buto;... tu es âme comme l'étoile vivante devant ses frères»*[6].

«Le m.roi est sorti de Buto auprès des âmes de Buto; il est paré de l'ornement d'Horus, habillé avec le vêtement de Thoth. Isis est devant lui; Nephtys est derrière lui; Upuat lui ouvre le chemin; Shou le porte. Les Âmes d'Héliopolis construisent pour lui des marches [d'escalier] pour s'unir au ciel. Nouit lui donne le bras, comme elle fit à Osiris, au jour où il mourut»[7].

Ces fragments complètent et expliquent le précédent.

L'âme du m.roi devient âme comme les «Âmes d'Héliopolis», d'Héliopolis céleste, comme Rê, étoile vivante, parée de la lumière solaire, parure d'Horus, et vêtue du vêtement de la sagesse initiatrice de Thoth, le

1. *Speleers*, Cerc., p. 378.—ib. D. 156, 324.
2. *Spel.*. ib. p. 378.—D. 157, 332.
3. V. s. § 34
4. Pyr. 1013, 795.
5. *Mercer*, ib. v. II, p. 400.
6. Pyr. 904.
7. Pyr. 1089-1090, texte déjà partiellement mentionné supra p. 215.

vêtement de Vérité dont Thoth habille l'âme [1]. Le ciel, alors, aide le m.roi à monter au ciel et les «Âmes d'Héliopolis», protectrices et initiatrices, construisent une échelle de lumière pour sa montée au ciel [2].

Dans ce dernier fragment il y a encore le rappel de la procession initiatrice que nous avons déjà mentionnée, et qui est censée se former au moment de l'élévation de l'âme au ciel, vers la lumière [3].

FRAGMENT VI.—Titre «*Chapitre de sortir au jour*». «*Le mort-Osiris se fait sauf pour Héliopolis par les livres des paroles divines de Thoth*»[4].—«*A une place pure je m'assoirai, par terre, sous le feuillage du palmier de la déesse Hathor—qui habite dans le disque spacieux quand il avance vers Héliopolis—ayant les livres des paroles divines, des écrits du dieu Thoth*»[5].

«Ayant les livres...», c'est-à-dire, possédant et connaissant l'enseignement divin contenu dans les Livres de Thoth, par lesquels l'âme «se fait sauf» pour Héliopolis céleste et terrestre, où elle gagne une place pure sous le palmier d'Hathor [6]. Par Thoth, l'âme triomphe de ses ennemis [7] : «*Salut Thoth qui fait triompher Osiris contre ses ennemis, renverse les ennemis du m. Osiris-Nebseni... devant (en présence) des souverains princes qui sont à Héliopolis la nuit du combat et du renversement du démon (Sebâu) dans Ṭaṭṭu, cette nuit de l'érection du Ṭeṭ (Tat) dans Sekhem (Letopolis); dans la nuit des choses de la nuit dans Sekhem, dans Pet et dans Ṭepu; dans la nuit de l'établissement d'Horus dans l'héritage des choses de son père, dans la double terre de Rekhti; dans la nuit où Isis se lamenta au côté de son frère Osiris à Abydos.. etc.*».—«*Salut Thoth! fais triompher Osiris, le scribe Nebseni, contre ses ennemis en présence des souverains princes, de tout dieu et de toute déesse et en ta présence, princes souverains qui jugez en Osiris derrière la chapelle*»[8].

«S'asseoir sous le palmier de la déesse Hathor» est une expression qui appartient au langage initiateur, car Hathor-Nouit ou Isis reçoivent, sous l'arbre, l'âme qui «connaît» et donnent à manger et à boire à l'âme qui possède une luminosité, une enveloppe de lumière dans l'Hadès [9].

1. «Livre des Transformations», *Legrain*, ch. VII, p. 16.
2. Sur «Donner le bras» v. notre L.d.M. § 107 et index.—Sur «L'escalier de lumière» v. Pyr. 1108 et notre L.d.M. p. 324, 499 et index.
3. V. 51, 55, 214, 215, 216, 224, 228 s.
4. L.d.M. LXVIII 5.
5. Pap. Nu. même ch. l. 10-11.
6. Le palmier d'Hathor v. notre L.d.M· fig. 2, 10 et p. 136.
7. V. Pap. Nebseni XX 1 s. etc.
8 Pap. Nebseni XX —V. ég. L.d.M. même ch.
9. V. le «Livre de l'Hadès, IIe div., *Lefébure*, B. Ég., v. I, p. 76.—*Maspero*, Ét., v. II, p. 170-171 et v. VI, p. 239, et notre L.d.M. § 187 et index.

Dans ce passage du Pap. Nebseni, il y a une allusion aux épreuves, «choses», de connaissance, car c'est Thoth qui fait triompher le m. Osiris-Nebseni. Ces épreuves se passent la nuit et devant les souverains princes, dieux et déesses, probablement des prêtres qui jugent en délégués d'Osiris [1]. L'épreuve est le combat d'où résulte le renversement du démon-serpent *Sebâu* [2]. La conséquence du renversement de *Sebâu* est «l'établissement d'Horus (l'âme initiée en tant qu'Horus) dans l'héritage des choses de son père».

Cette cérémonie d'épreuves dans la Douat-*Ṭaṭṭu*, le temple, est associée à d'autres, à celle de l'érection de Tat *(Ṭeṭ, Dad)* ou des lamentations d'Isis, c'est-à-dire, à la cérémonie des Mystères d'Osiris à qui ces épreuves, que les initiés subissent, semblent appartenir. Héliopolis, Sekhem, Pet, *Ṭepu*, Rekhti, sont soit les temples de ces villes, soit des régions célestes des âmes.

FRAGMENT VII.—Paroles et interrogatoire initiateurs qui méritent notre attention.

1. Paroles: *«De rester sur la terre, d'être un esprit dans la Nécropole, d'aller vers les Seigneurs d'Héliopolis, de monter au ciel, d'entrer dans le monde inférieur.*

5. *Connaissance des Esprits de la Fête du premier jour de la nouvelle lune.*

D'entrer dans la maison d'Osiris à Busiris.

QUESTION.—*Qui est celui qui va vers cette âme? D'où est celui qui va vers cette âme?*

10. RÉPONSE.—*Au-dessus (de celui) dont la terre est haute, une chose ne peut être connue.*

Ouvrez-moi!

Je suis celui qui connaît l'Être qui (doit) être honoré. Je suis celui
15. *qui observe (célèbre) la chose secrète.*

Je connais ce qui fut injurié dans l'œil de Teby (le disque solaire), *le jour où ses morceaux furent comptés, quand la lumière fut plus puissante que les ténèbres: la cinquième partie d'un œil et la moitié com-*
20. *plète qui appartient à celui qui compte leurs morceaux, entre l'œil complet et l'œil injurié.*

Ouvrez-moi! Oh! vous qui êtes dans le premier jour de la nouvelle lune.

1. Les «choses de la nuit» cf: Pap. Nebseni, XVIII 3. p. 116 et même chap. du L. d. M

2. Selon W. Budge ce démon est en réalité une légion de diables, de vils. B. of D. p. 6. N^{s},—Sur le symbolisme du serpent Sepa v. notre L.d.M. § 155 et index.

25. *Je suis celui qui cause à l'œil d'être de nouveau complet, mieux que le prêtre qui embaume dans ce sanctuaire»*[1].

Cette dialectique est empruntée au très ancien mythe du dépècement de l'œil d'Horus par Seth, tout comme le corps d'Osiris. Mais les morceaux furent trouvés rassemblés et l'œil reconstitué fut «rempli» par Thoth et redevint l'œil complet Oudja [2].

Voici le sens explicite et initiateur, mais toujours dans le cadre des interprétations contenues aussi bien dans les paragraphes de la présente étude, que dans ceux de la précédente, c'est-à-dire, dans notre «Livre des Morts...».

L'œil d'Horus est la lumière de l'initié-Horus, horuenne; il est l'âme-lumière divinisée qui, dans sa descente vers la terre, vers l'incarnation, perd sa luminosité céleste dispersée ou tamisée, diffusée, enrobée de matérialité et des passions dont elle s'enveloppe en traversant les différentes sphères de matérialité, et qui finalement s'efface; «l'œil» est alors «perdu»[3].

La première phrase est une sorte d'entrée en matière.

Étant sur la terre, comme un esprit incarné, enterré comme dans la nécropole, la terre, l'âme doit chercher : 1o à aller vers les *«Seigneurs»*, les dieux, ou vers les dieux initiateurs [4] d'Héliopolis, 2o à monter au ciel et à entrer, par l'initiation, dans le monde inférieur [5].

Ensuite (L. 5) vient la recommandation de «connaître»[6] les «Esprits de la Fête...», les dieux dont la fête est répétée à la ligne 24.

Une dernière recommandation est d'entrer dans le temple-maison d'Osiris à Busiris qui peut coïncider avec la fête précitée. L'entrée dans le temple de celui qui cherche son *«œil»* peut être une allusion à son entrée dans la vie hiératique, d'initié.

Le sens de la première question (L. 8) est de savoir s'il est initié et d'où vient celui, ou l'âme, qui aide celui qui désire entrer à la prêtrise [7]. Ceci, d'ailleurs, est compris dans le sens de la réponse qui suit.

«Sur celui, répond-t-il, qui est profondement plongé dans la matéria-

1. Texte du M.E.—*K. H. Sethe.* Die Sprüche fur das Kennen der Seelen der heiligen Orte. Zeitschr. aeg. Spr. vol 57, 1922, p. 27 ss.—*Piankoff.* Rames. VI, p. 38.
2 *Piank.*, ib.—Sur Oudja v. plus long dans notre L.d.M. index.
3. Sur «l'Oeil» lumière v. notre L.d.M. §§ 114, 116, 117, et index.
4. V. s. § 45 p 163, 168.
5. V. s. §. 34.
6. V. s. § 35 et notre L d.M. § 9 p. 16. p. 579 et passim.
7. Sur les initiateurs, dieux ou, âmes divinisées et génies v. s. §§ , 42, 45.

lité, dans la chair («dont la terre est haute», cf : l. 1-2), une chose secrète ne peut être connue». Cette réponse peut se référer soit au secret de l'enseignement initiateur [1], soit à la défense de révéler le nom, la nature ou la personnalité de son initiateur. Ce refus énigmatique témoigne que l'interrogé est déjà initié.

Mais il continue et emploie ce même langage initiateur qui nous est déjà connu [2] : «Ouvrez-moi», probablement la porte de l'initiation ou du temple d'Osiris à Busiris, «car je connais le dieu qu'on doit honorer et je sais garder le secret sur les choses secrètes» (L. 12-15).

Ensuite il analyse, avec un langage énigmatique, ce qu'est la «connaissance» secrète, l'enseignement secret, sur la luminosité de l'âme qui est le sujet essentiel et unique de ce dialogue. «L'âme, révèle-t-il, la lumière originelle de l'âme, comparée à celle du disque solaire, fut morcelée, ἐμερίσθη, injuriée et dispersée [3]. On pourra rassembler les morceaux le jour où on saura les «compter et quand leur lumière sera plus puissante que les ténèbres». Suit une phrase bien obscure, mais ce qu'on peut présumer c'est qu'on n'arrivera jamais à reconstituer «l'œil» personnel dans son intégrité complète et originelle de pureté : «entre l'œil complet et l'œil injurié» (L. 21-22). L'œil-âme injuriée est l'âme fragmentée ou sans éclat.

La fête mentionnée aux lignes 23-24, comme celle de la ligne 5, nous rappelle la fête *Ṭena* célébrée à Abydos au premier et au dernier quartier de la lune. Le passage du Papyrus Nebseni est révélateur : *«Fais, Prince divin, que les déesses Isis et Nephtys m'accordent toute offrande à moi quand mes larmes jaillissent de moi quand je vois mon moi-même voyageant à la divine fête de Ṭena à Abydos»* [4]. Ce passage est une insinuation explicite à une fête à laquelle ne participaient que les initiés et à laquelle on imite, par une procession, le voyage initiateur [5]. Ajoutons que *«les fêtes religieuses guident les vivants vers l'éternité»* [6], mais de quelles fêtes «guidant les vivants vers l'éternité» s'agirait-il, si ne sont que des cérémonies initiatrices.

Il est possible encore qu'on s'arrangeait pour que certains rites initiateurs se célébrassent le même jour que les fêtes dediées aux morts. A la

1. V. s. § 16.
2. V. n. L.d.M. § 15 Les gloses.
3. Sur le μερισμὸς v. notre L.d.M. p. 165.—Sur l'âme-lumière v. notre L. d. M. p. 163, 196, 204 §§ 67, 70 et index.
4. Ch. LXIV, 16-17.—Le passage correspondant du Papyrus de Turin est: *«Je suis témoin des navigations à la fête du premier et du dernier quartier de la lune dans Abydos»*. L. 9.
5. V. Ro-Sétaou et infra.
6. *Virey*, Rekhmara, p. 8.

fête de néoménie, le premier jour de la nouvelle lune, de notre ligne 5, par exemple, à la fête des Esprits avait lieu la purification des morts qui se purifiaient pendant cette fête pour se manifester le lendemain avec la lune: *«Tu te purifies pour la fête de la nouvelle lune; tu apparais au premier du mois, oh! m. roi. Lève-toi comme Esprit»*[1].—*«La grande Isis te salue car tu es Celui qui se tient sans fatigue à Abydos, Osiris»*[2].

Le 15 du mois on célébrait le rite d'ostentation, *«l'apparition»* des défunts qui étaient censés, selon M. Ét. Drioton, renaître cette nuit-là avec la lune: *«Le m. roi est né au jour de la fête du mois; il fut conçu au jour de la fête du demi-mois... il passe la nuit et monte à Rê, chaque jour»*[3].

Les passages précités, sans qu'ils puissent nous orienter d'une façon péremptoire vers une conclusion sûre, peuvent cependant, par la présence d'Isis, des Esprits, conçus ce jour de fête et ressuscités à Abydos comme Osiris, nous induire, à supposer que ces fêtes s'associaient, d'une certaine manière, avec les initiations.

D'autre part Isis et Thoth, divinités éminemment initiatrices, sont encore des divinités lunaires. Rien n'empêche donc que les théurgies initiatrices se célébraient en accord avec les phases de la lune.

Notre fragment se termine par la déclaration de l'initié: «J'ai complété mon œil, car je l'ai reconstitué, c'est-à-dire, j'ai reconstitué la lumière de mon âme, «remplie» par Thoth, la raison, la sagesse[4]. Je l'ai aussi bien reconstituée que l'embaumeur qui reconstitue le corps du défunt dans le temple».

1. Pyr. 793-794, 1012.
2. Pyr. 1711.
3. Pyr. 1772.— *Drioton,* Les fêtes dans les t. d. Pyramides. Excursus XXI, dans *Mercer.* T. d. Pyr. vol. IV, p. 83.
4. V. s. p. 295.

CHAPITRE IV

LES INITIATIONS D'ISIS, D'OSIRIS ET D'HORUS

§ 68.—Les trois étapes d'initiation : d'Isis, d'Osiris, d'Horus. Passage de condensation.

«Je connais les chemins du Noun, les souffles sont dans ma poitrine; je ne suis pas repoussé par les taureaux et les rebelles ; ma marche est la leur, je me couche et je voyage dans leurs champs; je traverse les ténèbres, douleur des occidentaux d'Osiris; j'arrive chaque jour dans la demeure des deux lions et j'en sors pour aller à la demeure d'Isis, la divine. Je vois les mystères sacrés, je traverse les mystères sacrés, ainsi qu'il est accordé aux enfants du très grand dieu. Je suis momifié en Horvs avec son âme, voyant ce qu'il y a en lui. Lorsque je parle, je complète la grandeur de Shou, on éloigne le moment de me garder. Horus s'empare de l'apanage de l'Osiris de Tiaou; il est moi, je suis l'Horus des mâmes dont je possède la coiffure et la lumière. Je marche, j'arrive pour l'éternité du ciel. Horus est dans la demeure de son père, Horus est sur son siège. J'ai la face de l'épervier divin, je parviens en épervier, je suis un muni de son seigneur, j'apparais à la porte qui conduit à Tatou, je vois Osiris, il m'enveloppe de ses bras, Nouit m'enveloppe; ils me regardent, les dieux et Horus me regardent éternellement»[1].

«Je connais les chemins du Noun» : Le Noun c'est l'abyssus de l'eau, l'espace infini[2]. «Les souffles sont dans ma poitrine» : je suis plein de vie, ma poitrine est remplie de souffles vitaux. La momie se ranime par les souffles[3]. Cf : le fluide vital sauvé par les initiations : «ῥευστὸν καὶ σῶμα σαώσεις,... εὐσεβείας ἔργα αἱ τῶν τελετῶν μέθοδοι»[4]. «Je ne suis pas repoussé par les taureaux et les rebelles» : Le taureau a le sens du maître, du chef du puissant[5]. Les «rebelles» sont les adversaires, les mauvais principes, les mauvais esprits, ceux qui s'opposent aux lois cosmiques et à l'ascension de l' âme, mais qui sont repoussés par les «paroles»[6]. «Ma marche est la leur»:

1. L.d.M. LXXVIII, l. 21-27.
2. V. dans notre L.d.M.
3. *Lanzone*, Mit. egiz. p. 184. pl. LXIII.
4. Les oracles chaldéens, l. 45. Psel. Migne vol. CXXII, p. 1140.
5. Cerc. D. 35, §135. *Spel.* p. 192.
6. L.d.M. CXLV et CXLVI, 1re porte.

L'âme, dans son ascension, doit traverser quand même les régions inférieures habitées par les impurs, les mauvais, puissants à s'opposer à son élévation. «Je me couche et je voyage dans leurs champs»: je m'y arrête pour me reposer et j'y voyage; je traverse leurs régions. «Je traverse les ténèbres, douleur des occidentaux d'Osiris» : Leur région, le «champ», est dans les ténèbres qui causent des douleurs aux condamnés, aux «occidentaux», par Osiris, aux morts ou aux initiés rejetés, réprouvés, aux impurs. «J'arrive chaque jour dans la demeure des deux lions et j'en sors pour aller à la demeure d'Isis, la divine»: «Les deux lions» sont les Re-hous, Horus et Seth combattants; il sont, soit les principes opposés, le Bien et le Mal, les ténèbres et la lumière, soit le dédoublement du Soleil en Horus et Seth, en lumière horuenne, solaire, et sethienne, l'ombre ou la pénombre aux génératrices extérieures du cône de l'ombre de la terre [1]. La «demeure des deux lions», dans laquelle l' âme ou l'initié arrive très souvent, «chaque jour», est donc l'épreuve journalière de la connaissance du Bien et du Mal, des ténèbres ou des sombres lumières et de la lumière brillante, solaire, pour «sortir» et «aller» à la «demeure d'Isis, la divine», à la sphère de la «connaissance» isiaque, l'initiation d'Isis. Cette «demeure d'Isis, la divine» semble être expliquée par la phrase suivante. Pour l'âme initiée, c'est une région céleste de connaissance, ou, pour l'initié sur terre, un lieu, un couloir qu'il traverse et dans lequel il «voit les mystères sacrés». Il a été accordé à l'aspirant d'aller et de sortir dans la demeure d'Isis parce qu'il connaît ce qui est le combat «des deux lions» et maintenant il lui est accordé de «voir» et de «traverser» cette même demeure de connaissance isiaque parce qu'il est «l'enfant du grand dieu» qui est Osiris, dont les «enfants» sont ses initiés [2].

Nous voyons donc clairement l'entrée du récipiendaire à l'initiation isiaque après l'épreuve purificatrice de la connaissance du combat du Bien et du Mal, de la lumière et des ténèbres, entrant ensuite dans l'initiation osirienne, la traversant et y voyant les mystères de la connaissance comme un «enfant», un initié d'Osiris, un aimé de la déesse Isis. Les phrases suivantes nous montrent son entrée à l'initiation horuenne, l'initiation finale et intégrale et les qualités acquises.

«Je suis momifié en Horus avec son âme, voyant ce qu'il y a en lui»: j'ai passé par la mort initiatrice horuenne, mais possédant son âme, la lumière, et avec cette lumière je peux voir ce qui est contenu dans Horus-dieu-symbole, dans la région horuenne, dans ses mystères [3]. «Lorsque je

1. V. plus long dans notre L.d.M. §§ 112, 179.
2. V. infra Partie V Les initiés.
3. Birch traduit: «*Il (Horus) m'incorpore avec son âme. J'ai vu ce qu'il y a en lui*».—V. supra § 57 La mort volontaire.

parle, je complète la grandeur de Shou» : je parle comme un illuminé, un φωτισμένος, et il compare la lumière de la sagesse, acquise par l'initiation, à celle de la lumière céleste, solaire, celle de Shou dont il complète la grandeur [1]. Cette expression est encore un exemple de l'exagération des anciens Égyptiens pour tout ce qui concerne l'origine et la grandeur divine de l'âme ou de sa perfection. L'âme du mort proclame souvent : *«Moi je suis l'âme de Shou qui est produite du Soleil, j'ai été produit du Soleil et réciproquement»*[2]. «On éloigne le moment de me garder». «Ils s'arrêtent un moment pour moi» (Birch). Le sens de cette phrase est obscur. «Horus s'empare de l'apanage de l'Osiris de Tiaou; il est moi, je suis l'Horus des mânes dont je possède la coiffure et la lumière» : Horus est héritier d'Osiris, son père, et la lumière de l'initiation horuenne, par laquelle l'initié se complète à «voir», est héritière, c'est-à-dire, elle suit celle d'Osiris. Cet héritage est son identification avec Horus : «il est moi». Mais pour qu'Horus soit héritier d'Osiris dans le royaume des âmes pures, il faut qu'Osiris soit de «Tiaou», du monde des âmes [3]. L'initié, alors, devient un «Horus des mânes», un Horus-âme possédant «la coiffure et la lumière», c'est-à-dire, possédant de la lumière et les puissances qui y sont contenues [4].

Ensuite, l'âme initiée, Horus-lumineux, s'élève et arrive au ciel pour l'éternité à la région céleste de son père Osiris, le grand «Lumineux»; là, il a «son siège» son trône, il est couronné roi. «J'ai la face de l'épervier divin, je parviens en épervier». L'épervier est un emblème éminemment solaire, de l'intelligence et de la renaissance ; il représente l'âme dans la plénitude de la félicité [5]. «Je suis un nuni de son seigneur» : Son «Seigneur» est Rê qu'il l'a muni de lumière et de chevelure. «J'apparais à la porte qui conduit à Tatou» *(Ṭaṭṭu* ou *Tiaou)*. La phrase appartient au langage initiateur. L'initié ayant terminé son initiation, ayant «traversé» et «vu», est maintenant «conduit» devant la porte de la salle qui représente le Tiaou ; il entre et y voit Osiris et Nouit, la déesse-ciel, qui «l'enveloppent de leurs bras» et il est accueilli par d'autres dieux, pour l'éternité. Les dernières phrases de notre passage font allusion à la réception de l'initié, dans la salle appelée Tiaou, par des prêtres figurant les divinités de Tiaou.

Il est à rappeler que, dans nos textes, il n'y a pas de correspondance et de suite nettes entre les cérémonies célébrées dans les temples et les

1. Shou comme dieu de la lumière. V. notre L.d.M. index.

2. *Maspero*, Les tombeaux du premier âge thébain au Mus. d. Berlin, Ét. v. VI p. 238-239.

3. V. notre L.d.M. § 57 La trinité de l'âme.

4. Pour le symbolisme de la chevelure v. index.

5. V. plus long dans notre L.d.M. §§ 154, 161.

étapes évolutives et ascendantes de l'âme dans l'autre monde, car les textes initiateurs se réfèrent indifféremment tantôt à l'initié sur terre, tantôt à l'âme évoluant dans son monde. Pour cette raison, nous avons des appellations des lieux d'initiation des temples portant des noms de régions célestes — le temple égyptien est, d'ailleurs, l'image du monde[1] — et nous avons des prêtres et des prêtresses, figurant les divinités, qui, recevant l'initié dans ces locaux du temple, se présentent dans leurs demeures respectives; ainsi par exemple, le prêtre Osiris et Nouit-ciel, la prêtresse qui représente le ciel, «embrassent» le nouvel arrivé dans la salle de Tiaou. Osiris et Nouit qui «embrassent» l'initié, signifie son union ou sa fusion avec la sphère d'Osiris, région céleste.

De la superposition des étapes initiatrices, terrestres dans les temples et célestes, il résulte donc une confusion dans tous les textes d'essence initiatrice. Cette confusion devient encore plus embarassante par un certain manque d'ordre et de suite, mais pour l'Égyptien initié, ce n'était ni un obstacle, ni une difficulté, car ces textes n'étaient pour lui qu'un enseignement condensé, un aide-mémoire, voulu obscur et énigmatique, mis au clair par la révélation initiatrice[2].

Voici un résumé ordonné, rendu explicite et débarrasé du style égyptien, selon le passage commenté :

Initiation isiaque.—Pour aller à la demeure d'Isis, l'initié doit :

Partie de la «Connaissance».

1° «Connaître» les chemins universels. Ceci constitue l'instruction initiatrice, primaire, sur la géographie universelle, indispensable pour le voyage ascendant de l'âme.

Partie d'exercice.

2° La seconde partie consiste à l'exercice de posséder des souffles vitaux, à lutter contre les méchants, à traverser sans peur (épreuves initiatrices) les ténèbres, soit des couloirs initiateurs, soit des régions inférieures des ténèbres et à s'habituer par un exercice journalier à reconnaître le combat du Bien et du Mal.

Initiation osirienne.—Devenu «enfant d'Osiris», c'est-à-dire, admis à l'initiation d'Osiris, c'est alors que l'initié voit et «traverse» les Mystères sacrés. Si nous faisons confiance à la traduction de P. Pierret, le fait de «traverser» (S. Birch traduit : *«Je vois et je passe à travers les Suivants mystérieux»*) est important car l'initié voit en «traversant». Ceci nous ramène à l'idée du passage par un couloir ou d'une traversée de l'initié

1. V. s p. 73, 213, et infra Partie IV.
2. V. plus long notre L.d.M. Introduction.

devant une suite d'images-symboles ou spectacles, qui, toutes les deux, simulent un voyage, dont l'explication est une révélation initiatrice. Cette idée de «traverser» se prête parfaitement non seulement à la disposition des temples égyptiens et surtout à celle du temple d'Abydos et du tombeau contigu de Séthi I, mais à tous les couloirs des tombeaux, lieux d'initiation [1]. Une partie de la science des prêtres d'Égypte consistait à la connaissance des images sacrées, images-symboles, et des usages sacrés [2].

Initiation horuenne.—L'initié passe ensuite par l'épreuve de la mort volontaire. Maintenant il ne traverse plus des couloirs obscurs et ne s'arrête pas devant les images-symboles, mais «voit ce qu'il y a en lui» en Horus, qu'«il est moi», «il est Horus des âmes»; il est «lumineux» réellement, possédant un corps lumineux et allégoriquement un illuminé par les connaissances acquises. Il monte au ciel, comme un épervier, où il voit Horus, la lumière solaire et divine dans la région du Soleil-Rê. L'épervier à tête humaine symbolise l'âme divinisée et porte au col le symbole du plérôme, le *dad* [3]. Dans les ténèbres de la mort volontaire, il voit la splendeur d'Horus. Rappelons ce qu'Apulée nous a conservé: «J'ai foulé le seuil de Proserpine et j'en suis revenu porté à travers tous les éléments; en pleine nuit, j'ai vu briller le soleil d'une lumière étincelante...» [4].

L'initié est donc devenu un Horus, un Horus-roi. Il est alors couronné et intronisé sur «son siège» qui l'attend à la région lumineuse. Il apparaît, comme un roi lumineux, «à la porte» de la divine région inférieure, son royaume pour l'éternité. Là, il est accueilli par les dieux; il voit Osiris et Nouit, c'est l'épiphanie, la théophanie. Voici la suite du passage d'Apulée mentionné ci-dessus: «...j'ai approché les dieux d'en bas et les dieux d'en haut, je les ai vus face à face et les ai adorés de près». Avec eux, l'initié ou l'âme se fond et s'adapte dans leur sphère céleste : elle est «embrassée».

Dans les textes que nous venons d'exposer, la suite des trois étapes n'est nullement déterminée d'une façon précise et formelle; elle reste diaphane supposée, mais presque toujours certaine comme si cette suite était nécessairement connue de tous [5].

Apulée seul nous a conservé ces étapes distinctes que nous allons examiner.

1. V. infra Partie IV Les lieux d'initiation.
2. Louvre, C 218.—*Erman*, Rel, ég. p. 223.
3. *De Rougé*, Rituel, p. 45.—V. notre L.d.M.
4. Mét. XI 23. p. 160.
5. V. supra §§ 61, 62 et ss.

§ 69.—Les Initiations d'après Apulée.

Voici, donné par Apulée qui conserve, essentiellement, l'ordre ancien, l'ordre de l'initiation isiaque à l'époque tardive. La description apuléenne est une des plus complètes et des plus importantes.

A.—Initiation aux Mystères d'Isis[1].

Lucius ce purifie avant la prière, plongeant sept fois sa tête dans la mer [2].

Entrée à l'initiation.

Apparition d'Isis à Lucius, pendant son sommeil, la nuit du 5 Mars, la veille de la fête d'Isis, sortant de la mer (§ 3). «Je viens à toi Lucius, émue par tes prières...» (§ 5). Lucius recoit d'elle des ordres.

Lucius se métamorphose, de sa forme d'âne en sa forme d'homme, en mangeant les roses de la couronne attachée au sistre porté par le prêtre d'Isis (§ 6). L'âne-Seth, figure le Mal, l'ignorant, le non-initié, l'ennemi d'Osiris, d'Isis et d'Horus. Cette figuration appartient au langage symbolique des initiés [3]. Lucius «mange et renaît» (§ 16).

Première initiation.

Il reçoit des offrandes des parents et amis.

Il est maintenant logé dans le temple; il participe «à titre encore privé» au service de la déesse, étroitement associé à l'existence des prêtres (§ 19).

Initiation par la déesse elle-même; Lucius reçoit ses «avertissements», pendant le sommeil, et ses «ordres» lui enjoignant de ne pas différer davantage l'initiation, alors qu'il était retenu par une crainte religieuse (§ 19).

Abstinences (§ 21).

Lucius reçoit d'Isis de nouvelles instructions. Elle lui désigne son initiateur, le grand prêtre Mithra (§ 22).

Bain accoutumé dans la piscine du temple; ensuite, purification par des aspersions d'eau lustrale (§ 23).

Dans le temple, aux pieds mêmes de la déesse, le prêtre mystagogue lui donne en secret certaines instructions «qui dépassent la parole humaine».

1. Mét XI § 27.
2. Mét. XI § 1.
3. V. notre L.d.M. «Manger» index.

Interdiction des plaisirs de la table pendant dix jours (viande et vin).

Cérémonie.

La nuit.—Il est revêtu d'une robe de lin qui n'a jamais été portée; le prêtre, le prenant par la main, le conduit dans la partie la plus reculée du sanctuaire. «J'ai approché des limites de la mort; j'ai foulé le seuil de Proserpine, et j'en suis revenu porté à travers tous les éléments; en pleine nuit, j'ai vu le soleil briller d'une lumière étincelante;... etc.» (§ 23). «Prendre par le bras» symbolisme initiateur: «Les mains d'Isis t'introduiront dans les pieuses retraites de notre religion» (Ib. § 22) [1].

Le matin arrivé et après l'accomplissement de tous les rites, il reçoit les douze robes de consécration :

Il monte sur une estrade dressée au milieu du sanctuaire, devant l'image de la déesse.

Il est revêtu d'une étoffe de lin fin, brodée avec des couleurs vives. d'une chlamyde de prix, ornée de figures d'animaux; c'est «la robe olympienne».

Il tient à la main droite une torche allumée.

Il a la tête ceinte d'une noble couronne de palmes, dont les feuilles brillantes se projetaient en avant comme des rayons. Il est paré à l'image du soleil.

C'est le jour de la renaissance à la vie religieuse.

Célébration d'un repas de fête.

La fin de l'initiation a lieu trois jours après, par le renouvellement des mêmes cérémonies et un déjeuner sacramental.

B.—Initiation aux Mystères d'Osiris.

Après un an, et à Rome, Isis invite Lucius à s'initier aux Mystères d'Osiris, du «Grand dieu». Bien qu'elles soient deux religions sœurs, une différence capitale existe entre les deux initiations. Intervention d'Osiris. Son initiateur s'appelait Asinius Marcellus (§ 27).

Abstinence pendant dix jours.

Il se rase la tête. L'initiation se fait pendant la nuit.

Par l'initiation osirienne, est conférée l'illumination, φωτισμὸς (§ 27).

1. V. notre L.d.M. § 107.—Sur le passage par les éléments id. index.

C.—Troisième initiation.

Peu de temps après.—Paroles d'Isis à Lucius (§ 29), pendant son sommeil : «... ce que d'autres se voient à peine accorder une fois, tu l'obtiendras trois fois, et ce nombre te donne le droit de compter sur une félicité à jamais durable. Quant à l'initiation qui t'attend, tu en comprendras l'absolue nécessité, si maintenant au moins tu veux bien réfléchir que les ornements de la déesse que tu as revêtus dans ta province, doivent rester dans le temple où tu les as déposés. Tu ne peux donc, à Rome, ni les porter aux jours de fête pour faire tes dévotions, ni, si l'ordre en est donné, te montrer dans la splendeur de ce bienheureux costume. Ainsi, pour ton bonheur ta prospérité, ton salut, accepte d'un cœur joyeux une nouvelle initiation : ce sont les grands dieux qui t'y invitent» (§ 29).

Abstinence de toute nourriture animale pendant dix jours (§ 30).

Apparition d'Osiris à Lucius; il voit le dieu face à face.

1° Il acquiert une dignité.	Osiris l'engage à continuer résolument sa glorieuse carrière d'avocat; il le fit entrer dans le collège de ses pastophores, et il l'éleva au rang de décurion quinquénal.
2° Il se présente en public comme osiriaque.	

Il se fait de nouveau raser complètement la tête, sans voiler sa calvitie, et s'acquitte de ses fonctions dans le collège des pastophores, associé au culte d'Isis-Osiris.

Et il continue sa carrière d'avocat sous la protection d'Osiris. Isis et Osiris le protègent (§ 30, 29).

Les points saillants de la description apuléenne des initiations sont les suivants :

1° Le rôle actif et primordial d'Isis et d'Osiris. Isis choisit elle-même ceux qui seront initiés à ses Mystères, comme à ceux d'Osiris. Elle les initie pendant leur sommeil. Isis choisit également les prêtres, les maîtres, officiant aux cérémonies symboliques d'initiation, comme initiateurs sur terre, correspondants de la déesse.

2° A la cérémonie initiatrice, l'initié n'est pas oint et ne porte pas le sceptre; il porte, à la place du sceptre, une torche allumée.

3° A la troisième initiation, l'initié voit le dieu «face à face». Le reste de l'initiation semble plutôt être une cérémonie d'investisture du costu-

me et des insignes osiriens et isiaques, hiérarchiques; il acquiert des dignités terrestres.

Mais il est à rappeler qu'Apulée semble n'avoir pas voulu tout dévoiler : «Il rappelle l'initiation plutôt qu'il ne la décrit»[1]. D'autre part, à l'époque d'Apulée, l'influence néfaste de l'esprit grec avait corrompu la traditionnelle célébration des Mystères et des Initiations[2], et nous voyons dans le cérémonial apuléen non seulement une simplicité déconcertante du rituel, bien loin de l'ancienne magnificence, mais encore un mélange d'éléments cérémoniaux appartenant aux trois degrés d'initiation. Nous nous rendrons compte de la magnificence de l'ancien cérémonial au paragraphe des Cérémonies initiatrices.

§ 70.—Compléments à l'initiation isiaque.

COMPLÉMENT I.—L'initiation isiaque «prépare» la voie vers la lumière divine. Même Rê *«foule le sol de l'horizon oriental du ciel à la parole d'Isis, qui prépare la voie de Rê»*[3]. Dans le Papyrus Nu, c'est *«la parole de Nouit qui fait évidente la voie de Rê»*. Nouit est la déesse-ciel, qui représente Isis initiant au monde céleste.

L'initié se fait à l'image d'Isis, son double : *«J'ai fait moi-même (je me suis fait) un double de la déesse Isis»*[4], c'est-à-dire, Isis est son modèle. Par son culte et la dévotion contemplative, on est conduit à l'union avec Dieu[5], et son initiation procure la certitude du salut et d'une vie heureuse[6].

COMPLÉMENT II.—ISIS ET LA NAISSANCE D'HORUS.

Le dialogue qui suit est un fragment d'un dialogue initiateur, révélateur[7].

«Isis et la naissance d'Horus.

210. *Isis s'était réveillée, enceinte de la semence d'Osiris*[8]. *La femme*

1. *Fr. Cumont*, Mon. Piot, v. XXV, p. 84.
2. Cf. *Erman*, Rel. ég. p. 436-7.
3. L.d.M. CXXXIII 1-2.
4. Pap. Nu, C. 5, B. of D. p. 303.
5. *Cumont*, Mon. Piot. vol. XXV, p. 77.
6. *Foucart*, Myst. d'Éleusis, p. 84.
7. V. supra p. 106.
8. V. s. § 31, 32.

(Isis) *se leva et accourut, joyeuse de la semence de son frère Osiris. Elle dit :*

211. ISIS.—*«Oh ! Dieux ! Je suis Isis, la sœur d'Osiris, qui ai pleuré le père des dieux, Osiris; celui qui termina le massacre des deux ter-*
212. *res, dont la semence est en mon corps; celui dont la forme de dieu a été créée dans l'œuf, comme fils du chef des Neuvaines, dont le règne s'étend sur cette terre, dont l'héritage est Geb; ce, au sujet de quoi il*
213. *parla à son père. Son massacre, c'est Seth, l'ennemi de son père Osiris.*

Venez ! Oh ! Dieux ! Faites sa protection dans mon corps, sachant
214. *qu'il était déjà votre maître, quand ce dieu était dans son œuf, de forme imposante, maître des dieux, dont la beauté est plus grande qu'eux;*
215. *dont le battement d'ailes est de lazulite.*

ATOUM - RÊ.—*Que ton cœur soit satisfait, oh ! femme !*

ATOUM - RÊ aux dieux.— *Savez-vous comment Horus naîtra ?*
216. *Comme un dieu, maître de l'héritage de la Neuvaine ,que vous avez créé* (ce dieu) *à l'intérieur de l'œuf.*

ISIS.—*Moi, je suis Isis, la Sublime, l'élevée au dessus de tout dieu*[1].
217. *Un dieu est à l'intérieur de mon corps : c'est la semence d'Osiris.*

ATOUM - RÊ.—*Tu étais enceinte pendant que tu étais cachée étant jeune fille; maintenant, tu as enfanté, enceinte pour les dieux : c'est la semence d'Osiris. Que ne vienne pas ce rebelle* (Seth) *qui a tué son père*
218. *pour qu'il détruise (en outre) l'œuf dans sa jeunesse. Qu'il craigne le Grand de charmes.*

ISIS.—*Qu'il m'ordonne (le maître de la maison des ᶜḥmw) la protection de mon fils qui est dans mon corps. Et qu'il lui attache une escorte*
219. *à l'intérieur de mon corps. Car le malfaiteur sait que c'est l'héritier d'Osiris. Que soit établie la protection du faucon* (Horus) *qui est dans mon corps, par Atoum-Rê, maître des dieux. Fais ensuite qu'il arrive au monde.*

ISIS à Horus qui va naître : *Je te rendrai hommage. Les Suivants*
220. *de ton père Osiris te serviront. Je ferai ton nom. Tu atteindras l'horizon, passant par les forteresses du Caché de nom.—Elle sortira, la force qui est à l'intérieur de mes chairs. La colère qui est l'intérieur de mes chairs, atteindra l'horizon. Atteindra l'horizon, ta colère qui est tran-*
221. *chante.—Que les Horizontaux le transportent. Qu'il construise sa maison lui-même et qu'il s'asseye devant les dieux, parmi l'équipage de la*

1. Cf : ses paroles adressées à Lucius et celles gravées sur l'inscription d'Ios.

barque de Rê, le prince.—Faucon ! mon fils ! Horus ! Assieds-toi dans cette terre de ton père Osiris, en ton nom de : «Faucon qui est sur les murs de la maison du Caché de nom». Je désire que tu sois dans la
222. *suite de Rê de l'horizon, à la proue de la barque antique d'éternité.*

Isis descendit dans la barque du dieu. Horus accomplit le désir d'Isis : il était dans la barque du dieu, parmi les guides de l'éternité.

ISIS (dit alors) : *Voyez donc : Horus des dieux.*

223. HORUS.—*Je suis Horus, le grand faucon, qui suis sur les murs de la maison du Caché de nom. J'ai atteint, en volant, l'horizon. Je suis passé par les dieux du ciel-Nouit*[1]. *J'ai avancé mon domaine jusqu'à celui des Ancêtres. Les anciens n'ont pas atteint l'endroit de*
224. *mon premier vol. Mon domaine est étendu contre Seth, l'ennemi de mon père Osiris. On m'a amené les chemins de l'éternité matinale et je me suis élevé en volant. Aucun dieu ne fit ce que j'ai fait. Ma colère est (dressée) contre l'ennemi* (Seth) *de mon père Osiris qui est placé sous*
225. *mes sandales, en mon nom de : ʾdmw. Je suis Horus qu'Isis a enfanté, dont la protection fut faite dans l'œuf.*

L'haleine de votre bouche ne me nuit pas (oh ! dieux). Ce que vous dites contre moi ne m'atteint pas. Je suis Horus dont le domaine s'etend
226. *(plus loin que celui des) hommes et (des) dieux. Je suis Horus, fils d'Isis»*[2].

Les premières lignes sont compréhensibles.

Isis, avons-nous dit, s'est unie sexuellement avec Osiris mort[3] ; la semence d'Osiris est donc dans la matrice de la Mère divine[4].

La «forme» d'Osiris devenu dieu a été «créée» dans l'œuf. «L'œuf» peut donc être regardé comme une région céleste où se créent les «formes», région des Archetypes : *«L'œuf est dans le pays des mystères»*[5]. L'œuf de la création[6], est peut-être la région de la détermination, qui est une région de lumière, car l'œuf est la lumière[7]. Il résulte de cela que ces formes sont de lumière. «Rê dans son œuf»[8] peut encore signifier Rê dans la région où se

1. Cf : les paroles d'Apulée «J'ai traversé le éléments... etc.».
2. Cerc. D. 148, 209-226.—*Spel*.
3. V. s. § 31 J et p. 106.—Notre L.d.M. p. 166 et index.
4. V. notre L.d.M. § 33 p. 93 s.
5. V. notre L.d.M. p. 105.
6. Ib. p. 102.
7. Ib. p. 105.
8. Ib. p. 102.

forment les formes, région de détermination, de germination des formes, l'intelligence qui modèle les formes [1], dans laquelle se forme en disque la lumière-Rê, le dieu discoïdal.

L'âme-Osiris est fille de la lumière solaire, de Rê, «le chef des Neuvaines» (L. 212 c) qui, d'autre part, parla; elle a dit des «paroles» et ces paroles qu'elle a dites sont précisément celles d'un fils de la lumière solaire, d'un enfant du ciel. Mais, encore, en tant qu'âme-dieu-lumière céleste, parlant ses «paroles» à Rê «face à face», l'âme n'est plus Osiris mais Horus et, en cette qualité, Osiris est son père (213 b-c)[2]. Nous avons longuement expliqué la Trinité de l'âme, ce que signifie Osiris devenu Horus-fils et le rôle d'Isis[3]; Horus-âme devenu soleil, âme au brillant solaire, soleil elle-même, règne sur la terre comme son père Rê dont de dieu-Terre Geb hérite du règne [4].

L'ennemi de l'âme est Seth, le Mal, qu'Horus a massacré; il a «vengé son père», c'est-a-dire qu'Osiris, par la perfection et la purification, est «devenu» Horus «vengeur de son père»[5].

Aux lignes suivantes (213 d), Isis, la mère universelle, demande la protection de l'âme-Horus, engagée dans son sein céleste; cette âme d'origine divine, parcelle divine, jadis dieu (avant de s'engager dans l'incarnation), se prépare maintenant à retourner dans ses domaines d'origine, puisqu'elle est sur le chemin de retour, car elle a fait ce que nous avons dit aux lignes précédentes et dont nous venons d'expliquer le sens. Elle demande la protection divine, car l'âme est en «incubation» dans le sein maternel[6]. Pour obtenir cette protection, Isis énumère les propriétés divines de l'âme-Horus, qui dénotent sa nature, digne de protection. Elle est, dit-elle, «de forme imposante, dans son œuf», maîtresse des dieux et aussi belle, lumineuse, qu'eux. Cette «forme» imposante vient desa qualité d'hyperpsychée, de surâme [7].

Le battement d'ailes représente la rapidité du vol de cette hyperpsychée, car l'âme pure et divine vole, court avec la rapidité de la lumière. Un peu plus loin (L. 223 b et 224 d), Horus dit : *«J'ai atteint, en volant, l'horizon»*[8]. Cette rapidité est comparée à la rapidité avec laquelle se propage la lumière de couleur bleu azur du ciel au moment du lever du soleil.

1. Ib. p. 103.
2. Sur le «face à face» v. n. L.d.M. p. 188, 220, 222.
3. Notre L.d.M. § 57, 58 et p. 93, 95.
4. Osiris la «*ressemblance*» de Rê, cf. p. 220 et n. L.d.M. § 27 p. 74.
5. V. plus long notre L.d.M. § 56 p. 157-159 et index.—V. s. § 48 et index.
6. Sur l'incubation v. plus long dans notre L.d.M., les nombreuses explications groupées dans l'index.
7. V. notre L.d.M. p. 402 et infra § 81.
8. V. notre L.d.M. §§ 88, 161 et index.

Après la protection promise à Isis et après l'incubation de l'âme confiée au sein isiaque, l'âme-Osiris «devenue» âme-Horus va naître comme un dieu, comme Rê, chef de la Neuvaine, «car telle, oh ! dieux ! dit Atoum-Rê (L. 216 s.), vous l'avez créée dans la région des formes». «L'héritage», c'est de prendre la suite de la maîtrise divine.

Isis renouvelle sa demande de protection pour la semence qui lui a été confiée et insiste sur le fait que cette semence est d'Osiris, Osiris lui-même, car l'âme doit être nécessairement Osiris, osirienne, pour qu'elle soit Horus et obtienne la protection divine.

Les paroles d'Atoum (L. 217 b) au sujet de la nature d'Isis sont significatives.

Isis était «jeune fille» et «cachée». Jeune fille, dans le sens de vierge, en opposition à ce qui suit : «maintenant tu as enfanté». Cette vierge, donc, a été enceinte. Toute âme-Horus peut donc se produire par parthénogénèse, mais isiaque, qui corrobore, et s'explique même par la présence d'Osiris, ce que nous avons soutenu si longuement et répété à propos de la Trinité de l'âme [1], et à propos de la nature et de l'action isiaque de l'âme [2].

Ces paroles d'Atoum se réfèrent, d'autre part, à la création de la Mère universelle qui, manifestée, a été pour la «création» des âmes divines, des dieux, telle qu'elle est pour la création de l'âme-Horus, héritier d'Osiris, en sortant de son sein : «Tu es enceinte p o u r les dieux», c'est-à-dire, tu conçois les dieux.

«Le Grand de charmes» ou «le maître des charmes» est Rê [3]. Ceci est une menace au Mal-Seth qui craint la lumière et vit dans les ténèbres.

«Qu'il m'ordonne»; plutôt dans le sens de «il m'a ordonné», le maître de la région des *ᶜḫmw*, qui selon L. Speleers sont des entités, des êtres célestes [4], dont le maître est Rê [5] auquel elle demande une escorte de divinités, de guides, de protecteurs. Ces guides lui ont été accordés, comme nous le verrons à la ligne 222 e [6], car le danger de Seth n'est nullement écarté et l'âme doit lutter lors même qu'elle traverse des sphères célestes. Le chemin de retour est un voyage dont la route est parsemée de combats perpétuels [7].

A la ligne 219 c, Isis précise maintenant que la semence d'Osiris est

1. V. notre L.d.M. § 57.
2. V. ib. p. 159, 161, 355, 512, 513, 547 et § 184.
3. V. notre L.d.M. p. 506.
4. Pyr. 1766 et p. 296.
5. *Spel.*, ib. p. 81.
6. V. s. § 34.
7. V. notre L.d.M. § 45 La lutte de l'âme et l'index.

«faucon» et nous avons longuement expliqué que le faucon-épervier est le symbole d'Horus-lumière solaire[1]. La protection d'Horus, en tant que lumière, doit donc être «établie», venir surtout d'Atoum-Rê, de la lumière spirituelle non manifestée, Atoum, et de la lumière manifestée, Rê. «Fais donc, termine Isis, oh! Atoum-Rê, que cet enfant-faucon arrive au monde des dieux et de lumière».

Maintenant, Horus, l'âme-lumière, ayant obtenu la protection de la lumière divine, va «naître» et Isis prononce des paroles remplies de magnificence : *«Moi, ta mère*, dit-elle, *je te rendrai hommage»!* Suivent les paroles qui sont plutôt des recommandations, mais des recommandations révélatrices qui affirment, comme les précédentes, la haute valeur initiatrice de notre fragment. «Je ferai ton nom», c'est-à-dire, «je ferai ta personnalité», une personnalité nouvelle, lumineuse. Il atteindra l'horizon, dit-elle, la plus brillante région de lumière, mais après avoir conquis par la lutte les régions difficiles à conquérir, comme des «forteresses», celles d'Amon. Il conquerra ces régions-forteresses s'il emploie la force qu'il a acquise et qui se trouve à l'intérieur de mon essence[2]. Cette force est comparée à la «colère» pour la qualifier d'irrésistible, de «tranchante» (L. 220 f). Alors l'âme-Horus-faucon atteindra la fin de son voyage; elle gagnera la stabilité, sa maison, et fera partie de l'équipage de la barque solaire du prince Rê.

Aux lignes suivantes, l'âme-Horus, censée être effectivement «née», sortie du sein isiaque, a suivi et appliqué les recommandations de sa Mère initiatrice. Ceci est affirmé aux lignes suivantes : *«Horus accomplit le désir d'Isis etc.»* (L. 222 c-f). C'est à ce fils-faucon maintenant que la Mère dit : «Faucon! mon fils! Assieds-toi m a i n t e n a n t dans cette terre à toi, terre de retour quand tu étais en Osiris, car maintenant tu es vainqueur; tu es faucon, comme le vainqueur au sommet des murs de la forteresse conquise, qui est la région d'Amon (la conquête de la région de lumière solaire). Je t'ai donné ces «paroles» initiatrices parce que «j e d é s i r e que tu sois dans la suite de Rê, à la proue de sa barque qui est éternelle et où tu seras éternellement» (L. 221 d—222 b).

Isis, descendue dans la barque solaire avec Horus, s'adresse aux dieux de son équipage et dit : *«Regardez donc! Horus dieu, parmi les dieux»!*

Maintenant la parole est à Horus.

Il répète les paroles déjà prononcées par Isis, de sens connu, se référant à sa victoire et aux puissances divines acquises, surtout à sa domination sur le Mal-Seth qu'il a subjugué (L. 225 a), «placé sous mes sanda-

1. V. id. §§ 154, 161 et index.
2. V. notre L.d.M. § 74 Les puissances de l'âme. Consulter l'index.

les», anéanti mais non éliminé[1]. Le *ʾdmw* signifie «furieux», *ʾd*, «fureur», qui s'associe avec la colère; «en mon nom de *ʾdmw*» veut dire alors : «furieux de colère»[2].

Les dernières lignes de notre fragment complètent l'exposé de ses qualités divines : il est égal et même supérieur aux dieux et il termine en répétant, pour une seconde fois (L. 225 a-b), qu'il est fils d'Isis, comme pour attester que cette filiation lui a causé l'heureuse fin de ce parcours glorieux et cette divine transformation[3].

Voici les révélations initiatrices contenues dans les sous-entendus de ces lignes, qui, de prime abord, paraissent sans liaison, énigmatiques, mais qui sont expliquées d'un bout à l'autre dans ce même cycle d'idées contenues dans les Livres des Morts.

Une dernière remarque, mais de valeur, peut être ajoutée.

Voici les premières paroles d'Atoum, dieu suprême, adressées à Isis : *«Que ton cœur soit satisfait, oh ! femme»;* il révèle son admiration envers la «femme» à cause de la naissance miraculeuse de son enfant : *«Savez vous comment Horus naîtra? Comme un dieu... etc.»* (L. 215c - 216c). Par ces paroles, Atoum semble, tout en exauçant le désir de la femme, la féliciter, la bénir.

Iahvé maudit la femme dans sa maternité[4].

L'explication est hardie mais, pourtant, notre fragment la rend défendable.

Ève reçoit la semence divine dans sa descente, abandonnant son royaume céleste, vers les sphères inférieures, vers l'incarnation. Avec Isis, au contraire, c'est le chemin de retour de l'âme adamique vers son paradis jadis perdu. Les dieux alors sont en jubilation. Ève est maudite et Isis bénie.

On peut, par la lecture de nos pages et le sens caché dans la Genèse de Moïse, ancien prêtre égyptien, qui a écrit selon la mode égyptienne[5], tirer, par soi-même, les arguments qui permettront de s'associer à notre suggestion, à notre façon de comprendre.

LA CÉRÉMONIE.—Maintenant, après l'explication intégrale de notre fragment, on peut en apprécier sa valeur hautement initiatrice. Il est possible

1. V. notre L.d.M. §§ 38 et 39.
2. Pyr. 2090.—*Spel.*, p. 270.
3. Cerc. D. 148, 209-226.—*Spel.*, p. 367.—On aura profit à lire les qualités d'Horus groupées à la page 205 de notre L.d.M.
4. Genèse III 16.
5. V. notre L.d.M. p. 35-39, 537 et index.

encore de hasarder l'hypothèse que ce fragment dialectique ait pu appartenir à une action mimée, théâtrale, à un spectacle de sens initiateur joué dans le temple, à une cérémonie initiatrice, les rôles des personnages du dialogue étant interprétés par des prêtres et une prêtresse, et celui d'Horus par l'aspirant à devenir un Horus, fils d'Isis, et ceci, par la prononciation correcte des «paroles» qui péut être une épreuve de «connaissance» et une magnifique cérémonie initiatrice, consécratrice. A ce spectacle, une barque doit figurer. Les lignes 222 c-e semblent indiquer les mouvements à faire, recommandés aux acteurs.

L'idée qu'Horus est dans le sein d'Isis peut être exprimée, dans l'action, soit par Horus assis sur les cuisses maternelles, soit par Horus embrassé, enveloppé du bras d'Isis, ce geste étant pris dans le sens de contenir. La première hypothèse figure un geste d'adoption qui n'est autre qu'un simulacre d'accouchement, la cuisse étant prise pour la matrice où s'opèrent les transformations, tout comme *«Maât se transforme en ta cuisse, oh! Amon-Rê»*[1]. *«Le m.roi monte sur les cuisses d'Isis et grimpe sur les cuisses de Nephtys»*[2]. La «sortie», la naissance, d'Horus du sein maternel serait donc figurée par l'abandon de l'étreinte maternelle pour se diriger vers la barque solaire.

Isis, à ce moment du dialogue et du spectacle, suit Horus et monte avec lui dans la barque solaire de Rê, qui est garnie de son équipage de dieux, «les guides de l'éternité»[3]. Isis, la splendide déesse initiatrice, qui se tenait à côté de l'initié dès son entrée dans le chemin de l'initiation, l'accompagne encore jusqu'au terme du voyage entrepris, le conduit vers la barque solaire, l'embarque et y monte avec lui. Voilà pourquoi Isis est la déesse maîtresse des initiations et que par «les Mystères d'Isis» ou par les initiations isiaques, on groupe la totalité des cérémonies et des révélations dans lesquelles la déesse est immanquablement présente et secourable.

Cette cérémonie nous paraît magnifique. Il y a vraiment de quoi.

Parmi les dieux mentionnés, rappelons la présence des *ᶜḫmw*, entités célestes, lumineuses (L. 218 c), de l'escorte attachée à Horus (L. 219 a), de la compagnie des dieux auxquels Isis s'adresse à la ligne 213 d, d'Atoum-Rê, à la ligne 215 d, et enfin de l'équipage de la barque solaire. Spectacle donc d'une magnificence inconcevable! Dans la salle, tout est lumière; elle est remplie de soleil et des dieux de lumière. La salle est lumière! car «l'horizon», la demeure des dieux de lumière, n'est que lumière.

1. *Moret*, Rituel, p. 144.—Cf: Pyr. 1210, 1211.
2. V. notre L.d.M. § 122 et p. 378.
3. Cf: figures 31-34 de notre L.d.M.

Ce local, vu son éclat, exigé par la cérémonie, peut donc correspondre et ne peut être autre que la salle d'or, la salle de l'adyton dont les murs sont revêtus d'or pur, salle qui est censée, par la lumière qui s'en dégage, représenter cette région céleste, le ciel [1]. Nous aurons à parler de cette salle à propos des lieux où on célébrait les cérémonies initiatrices en secret [2].

On se rend facilement compte que cette cérémonie n'est réellement qu'une partie d'une autre, plus longue et aussi importante, dont la magnificence se dégage de celle reconstituée par notre fragment et dont elle constitue l'extrémité finale.

Nous aimons à voir cette cérémonie à la fin de la traversée du couloir Ro-Sétaou, à la sortie à la lumière. Mais nous donnerons une explication plus complète quand nous aurons à traiter les lieux des initiations.

§ 71.—Compléments à l'initiation osirienne.

Voici comment V. Magnien établit la correspondance des initiations d'Osiris, d'après Synesius.

Initiation aux petits Mystères : «Sa naissance, sa croissance et les enseignements préliminaires : Γένεσις αὐτοῦ καὶ τροφαὶ καὶ προπαίδειαι».

Initiation aux grands Mystères et à l'époptie : «les véritables enseignements : παιδεῖα».

Initiation aux hauts grades : «les magistratures plus élevées : ἡγεμονίαι μείζους».

Initiation à la royauté : «Comment, les dieux et les hommes divins l'ayant choisi, il accéda au grand commandement, et comment il s'y établit... καὶ ὅπως ἀρχαιρεσιασάντων θεῶν τε καὶ θείων ἀνθρώπων ἐπὶ τὴν μεγάλην ἀρχὴν κατέστη, καὶ ὡς ὑπῆρξεν αὐτῇ...». «Ces choses ne sont pas indignes d'être divulguées et ont été dites : ταῦτα μὲν οὐκ ἀναξία κοινολογίας, καὶ εἴρηται» [3].

Synesius continue : «Ajoutons encore que l'exil (ἡ φυγή, la fuite, l'isolement ou l'ascétisme) ne fut pas inutile à celui qui est bienheureux en tout : τῷ πάντα πανευδαίμον (à celui qui vit dans la félicité); mais pendant ce temps là (ἀλλ' ἐκείνῳ γὰρ τῷ καιρῷ), il se fit initier (Osiris) aux initiations les plus parfaites des dieux qui sont en haut : τὰς τε-

1. V. s. p. 141.
2. V. infra Partie IV.
3. *Synesius*, De Provid. II, 4. Migne vol. 66 p. 1272.—*Magnien*, Myst. d'Él. p. 217 s.

λεωτάτας τῶν ἄνω θεῶν τελετὰς ἐτελέσθη, et il contempla, καὶ ἐπώπτευσε, et il appliqua son esprit à la théoria, καὶ θεωρία προσανέσχε τὸν νοῦν, abandonnant, se libérant de l'administration des affaires publiques, σχασάμενος (de σχάζω) πολιτείαν». Suit son Retour Sacré de l'exil, de la retraite, de φυγή: «κάθοδος ἱερά», il est accueilli par «les peuples portant des couronnes, qui, avec les dieux, le ramenèrent, descendant tout le continent pour l'accompagner et pour le récompenser (lui rendre la pareille),(par) des pannychides et des dadouchies: καὶ δῆμοι στεφανηφόροι συγκαταγαγόντες αὐτὸν τοῖς θεοῖς, ἤπειρον ὅλην ἐπὶ τῷ προπομπεῦσαι κατιόντες ἀμείψασθαι, καὶ παννυχίδες καὶ δαδουχίαι, et des distributions de récompenses et l'année éponyme...»[1]. C'est accueillir et fêter, par des panégyries, le retour du grand initié de sa retraite.

On ne saurait affirmer que Synesius parle d'Osiris dieu et roi d'Égypte ou de tout «Osiris» selon la signification initiatrice de ce nom, connue de Synesius, car *Osiris* signifie, selon W. Budge, *«celui qui fait, qui prend son trône»*[2]. Cette appellation correspondrait alors à l'initiation osirienne, royale; devenir roi aussi bien sur la terre qu'au ciel[3]. *«Isis le reçoit,* le roi Pepi comme Osiris, *Nephtys l'établit et il reçoit sa place dans le Grand Trône que les dieux ont fait»*[4] etc.

L'étude des lieux et des locaux, où les cérémonies initiatrices se déroulaient, se trouve dans la quatrième partie de cet ouvrage; elle nous aidera à hasarder l'ébauche d'une suite raisonnable de certaines cérémonies déjà mentionnées et expliquées.

§ 72.—Les cérémonies initiatrices se célébraient la nuit.

La presque totalité des cérémonies initiatrices se célébraient la nuit. Certaines se terminaient à l'aube, ou au lever du soleil: «J'ai vu le soleil pendant la nuit»[5]. *«Le secret du tissu* (du voile) *c'est la nuit»*[6], le voile, symbole d'initiation; se voiler la tête c'est se couvrir des ténèbres de la nuit[7]. A propos des initiations de l'âme, ou de l'initié, dans la nuit-ténèbres, nous indiquons notre «Livre des Morts...»[8].

1. Ib. suite.
2. Osiris, vol. I, p. 25.
3. Selon W. Osburn Osiris se compose de *oshe*=«un trône» et *iri*=«action», «perfectionnement». The Monum. history of Eg. London 1854, vol. I, p. 326.
4. Pyram. de Pepi I. Trad. Budge 349, Osiris, vol. II. App. p. 321.
5. Apulée, Mét. v. s.
6. Cerc. D. 156, 316-324.
7. V. s. p. 217, 220, 269.
8. P. 295, 302 s., 304, 305, 421 etc.

Nous avons déjà mentionné plusieurs cérémonies ou rites de signification initiatrice du Papyrus Ani, qui se célébraient la nuit [1], et rappelons les «choses de la nuit dans Sekhem», du même Papyrus [2].

Une partie du couloir Ro-Sétaou est dans la nuit, les ténèbres; une autre dans la lumière [3].

Toutes ces sortes de cérémonies initiatrices des temples, comme nous venons de le constater aux précédents paragraphes, divinisent l'homme par des rites appropriés, le transforment, le transfigurent en Osiris. Cette transformation morale de l'initié est regardée comme une renaissance transcendante. Commencée par la mort, elle se termine par la résurrection à une vie nouvelle, divine. Celles des cérémonies donc qui figurent la mort du myste, l'incubation de l'âme, ses pérégrinations dans le monde des âmes, céleste, dont nous n'avons pas été avare de détails, figurant celles d'Osiris, se célébraient la nuit. Nous nous sommes déjà longuement arrêtés sur la célébration des passions d'Osiris pendant la nuit [4]. Ces mêmes passions auxquelles l'initié doit se soumettre pour devenir un véritable Osiris, c'est-à-dire, passer par la mort osirienne, naître dans l'autre monde et ressusciter comme lui, se célébraient donc également la nuit [5].

1. V. s. p. 293, 294 et § 29 p. 98.
2. Ch. XVIII C et le Pap. Turin même ch. l. 18-19.— «*La nuit du labourage...*», l. 21, etc.
3. V. notre L.d.M. p 526, 527, 463, 314 s.
4. V. supra § 29.
5. A l'index, m. nuit, nous avons groupé les cérémonies célébrées la nuit.

PARTIE III

LES CÉRÉMONIES MAJEURES

CHAPITRE PREMIER

PARAGRAPHES D'INTRODUCTION

§ 73.—Le roi prêtre initié.

«La royauté est un Mystère», dit Origène. «Ce Mystère, il est bon de le cacher pour que ne soit par entendu des premiers venus le discours initiateur sur les âmes (des rois, selon lequel) celles-ci ne viennent pas se vêtir d'un corps (humain) par réincarnation; et gardez-vous bien de donner les choses saintes aux chiens et ne jetez point vos perles devant les pourceaux, car ceci est impie et c'est trahir les secrets des discours initiateurs de la sagesse de Dieu: «Μυστήριον Βασιλέως κρύπτειν καλόν», ἵνα μὴ εἰς τὰς τυχούσας ἀκοὰς ὅ περὶ ψυχῶν οὐκ ἐκ μετενσωματώσεως εἰς σῶμα ἐνδυομένων λόγος ῥιπτῆται, μηδὲ τὰ ἅγια διδῶται τοῖς κυσί... Ἀσεβὲς γὰρ τὸ τοιοῦτον προδοσίαν περιέχον τῶν ἀπορρήτων τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας λογίων,..»[1]. L'ange «qui parle en secret» dit à Tobie «qu'il est de l'intérêt du roi que le secret du roi soit bien caché»[2]. Origène prétend que le mystère de la royauté est que l'âme d'un roi est d'origine divine, venue du ciel et qu'elle est exempte de réincarnation. Dans un homme extraordinaire est logée une âme extraordinaire, divine, car, ailleurs, à propos de l'origine divine des âmes des hommes saints, des grands hommes utiles à l'humanité, Origène dit: «εὐλογώτερον, ἑκάστην ψυχὴν κατά τινας ἀπορρήτους λόγους εἰσκρινομένην σώματι, κατ' ἀξίαν εἰσκρίνεσθαι καὶ κατὰ τὰ πρότερα ἤθη. Εἰκὸς οὖν καὶ ταύτην τὴν ψυχήν, πολλῶν ἀνθρώπων ὠφελιμωτέραν τῷ βίῳ τῶν ἀνθρώπων ἐπιδημοῦσαν, δεδῆσθαι σώματος, οὐ μόνον ὡς ἐν ἀνθρωπίνοις σώμασι διαφέροντος, ἀλλὰ καὶ τοῦ πάντων κρείττονος»[3]. Origène fait ces réflexions à propos de la divine incarnation de Jésus. Mais rappelons que les anciens Égyptiens avaient

1. *Origène*, C. Celse V, 29, Migne vol. XI p. 1225.
2. XII 7-8.
3. Ib. l. I 32, p. 724.

trouvé, les premiers, cette idée. L'héritier du trône de l'Égypte était d'origine divine, de naissance divine, par théogamie, par l'union du dieu Amon et de la reine [1]. L'héritier du trône continuait ensuite son initiation dans le temple et sa divinisation se complétait par des cérémonies secrètes initiatrices dans le temple, lors de son couronnement et de son intronisation. Plus tard, on consacrait à la divinisation, par ces mêmes cérémonies, des laïques, mais avec la considération que ceux dont la vie est exemplaire, une vie de pureté et de sainteté, sont réellement d'origine divine (Cf : Apulée). Sur l'éducation du futur roi dans le temple, voici ce que dit Thoutmôsis III: «*Tandis que j'étais petit garçon dans son temple* (d'Amon) *et que je n'avais pas encore été promu prophète..., tandis que j'exerçais la fonction d'An-mou-tef...*» (fonction sacerdotale)[2].

§ 74.—Les fragments.

FRAGMENT I.— «*Le mort-Osiris est serviteur de Rê. Il reçoit sa récompense dans l'adyton comme Horus s'élevant vers les mystères de sa demeure dans le sanctuaire de sa chapelle. Dieu le juge d'après ce qu'il a aimé. Le mort-Osiris exécute la vérité et en fait remonter l'image, il exécute le vérouillement de sa chapelle*»[3].

La «récompense» que reçoit un «serviteur de Rê» est son initiation; Il la reçoit «comme» Horus-roi, il devient un Horus, dans l'adyton «de sa demeure», dans «le sanctuaire de sa chapelle», dans son naos. Rappelons que, d'après l'inscription de Rosette, seuls les grands prêtres, les prophètes et ceux qui s'occupaient de l'habillement des statues des dieux, pénétraient dans l'adyton, mais le roi tout seul pénétrait dans le naos - chapelle du dieu. La dernière phrase, d'ailleurs, se rapporte au dévérouillement et au vérouillement rituels de la porte de la chapelle du dieu pour procéder à l'habillement du dieu [4].

Le dieu qui juge est Rê, la lumière solaire. A ce degré d'initiation supérieure, ce n'est plus ni Osiris et son tribunal, ni la conscience de l'âme ou de l'initié qui jugent, mais le dieu suprême de la pure lumière. Il est donc «récompensé» parce qu'il est «serviteur de Rê», serviteur de la pure lumière, celle «qu'il a aimée», et pour cette raison, «il s'élève» par cette nouvelle initiation, comme Horus, lui qui a déjà été élevé comme Osiris,

1. V. *Moret*, Caract. ch. II La naissance divine du pharaon.
2. Inscr. de Karnak.—*Maspero*, Ét. v. VIII, p. 108.—*Yn-mout-f*, v. index.
3. L.d.M. CXXX 3-5.
4. V. plus long dans *Moret*, Rituel, p. 43, 229, 238 et 35 ss.—*F. Chabas*, L'inscr. de Rosette, l. 6, p. 14.

«vers les mystères» de la «demeure» de Rê, vers la sphère lumineuse du Soleil-Rê. L'initiation horuenne est donc une élévation vers la lumière de Rê [1].

«Exécuter la vérité et faire remonter son image» c'est s'appliquer à établir la vérité en paroles et en actes.

Isis instaura Osiris, son frère et son époux, roi du monde céleste. Rê-lumière instaure le mort initié comme Horus au ciel solaire, comme «héritier» du trône osirien, comme Horus «fils» d'Osiris: *«Horus, qui hérite les «choses» de son père Osiris»* pendant la «fête de labourer la terre» [2].

FRAGMENT II.—Le dieu ou le mort, qui a reçu les rites osiriens devient, dit A. Moret, un autre Osiris; or Osiris avait été un roi de la dynastie divine. Les dieux et les morts osiriens ont donc les pouvoirs de la royauté; ils en portent aussi les insignes et ils reçoivent la couronne témoignant qu'ils avaient acquis le pouvoir d'émettre la parole créatrice: [3] *«On te fixe la couronne blanche sur l'estrade, comme il fut fait à Horus, lorsqu'il apparut, grâce à Rê. On te traite comme Horus qui dirige les deux pays... On te dit : «Viens donc dans le palais !... Tu es revêtu du linge pur de Phtah que Hathor a lavé. Ta place est large dans la barque... Tu abandonnes la peau dans le lac de ḫ³...[4]. Les Anciens... qui sont à la suite de Hathor te spiritualisent...»* [5]. Dans le L. d. M. l'initié *«se revêt de l'étoffe d'Horus»* [6].

Isis est la divine mère initiatrice à cette initiation suprême et le guide de l'âme [7]. «Elle, Isis, inventa le remède qui donne l'immortalité: «εὑρεῖν δ' αὐτὴν καὶ τὸ τῆς ἀθανασίας φάρμακον»; non seulement elle rappela à la vie son fils Horus tué par les Titans,... mais elle lui procura l'immortalité» [8]. Isis est donc la grâce de dieu qui révèle à son fils Horus la résurrection et l'immortalité. De même St Paul a été appelé, par la «Grâce» de Dieu, à recevoir la révélation du Fils: «Ὅτε δὲ ηὐδόκησεν ὁ Θεός... καὶ καλέσας με διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί...» [9]. Pour Apulée, Isis est la «grâce» [10].

1. V. supra p. 302 s., et les paragraphes suivants.
2. L.d.M. XIX, 8-14.—V. § 38 Les «choses». — «Labourer» v. s. p. 46, 49, 78, 277, 279 et notre L.d.M. § 186 et index.
3. Rituel, p. 89, 240-241.
4. Sur ce lac v. notre L.d.M. p. 119, 186, 199, 200, 254.
5. Cerc. I, 257-259, *Spel.*, p. 33.
6. CXLV 31.—V. s. §§ 61 et 62.—V. infra § 97 L'habillement.
7. V. s. § 70, p. 312.
8. *Diodore*, I 25.
9. Ép. Galat. I, 16-17.
10. *Loisy*, Myst., p. 144.—Thoth initiateur d'Horus v. supra § 45 B.

Epiphanius (mort en 403 d.n.è.) a conservé un souvenir corrompu des Mystères d'Horus à Bouto. Le dieu Horus, dit-il, entraînait les dévots par l'enthousiasme : «οἱ πρὸς τῇ ἱερομηνίᾳ, la fête du mois, τὰς φαντασιώδεις τοῦ Ὥρου ἐνθουσιώσεις ἐπιτελεῖν ἐκ τοῦ δαίμονος ἀναγκαζόμενοι»[1].

§ 75.—Les dieux engendrent les rois. Les rois dépositaires de la révélation divine, par la volonté des dieux.

Les rois ont droit à la révélation initiatrice et divine parce qu'ils sont fils des dieux et, de la sorte, plus proches de la divinité.

Isis se fait la mère initiatrice de son fils Horus. A sa demande : «oh ! ma mère vénérable, je veux savoir comment naissent les âmes royales, πῶς γίνονται Βασιλικαὶ ψυχαί», elle répond : «Voici quel est, mon fils Horus, le caractère distinctif des âmes royales, περὶ τὰς βασιλικὰς ψυχὰς διαφορὰ τοιαύτη τις ἐστίν...». Isis commence à décrire les quatre régions de l'univers : le ciel, l'éther, l'air et la terre très-sainte, gouvernées par une loi fixe et immuable et par le créateur de l'univers, le grand flabeau, le soleil, par la lune, et sur la terre «par celui qui, de son temps, est le roi. Car les Dieux eux-mêmes engendrent les rois qui conviennent à la race terrestre, γεννῶσι γάρ, ὦ τέκνον, βασιλεῖς οἱ θεοὶ ἐπαξίους τῆς ἐπιγείου γονῆς... Les princes, ἄρχοντες, sont les effluves du roi, τοῦ βασιλέως ἀπόρροιαι, et celui qui se rapproche le plus de lui, ἐκείνῳ πλησίον, est plus roi que les autres... Le roi est le dernier des Dieux et le premier des hommes, καὶ ὁ μὲν βασιλεὺς τῶν μὲν ἄλλων θεῶν ἐστὶν ἔσχατος πρῶτος δὲ ἀνθρώπων. Tant qu'il est sur la terre, il ne jouit pas d'une divinité véritable, mais il a quelque chose qui le distingue des hommes et qui est semblable à Dieu, ὃ ὅμοιον ἐστι τῷ Θεῷ. L'âme qui est envoyée en lui vient d'une région supérieure à celle d'où partent les âmes des autres hommes. Les âmes destinées à régner descendent sur la terre pour deux raisons. Pour celles qui ont vécu sans reproche et qui ont mérité l'apothéose, la royauté est une préparation à la divinité, un exercice de préparation pour exercer l'autorité royale des Dieux. Καταπέμπονται δὲ ἐκεῖθεν εἰς τὸ βασιλεύειν διὰ δύο ταῦτα αἱ ψυχαί, ὦ τέκνον. Αἱ γὰρ καλῶς καὶ ἀμέμπτως δραμοῦσαι τὸν ἴδιον αἰῶνα καὶ μέλλουσαι ἀποθεοῦσθαι, ἵνα κἂν τῷ βασιλεύειν τὴν τῶν θεῶν προγυμνασθῶσιν ἐξουσίαν. Pour les âmes divines qui ont commis une légère infraction à la loi intérieure et sainte, la royauté atténue le châtiment et la honte d'une incarnation...[2].

1. Adv. Haer., Migne vol. XLII, p. 801. Aux souvenirs d'Epiphanius sur les Mystères d'Égypte il ne faut pas prêter confiance.

2. *Hermès Trism.*, dans Stobée. Eclog. A. Meineke vol. I, Phys. § 45, p. 299 s.— Trad. *Ménard*, p. 201.— *Festugière*, La révélation d'Hermès Trism. vol. I. p. 324 ss.

Sur les dieux qui engendrent des rois, A. Moret nous a laissé des pages intéressantes et remarquables [1].

Le roi est l'initiateur par excellence: *«Le mort-roi est Geb, la bouche avisée et le prince des dieux;... de la parole duquel les dieux sont contents. Tous les dieux sont contents de tout ce que dit le m. roi... Atoum a dit du m.roi: «Voyez la bouche avisée qui est parmi nous; il s'adresse à nous; allons, unissons-nous à lui»* [2]. Le m. roi est Geb en tant qu'initiateur sur la terre [3].

La sagesse ancienne est l'œuvre d'anciens rois, «amis des dieux, θεοφίλων»[4]. F. Cumont dit que, chez les Grecs, l'idée est plusieurs fois exprimée que le ciel a révélé d'abord aux rois et aux prêtres de l'ancien Orient la connaissance des choses divines et de l'univers [5]. « La nature elle-même, a dit Manilius, a donné aux hommes la force de la connaître et s'est elle-même découverte à leurs yeux; ce sont les âmes royales qu'elle a incitées d'abord à cette connaissance, parce que ces âmes touchent de plus près le sommet du monde, au ciel, et les prêtres ne viennent qu'en second lieu»[6].

Nous avons donc des rois initiateurs. R. P. Festugière mentionne des rois qui «se firent instructeurs» et auteurs des «livres royaux». La reine Cléopâtre fut l'auteur d'une conférence écrite aux philosophes [7].

Le roi est donc l'initié par excellence, la sommité de la hiérarchie initiatrice, l'initié parfait et holoclère, aspirant à l'apothéose, par la volonté divine. Engendré par les dieux, initié par la Nature elle-même, son âme touche le sommet du monde, le ciel ; il est un futur dieu, roi du ciel.

La vie et la conduite du roi de l'Égypte, telle qu'elle est décrite par Diodore, est un modèle du comportement d'un parfait initié. Sa façon de vivre, sa politique, sa manière de gouverner et de rendre la justice sont fortement imprégnées d'une haute morale qui se dégage de l'enseignement

1. Caract., ch. II p. 39-73.
2. Pyr. 1646 et *Mercer*.
3. Sur la «parole» v. supra §§ 37 et 38.
4. *Lucien*, De l'Astrologie § 2 vol. II. p. 187.—Sur les rois et prêtres «amis des dieux», v. *Strabon*, XVI 38 et 39.
5. Les Mages hellénisés, vol. I, p. 28.
6. *Manilius*, I 38 ss. et 44, c. p. *Festugière*, ib. v. I p. 325, qui cite encore le roi Néchepso recevant la révélation en entendant «la voix céleste». Ib. 325.
7. Révél. ib. p. 325, 320.—A propos des rois qui apportent des révélations, ou des rois et des prêtres comme premiers dépositaires de la révélation divine, F. Cumont recommande les ouvrages suivants: *F. Boll*, Offenbarung Iohannis, 1914, p. 136 ss, 7 s. 136 s.—*E.R. Goudenough*, The political philosophy of hellenishe Kingship, Yale clas. Stud. p. 74.—L'Ég. d. Astrolog. p. 27 N[1].

initiateur et sont dictées par l'entourage vertueux des prêtres qui formaient sa cour [1].

Mais il est plus habituel de voir le roi initié sur la terre par un prophète [2]. L'initiation du roi sur terre sert à réveiller sa réminiscence et ses vertus d'origine divine; éprouvé sur la terre, il régnera au ciel après sa mort comme roi-dieu.

L'initiation royale ne semble pas avoir été le privilège des familles royales. Séparée des affaires politiques et du gouvernement de l'état elle a dû être nécessairement accordée à des prêtres, qui, arrivés à la perfection initiatrice, possesseurs de la révélation intégrale, ayant atteint la sainteté et la pureté parfaite et, surtout, étant choisis par les dieux, sont admis à l'apothéose de rois-dieux, des rois-Horus. Les prêtres officiants, tenant, dans les cérémonies du couronnement, les rôles des dieux, devaient, pour la réussite du rite, être eux-mêmes possesseurs des qualités divines, royales, pour les transfuser au récipiendaire à la royauté. Nous devons donc admettre dans les temples une classe de rois-prêtres sans la couronne du chef d'État, des grands prophètes, des grands prêtres, mais possédant toutes les vertus d'un haut initié royal.

Il est à remarquer qu'Isis et Manilius parlent des âmes royales (βασιλικὰς ψυχάς, regales animos) pour distinguer surtout une qualité psychique plutôt que pour parler des âmes des rois, pour signifier une qualité qui convient aux chefs, aux meneurs des peuples plutôt qu'une âme qui soit nécessairement parfaite parce qu'elle est d'un roi. La royauté au ciel n'est pas exclusivement réservée aux rois, bons ou mauvais et aux rois usurpateurs rusés, mais elle conviendrait plutôt aux âmes pures, préparées par l'initiation à l'apothéose, à la divinisation, aux âmes divines, les seules qui mériteraient le royaume céleste, et dont, bien souvent, le front n'a jamais été ceint sur la terre d'une couronne quelconque de chef d'État. Une des qualités suprêmes d'un myste parfait est de gouverner, de commander, d'instruire, mais, rarement l'inverse. Isis ne parle que des bons rois, de ceux qui sont vraiment engendrés par des dieux [3].

§ 76.—Ancienneté de la cérémonie.

L'initiation royale est la plus ancienne. On devenait roi d'Égypte terrestre et céleste, mais le caractère religieux, initiateur, de la cérémonie, se conserva manifestement religieux. Le titre d'Horus *«le grand dieu»*, le

1. I 70-71.
2. V. plus long *Festugière.* ib. p. 325 ss.
3. V. encore tout de suite infra § 78.

dieu-lumière, apparaît à côté des noms des roi dès la IVe et Ve dynastie[1], et l'épithète de *«fils du Soleil»* est ajoutée aux noms archaïques des pharaons à partir de la Ve dynastie[2]. Ce fut le moment, bien vraisemblablement, où l'idée de dieu-lumière fut confondue avec l'idée d'âme lumineuse dans la personne du roi, prêtre suprême et initié, associée à sa qualité de chef politique. Cette époque coïncide donc avec l'établissement des Mystères osiriens[3]. Ailleurs, A. Moret dit que les rites du culte d'Osiris, les cérémonies de ses passions et celles mêmes de l'adoration du roi-Horus dans «la chambre d'adoration», la salle secrète dans l'adyton du temple, étaient en usage dès l'époque de Narmer (Ie dyn., 3100 av. n. è.).

Nous verrons plus loin l'origine archaïque des objets du couronnement, couronne, bandeau, vêtement, etc.

§ 77.—Les raisons et les éléments politiques.

Pour la montée du souverain au trône, on doit distinguer trois éléments essentiels et capitaux : l'élément politique, le sacre et l'intronisation.

Dans les cérémonies du couronnement, en usage dès le début de l'époque la plus reculée de la civilisation égyptienne[4], aux cérémonies religieuses les plus importantes se mêlent certaines cérémonies de nature politique. Au couronnement, l'officiant dit au roi : *«j'établis pour toi la dignité de roi du Sud et du Nord, qui se lève sur le trône de l'Horus, guide de tous les vivants, éternellement et à jamais»*[5]. Le sens de cette formule est explicitement d'origine politique, comme, d'ailleurs, celui de la cérémonie de *sam-taouï*, de «l'union des deux terres». Horus est donc le modèle et la personnification politique de «l'héritier» du trône de l'Égypte, fils royal et successeur du royaume paternel; il devient encore Horus-roi pour des raisons religieuses.

§ 78.—Les raisons religieuses. Horus dieu, fils et roi.

Les raisons religieuses sur la «royauté horuenne» prédominent. Le souverain de l'Égypte est considéré comme animé par Horus, incarné dans la personne du roi[6]. Horus lui-même, devenu un Horus, un «dieu-ciel» ou

1. *Frankfort*, Royauté, p. 72.
2. *Moret*, Caract., p. 10, 34.
3. V. supra § 10 L'ancienneté des Mystères.
4. *Moret*, ib. p. 98, 106.
5. *Moret*, ib. p. 91-92
6. *Frankfort*, ib. p. 72-73—*Moret*, Rit. p. 32.

dieu-lumière céleste, il n'est pas moins «fils» et héritier légitime du patrimoine d'Osiris tout aussi bien terrestre que céleste, manifestation du mystère de la succession. Horus, chez les anciens Égyptiens, selon le Livre des Morts, est «le mystère de la succession» du soleil à lui-même, tout comme il est le «recommencement d'Osiris»[1], idée doctrinale parce qu'ils considéraient qu'Horus incarnait en lui l'idée la plus haute du «Fils», et appeler le roi Horus, c'était le dénommer «le fils des dieux» et en particulier le «fils de Rê»[2], comme un «Lumineux». Dans un hymne au disque solaire, de l'époque d'Aménophis IV, Akhénaton, on lit: *«Le pharaon est sorti de ces rayons* (du disque solaire); *le soleil l'a bâti de ses propres rayons»*[3].

Par les cérémonies initiatrices d'intronisation et de couronnement, le roi héritait, avec les raisons politiques et sociales de la succession, des qualités et des facultés transcendantes d'Horus, telles que: *«Horus, maître de l'horizon»*[4].

Horus est la forme de Rê[5], qui *«enveloppe Rê, qui cache Atoum»*, Atoum le dieu non manifesté[6]. Horus est le disque ailé[7]. La particularité d'Horus: *«celui qui est éloigné»*[8], se réfère à cette dernière figuration d' Horus.

Horus est la lumière, seigneur dans la salle-région de Mehour[9]; il personnifie la puissance de la lumière, son éclat, différencié du soleil. Le faucon ou l' épervier est le symbole de cette lumière[10].

Il serait fastidieux de rappeler toutes les qualités groupées dans Horus-symbole. Contentons-nous de rappeler ce que Plutarque a dit d'Horus: «Il est, dit-il, la lumière, image sensible du monde intelligible»[11].

§ 79.—L'association de deux raisons.

Les Mystères d'Osiris s'arrêtaient, avons nous vu[12], à la résurrection d'Osiris, mais sans que la résurrection du dieu soit cérémonieusement pré-

1. XVII 6-7.—LXXVIII 17 et notre L.d.M.
2. *Moret*, Car., p. 18-19.—L.d.M. XVII 6.
3. *Breasted*, De hymnis in solem p. 21-22 c. p. *Moret*, Caract., p. 48.
4. Pyr 7.
5. Cerc. *Spel.*, p. 337.
6. *Frankfort*, Cenot. Seti I, v. I, p. 52.
7. *Frankfort*, Roy., p. 70.—*Erman*, Rel. ég. p. 126 s.
8. *Frankfort*, ib. p. 70.
9. L.d.M. LXXI 1.
10. V. plus long dans notre L.d.M. p. 374 s., 159 s., 467 s.—Selon Hérodote, Horus est Apollon.
11. Is. Os. § 54.
12. V. supra § 17-22.

sentée ou mimée par un prêtre, car le mystère de la résurrection d'Osiris est un autre mystère encore plus profond et distinct [1], et ce Mystère fut confondu avec la divinisation du roi, qui dérive de son intronisation et de son couronnement. La reconstitution corporelle d'Osiris par Isis, avons-nous dit (V. s. § 20 et ss. La renaissance) était considérée par la foule comme sa résurrection et la fin des Mystères. La cérémonie secrète de «l'ouverture de la bouche», «la sortie au jour», qui n'est qu'une sortie à la lumière, se célébrait en secret dans le temple. Les figures qui accompagnent les paragraphes précités représentent Osiris se levant de sa tombe comme un roi ayant vaincu la mort et les ténèbres de la tombe [2].

Cette sortie à la lumière est le début du «voyage» vers la lumière divine dont la fin est la fusion en elle [3], et ceci constitue l'apothéose ou la divinisation, l'initiation suprême et totale dont seul le roi avait le privilège. L'aspirant à la royauté, héritier du trône, prêtre ou autre, devait donc passer à cette initiation supérieure de l'apothéose, par les rites, les gestes et les actes qui font d'Osiris un Horus-faucon. Horus-héritier ne représente donc qu'un autre état, *hyparxis*, d'Osiris, une perfection supérieure et transcendante, plus divine, une *hyperhyparxis*; il est fondu dans la lumière solaire et divine. Horus qui renaît d'Osiris arrose lui-même le lotus, symbole de résurrection, sortant du cercueil paternel [4]. Au point de vue du symbolisme initiateur, Horus est donc le modèle de la succession, du passage d'un état à l'autre, de l'état qui fait consubstantiellement suite à l'état précédent et dont il hérite les privilèges par la succession. Horus hérite des privilèges osiriens de son père; ceci lui procure un autre état : une perfection osirienne. Voilà pourquoi la cérémonie initiatrice horuenne ou royale est l'apothéose d'Osiris dans la personne du roi-Horus. Le mort considéré comme Osiris, avons-nous vu, «reçoit sa récompense dans l'adyton *comme Horus* s'élevant vers les mystères de sa demeure...»[5]. Par l'intronisation et le couronnement, le roi mime Osiris, comme nous le verrons au paragraphe des cérémonies d'initiation horuenne : il subit sa passion, ressuscite ensuite en Horus-héritier, divinisé et lumineux, en maître des cieux, des régions lumineuses, participant à la compagnie des dieux qui lui procurent les moyens de servir d'intermédiaire sacré entre les hommes et les dieux pour le bonheur de son peuple. Rappelons encore que la liturgie secrète de l'adoration du roi divinisé, dans «la chambre d'adoration» *(pa-douaït)*, dans l'ady-

1. V. supra p. 44.
2. V. s. § 22.
3. V. notre L.d.M.
4. V. s. § 22.
5. Supra Fragment I.

ton du temple, ou pendant la fête Sed [1], n'est qu'une répétition de la passion d'Osiris dont le roi, ou sa statue, joue le rôle [2].

La divinisation du pharaon, cette nature divine étant conservée par l'adoration avant sa mort, faisait de lui un intermédiaire puissant, un messager de la terre au ciel et réciproquement, un messager transcendant; cette faculté sacrée dérivait précisément de sa qualité de prêtre initié à l'initiation horuenne [3], qui l'investit du titre de roi à titre religieux, quelquefois à titre politique, car nous avons des prêtres initiés horuens sans aucune prétention à la royauté [4].

Nous ne pouvons partager l'opinion du savant égyptologue A. Moret selon lequel «l' adoration ne s'adressait pas à la personne de l'officiant mais au sacerdoce dont il était investi» [5]. D'après lui, d'une part l' adoration s'adressait, sans aucun doute, à la nature divine acquise par l'office des rites osiriens, à sa qualité d'homme-dieu, d'Horus-roi et prêtre suprême, et d'autre part, par l'adoration osirienne, on renouvelait ou on stimulait les facultés divines déjà acquises, nécessaires pour maintenir inaltérable sa personnalité transcendante, indispensables pour la réussite et l'efficacité des cérémonies d'adoration des dieux, ses pères, dont il était l'officiant suprême; le roi «est divin car il possède le fluide de vie des dieux» [6]. D'autre part, en tant que chef politique et militaire, cette personnalité transcendante lui procure aussi bien l'inspiration divine pour gouverner son pays dans le bonheur et la paix. «Le roi, dit ce même savant, sans le culte royal, la divinisation du roi, n'est qu'un dieu sans âme» [7]. «Si le roi, ajoute-t-il encore, n'officiait pas lui-même, l'adoration, c'est-à-dire, la divinisation avant l'office, était rendue à la personne du grand prêtre de service qui assumait le rôle du roi dans chaque sanctuaire,... et le suppléant du roi passait par la «chambre d'adoration» (où, comme nous l'avons vu, on célébrait les rites osiriens de divinisation) avant de célébrer le culte» [8]. Il est manifeste que le suppléant du roi, le grand prêtre, passait par le rite de l'adoration osirienne pour s'imprégner des qualités osiriennes et se les renouveler pour devenir un

1. V. s. § 22 B p. 65.
2. Le roi divinisé et adoré est tenu pour mort à l'exemple d'Osiris, suivant l'épreuve osirienne. *Moret,* Car. p. 217 s. et aux pages 210, 211. 213, 217 s. et le chapitre VII entier portant le titre: «Le roi divinisé comme prêtre».—V. ég. infra Ch. II Les cérémonies.
3. Cf: *Moret*, ib. p. 230, 232, 3.
4. Cf: Lucius-Apulée, de la très basse époque des initiations en Ég. V. s. § 65 et 69.
5. Ib. p. 232.
6. Ib. Car., p. 82.
7. Ib. p. 233.
8. Ib. 232.

homme-dieu-roi *«avec»* âme, pour la réussite de la cérémonie qui suit, pour l'adoration des dieux protecteurs de l'Égypte.

§ 80.— L'intronisation, cérémonie religieuse, implique la divinisation. Le roi prêtre-initié. Les qualités.

Les rites de couronnement et d'intronisation, rites osiriens, «s'appliquent au roi en tant que prêtre, dit A. Moret, et non en tant qu'homme, membre d'une famille privilégiée»[1], le couronnement est «l'introduction divine à la royauté», l'entrée d'un mortel dans la famille divine, par la cérémonie de l'intronisation qui est un service sacré[2]. Le roi-prêtre mortel est couronné par les dieux qui officient eux-mêmes[3]; ils font de lui un être sacré, muni du fluide de vie, porteur des couronnes et des insignes des dieux, «faisant de lui un dieu»[4].

Le roi, à Dendérah, prend la forme de Thoth pour pénétrer dans le sanctuaire d'Hathor-Isis, comme initié aux mystères de la science de la déesse[5]. Quand le roi se présente comme «fils» de Thoth, ou «fils du seigneur d'Hermopolis», Thoth, ceci a la même signification[6]. A la planche II 46, de ce même ouvrage de A. Mariette, le roi porte une des coiffures de Thoth[7].

Le roi ne se couronne pas «en tant que prêtre» mais pour devenir un prêtre initié au plus haut grade de l'initiation, pour parvenir à la divinisation, à l'apothéose. Le roi est déjà initié à la prêtrise. Pendant qu'il était héritier du trône, son éducation se faisait dans les temples par les prêtres philosophes et il se préparait à l'initiation totale et suprême de la royauté. «Les rois, dit Plutarque, étaient choisis parmi les prêtres ou parmi les guerriers... Quand le roi était tiré de la classe des guerriers, dès son élection il devenait un de ceux de la classe des prêtres; il était alors initié à cette philosophie où tant de choses, sous des formules et des mythes enveloppant d'une apparence obscure la vérité et la manifestant par transparence, étaient cachées : Ὁ δὲ ἐκ μαχίμων ἀποδεδειγμένος, εὐθὺς ἐγένετο τῶν ἱερέων, καὶ μετεῖχε τῆς φιλοσοφίας ἐπικεκρυμμένης τὰ πολλὰ μύθοις καὶ λόγοις ἀμυδρὰς ἐμφάσεις τῆς ἀληθείας καὶ διαφάσεις ἔχουσιν»[8]. «Βασιλεὺς γὰρ ἦν καὶ ἱερεὺς καὶ σοφός·

1. Caract., p. 232.—Rituel, p. 8, 18, 78.
2. Ib. p. 75, 112, 207.
3. Ib. p. 98, 210.—V. infra § 83 et ss.
4. Ib. p. 220, 82.
5. *Mariette*, pl. v. I 42 et v. Texte p. 152.
6. Ib. pl. I, 43 a, p. 152, pl. II, 62, p. 181.
7. Ib. p. 175.—V. encore pl. II, 62 et 63.
8. Is. Os. § 9.

Αἰγύπτιοι δὲ λόγοι φασίν, ὅτι καὶ θεός»[1]. «Ὥστε περὶ τὴν Αἴγυπτον οὐδ' ἔξεστι βασιλέα χωρὶς ἱερατικῆς ἄρχειν· ἀλλ' ἐὰν ἄρα καὶ τύχῃ πρότερον ἐξ ἄλλου γένους βιασάμενος, ὕστερον ἀναγκαῖον εἰς τοῦτο αὐτὸν εἰστελεῖσθαι (entrer par initiation) τὸ γένος»[2]. Clément d'Alexandrie dit : «Les Égyptiens initiaient à leurs Mystères; ce n'était pas à des profanes qu'ils communiquaient la connaissance des choses divines; c'était seulement à ceux qui devaient monter sur le trône et à ceux des prêtres reconnus les plus recommandables par leur éducation, leur instruction et leur naissance : Ὅθεν καὶ Αἰγύπτιοι οὐ τοῖς ἐπιτυχοῦσι τὰ παρὰ σφίσιν ἀνετίθεντο μυστήρια, οὐδὲ μὴν βεβήλοις τὴν τῶν θείων εἴδησιν ἐξέφερον, ἀλλ' ἢ μόνοις γε τοῖς μέλλουσιν ἐπὶ βασιλείαν προϊέναι, καὶ τῶν ἱερέων τοῖς κριθεῖσιν εἶναι δοκιμωτάτοις ἀπό τε τῆς τροφῆς, καὶ τῆς παιδείας, καὶ τοῦ γένους»[3]. Les rois, en Égypte, étaient des prêtres : «οἱ δὲ βασιλεῖς ἱερεῖς ὄντες»[4]. «Μάντεις τε καὶ ἱεροσκόπους ἀποδείκνυσθαι βασιλέας τούς τε ἱερέας τῶν Αἰγυπτίων καὶ Χαλδαίους καὶ Μάγους σοφίᾳ τινὶ διαφέροντας τῶν ἄλλων ἡγεμονίας καὶ τιμῆς τυγχάνειν παρὰ τοῖς πρὸ ἡμῶν»[5].

Ce passage au degré suprême d'initiation, à un état de perfection psychique transcendante, à cette *hyperhyparxis,* est censé transfigurer l'âme en lumière. Horus-faucon, avons-nous dit, est la lumière apollonienne. Horus est encore *«Horus-noub, Horus d'or»*, épithète très ancien puisqu'il remplaça le titre «Rê d'or» du roi Djéser de la IIIe dynastie (2700 av. J.), et le titre simple d'Horus de la IVe dynastie, sous le roi Snefrou. L'or est la lumière solaire, *«le liquide de Rê»,* avec lequel on modèle le corps incorruptible des dieux, des rois fils des dieux et des morts divinisés[6]. Ptolémée III Evergète nous précise que le roi doit célébrer les rites en cet état de perfection lumineuse : *«Horus d'or, grand de vaillance, celui qui célèbre les rites, le maître des panégyries comme Phtah Ta-tenen; le prince comme Rê»*[7]. Cette nouvelle qualité, tirée du métal précieux, complète l'autre nature du dieu et du pharaon et atteste son origine divine et lumineuse[8], mais, bien vraisemblablement, cette qualité ne se rapporte pas au corps mortel du pharaon mais plutôt à son âme. D'ailleurs, ce même savant nous signale que le nom d'Horus n'était donné qu'au *Ka* du pharaon[9].

Horus est la lumière de l'âme; on fixe la couronne blanche, couronne de lumière, à Horus, *«sur l'estrade»* lorsqu'il apparut lumineux, ayant ac-

1. *Synesius*, Ægyptius, L. I, 5, Migne v. LXVI, p. 1220.
2. *Platon*, Polit. XXIX-XXX, 290 d-e.
3. Strom., c. V, c. VII, Migne vol. IX, p. 68.
4. *Plutarque*, Is. Os. § 6.
5. *Polybius.*—Fontes, p. 775.
6. V. notre L.d.M. p. 469.
7. *Brugsch*, Thesaurus, p. 857.—*Moret*, Car. p. 23.
8. *Mor.*, ib. 22-23.
9. Ib. p. 19, 21.

quis cette lumière *«grâce à Rê»*, de Rê-Soleil. Alors on le *«traite en Horus qui dirige les deux pays»*, c'est-à-dire, roi sur terre et au ciel. L'âme initiée «traitée» en Horus, reçoit alors sa place dans la barque solaire et se spiritualise par l'abandon de «la peau» dans le lac *«Kha» (ḫ³)*, qui est une purification à laquelle la renaissance divine fait suite [1]. Le lac *ḫ³* est une région à l'horizon oriental du ciel [2]. Le roi-Osiris se transportant, voyageant vers le lac *ḫ³*, est à la recherche de l'œil d'Horus [3]. Ce lac est une région des dieux [4], le lieu où ils sont engendrés et où le mort-Osiris *«est né avec eux»* [5], par «l'abandon de la peau», c'est-à-dire, par le dépouillement purificateur au moyen de la lumière.

§ 81.—La surâme; l'hyperpsyché.

Nous avons parlé de cette perfection psychique transcendante, qui est une hyperhyparxis, une transfiguration lumineuse en Horus d'or. Il nous semble, d'après les passages qui suivent, que cette transfiguration lumineuse, spirituelle et finale de l'âme, se traduit également par une grandeur nouvelle de l'âme selon la manière de s'exprimer des Anciens Égyptiens dans leurs écrits initiateurs.

Le titre du LXXVIIe chapitre du Livre des Morts est: *«Chapitre de faire transformation en épervier d'or»*, et voici les premières lignes: *«Je me lève en grand épervier sortant de son œuf; je m'envole en épervier dont le dos a quatre coudées, dont les ailes sont en spath du Midi. Je sors de la cabine de la barque Sekhti. J'apporte mon cœur dans la montagne de l'Est, je repose dans la barque Maât, j'arrive, je suis conduit parmi ceux d'essence divine qui se courbent et flairent la terre devant moi. Adorez-moi: je me lève, je me réunis en bel épervier d'or à tête de Bennou, dont Rê vient écouter les paroles. Je m'assieds parmi les très grands dieux de Nouit»* [6]. L'âme se transforme donc en un «grand épervier», d'une grandeur de quatre coudées, c'est-à-dire, de 2 m. 10 ou 2 m. 50, alors que l'épervier ordinaire n'a habituellement que 0 m. 35, pour le mâle et 0 m. 50 environ, pour la femelle.

Il est bien certain que cette comparaison de l'âme horuenne à un grand faucon d'or, à un faucon surnaturel et extraordinaire, ne sert pas seulement à montrer la grandeur des qualités acquises par un faucon supérieur par

1. V. supra fragment B.—Sur la couronne symbole lumière v. notre L.d.M. index et infra § 89.
2. Cerc. I 53 b.—Pyr. 595, 596.
3. Pyr. 600.
4. Pyr. 599.
5. Pyr. 1704.
6. L. 1-4. V. Pap. Nu LXXVII 1-7.

rapport à un faucon de taille naturelle; cette comparaison sert aussi à signaler la taille de l'âme horuenne dépassant la taille humaine dans la proportion du faucon surnaturel par rapport à un faucon de taille ordinaire. Par analogie, on peut se représenter la taille de l'âme horuenne, en forme humaine, quatre ou cinq fois plus grande que celle du corps humain, c'est-à-dire de 6 m. 60 à 8 m. 25 environ[1]. Cette taille de l'âme horuenne, si elle n'est pas réelle, est un moyen par lequel les anciens Égyptiens initiés essayaient d'exprimer la perfection de l'âme divinisée et sa suprême felicité. Nous avons déjà signalé que c'est encore sous la forme d'un épervier que l'âme jouit de la suprême félicité[2]. Ailleurs, le Livre des Morts précise que les mânes, habitants du champ Aanrou, champ solaire, ont tantôt sept coudées de haut[3], tantôt huit[4].

Les philosophes des temples voyaient le monde des âmes divines à une échelle différente de celle de la terre. Le blé, par exemple, qui poussait dans le champ Aanrou *«a 7 coudées de haut»*[5], son épi *«a trois coudées, et sa tige en a quatre»*[6].

Le passage précité est précieux encore parce qu'il nous montre l'ascension de l'âme horuenne qui, sortant de la lumière, termine dans la lumière. Se comparer à l'épervier d'or, c'est se comparer à Horus-lumière solaire[7].

Dans ce même ordre d'idées, on doit comprendre l'image d'une hauteur démesurée de certaines momies dressées[8], et de certaines statues colossales, hors de l'échelle humaine.

§ 82.—L'élection des rois. Les rois élus par les dieux.

Nous avons dit que l'aspirant à l'initiation horuenne, tout comme aux initiations précédentes[9], devait être élu par «estimation, χριθείς», ayant été

1. Sur le symbolisme de l'épervier v. notre L.d.M. § 161 et index.
2. V. notre L.d.M. p. 434.
3. CXLIX 9.—Soit 3 m. 60, soit 4 m. 40 environ.
4. Ib. CIX 5.—Soit 4 m. 16, soit 5 m. 04 environ.
5. L.d.M. XCIX 33.
6. 1,57 ou 1,90 m. et 2,10 ou 2,50 m.—Ib. CIX 4-5,—CXLIX 8-9.—Sur le champ Aanrou, champ de Rê v. L.d.M. CXLIX et notre L.d.M. index.
7. La barque *Sekhti* ou *Sekhti-t* et *Maât* sont des déesses-barques, barques solaires vénérées de Rê.—Maât est encore la déesse de la vérité et de la justice.—La montagne de l'Est est le lieu de renaissance et de la lumière.—Le cœur est le symbole de l'âme.—L'âme se transforme en «s'assemblant», «se réunit» en épervier d'or.—Le Bennou-phénix est le symbole de renaissance. V. notre L.d.M. les renvois dans l'index..—Le mot sémitique «*rephaim*» a le double sens «mort» et «géant». *Job* XXVI 5-6.
8. V. p. ex. la scène funéraire du tombeau d'Amenemonet à Thèbes. Etc.
9. V. s. § 42 L'initiation est conférée par le consentement des dieux.

éprouvé, ayant subi une ou plusieurs épreuves, il devait être choisi parmi les prétendants au trône et les prêtres se distinguant par leur éducation, leur instruction et leur naissance[1], parmi les militaires ou les prêtres, se distinguant par leur bravoure ou par leur sagesse: «τοῦ μὲν δι' ἀνδρίαν, τοῦ δὲ διὰ σοφίαν»[2].

En Éthiopie, les aspirants au trône défilaient devant la statue du dieu Amon, dont «les bras articulés saisissaient le prince agréable aux prêtres qui disposaient de l'élection»[3]. G. Maspero et A. Moret ajoutent que la théocratie en Éthiopie a été fondée par les grands prêtres venus de Thèbes et réfugiés à Napata[4].

Diodore, rappelant l'élection des rois en Éthiopie, ne parle nullement de la ruse des prêtres qui trahit la décadence et la corruption. «Les prêtres, dit-il, choisissent les membres les plus distingués de leur classe, et celui qui est touché par l'image du dieu, portée en procession solennelle, est aussitôt proclamé roi par le peuple, qui l'adore et le vénère comme un dieu, comme s'il tenait la souveraineté d'une providence divine: «Τὰ περὶ τὴν αἵρεσιν τῶν βασιλέων. Οἱ μὲν γὰρ ἱερεῖς ἐξ αὐτῶν τοὺς ἀρίστους προκρίνουσιν, ἐκ δὲ τῶν καταλεχθέντων ὃν ἂν ὁ θεὸς κωμάζων κατά τινα συνήθειαν περιφερόμενος λάβῃ, τοῦτον τὸ πλῆθος αἱρεῖται βασιλέα, εὐθὺς δὲ καὶ προσκυνεῖ καὶ τιμᾷ καθάπερ θεόν, ὡς ὑπὸ τῆς τοῦ δαιμονίου προνοίας ἐγκεχειρισμένης αὐτῷ τῆς ἀρχῆς»[5].

Voici comment Touthmosis III (18e dyn.) décrit son avènement au trône: «*C'est lui* (Amon), dit-il, *qui a créé Ma Majesté. Je suis son fils a qui il a commandé d'être sur son trône, tandis que j'étais encore l'oisillon en son nid, car il m'a engendré en pleine conscience, et ce sont ici les miracles qu'il a accomplis pour moi, sans contradiction, sans fiction, depuis que Ma Majesté était un enfant...*». Suit le miracle de son élection par le dieu Amon: «*Après avoir reçu l'offrande, Amon* (sa statue) *fit le tour de la salle* (hypostyle du temple) *en ses deux moitiés, sans que personne pût saisir le motif de ses actions, et chercha Ma Majesté partout. Lorsqu'il m'eut reconnu, il s'arrêta en face de moi et il me fit venir sur le palier* (de la salle, la partie de la salle qui demeurait vide, les prêtres étant rangés autour, le long des murs); *je me tins les bras battants devant lui, et il me plaça de-*

1. V. s. § 80.
2. *Plutarq.*, Is. Os. § 9.
3. *Moret*, Car., p. 107-108 et 78.
4. Ib. 107. — Stèle de l'Intronisation, *Maspero*, Ét. v. VIII p. 123-4. — L'Élection des rois Nastosenen et Aspalout v. *Maspero*, Ét. v. I. p. 86.—Sur les statues mouvantes et parlantes v. ib. p. 85 s.—*Rochas*, Les thaumaturges.
5. III 5.

vant Sa Majesté. Lorsque je fus debout à la Station du Souverain, il s'émerveilla de moi. Or tout ce que je dis là ce sont choses vraies, sans fiction, qui se sont déroulées à la face des hommes (après avoir été) secrètes au cœur des dieux... Quand le dieu m'eut ouvert les battants du ciel, qu'il m'eut ouvert les portes de l'horizon, je m'envolais au ciel comme un épervier divin, et voyant celui qui monte au ciel, j'adore Sa Majesté... Dès que je vis (le dieu de l'horizon), *le Soleil sur ses voies mystérieuses au ciel, Rê lui-même m'intronisa, il m'honora de ses grands diadèmes, son uréus fut placé sur mon front et il me munit de tous ses attributs; je me rassasiai de la nourriture des dieux, je m'investis des honneurs du dieu dans...»*[1].

Voici comment Synesius, évêque de Ptolémaïs (370-414 ap. n. èr.) nous a conservé la cérémonie de l'élection du roi en Égypte : «Voici comment en Égypte les rois sont élus, καθίστανται. Près de la grande ville de Thèbes est une montagne sacrée; en face s'élève une autre montagne, et le Nil coule entre les deux. Cette seconde s'appelle la montagne libyenne et c'est là, ainsi le prescrit la loi, νόμον, que doivent rester, pendant tout le temps de l'élection, les candidats à la royauté, afin qu'ils ne sachent rien de ce qui se passe dans l'assemblée. Le temple est égyptien, τὸ δὲ ἱερόν, Αἰγύπτιον. Sur le sommet de la montagne, ἄκρου, est la tente du roi; tout près de lui sont les prêtres les plus éminents en sagesse, les plus distingués par leurs fonctions, placés suivant le rang qu'ils occupent dans la hiérarchie sacerdotale, ὅσοι τῶν ἱερέων τὴν μεγάλην σοφίαν σοφοί, καὶ πρόεισιν ἡ τάξις εἰς ἅπαν τὸ ἀριστεῦον, κατ' ἀξίαν τῶν τελετῶν τὰς χώρας μερίζουσα. Autour du roi, qui est au centre, ils forment un premier cercle; immédiatement après s'étend un second cercle, celui des guerriers. Tous entourent ainsi le mamelon qui s'élève sur la montagne comme une autre montagne, καὶ οὗτοι μὲν ἔτι τὸν ὄχθον, ὃς ἐπὶ τοῦ διατείνοντος ὄρους ὄρος ἐστὶν ἄλλο, καθάπερ μαστὸς ἀνιστάμενος, et permet aux plus éloignés d'apercevoir le roi. Au bas, se tiennent ceux qui ont le droit d'assister aux élections, ἐπὶ τῇ θέᾳ παρεῖναι, mais ils ne s'associent que par leurs applaudissements à ce qu'ils aperçoivent et approuvent l'élection, οἱ δὲ τὸ κῦρος ἔχοντες τῆς αἱρέσεως. Quand le moment où l'on doit voter est arrivé, le roi commence, avec l'aide de ceux qui sont désignés pour ce ministère, par accomplir les cérémonies sacrées. Tout le collège sacerdotal est en mouvement; on croit que la divinité est présente et concourt à l'élection. Ἐπειδὰν ἐπιθειάσηται βασιλεύς, καὶ οἷς τοῦτο τὸ ἔργον, ἅπαν κινήσωσι κωμαστήριον, ὡς ἂν τοῦ θείου παρόντος καὶ τὰ περὶ τὴν αἵρεσιν συμφροντίζοντος (κωμαστήριον, est l'assemblée des prêtres égyptiens). On propose le nom d'un des candidats à la royauté, ὀνόματός τινος ἀναδειχθέντος

1. Inscription de Karnak. *Maspero* Ét. v. VIII, p. 107-109 et ses explications p. 111 s., sur le choix des rois p. 115 ss. 122.

τῶν ὑποψηφίων τῇ βασιλείᾳ, les guerriers lèvent la main, les prêtres, membres de l'assemblée des prêtres, κωμασταί, les servants aux temples, ζάκοροι, et les prophètes apportent leurs suffrages, ψηφοφοροῦσι. Quoique peu nombreux, ils ont une grande influence, car un prophète compte comme cent guerriers, προφητικὴ γὰρ ψῆφος ἑκατὸν χεῖρες εἰσιν, un membre de l'assemblée des prêtres comme vingt, κωμαστικὴ δὲ εἴκοσιν, un servant comme dix. Puis vient le tour d'un second candidat : de nouveau on lève la main et l'on vote. Si les deux partis se balancent, le roi assure la prépondérance à celui en faveur duquel il se prononce. Il lui suffit de se joindre au plus faible pour rétablir l'égalité. Dans ce dernier cas, il n'y a plus d'élection; c'est aux dieux qu'on s'adresse, on les invoque sans relâche, se purifiant, par des purifications rigoureuses, de tout péché, jusqu'à ce qu'ils se manifestent sans voile, et viennent, non plus par signes, exprimer leur volonté; le peuple entend ainsi, de ses propres oreilles, les dieux décider qui sera roi: Ἔνθα ἀναθέσθαι δεῖ τὴν χειροτονίαν, καὶ τῶν θεῶν ἔχεσθαι, προσεδρεύοντάς τε πλείω χρόνον, καὶ ἀπταιστότερον ἁγιστεύοντες, ἕως ἂν οὐ διὰ παραπετασμάτων, οὐδὲ διὰ τῶν ἑκάστοτε συνθημάτων. ἀλλ' αὐτοπτηθέντες αὐτὸν τὸν βασιλέα ἀναδείξωσι, καὶ ὁ δῆμος αὐτήκοος γένηται τῆς παρὰ τῶν θείων ἀναρρήσεως»[1]. Ce même auteur continue et décrit l'élection du roi Osiris : «Ταῦτα μέν, ὡς ἑκάστοτε τυγχάνοι, νῦν μὲν οὕτως, νῦν δ' ἐκείνως ἐγένετο. Ἐπὶ δὲ Τυφῶνός γε καὶ Ὀσίριδος θεοί τε, οὐδὲν τῶν ἱερέων πραγματευσαμένων, τὴν πρώτην εὐθὺς ἐναργεῖς ἐωρῶντο, καὶ ἔταττον ἐφεστῶτες αὐτοί, καὶ διεκόσμουν ἕκαστος τοὺς σφετέρους ὀργιαστάς, ἅπαντί τε δῆλον ἦν, ἐφ' ᾧ γε παρείησαν... Καὶ ἦκεν μετάπεμπτος Ὄσιρις (ayant été recherché)... ἀπ' οὐρανοῦ τε εὐθὺς σημεῖα μεγάλα, καὶ αὐτόθεν ὀμφαί τε ἀγαθαί, καὶ ἅπαν εἶδος, ὑφ' οὗ τὸ μέλλον θηρᾶται, καὶ μεῖον καὶ μεῖζον, τὴν βασιλείαν Αἰγυπτίοις εὐαγγελίζετο... Osiris arrive ayant été recherché... Voilà de grands signes venus du ciel et des voix aimables et toutes sortes de signes par lesquels on cherche à connaître l'avenir, et, ni plus ni moins, le ciel annonce aux Égyptiens la bonne nouvelle de son choix pour la royauté». «Ἐπειδὴ οὖν τὴν βασίλειον τελετὴν ὑπό τε τῶν θεῶν, ὑπό τε τοῦ πατρὸς ἐτετελέωτο...»[2], ce qui veut dire exactement : «A la cérémonie à l'initiation, consécration, royale (βασίλειος τελετή, τελετὴ=initiation, consacrer par l'initiation)[3], c'était tantôt les dieux qui procédaient à l'initiation-consécration, tantôt le père (ἐτετελέωτο)[4]. Le «père» doit être soit le père du roi, cédant le trône à son fils, soit une qualité du grand prêtre, en tant que

1. Αὐτοπτέω=voir de mes propres yeux. signifie ici que les prêtres, après une-parfaite purification, arrivent à voir, par leurs propres yeux, par une vision inté, rieure, par autopsie, le roi choisi par les dieux.— Aegyptius, sive de Providentia L.I, 6, Migne vol. LXVI p. 1221.

2. Ib. L. I, 7 et 8 p. 1224.

3. Alexandre Dict.

4. Alex. ib.

père engendrant le roi[1]. Il est possible qu'un «père» devait nécessairement participer à la cérémonie horuenne.

Un livre-papyrus, cité par Clément d'Alexandrie, semble avoir pu contenir les formalités sur l'élection du roi. Son titre est : «Réflexion sur la vie royale : ἐκλογισμὸς βασιλικοῦ βίου»[2].

Les dieux de Babylone accordaient leur approbation au choix du roi et le couronnaient. Les Babyloniens considéraient que le dieu Anou gardait au ciel les insignes de la royauté et les remettaient à chaque roi qui avait l'approbation divine; le dieu Enlil avait la charge de le couronner[3].

1. Le «père», le roi. Ib. 5 p. 1220.—V. s. § 75.
2. Strom., VI, 4 Migne v. IX p. 253.
3. *Gastes,* Les plus anciens contes de l'Humanité, p. 81, 74, Payot.

CHAPITRE II

LES CÉRÉMONIES DE L'INITIATION HORUENNE, ROYALE. LEUR SUCCESSION ET LES OBJETS DU SACRE

§ 83.—Le but de ces cérémonies initiatrices. Définition.

Nous appelons cérémonie initiatrice la cérémonie symbolique célébrée uniquement en l'honneur et au profit de l'aspirant; celui-ci est donc le personnage principal de la cérémonie. Les officiants, prêtres ou participants, participent au symbolisme de la cérémonie et s'emploient à sa réussite pour en tirer le plus haut profit transcendant, en faveur de l'aspirant, par la magnificence et le respect rigoureux des formalités établies.

Toute cérémonie initiatrice a ceci de particulier : à la fin de la cérémonie, l'aspirant est censé, par la transcendance du rite, être revêtu et imprégné de puissance divine dont il était dépourvu auparavant; ses facultés divines déjà acquises aux étapes initiatrices précédemment conférées sont rehaussées et il s'en suit une transfiguration, une renaissance à une vie nouvelle et meilleure. Ceci est précisément le but de toute initiation et dans ce genre de cérémonies, les dieux sont les cérémoniaires.

«Le sacre» est l'appellation moderne. «Le Mystère égyptien de la succession, l'ensemble des rites du couronnement — que nous allons examiner aux paragraphes suivants — avaient en eux-mêmes, dit H. Frankfort, une certaine vertu ou puissance, encore qu'il soit extrêmement difficile de rendre en langage moderne la fluidité des conceptions que cela comportait»[1].

L'acquisition de la connaissance initiatrice[2], est suivie de l'imprégnation de l'initié de qualités surhumaines, divines, conférées par la cérémonie de sacralisation. Ces nouvelles qualités et ces facultés extraordinaires lui permettront, dorénavant, de s'élever vers d'autres sphères de connaissances et de communions spirituelles.

Le roi Thoutmès I, substitut de Rê, dit à sa fille Hâtshepsout, au

1. Roy., p. 179.
2. V. s. § 34.

moment de son couronnement : *«Voici venir vers toi la consécration que je donne de mes deux bras. Tu vois la cérémonie dans le palais* (le temple) *qui rend augustes tes doubles... Les couronnes te sont données par ceux qui président aux demeures divines»*[1]. La cérémonie du couronnement rend donc «augustes», majestueux, lumineux, les *kas* du roi et les couronnes offertes par des dieux cérémoniaires. Rappelons ce que nous avons déjà dit : *«Le pharaon est sorti de ces rayons* (du disque solaire), *le soleil l'a bâti de ses propres rayons»*[2]. «L'intronisation, a écrit A. Moret, est un service sacré où les dieux officient et où le roi reçoit le culte, c'est-à-dire, la divinité; et le rite du couronnement du roi, par les dieux, fait de lui définitivement un être sacré, muni du fluide de vie, porteur des couronnes et des insignes des dieux»[3].

§ 84.—La succession des cérémonies.

Voici, selon A. Moret, la succession des cérémonies, d'après les tableaux et les inscriptions de Deir el Bahari, d'Abydos, se référant à Hâtshepsout, à Horemheb et à Ramsès II et III[4].

Dans cette suite, nous avons intercalé d'autres cérémonies, omises dans les inscriptions employées par A. Moret et que nous tenons d'autres sources. Nous les avons condensées le plus possible, réservant notre attention pour celles qui intéressent le sujet de notre étude.

A l'époque thébaine, la cérémonie d'intronisation comprenait cinq séries distinctes :

1° La purification et la présentation aux dieux du futur roi.

2° La présentation par le roi régnant ou par le dieu principal aux gens de la cour.

3° La proclamation des noms officiels du nouveau roi.

4° La remise des couronnes de la main des dieux.

5° La donation et les offrandes solennelles du roi aux dieux[5].

Dans le papyrus, publié par Sethe[6], qui date environ de 2000 av. J.,

1. Dehir el Bahari, III. pl. LX, l. 3-11, trad. *Moret,* Car., p. 79.
2. Hymn. au disque solaire. *Breasted*, De hymnis in solem p. 21-22.—*Moret,* Car., p. 48.
3. Car., p. 210.
4. Car., p. 76.
5. *Moret,* Car., p. 76.
6. Dramatische Texte 2e partie.

nous avons un texte des pratiques rituelles du couronnement. C'est une pièce du «Mystère» mimé du couronnement, interprétée lors de la montée au trône du roi Sésostris I, sans exclure la possibilité que ces pratiques existaient déjà plusieurs siècles avant, chaque fois qu'un nouveau roi montait au trône. Ce «Mystère» représenté une première fois lors de l'avènement du roi à son trône, dans son véritable et réel rôle de roi, était représenté alors comme «Mystère» spectaculaire aux autres villes de l'Égypte.

Le scénario a une signification surnaturelle ; les actions sont de nature symbolique ou constituent des situations mythologiques, et la localisation des scènes, parce qu'il s'agit d'emplacements mythologiques, changent rapidement. H. Frankfort, dans : «La royauté et les dieux», commente longuement ce papyrus auquel nous nous référons (P. 179 ss.).

Le papyrus contient 46 scènes qui se divisent en trois catégories :

1° Scènes préparatoires.

2° Scènes du couronnement.

3° Scènes complémentaires.

H. Frankfort classe les 46 scènes en six parties :

1e Partie (scènes 1-7).— Préparation des accessoires (des barques). Quelques sacrifices.

2e Partie (scène 8).—On apporte certains insignes royaux d'une salle du temple (la *«salle à manger» et où on se tient»*), destinés au nouveau roi.

Horus a pris possession de son *«œil»*.

Thoth apporte le sceptre d'une salle du temple et le remet au roi.

Le roi est : *«Marchant à travers les montagnes»*. Il est possible que le roi entreprend une marche processionnelle au delà de la ville et jusqu'aux confins du désert pour «établir sa domination sur la vallée et sur l'espace désertique qui y touche» (Ib. p. 182).

3e Partie (scènes 9-18).—Nouveaux préparatifs (pour les barques, les lieux, les participants).

Le battage de l'orge; on le fait fouler aux pieds par des taureaux et des ânes, animaux mâles. On pleure la mort du grain, le grain est une manifestation d'Osiris (V. s. § 19). Le roi-Horus, muni d'insignes royaux, «soutiendra» son père Osiris. Horus venge son père en abattant les bêtes, partisans de Seth.

On apporte des branches et autres choses.

On consacre l'emplacement où aura lieu la représentation du Mystère du couronnement.

Sacrifices des animaux.

Une libation sur les têtes des bêtes sacrifiées.

Ensuite on dresse sur ce lieu le pilier Djed.

Suit la cérémonie de l'érection du Djed, symbole de renaissance et de résurrection. L'érection du Djed, qui est le dernier rite dédié au roi défunt, signifie sa résurrection dans l'au-delà.

Les princes royaux montent dans leurs barques.

Du pain et de la bière (=les deux nouveux yeux) sont donnés au dieu «sans yeux» (de Létopolis).

Une bataille simulée a lieu; elle symbolise la fin de la discorde, à l'avènement du roi.

4e Partie (scènes 19-25).—On apporte les produits du pays.

Le repas *Hetep* est apporté et offert au roi (Cesi est, selon H. Frankfort, le point culminant du couronnement).

5e Partie (scènes 26-32).—Le couronnement, l'apogée de la cérémonie.

Les dignitaires, les *«Chercheurs d'esprit»*, marchent autour des deux enseignes de faucon; «cela signifie que Thoth a prit possession pour lui des deux yeux d'Horus». Peut-être reproduisent-ils l'harmonieuse incarnation d'Horus et de Seth unis à la personne du roi (P. 185).

On apporte deux sceptres et deux plumes qui vont orner la tête du roi.

On apporte ensuite le bandeau d'or, élément essentiel et capital de la couronne.

Le moment du couronnement :

Sacrifice.

«Les grands de Haute et de Basse Égypte» s'approchent et, en leur présence, le *«gardien de la grande plume»* fixe la couronne sur la tête du pharaon (l'œil d'Horus) et l'oint. Le *«gardien»* semble être Thoth qui prononce ces paroles :

«Prends ton œil que voici (la couronne), *tout entier, sur ton visage, place-le bien dans ta face. Ton œil ne sera pas atteint de tristesse. Prends le doux parfum des dieux* (encens), *ce qui nettoie, ce qui est sorti de toi-même»*. A

ce moment, le «gardien» qui est Thoth, fixe la couronne et les deux plumes sur la tête du roi. «*Parfumes-en ton visage, pour qu'il soit entièrement odorant*». A ce moment le roi est oint une dernière fois.

Pendant toute la durée de ce moment de la cérémonie on encense abondamment le roi.

Le roi couronné fait des libéralités; il distribue aux «*grands*» de la H. et B. Égypte des demi-pains, le pain symbole de toute subsistance et même de la vie (P. 188).

Festin.

6e Partie (scènes 33-46).—Le nouveau sourevain, devenu un roi accompli, dans la plénitude de son pouvoir, muni des puissances vitales et divinisé, «va effectuer le rituel de la transfiguration du défunt monarque en faisant de lui une puissance de l'au-delà». Cette partie de la cérémonie doit être considérée comme faisant suite à l'enterrement d'Osiris, le roi défunt, qui avait lieu la veille du couronnement du nouveau roi[1].

Rites du passage, conduisant la personnalité humaine d'un état de vie à un autre, en passant par chacune des crises de la naissance, de la puberté, du mariage et de la mort (P. 188).

Le Mystère de la communion. L'embrassement.

Grand repas, qui symbolise l'abondance qui prévaudra pendant le règne du nouveau roi.

Purification.

Les cérémonies du couronnement, du couronnement proprement dit, se succédaient donc de la façon suivante, succession qui semble la plus satisfaisante, la plus complète et la plus proche de la réalité, car dans aucun document nous ne trouvons cette succession présentée d'une manière définie, suivie et claire.

Cérémonie de l'élection du futur roi-Horus.

Proclamation du roi par les hommes.

Proclamation des noms officiels du futur roi.

Purification et présentation aux dieux.

Intronisation. Remise du bandeau, des couronnes et des sceptres.

Embrassement.

Onction.

1. *Frankf.*, Roy., p. 156.

Habillement.

Voyage.

Allaitement.

Donations et offrandes solennelles du roi au dieux.

Repas.

Fêtes d'allégresse.

§ 85.—I & II.—La cérémonie de l'élection. La proclamation du roi par les hommes.

I.—Cérémonie de l'élection du futur roi-Horus. Nous nous sommes déjà longuement arrêtés sur le choix du futur roi par les dieux[1].

II.—Proclamation du roi par les hommes. L'officiant est le roi régnant.

Après le choix du roi, fait par les dieux, l'aspirant doit être «proclamé» par les hommes; le roi régnant prononce alors un discours : *«Voici venir vers toi la consécration que je donne de mes deux bras...»*. Ensuite le roi régnant l'embrasse et lui fait des passes qui donnent le fluide de vie. Ceci se fait devant les nobles de la cour couchés à terre. Selon A. Moret, ce moment est le point culminant de cette partie de la céremonie, et se fait dans le pavillon *Sed*, à l'Ouest du temple[2].

Ici, on peut intercaler la scène de la présentation du futur roi aux dieux, mais elle peut être placée après la purification[3].

§ 86.—III.—La proclamation des noms officiels du futur roi.

A.—Ensuite le roi régnant fait l'énumération des noms officiels du futur roi, «opération religieuse» de la plus haute importance. Selon A. Moret, elle équivalait à un baptême et à une consécration définitive de la personne royale (Ib. 81). Suit l'acclamation de ceux qui sont présents à la cérémonie et, par cette acclamation, le roi est «proclamé» (Ib. 82)[4].

B.—L'adoration suit sa «proclamation» (Ib. 82).

1. §§ 80, 82.
2. *Moret*, Car., p. 78-80.
3. *Frankfort*, Roy., p. 157.
4. Séthi I à Karnak, v. L. D., III, 124 d.—*Frankf.*, Roy., p. 158.

C.—Le dressage du procès-verbal du couronnement, de la *«charte» (nekheb)* des noms royaux, se situe à la fin de cette partie de lacérémonie [1].

La cérémonie de la proclamation avait lieu dans le temple, dans la partie du temple réservée au roi, appelée *«édifice du roi dépendant des salles du culte»* [2].

Ce qui est à retenir de cette partie de la cérémonie de l'initiation royale, c'est le rôle du roi régnant qui préside et officie. Dans le cas où il n'y a pas de roi régnant, ce rôle incombe au grand prêtre Sem, An-moutef [3].

§ 87.—IV.—La purification à l'initiation horuenne.

La purification à l'initiation horuenne se faisait par aspersion. Deux prêtres, dans les rôles d'Horus, de Seth, de Thoth ou d'Amon aspergeaient le futur roi, habillé, de l'eau de vie.



Fig. 22.—Le vase avec lequel le prêtre purifie le roi (Deir el Bahari, III, pl. LXIII.—*Moret*, Caract., fig. 13).

La reine Hâtshepsout était purifiée par le prêtre *An-mout-f*, portant la peau de panthère, dans la partie orientale de la *«grande chambre»*, le *Pa our*, en aspergeant sa tête de l'eau d'un vase ⚱ auquel, pour la circonstance, on donnait la forme même du signe de vie ☥ [4], de l'eau de vie *«sa ânkh»* [5]. Le purificateur prononçait en même temps : *«Je te purifie avec cette eau qui donne toute vie et force, toute durée (stabilité), toute santé et la joie de faire de très nombreuses fêtes qui renouvellent le couronnement-Sed»*. La même scène se répète à la partie occidentale de la même salle par un autre prêtre mimant Horus [6].

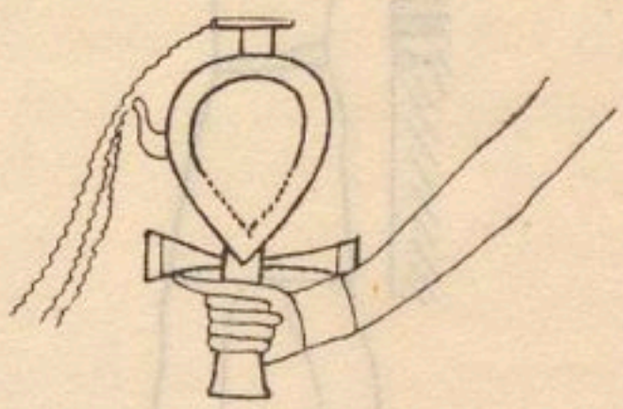


Fig. 23.—L'eau de vie sortant d'un vase en forme de signe de vie *ânkh* (Tombe de Séthi I. Scène sur un des piliers. *Capart.*, Thèbes fig. 176, p. 263. V. ég. *Lefébure*. B.Ég. v. II. p. 18).

La cérémonie de l'adoration du roi est une répétition de la cérémonie de son couronnement. Répéter les rites du couronnement c'est charger régulièrement le roi de nouveau fluide de vie, c'est-à-dire, le

1. Ib. 83 s. et fig. 18.—*Frankf.*, Roy., p. 158.
2. Deir el Bahari III, pl LX, l. 3 et 10.—*Moret*, ib. p. 82.
3. An-moutef.—*Frankf.*, ib. p. 158.—V. s. p. 318.
4. Deir el Bahari III, pl. LXIII.—*Moret*, ib. fig. 13.
5. *Moret*, ib. p. 220.
6. Ib. Caract., p. 87 et fig. 13.

consacrer. Le roi, pieds nus, se purifie alors par Horus, Seth ou Thoth. L'eau avec laquelle on faisait ces ablutions est elle-même divine : *«On te lance l'eau avec l'œil d'Horus...»*. On la puisait dans le bassin sacré du temple avec des vases d'or [1]. A Dendérah, il y avait le *«bassin d'Atoum»* où on puisait l'eau sacrée pour la purification du roi [2]. Horus dit au roi : *«Je t'ai purifié avec la vie et la force pour que ta durée soit la durée de Rê»* [3].

La purification divinise. Par la purification reçue des dieux, le roi *«fait partie de la race divine»* [4]; il en est ainsi pour toute purification du roi et des prêtres avant le service sacré [5].

La purification est un délestement et une reconstitution du corps réanimé [6]. Cette reconstitution et réanimation s'opèrent par l'aspersion ou la plongée dans l'eau de vie, dans l'eau divine [7].

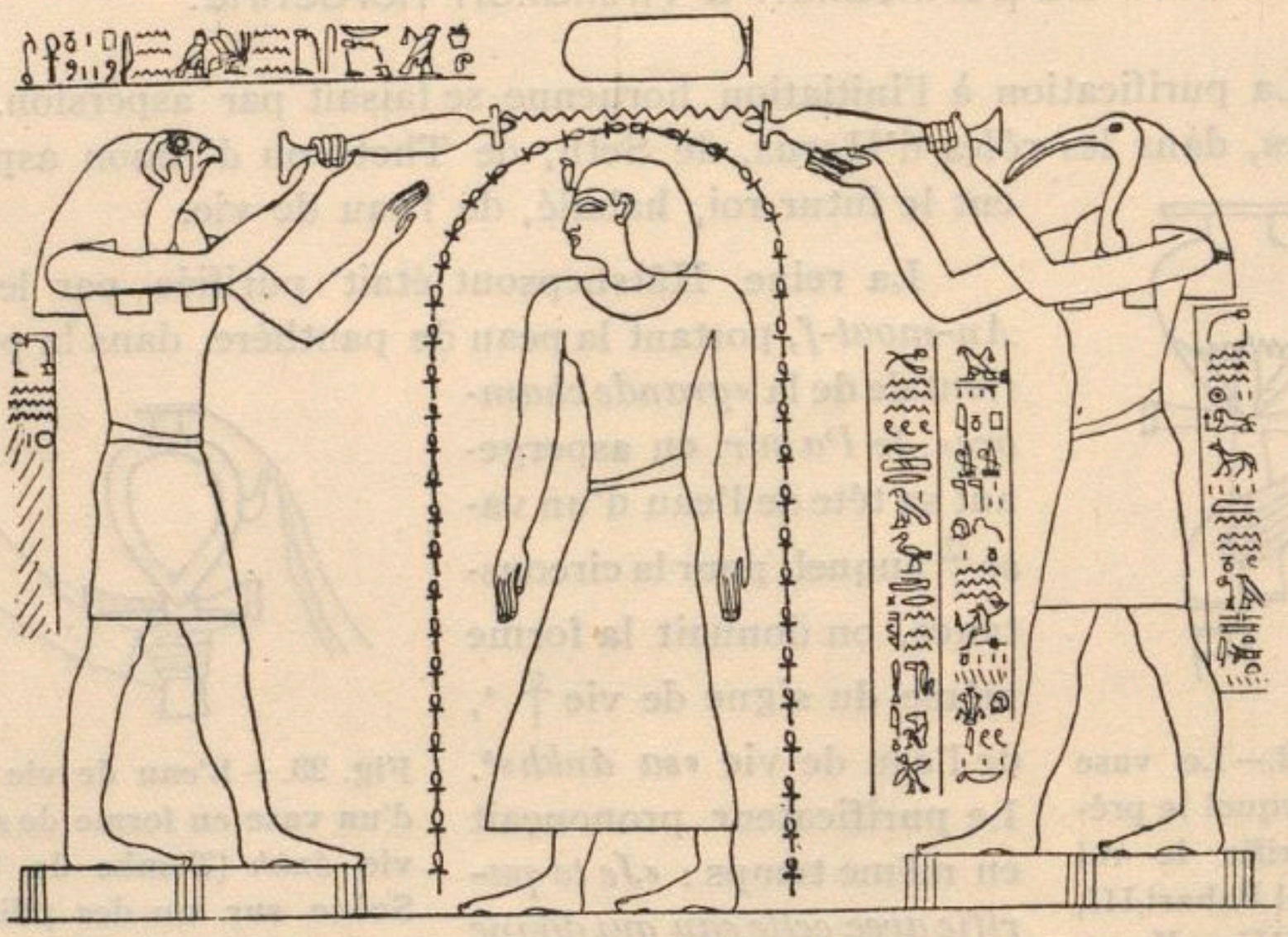


Fig. 24.—Horus et Thoth purifient le roi avec l'eau de vie divine (Dendérah, I. pl. X.—*Moret*, Caract., fig. 57.—Horus et Seth à Karnak. L. D. III, 124d.—*Moret*, ib. pl. II).

1. Ib. Car., p. 218.
2. Dendér., III, pl. LXXVIII, f.—*Mor.*, Car., p. 218 N[4].
3. Karnak., Couronnement de Séthi I.—*Moret*, ib. pl. II.
4. *Mor.*, Car., p. 216-7.
5. Ib. p. 17, 204.
6. Ib. 218.
7. Sur la purification des rois dans les temples v. *Lepsius*, Denkm. III, 65 d.—III, 238.—IV, 71.—IV, 85 a.— Sur les purifications et le baptême v. plus long dans notre L.d.M. index.

Dans les Mystères de l'Égypte, l'eau représentait l'élément régénérateur [1], et le flot des signes de vie exprime une force vivifiante *sa ânkh,* contenue dans l'eau, qui se transmet par contact, par le baptême ou l'aspersion. La purification procure la force de Rê quand il est à l'est du ciel : *«Je me suis purifié dans l'eau dans laquelle Rê se purifie pour être en possession de sa force à l'est du ciel»* [2]; purification par la lumière [3] (Fig. 24).

G. Maspero explique que la pluie de croix de vie ou d'amulettes exprime les effets qu'on attendait du liquide : la vie, la force, la stabilité, la perpétuité [4].

L'eau est encore le Noum, le *«Vivant»,* l'essence génitrice des dieux. L'officiant, qui apporte l'eau du Nil pour purifier et pour raviver le corps d'Osiris mort, le soir de ses Mystères, dit : *«Voici votre essence, oh! dieux, le Noun, qui vous fait vivre en son nom de Vivant... Cette eau t'enfante, comme Rê, chaque jour; elle te fait devenir, comme Khepra»* [5].

Nous avons vu que l'eau avec laquelle on arrosait les figures d'Osiris moulées de terre et d'orge, aux Mystères osiriens, était une eau sacrée [6], et nous avons émis l'hypothèse que cette eau se consacrait du seul fait de son passage par le vase d'or sacré [7]; à Edfou, il y avait des vases d'or pour purifier le roi [8]. Cette eau de vie, vivifiante et magique, imprégnée de *sa ânkh,* notre fragment précité l'a décrite comme contenant ou comme étant accompagnée d'essence solaire, de cette puissance vivifiante émanant du soleil : *«On te lance l'eau avec l'œil d'Horus».* Horus est le feu et la flamme de la cérémonie égyptienne [9]. Cf : *«L'eau de Rê est présentée à toi dans les vases...»* [10]. Mais, comme toute eau ne pouvait avoir cette qualité divine, bien que l'eau en Égypte était sacrée par le seul fait qu'elle venait du Nil, cette eau, donc, ne pouvait être «chargée» de cette essence divine que par une cérémonie spéciale, mais qui nous reste inconnue. Faisait-on descendre l'essence divine dans l'eau par une opération liturgique à la manière d'Élie? «...et le feu du Seigneur tomba du ciel, dévora l'holocauste... et lécha l'eau

1. *O. Briem.* Les sociétés, secrètes de Mystères, Payot, p. 190.—*Virey,* Rekhm. p. 73.
2. L.d.M. CXLV, 3.—Todtb. et supra.
3. V. plus long. supra p. 239 s.—Sur l'eau=lumière v. supra p. 239, 243.
4. Ét. v. VI, p. 333.
5. *Moret,* Myst. p. 27.
6. V. supra § 19 p. 49.
7. S. p. 50.
8. *Dümichen,* pl. 84.—*Moret,* Rit., p. 23.
9. *Moret,* Rit., p. 12, 13.—V. supra la signification d'Horus.
10. Pap. Nebseni CLXXII, VII, 41, *Budge,* B. of. D. p. 586.

qui était dans la rigole autour de l'autel»[1]. Rappelons la piscine de Bethsaïda dans laquelle «l'ange du Seigneur, à certains moments, descendait, en remuait l'eau, et celui qui y entrait le premier, après que l'eau avait été ainsi remuée, était guéri, quelque maladie qu'il eût»[2]. L'épiphanie et la descente du feu céleste est-elle donc un mystère?[3]. A. Audin parle d'une épiphanie d'Osiris, aux temps alexandrins, équivalente à l'épiphanie chrétienne, elle-même héritière de l'antique cérémonie de la descente du feu céleste dans l'eau, mais sans que A. Audin nous signale ses sources[4].

L'épiphanie est une fête baptismale. Les eaux des fonds baptismaux, du baptême chrétien, étaient bénies par l'immersion par trois fois du cierge pascal dans la cuve baptismale. Le cierge pascal était allumé par le feu descendant du ciel, pendant la cérémonie du samedi saint de la descente du feu céleste, qui venait d'embraser le cierge pascal. La flamme sacrée de cette lumière pascale s'intégrait donc à l'eau et lui communiquait «ce qu'il y avait de directement divin dans le feu»[5].

Dans cet ordre d'idées, nous pouvons signaler la purification avec l'encens et l'eau, signalée par Ph. Virey; ce mélange est comparé à l'œil d'Horus[6]. L'encens est considéré comme essence divine[7], il est même appelé l'œil d'Horus[8]. L'œil d'Horus, dit G. Jéquier, personnifie le soleil ou le dieu qui l'anime, ou une émanation divine qui permet d'envelopper d'autres êtres et de leur communiquer les propriétés divines[9]. Les prêtres de l'Égypte considéraient que la résine et la myrrhe doivent au soleil leur naissance[10]. L'encensement procure au roi bonheur et force : «*il fait l'encensement pour une vie bonne et forte*»[11], et il l'imprègne d'une substance divine[12]. L'encens, dissous dans l'eau est censé représenter le fluide de vie, le *sa ânkh*, purifiant et vivifiant, émanant du soleil, comme l'œil d'Horus. Serait-il donc ce mé-

1. III, Rois XVIII 32 s., 38.—Selon Josèphe, ce n'est pas une rigole mais une profonde piscine : «δεξαμενὴν βαθυτάτην». Le feu céleste tomba de manière «à embraser aussi l'eau : ὡς ἀνακαῆναι καὶ τὸ ὕδωρ». Archéol., VIII, 13, 6, p. 222. Teubn. Bekkero

2. Év. s. St Jean, V 2-4.

3. *Audin*, Les fêtes solaires, Paris 1945, p. 67.

4. Ib. p. 74, 72 et 50.

5. *Audin*, ib. p. 68, 69 et 73 s.

6. Rel. ég. p. 301.

7. Ib. p. 303.

8. *Frankfort*, Royauté, p. 179 N.

9. Rel. ég. p. 43.—Sur l'œil d'Horus v. plus long dans notre L.d.M. index.

10. *Plutarq.*, Is. Os. § 80, p. 236.

11. *De Rougé*, Mon. de Karnak. Inscr. d. Médinet-Abou, B. Ég. vol. V, p. 205.—*Moret*, Rit., p. 118, 119.

12. *Frankf.*, ib. p. 187.

lange, ce flot de croix de vie, avec lequel les dieux-prêtres purifiaient le futur roi?[1]. Cette hypothèse, aussi attrayante qu'elle paraisse, manque pourtant de force et nous nous garderons d'insister. Il nous manque l'empleur cérémoniale qui devait magnifier la consécration de ce liquide purificateur. Nous nous sommes cependant crus obligés de la signaler.

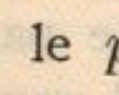
Il est singulier que dans aucune figuration des bassins, l'œil d'Horus ne soit, à notre connaissance, immergé dans le bassin, rappelant d'une certaine façon l'immersion du feu céleste, ou du feu pascal, dans l'eau, pour attester d'une façon péremptoire l'existence de la force vitale dans l'eau. E. Amélineau considérait que les bassins représentaient bien l'eau primordiale et renfermaient la représentation sommaire de l'œil sacré, *«l'oudja»*[2].

Il reste alors à considérer l'hypothèse que le contenant rendait sacré le contenu. Ainsi, par le seul fait que l'eau était puisée dans le bassin, considéré lui-même comme l'œil d'Horus, elle était censée imprégnée des qualités horuennes. Dans les Textes des Pyramides, deux cruches sont les deux yeux d'Horus : *«Prends les yeux d'Horus, blanc et noir... deux cruches de pierre, blanche et noire... ce sont l'œil droit et l'œil gauche»*[3]. Toute offrande est «œil d'Horus», mais ce texte précise que les deux cruches sont les deux yeux du dieu, l'œil droit, blanc, et l'œil gauche, noir. Plus loin[4], l'œil d'Horus est *«une cruche de vin, de pierre blanche»*; l'œil d'Horus est alors le contenant et le contenu[5].

Ce qui est loin d'être une hypothèse, et qui nous semble plus convainquant, c'est que, de même que le temple, avec son mobilier et ses objets du culte, devenait, après les cérémonies de son inauguration et de sa consécration, une image sacrée du ciel sur la terre, de même ses bassins devenaient l'image des bassins-régions purificateurs célestes, imprégnés d'essence céleste, horuenne[6].

L'eau nécessaire aux purifications du roi était fournie dans le temple par un «bassin» spécial, portant un nom symbolique. A Dendérah, par exemple, c'était *«le bassin d'Atoum». «On y prend de l'eau pour le roi, afin qu'il s'en purifie»*[7]. A Luxor figure Aménophis III remplissant le double bassin d'eau divine avec laquelle il fera ses purifications[8].

1. Cf: infra § 92 L'onction.
2. Journ. Asiat. 1910, vol. XVI, p. 10.—Sur l'*«oudja»* v. notre L.d.M. index.
3. Pyr. 33.
4. Pyr. 36.
5. Cf: encore Pyr. 39.
6. Sur les bassins—régions célestes, régions de purification v. notre L.d.M. index.
7. Dendérah, III, 78 f.
8. *Gayet*, Louxor, pl. VIII, fig. 47.

Les dieux-prêtres purifiaient le roi avant son intronisation dans l'adyton du temple, le *pa our*, , la *«grande chambre»*, selon A. Moret; il se purifiait deux fois, à l'Orient et à l'Occident [1].

§ 88.—V.—Le bandeau.

A.—LA REMISE DU BANDEAU.— La remise du bandeau royal avait lieu dans *«la large salle de la fête royale du bandeau royal»*, dans l'adyton du temple [2].

Le roi reçoit le bandeau des prêtres qui portent des masques et miment les dieux Horus et Seth.

Selon A. Moret, ce bandeau avait une importance exceptionnelle : «Théoriquement, dit A. Moret, il n'était autre que la queue *sed* ou *seshed (śśd)* de l'uréus sacrée, fille de Rê qui ceignait, à la base du *pshent*, le front du pharaon et y maintenait les deux couronnes et leurs plumes; ce bandeau équivaut à la couronne»[3].

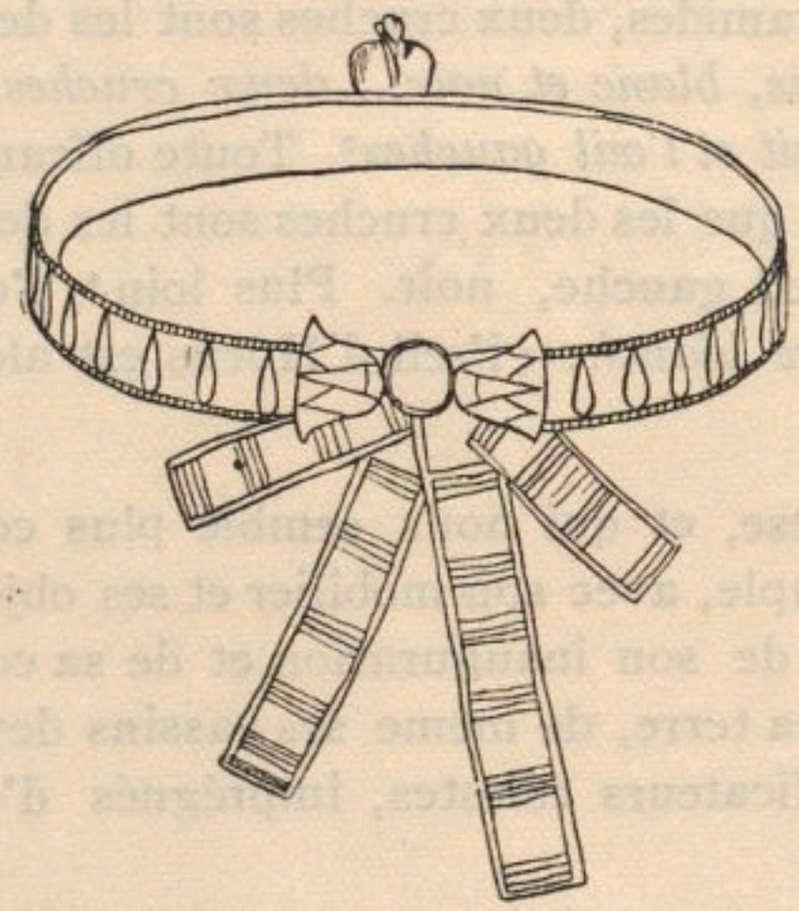


Fig. 25.—Le bandeau royal en or. (*Leemans*. Monuments ég. de Leyde II, pl. 34, 1.—*Moret*, Car., fig. 14 et N. p. 91).



Fig. 26—Isis et Nephtys portent le bandeau (L. D. III, 232.—*Moret*, Car., fig. 92).

B.—LE BANDEAU, INSIGNE DE L'INITIÉ ROYAL.—Le bandeau qui ceint le front est éminemment le symbole de l'initié. A. Moret, l'éminent égyptologue, écrit que le bandeau royal, *seshed*, «attestait que son possesseur était initié»; il était ceint après avoir accompli les rites [4].

1. Car., p. 87.
2. *Moret*, Car., p. 89.
3. Car., p. 89-90.
4 Myst., p. 84, 92, 94, 96.

Le bandeau est l'insigne de la royauté «τὸ κεφαλοδέσμιον, χαρακτῆρα ἔχει βασιλικόν»[1].

Aux initiations helléniques, le bandeau qui ceignait le front avec des bandelettes pendantes, est porté par l'initié. Il symbolise la consécration à la divinité et une condition nouvelle, celle d'être agréé par les déesses. Pour les prêtres, il est encore le signe du pouvoir religieux.

Par ces insignes, on conférait à l'initié le droit de communiquer les secrets des Mystères; il devenait un initiateur et un ὅσιος. Cette cérémonie, qui s'accompagnait d'une magnifique solennité, se faisait après la purification[2]. Selon Théon, la cérémonie d' ἀνάδεσις etc. correspondait au quatrième degré d'initiation[3].

Le bandeau est en couleur, mais celui des rois et des grands initiés



Fig. 27, 28, 29, 30.

Fig. 27.—*Lanzone,* M. ég. pl. XCV et p. 252.— Fig. 28.—Osiris initié, portant le bandeau qui entoure la couronne *pshent* (Pap. de la reine Netchemet, p. I.—*Bubge,* B. of D. Facs. d. Pap. London, 1899, pl. I).— Fig. 29.—*Lanzone,* ib. pl. CCXI. — Fig. 30— Louxor, pl. IX.—*Moret,* Car., fig. 36.

est en or (V. nos figures). Celui de Ramsès II, par exemple, est peint en jaune, la couleur de l'or[4].

Le bandeau d'or est, selon H. Frankfort, «l'élément essentiel, capital, de la couronne[5].

1. Protoévangile de Jacques II, 2, *E. Amann,* Paris, 1910 p. 186.
2. *P. Foucart,* Myst. d'Éleusis, p. 176 s, 384 s.—Schol. Apol. Rhod. I, 917.—*Ch. Autran,* Homère, vol. II, p. 224, 227.—'Ανάδεσις—remise du badeau—καὶ στεμμάτων ἐπίθεσις—imposition des bandelettes».—«ἀνάδεσιν καὶ κατάστεψιν». *Théon de Smyrne,* p. 15, E. Hiller.—«ἀνάδεσις» l'action de nouer autour du front.—Cf: *Cumont,* Rel. or. légende fig. d. pl. X.
3. Ib.
4. Thèbes, Tombe d. Nakh-tamûn No 341.—*Davies et Gardiner.* Anc. eg. paint. pl. C et 3, 10.
5. Royauté, p. 185.

Parfois le bandeau est remplacé par un bandeau d'uréus ceignant le *pshent* [1].

Les initiés, à Samothrace (Ulysse), portaient le bandeau ou le voile [2].

Le hiéroglyphe *Ś*, ∫, qui forme les noms *śeb*, prêtre, *śed*, fête de la queue, et *śem*, et qui représente une bandelette, symbolise, selon Enel, «l'action spéciale appliquée par le grand initié, action qui unit la vie à la mort, indiquant ainsi le pouvoir suprême et mystérieux qu'il avait atteint» (Langue sacrée, p. 309).

Le *śśd* mentionné dans les Textes des Pyramides [3], est le diadème royal, objet sacré, façonné comme une couronne et dont le modèle est celui de Rê [4].

Les rois hittites ne portaient que des bandelettes [5]. Certains prétendent



Fig. 31, 32, 33, 34.

Fig. 31.—Isis et Osiris (Pap. Anhai pl. 5). — Fig. 32 et 33.—Les bandelettes du bandeau sortant du *pshent* (Dendérah, I, pl. IX.—V. p. ex. Ramsés II. *Davies et Gardiner*, 2_{10}).—Fig 34.— Ramsès III. Thèbes (*Davies-Gardiner*. Peint. ég. 2_{10}).

que les dieux, les rois et les princes Sumériens et Assyriens, portaient une perruque postiche accompagnée du bandeau, prérogative des dieux [6]; quand ils ne portaient pas de perruque, cet honneur revenait entièrement au bandeau. Josèphe nous a conservé la coutume des anciens Syriens qui priaient, portant le cilice, le manteau de laine brute et ayant la tête ceinte de cordes. «Οἵ δε σάκκους ἐνδυσάμενοι καὶ σχοινία ταῖς κεφαλαῖς περιθέμενοι, οὕτω γὰρ τὸ παλαιὸν ἱκέτευον οἱ Σύροι» [7].

1. Abydos. Séti I., I pl. 23.
2. Schol. Apollon. de Rhodes I, 917.—*Autran*, Homère, II, 227.
3. 2157.
4. *Mercer*, Pyr. vol. III p. 942.
5. *Rutten*, Arts et Styles du Moyen-Orient ancien, Larousse, p. 160.
6. *A. Parrot*, Mari, p. 102.
7. Archéol. VIII, 14, Bekkero, v. 1, p. 230.

C.—LE BANDEAU, OBJET SACRÉ ET PARURE DES DIEUX.—Le bandeau ceint le front de Rê[1]. Isis porte le bandeau royal : «τὸ βασίλειον»[2], de même les autres déesses[3].



Fig. 35.—Isis parée du bandeau avec bandelettes (Papyrus de Chonsu-mes, fig. 12).

Le bandeau fut un objet sacré, comme nous le verrons par la suite; des mythes et des hymnes ont été composés à son honneur[4].

D.—LE BANDEAU, PARURE DES PRÊTRES.—Le bandeau est l'insigne des prêtres initiés[5]. F. Chabas nous dit que les prêtres égyptiens devaient célébrer une cérémonie, parés de couronnes ou de bandeaux, pendant cinq jours[6]. Les habitants de Crotone considéraient que le bandeau porté par Milon, prêtre d'Héra et athlète, symbolisait la sagesse : «τὴν ταινίαν, ἣν ἀναδεῖται, σωφροσύνης ἡγοῦνται ξύμβολον»[7].

«Ὅτι ἴδιον ἀεὶ γέγονεν τῶν ἀρχιερέων τὴν κεφαλὴν σκέπειν ἢ διαδεσμεῖν ταινία...»[8]. Le στρόφιον était, selon Plutarque, le bandeau tantôt blanc, tantôt de couleur, porté par les prêtres : «στρόφιον οὐχ' ὁλόλευκον ἀλλὰ μεσοπόρφυρον»[9].

E.—LE BANDEAU, PAPURE DES MORTS.—La défunte Anhai, après la pesée de son âme, est reçue par la déesse de l'Amenti; elle a la tête ceinte du bandeau avec des bandelettes, ornée de plumes et ayant le sein découvert[10]. Le bandeau *śśd* est une coiffure des morts; le défunt «*commande avec son bandeau seshed parmi les hommes*»[11]. Ce genre de bandeau, façonné comme une couronne, semble imprégné du caractère solaire : «*Le mort-roi navigue avec un śśd de tissu vert, tissé comme un œil d'Horus*»[12]; il émane d'Hathor : «*Le mort-roi est ce bandage colorié (rouge) qui*

1. Pyr. Pépi I, l, 89, cité p. *Moret.* Car., p. 270.
2. *Plutarq.*, Is. Os. § 19.
3. P. ex. v. Ouaset. Hist. d. Rel., Quillet v. I, fig. p. 223 etc.
4. Cf : *Erman,* Diadème, passim. C. p. *Mercer,* Pyr. v. III, p. 942.
5. *Chantepie de la Saussaye,* Man. d'Hist. d. Religions, p. 544.
6. Inscript. d. Rosette, l. 51, p. 74 - 75.
7. *Philostrate,* Appolonius de Tyane IV, XXVIII, Kayser, p. 147.
8. *Lydus,* De Mensibus, § 20, p. 11.
9. *Arati,* 53.—*Foucart,* Myst. d'Él., p. 176.—Selon *Pollux,* Onom., et *Hesychius,* c'était une ceinture «ronde». 2044.
10. Pap. Anhai, *Budge,* B. of Dead, Pap. du Brit. Mus. pl. 4.
11. B. of D. Budge. C. par *Moret,* Car., p. 272 N.
12. Pyr. 1202 *Mercer,* et id. *Speleers* : «*...tissé de l'œil d'Horus*».—La couleur verte, symbole de la vigueur. V. notre L.d.M. index.

sort de 'Ih.t-Hathor»[1]. Les dieux, les rois et les morts divinisés *«commandent»* par son éclat. Cf: *«Je suis le seigneur du diadème»*, un couronné[2].

Les morts des tombeaux d'Our étaient parés de rubans d'or fin entremêlés avec la chevelure[3].

F.—LE BANDEAU ET SES BANDELETTES.—Le ruban de tissu, ayant serré la tête, se noue derrière, et ses deux extrémités, souvent très longues, pendent sur la nuque et arrivent jusqu'à la taille[4]. Bien que formant une seule pièce d'étoffe, il faut pourtant distinguer le bandeau et les bandelettes pendantes, tous deux considérés comme des divinités : *«Amon-Rê... prends* (1o) *son bandeau; avec* (2o) *la bandelette Admaït sur les deux bras de Taït, pour ses chairs; le dieu se réunit au dieu, le dieu enveloppe le dieu en ce sien nom de Admaït... Celui qui éclaire sa tête, c'est la lumière de la bandelette. Isis l'a tissée, Nephtys l'a filée; elles font briller la bandelette pour Amon-Rê...»*[5].



Fig. 36 — La défunte Anhai, après son jugement, porte le bandeau et les plumes (Pap. Anhai, *Budge*, pl. 4). (V.n. L.d.M. fig.6.)

La notion des nœuds symboliques, a écrit De Rougé, est le principe de la vie dans l'homme; c'est la vertu divine qui transmettait ce principe vital et le préservait de toute atteinte pendant la vie, de même que l'action céleste le conservait et le réchauffait dans la momie, comme germe de la seconde vie. Le signe du *Sa* (de ce principe de vie) est l'image d'un nœud de corde avec lequel on *«nouait»* la vertu protectrice à l'individu qui la recevait[6], et on «fixait» cette vertu qui réside dans le bandeau ou le ruban[7]. Cette fixation résulte de l'action de «lier», et la libération de l'action de «dénouer, de «délier». Cette vertu, condensée d'une part dans le bandeau, se transmettait d'autre part par des passes transmetteuses, s'opérant sur la nuque, l'occiput et la colonne vertébrale du roi ou de l'initié, de la statue ou de la momie, ou par l'imposition des mains sur la tête. Le bandeau et le nœud avec ses bandelettes pendantes à l'arrière de la tête et sur la nuque, tenaient donc la place la plus



Fig 37.—L'âme-oiseau portant les bandelettes (Sarc. Mus d. Louvre.—Quillet, Hist. d. Rel. fig. p. 237).

1. Pyr. 1147 *Spel.*, et p. 382.—Id. *Mercer* et vol. III, p. 565.
2. L.d.M. CXLVII, 22 et supra.
3. *Rutten.* Arts & Styles du Moyen-Orient ancien, Larousse, p. 87.
4. V. fig. 27-34, s. p. 347, 348.
5. *Moret*, Rit. p. 188-190.—Sur Taït, la déesse-étoffe et la divine habilleuse v. infra § 97. Le vêtement qui embrasse.—V. notre L.d.M. p. 211, 432.
6. *De Rougé*, B. Ég. v. III, p. 232 s.
7. *Maspero*, Ét. v. I. p. 308 s.

importante pour transmettre, fixer, nouer et garder cette vertu précieuse, divine et protectrice. Ce ruban représente donc Isis, qui, avec sa sœur Nephtys, l'a tissé, et celui qui s'en couronne reçoit ce fluide de vie protecteur émanant d'Isis, *«la lumière de la bandelette»*. Ce ruban qui entoure la tête *«l'embrasse»* et par son nœud «fixe» et *«assure»* ce qu'on reçoit d'Isis [1].

§ 89.—VI.—La remise des couronnes.

A.—La remise des couronnes avait lieu dans la *«salle de la fête Sed»* de l'adyton du temple [2].

Dans cette salle, où se trouvent deux pavillons, sièges du pays du Nord et du Sud, le roi reçoit des prêtres, mimant les dieux Horus et Seth, les deux couronnes du Nord et du Sud; il est intronisé successivement dans chacun des pavillons correspondants. Ces couronnes, reçues des mains des dieux, sont *«des couronnes des chefs des demeures divines»* de la royauté du Sud et du Nord [3].

Ces deux couronnes étaient gardées dans les deux chapelles correspondantes. Au moment précis du couronnement, le roi s'approchait de chacune d'elle et au moment de les poser sur la tête, prononçait l'hymne conservé dans le Texte des Pyramides adressé à la déesse-couronne rouge. Vu l'ancienneté de ces Textes, nous n'avons pas celui adressé à la déesse-couronne blanche, mais il devait être semblable: *«Les portes de l'horizon s'ouvrent; ses verrous glissent. Il est venu à toi, Nt, couronne du Nord. Il est venu à toi Flamme-uréus. Il est venu à toi Wr-t. Il est venu à toi, Grand de charmes. Il est pur pour toi...»* [4].

La réunion des deux couronnes des deux pays sur la tête du pharaon est suivie de la cérémonie symbolique de la réunion de ces terres, la *sam taouï*, cérémonie de signification politique [5].

B.—LES COURONNES SONT DES DIVINITÉS, DES DÉESSES.—Dans les cérémonies du sacre, avons-nous dit, les dieux eux-mêmes, c'est-à-dire des prêtres mimant les dieux, déposaient les couronnes sur la tête du roi [6].

1. V. infra Partie V Les vêtements.
2. Car., p. 91.—Dans la *«demeure grande»* du temple. *Virey*, Rel. ég. p. 112.
3. V. Deir el Bahari, III, pl. LX, l. 7.
4. Pyr. 194s.—v. *Frankfort*, Roy., p. 159-160.—La couronne wr-t.—Sur la couronne *Ureret*, v. n. L d.M. § 174.—Selon Mercer, cet hymne était récité par les prêtres couronnant le roi. Pyr. II, p. 94.
5. Ib. p. 94s.—V. s. p. 323.
6. *Virey*, Rel. ég. p. 112.

La signification des couronnes n'est pas politique, mais religieusse[1].

Les couronnes, rouge et blanche, étaient des divinités, des déesses (En langue ég. la couronne est féminine). Elles avaient pour attributs la déesse vautour *Nekheb,* déesse du Sud, et la déesse serpent, l'uréus,*Ouadjit*, déesse du Nord qui, précisément, représentent la divinisation des couronnes[2]; elles communiquaient aux couronnes des vertus surnaturelles[3].

Les couronnes sont des objets chargés de puissances; elles sont la personnification du pouvoir royal et c'est, précisément, l'acquisition de ce nouveau pouvoir qui équivaut à une renaissance,qui est en même temps une renaissance de la déesse, un renouvellement de sa puissance, par le fait même d'être unie au nouveau roi, d'être sa mêre et de l'avoir engrendré: *«Oh ! couronne ʾIn ! Tu es sortie de lui, comme il est sorti de toi. T'a enfantée la grande Iḫt; t'a ornée Iḫtwtt* (couronne-l'Exaltée...)»[4]. *ʾInw, ʾIḫt, ʾIḫtwtt,* couronnes. Selon S. Mercer *ʾIḫt-wtt* est la couronne avec l'uréus, et *wt.t* est la couronne blanche; ces couronnes représentent la même couronne, celle qui engendre le roi et garnit sa tête[5].

Les couronnes sont données par les dieux. Touthmosis I dit à sa fille Hâtshepsout: «... *Les couronnes sont données par ceux qui président aux demeures divines*»[6].

C.— LE SYMBOLISME DES COURONNES.— «L'ensemble des couronnes, a écrit F. Chabas, symbolisait la plénitude de l'autorité royale et l'initiation complète aux mystères de la doctrine; et cet ensemble des couronnes, du pshent, était disposé en vertu des traditions mythologiques de la science sacrée»[7].

Les couronnes blanche et rouge sont «l'œil d'Horus», la lumière solaire: *«Cette couronne rouge qui est sur la tête de Rê»*[8].—*«Le mort-roi a mis la couronne blanche, l'œil d'Horus, la puissante là»*[9].—*«Le m.roi saisit la couronne blanche et (qui) se trouve sur la boucle de la couronne verte* (du Nord). *Le m.roi est (alors) l'uréus sorti de Seth...»*[10].

1. *Spel.*, Cerc. p. 237.
2. *Spel.*, ib. p. 264.
3. *Vir.*, ib. p. 112, 114.—Cf: Le parfum de la couronne.—Pyr. 1729.—V. ég. *Pierret*, Panthéon p. 30 s.
4. Pyr. 198.—*Frankfort,* ib. p. 160.
5. Pyr vol. II. p. 94.
6. Deir el Bahari, III, pl, LX, l. 3-11.
7. Iscription d. Rosette, p 60, 61.
8. *Breasted*, Anc. Recc., v. II p. 93.
9. Pyr. 1234.
10. Pyr. 1459.—*Léfébure,* B. Ég. v. II, p. 403-4.—V. plus long notre L.d.M.

La couronne *atef* est une coiffure solaire[1]. *«Rê donne deux véritables couronnes* (du N. et du S.) *et y fixe ses deux yeux divins»*[2]. La couronne *atef* est composée d'un faisceau de lotus, le lotus symbole solaire, garnie de deux disques solaires et d'une paire de cornes (V. fig. 30 p. 347). Elle symbolise l'idée de renouvellement, de reverdissement et de renaissance perpétuelle. Les deux disques figurent les deux époques du mystère de la renaissance. Le roi, ou l'initié, en se coiffant de cette couronne renaît donc à la vie divine et se «lève» comme le soleil[3]. Il est à ajouter que le couronnement avait lieu le jour de l'an ou pendant «quelqu'autre point de renouvellement dans le cycle de la nature»[4]. Étant donné que l'enterrement d'Osiris, le roi défunt, avait lieu le dernier jour du mois Khoiak et la veille du couronnement du nouveau roi, on peut fixer le couronnement du roi le premier jour du mois Tybi, c'est-à-dire environ au milieu du mois de Décembre.

Par le couronnement, l'âme de l'initié couronné acquiert de la lumière: *«Je fais briller la couronne blanche et je fais se dresser les uréus»*[5]. La couronne est la lumière solaire: *«Cette couronne rouge qui est sur la tête de Rê»*[6].—*«Son couronnement, comme Seigneur des deux pays... portant le rayonnemet de la double couronne»*[7].

La couronne appelée *œil d'Horus* est une conception mythologique, dit H. Frankfort, si lourde de sens qu'il nous est presque impossible d'en saisir la complète signification. L'œil du dieu-ciel Horus est le soleil et celui de Rê-soleil est la déesse-serpent, uréus, Ouadjet, sa «fille», qui lance un poison donnant la mort aux ennemis des dieux. Par la combinaison et les interprétations des symboles composant la couronne royale, il faut comprendre en elle la signification du pouyoir royal absolu et surnaturel sur la vie et sur la mort, celui de la déesse tutélaire et celui venant du soleil, source de tout pouvoir[8]. Les pouvoirs du pharaon sont donc ceux des dieux et des morts osiriens et ils émanent de la couronne[9].

Les couronnes divinisées et personnifiées furent l'objet d'un culte et elles avaient leurs prêtres; on leur adressait des invocations et on leur pré-

1. *Pierret*, Panthéon, p. 40, 83.
2. Pyr. 2036.—V. notre L.d.M. p. 468.
3. Suggestions de Rochemonteix citées par *Moret*, Car., p. 285.—Cf. ég. *Maspero*, HPOr. v. I p. 137.
4. Etc. *Frankf.*, ib. p. 155, 158.
5. L.d.M. CXXIV, 4-5.
6. *Breasted*, d. c.
7. Thoutmès I 18e dyn. Hymne de Victoire. *Breasted*, ib. p. 29.
8. Cf : Roy., p. 186-7.
9. *Moret*, Car., p. 219.

sentait des offrandes [1]. Ces déesses, d'autre part, remplissaient le rôle de mères divines du roi [2].

La couronne «embrassait» la tête du roi, lui communiquait le fluide de vie et «lui rendait son âme que Seth avait enlevée lors de sa mort osirienne» [3], *«... je t'ai amené ta couronne royale qui t' embrasse»* [4]. *Pschent (Paskhenti)* signifie : *«celui qui embrasse»* la tête du roi [5]. Le hiéroglyphe de *Sa*, 𓋴, du fluide magnétique de vie, est, selon A. Moret, un nœud de bandelettes [6]. C'est un bandeau qui ceint la tête avec ses bandelettes sur le cou, combiné avec deux plumes, symbole de lumière.

D'après la stèle d'Antef à Coptos, les deux déesses, sous les insignes des couronnes, s'unissent corporellement au roi et lui assurent leur protection [7].

Les couronnes possèdent des vertus surnaturelles, avons-nous dejà dit.

Par la cérémonie du couronnement, le roi acquiert le pouvoir divin de donner la vie [8]. A Abydos, Thoth donne la vie, ☥, au roi en même temps qu'il le couronne [9]. Après la prise de la couronne *«le roi s'élève comme Upwat»* [10]. *«Voici que la couronne apparaît sur ta tête, elle t'amène tous les dieux, tu les as enchantés, tu les as fait vivre, tu es devenu le maître de la force, tu as lancé le fluide de vie avec eux derrière la statue du mort-Osiris»* [11].

La couronne est le symbole de la perfection qu'on attribuait particulièrement aux dieux, aux rois et aux prêtres : «Ὁ δὲ στέφανος τελειότητος δεῖγμα ἐστι· διὸ δὴ θεοῖς καὶ βασιλεῦσι καὶ ἱερεῦσιν ἐδίδετο πρώτως» [12]. La couronne chez les Sémites, est un symbole religieux *(nêzer)*, et le couronné est un «consacré» *(nazir)*; elle est portée par le roi et le grand prêtre après une consécration spéciale [13].

Quelle différence y a-t il entre le bandeau et la couronne? Presque aucune. Chaque diadème royal symbolise une particularité de la puissance

1. *Chabas,* Inscript. de Rosette, p. 60.—*Virey*, ib. p. 112.
2. *Chabas,* ib. p. 60.—Abydos, I, pl. 27.—*Moret,* Car., 289-290.
3. *Moret,* Car., p. 219-220.
4. Id. Rituel, p. 93-94.—*Virey*, Rel. ég. p. 303.
5. *Moret-Davy.* Les Clans, p. 153.
6. Car., p. 45.
7. *Fl. Petrie,* Koptos pl. VIII, c. p. *Moret*, Car., p. 289.
8. *Virey*, ib. p 112.
9. I pl. XXIII, XXIV, cité par *Moret* Car., p. 220 et fig. 55, 2e registre.
10. Pyr. 1374, 1459.
11. *Schiaparelli,* Libro dei funerali I, p. 114 s.
12. *Lydus,* De Mensibus IV, 67, Wuensch p. 121.
13. *Barrois,* Man Archéol. bibl. v. II. p. 55.

divine. L'homme de la préhistoire porta comme diadème royal sur la tête des cornes, des serpents, des roseaux et des bandes d'étoffe ou de peau [1]. La couronne du Nord n'est qu'un bandeau très large, une haute couronne cylindrique.

Le bandeau et la couronne sont des symboles de lumière, de la lumière non manifestée. Ils attestent non seulement l'initiation intégrale, mais aussi l'acquisition de la lumière divine, l'auréole de la sainteté [2], insigne de l'ὅσιότης, propre aux rois, aux grands prêtres et aux initiés accomplis, symbole de l'illumination. L'assemblage de la haute couronne blanche du Sud avec la couronne cylindrique rouge du Nord rehausse davantage la puissance qui émane de chacune d'elles, et de leur «accouplement» émerge une action stimulatrice. Le roi, ou le parfait initié, reçoit donc d'elles des qualités et des facultés divines qui lui permettent de communier avec les dieux, ses pères, et, rayonnant par elles, il stimule, en grand prêtre officiant, le dynamisme liturgique: *«Voici que la couronne apparaît sur ta tête, elle t'amène tous les dieux, tu les as enchantés, tu les as fait vivre, tu es devenu le maître de la force, tu as lancé le fluide de vie avec eux derrière la statue du mort-Osiris»*[3].—*«Voici, ton âme divine est avec toi, la forme divine est à ton côté, car je t'ai amené la couronne royale qui t'embrasse»*[4].—*«Celui qui a reçu la double couronne dans Khenensou (Suten-Khen-*Bubastis*), c'est Osiris. Il lui a été ordonné de régner sur les dieux le jour de la constitution du monde en présence du Seigneur suprême (universel)»*[5].

Les couleurs des deux couronnes symbolisent : celle de la couronne blanche, la lumière du soleil quand il vole en haut du ciel et celle de la couronne rouge sa lumière à son lever et à son coucher qui, en Égypte, est d'un rouge ardent [6].

Le couronné reçoit la couronne dans l'allégresse: *«Il a reçu la double couronne avec allégresse»*[7].—*«Il l'a reçue dans l'allégresse»*[8].—*«Joyeux, ju-*

1. *Erman*, Rel. ég. p. 197.—Cf: *Diodore*, I 62.

2. Le *chakra* coronal, *Brahmaraṇḍa*, *Sahasrâra* des Hindous.--V. notre L. d. M. p. 357.

3. V. supra p. 354.—V. notre L.d.M. p. 343 s.

4. Pap. de Berlin, ch. IX 6.– *Moret*, Rit., p. 93-94.—Notre L.d.M. § 116.—La couronne d'Atoum *«affermit»*. V. L.d.M. CXLIX 2-3, et notre L.d.M. p 471.

5. L d.M 1. 70.

6. V. plus long dans notre L d.M. p. 486.—Sur la couronne blanche *Ureret (wrr-t)*, couronne de Rê v. encore notre L.d.M. §§ 174, 175.—Sur le couronnement de l'âme au ciel v. notre L.d.M. p. 489.

7. L.d.M. XVII 69, *Pierret*.

8. *De Rougé*.

bilant»[1].—*«Elle lui a été donnée avec allégresse de cœur»*[2]. L'allégresse est la félicité que procure l'embrassement de la couronne : *«Je t'embrasse en te donnant joie»*[3]. La déification, avons nous dit, procure la félicité, le ravissement, l'ivresse de l'âme. Cette allégresse est la déesse Félicité-Nouit-Ciel, et cette Félicité est la lumière[4], et c'est précisément la couronne, symbole de la lumière solaire et céleste, qui, au moment de l'imposition des couronnes, procure par «embrassement» cette Félicité-lumière, l'auréole de l'illumination[5]. Sont donc dans l'allégresse aussi bien le couronné que les couronnants.

La défunte Anhai, après avoir reçu le bandeau, est embrassée par la déesse Amenti[6].

D.—LA COURONNE DES DEUX PLUMES.—Le roi était également couronné de la couronne de deux plumes[7]. 𓋴 : *shou-t.* La plume est le symbole de la lumière, de la vérité et de la justice, et la couronne aux deux plumes symbolise la double lumière solaire, les deux «yeux d'Horus»[8]. H. Frankfort suggère que les deux plumes de la couronne évoquent aussi la pensée des seins de la mère-vautour Nekheb qui, sous la forme d'une femme, allaite le roi[9].

Selon Hesychius, certains prêtres initiés, en Égypte, portaient des plumes ; «Πτεροφόροι,.., καλοῦνται τῶν ἐν Αἰγύπτῳ ἱερέων τινές»[10]. Ils portaient cette plume comme symbole de la Vérité-Sagesse, sur la poitrine, sur l'épaule ou sur la tête, à l'exemple d'Horus. Les morts la portaient également comme marque de perfection[11] : *Tu es Horus (oh! mort) qui porte sa blanche couronne sur lui et sa (justice-vérité-la plume) devant lui»*[12].—*«Le m.roi, couronné de la parure frontale de Rê* (comme Rê), *son pagne sur lui*

1. *Birch.*
2. Pap. Nebseni, *Budge.*
3. *Moret*, Car. p. 62.
4. V. plus long notre L.d.M. p. 434, § 143, et p. 80 s.
5. L.d.M., le titre du CVIe ch. *«Ch. de présenter la dilatation du cœur (la joie)»* et notre L.d.M. p. 563 ch. CVII etc.
6. *Budge*, B. of. D. Brit. Mus. pl. 4, Pap. Anhai.—V. fig. 36.—V. n. L.d M. fig. 6.—Cf : «Ah! bienheureux Lucius, quelle félicité est la tienne...». Apulée. Mét. XI, 22.—Bibliogr. *A. Erman*, Hymner an das Diadem der Pharaonen, Abhandl. d. preuss. Akad. phil. hist. Klasse, 1911, No 1.
7. *Frankfort*, ib p. 185.
8. V. notre L.d.M. §§ 59, 60 et index.
9. Roy., p. 240. V.—infra § 100 L'allaitement.
10. Lex. 4207.
11. *Spel.*, Cerc. p. 382.
12. Cerc. D. 16. 47, p. 6.

comme celui d'Hathor, sa plume sur lui comme la plume du faucon (Horus), *quand il monte au ciel, parmi ses frères, les dieux»*[1].

Certains passages des Textes des Cercueils nous permettent de recomposer le rite de la remise des plumes. *«Fut fixée la plume à l'épaule d'Osiris»* (Osiris à considérer ici comme l'initié osirien, ou le roi-Osiris). *Je suis venu avec une mission de Rê* (comme initiateur), *pour fixer la plume à l'épaule d'Osiris* (Osiris, dans le même sens), *pour noircir la couronne rouge dans la coupe... Je suis venu comme Puissant, selon ce que je sais. Je ne le dis pas aux hommes; je ne le répète pas»*[2]. Le sens du prêtre-initiateur, du sage, est manifesté par le «Puissant, par ce que je sais», par le silence qu'il promet de garder, et sa mission qui vient de Rê-Soleil [3].

La fixation de la plume sur la tête ou sur l'épaule, ou comme pectoral, est un témoignage de perfection morale et spirituelle, de «juste de voix»: *«Tu es cette justice (plume) qui est apparue dans la terre divine (oh! mort); qu'Osiris a apportée à Horus, qu'il a fixée sur lui, pour le témoignage du juste de voix, qui fut juste de voix contre ses ennemis après que les testicules de Seth lui eurent été apportés»*[4]. Le langage prononcé au moment de la remise de la couronne de deux plumes est manifestement initiateur. Si l'on considère que les testicules de Seth équivalent aux deux sceptres [5], les plumes étaient remises au roi après la remise des sceptres. Il est clair que notre passage appartient au rite de la remise de la plume comme symbole d'initiation et de prêtrise.

Les deux plumes sont Isis et Nephtys [6] qui «embrassent» le roi d'un embrassement identique et de la même signification que celui de Nekheb et d'Ouadjit [7].

§ 90.—VII.—La remise des sceptres. Le symbolisme du sceptre. —Le bâton, symbole de l'initiation.

A.—L'âme pure devenue lumineuse, un *Khu,* reçoit le bâton en or: *«Que s'ouvre le Tiaou (Ṭaṭṭu,* le monde inférieur, l'Hadès), *car je sors aujourd'hui en pur esprit... Je me dresse sur mes pieds. Un bâton d'or est dans ma*

1. Pyr. 546.
2. D. 156, 313-320, p. 88.
3. Sur l'épaule v. supra p. 73, 206, 282.
4. Ib. D. 9, 29-30, p. 4.
5. V. infra § 90.
6. Pap. Ani, XVII 33-36.—*Budge*, B. of D. et notre L.d M.
7. V. Supra.

main»[1]. La vignette de ce chapitre représente un homme debout, un long bâton à la main. *«Je suis sorti au jour et je suis devenu un Khu, un être lumineux... J'aurai un bâton d'or ou une verge d'or dans ma main, avec quoi j'infligerai des coups aux membres (de mon ennemi) et je vivrai»*[2]. Le mort peut être assimilé à «l'aviron du Soleil», à *«la baguette de la Destinée» : «Je suis l'aviron... je suis la baguette de la Destinée»*[3]. Horus est nommé bâton ou rame, et cette qualification «formait un des titres de la hiérarchie égyptienne: «porteur de bâton» et «porteur du bâton du roi»[4]. Au rite funéraire, le prêtre Sem porte le bâton et le pectoral[5]. Le sceptre *ouas* était l'insigne du prêtre consécrateur[6].

Le bâton était remis au pharaon tout de suite après la fixation sur la tête des couronnes[7].

De même le bâton, comme attribut d'Attis, était remis à l'initié après son intronisation[8]. A Rome, le litius était l'attribut des bénéficiaires de la faveur divine[9].

B.—LE SCEPTRE, IMAGE DE L'INITIÉ.—Nous avons rencontré le sceptre en *«spath vert et le tehen* (cristal)», qui est *«donneur de souffle»* et qui *«fait agir la parole»* etc., et nous avons expliqué la cérémonie initiatrice du «rite de cristal»[10]. Selon notre analyse, le sceptre en colonnette de lotus en spath vert brillant et cristallin, est l'image propre de l'initié; l'initié le reçoit de Thoth comme symbole de son initiation, de son illumination, après avoir vu[11]. *«Je suis la colonnette de spath vert, sans flèches, que donne Thoth à ses adorateurs et qui déteste le mal. Elle est sainte, je suis saint. Elle n'est pas entachée de mal, je ne suis pas entaché de mal, réciproquement. Elle ne blesse pas, je ne blesse pas. Thoth dit: Le grand est venu en paix dans Pe. Shou marche vers lui en son nom de spath vert»*[12].—*«Je suis le*

1. L.d.M. LXV 1, 3.
2. Todtb. Leps. LXV 2-3.—B of D. p. 226-7. Le «Lumineux» initié v. infra § 128 Les initiés.
3. Sarcoph. de Horhotep, l. 329. 311-312, cité par *Lebéfure*, B. Ég. v. II p. 251.—Cf : *«Je suis l'aviron de Rê»*. L.d.M. LXIII 1.
4. *Lef.*, ib. p. 251-2.—Les rames sont les rayons solaires v. notre L.d.M. § 118 J p. 368 et index.
5. *Erman*, Rel. ég. p. 308.
6. *H. d. Barenton*, Goudéa vol IV, 27, 28.—Cf : *Gauthier*, Min., p. 279.
7. *Frankf.*, ib. p. 161.
8. *Graillot*, Cybèle, p. 184.
9. *A. Audin*, Fêtes solaires, p. 91.
10. Supra § 21.
11. Supra p. 63 s.
12. L.d.M. CLX 1-2.

sceptre (felspar) placé par Thoth par son adoration» (Birch). La comparaison entre la pureté de l'initié et son sceptre atteste leur identité figurative. «Sans flèches»; les flèches sont les rayons solaires qui font du mal aux impurs [1]. «Blesser», c'est souiller, souffrir [2]. «Pe» est une région céleste [3]. Shou est le dieu-lumière auquel est assimilé le brillant cristallin du sceptre. Le «grand» est le possesseur du sceptre. «Je suis le sceptre... etc.», signifie qu'il est devenu brillant, lumineux par Thoth, la sagesse, la connaissance, par son «adoration», son initiation, qui confère la lumière à ses «adorateurs», à ses initiés. Le défunt Soutimès déclare: *«Voilà, je suis ce sceptre protecteur qui est au cou de Rê, don de ceux qui sont à l'horizon»* [4]. Ceux qui sont à l'horizon sont des dieux de lumière.

L'âme, avons-nous vu dans un paragraphe du CXLVe chapitre du L. d. M. [5], déclare avoir en sa posseseion un sceptre *ḥeti* en cèdre, en bois de palmier, en bois de sycomore, en bois de *taatutu*, *de sept*, de *merhu* (matières difficiles à préciser), en «peau de chat», en «os d'oiseau», «avec une tête de levrier». *«J'ai avec moi mon sceptre pour frapper ceux qui sont noirs de cœur»* ou *«pour repousser les réprouvés»*, ou *«pour contrecarrer les actions des ennemis d'Osiris»*. Il est possible que *sept* se réfère à une région stellaire. «La peau de chat» est l'insigne de la lumière, insigne d'une enveloppe de lumière dont l'initié se revêt comme d'une auréole [6].

Nous avons déjà expliqué que le sceptre est protecteur et symbole de prospérité. Porté par les dieux, il est un symbole de vie divine et de puissance divine [7]. *«Le sceptre d'Ounas le protège...»* [8]. *Le sekhem* est l'emblème de la puissance divine [9].

C.—LE SCEPTRE, OBJET DE CULTE.—Le sceptre, *sekhem*, était vénéré à Diospolis Parva comme un emblème de la puissance divine [10].

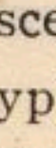
Il serait fastidieux d'insister sur le culte du bâton et l'origine du sceptre. Ceci sort du cadre de notre étude [11].

1. V. notre L.d.M. index; Lumière.
2. Etc. V. n. L.d.M. index; Blessures.
3. V. index.
4. VIII 5-6.
5. § 61 p. 238.
6. V. notre L.d.N. partie III p. 580.
7. Supra § 61 p. 242.
8. *Moret*, Car., p. 229 N⁴. V. ég., Pyr. 47 etc.
9. *Jéquier*, Rel. ég. p. 206, 207.
10. *Jéquier*, Rel. ég. p. 206, 207.
11. Sur le culte du bâton v. *W. Spiegelberg*, Varia LXXXII.—Id. Zum aegyptischen Stabkultus, Recueil d. Tr. XXVIII, 1906 p. 163-165.—V. quelques pages plus loin.

Il semble que les sceptres, comme les couronnes, étaient conservés dans une salle du temple[1].

D.—LE SCEPTRE POSSÈDE DES VERTUS ET DES POUVOIRS SURNATURELS.—Les deux sceptres, dit H. Frankfort, sont équivalents des testicules de Seth. Par la possession des sceptres, Thoth invite le roi-Horus, pour accroître son pouvoir, à s'incorporer ces organes[2]. *«Le mort-Osiris... fut juste de voix contre ses ennemis, après que les testicules de Seth lui eurent été apportés»*[3]. Dans les organes génitaux de Seth résident la force et l'activité[4]. La possession des testicules de Seth est de la même importance que la possession de l'œil d'Horus pour le rétablissement de l'ordre politique et universel[5]. Les testicules de Seth sont la lumière de Seth, qu'Horus lui arracha dans la lutte[6]. Apporter à Horus son œil et à Seth ses testicules n'est qu'une équivalence : *«Apporte ceci à Horus; apporte son œil! Apporte ceci à Seth; apporte ses testicules»*[7]. Posséder les testicules de Seth c'est donc s'être assimilé ou avoir conquis le pouvoir émanant d'eux sur la pénombre, les ténèbres; c'est avoir acquis le pouvoir sur la région de la lumière sethienne, et cette conquête est réglée par Thoth, l'initiateur divin[8].

On peut se demander si le sceptre-bâton n'est pas, d'une certaine façon, associé aux organes génitaux.

Le bâton, sceptre divin, est parfois porté par des ithyphalles. Le bâton courbé est un très ancien signe du dieu Min, dieu ithyphallique[9], ou le long bâton-sceptre  insigne de la protection et de la fonction royale[10]. Le dieu ithyphallique de Byblos porte un long bâton[11]. Sur la stèle magique de Metternich, Horus et Min, comme des dieux ithyphalles, portent le sceptre *was* et le fouet[12].

1. Cf : *Frankfort,* Roy., p. 182.
2. Roy., p. 185.
3. Cerc., D. 9, 29.
4. *Plutarque,* Is. Os. § 55.
5. *Spel.*, Cerc., p. 126.
6. L.d.M. XVII 26 et notre L.d.M. § 113 Les testicules de Seth, et p. 502.—Sur la lumière sethienne v. ib. index.
7. Pyr. 946, 142, 418, 594, 679, 1463.
8. L.d.M. XVII 26.
9. *J. Joleaud,* Mém. Inst. d'Ég. p. 27, 1935, fig. 9.—*Moret,* L'Ég. pharaonigue, fig. p. 40, id. Nil, fig. 9.—*Fl. Petrie,* Making of Eg., pl. XXV, 57.--Etc.
10 *Gauthier,* Les fêtes du dieu Min p. 173.
11. *Maspero,* HPO., v. II, p. 174.—V. ég. le chef de la planche 37,9, de *Fl. Petrie,* Making of Eg., et p. 68.—Sur le phallus, symbole de lumière génératrice v. notre L.d.M. index.
12. Bull. Inst., Ég. XXI, pl. VIII.

Dans le bâton, comme dans le sceptre *sekhem,* un esprit est censé résider; et ce sceptre, les dieux et les morts l'ont comme protecteur de leur âme ou de leur double [1]. Les sceptres possèdent les mêmes vertus surnaturelles que les couronnes [2].

Rappelons les vertus surnaturelles de la verge-bâton de Moïse [3], «le bâton de Dieu», donné par Dieu à Moïse : «Μωϋσέως ῥάβδον παρὰ θεοῦ δεδομένη» [4].

E.—LE SCEPTRE, SYMBOLE DE LUMIÈRE.—L'œil d'Horus recevait la forme du sceptre *ouadj*, désignant la verdeur, la force, la prospérité [5]. «*Tu apparais, oh! m. roi, avec la coiffe frontale* (la couronne); *ta main a saisi le sceptre; ton poing a empoigné la massue. Le m. roi se tient devant les deux palais, jugeant les dieux, car tu appartiens aux étoiles (nḫḫw) qui servent* (les servants de) *Rê* [6]. S. Mercer traduit: «*Ta main a saisi l'arme d'Horus*», le sceptre (Id.). Le défunt apparaît comme un roi et en même temps comme un *serviteur*, un *suivant de Rê,* un lumineux [7]. Horus, faucon phénicien, porte sur le dos le fouet et le bâton courbé [8]. Thoth, présentant le sceptre au roi, disait : «*J'ai nourri Horus* (le sceptre), *en sorte qu'il peut te soutenir*» [9].

Le bâton figure dans la barque solaire [10].

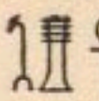
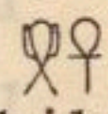
La main droite est celle qui porte le sceptre, c'est la main de l'autorité, du serment, de la bonne foi [11]. En Égypte, il n'y avait pas de règle mais bien souvent les dieux et les rois portent les deux sceptres de la main droite [12], ou un sceptre dans chaque main.

F.—LE BÂTON - SCEPTRE.—Le bâton est l'insigne universel de

1. *W. Spiegelberg,* Varia, LXXXII, et Recueil d. Trav. 1906, p. 163 s.
2. *Virey,* Rel. ég., p. 113 s.
3. Ex. 7 9.—17 9.
4. *Pseudo-Origène* VIII, 14, Miller, Oxoni 1857.—Et la lance de Josué, 8, 18, 26. Etc.—Sur l'analogie du bâton de Moise, *matah,* avec le sceptre *was* à queue fourchue v. *Lefébure,* B. Ég. v. III, p. 178.—*Mariette,* Mastabas p. 77, 183, 208.
5. *Lefébure,* B. Ég. II, p. 280.
6. Pyr. 731-2, *Spel.*
7. *Merc.* ib. v. II, p. 363. et 2004 s.—Sur «les Suivants» v. infra § 128 Les initiés. «*Jugeant les paroles des dieux*» selon Mercer.
8. *Maspero,* HPO. vol. II. fig. p. 572.
9. *Sethe,* Dramatische Texte, 2 partie, c. par *Frankfort*, Roy. p. 182.
10. *H. Schäfer,* Aeg. Kunst, pl. 53.—*Jéquier*, Rel. ég. p. 34.—Tombe de Toutmosis III, dans *G. Farina,* Pittura egiziana, Milano, 1929, pI. 64.
11. *Caillois*, L'homme et le sacré p. 33.
12. V. p. ex. à Karnak, L. D., III 124 d,

distinction, de dignité, de pouvoir et de commandement [1]. A l'origine, branche de l'arbre sacré, il évolua et devint sceptre; mais comme dans le bâton, le sceptre conserve logé en lui l'esprit puissant résidant dans la souche originelle, dans l'arbre.

Bien que P. Pierret voit dans les sceptres, comme dans les couronnes, une signification plutôt religieuse que politique [2], on ne doit pourtant pas méconnaître que le sceptre est devenu un insigne particulier de la royauté. Distinguant le prêtre ou l'initié parfait, il ne cesse pas d'accompagner ce même religieux, ou philosophe, dans son rôle de chef politique. Finalement en or, le sceptre devint le symbole de la lumière et de l'illumination [3]. Il fut donc d'abord objet religieux d'initiation avant de devenir insigne royal, et son polymorphisme dérive de l'ordre hiératique, de la distinction et de l'évolution initiatrice du porteur, de ce que la présence de tel ou tel sceptre était nécessaire à telle ou telle cérémonie, selon les puissances logées en lui qui doivent participer à la réussite du rite.

Les dieux et le roi concentrent en eux toutes les puissances, tous les pouvoirs, toutes les qualités humaines et divines; ils portent donc tous les sceptres, souvent combinés ou superposés. Dans la combinaison des signes , se résume «l'image et l'idée de la vie et de la puissance illimitée que les dieux solaires transmettaient aux Pharaons», et dans les signes  et les précédents, le sceptre combiné, réside le fluide magnétique, le fluide de vie, qui leur est également destiné [4]. Le sceptre de la statue du dieu, mu par un ressort, touchait les dévots pour leur transmettre la vie divine[5]. Le possesseur du sceptre vit donc par lui : «*J'aurai un bâton d'or,... et je vivrai*»[6] ; ce sceptre est donné par Thoth «*à ses adorateurs*»[7], à ses initiés.

Pendant la remise des couronnes, le roi est abondamment encensé [8]. Ensuite, le roi régnant, ou le prêtre consécrateur, «embrasse» le nouveau roi et lui remet les sceptres. Selon le Papyrus de Sésostris I [9], le nouveau roi reçoit d'abord les deux sceptres, puis les deux couronnes (de Haute et de Basse Égypte, dans les deux pavillons différents), celle des deux plumes et

1. Cf : Genèse 49, 10.
2. Dict. p. 496 et *Brodrick-Morton*, Dict. p. 152.
3. Cf : *Moret-Davy*, Les Clans, p. 158.
4. *Moret*, Car., p. 44, 45.
5. *De Rouget*, B. Ég. v. III, p. 248.
6. V. supra p. 358.
7. Supra.
8. Cf : Abydos. Le prêtre An-moutef encense le roi pendant que la prêtresse-Isis agite le sistre.—*Mor.*, Car., fig. 55.
9. V. supra.

ensuite le bandeau d'or et les sceptres en même temps [1]. Il est également possible qu'avec chacune des couronnes il reçoive un sceptre et une onction, mais dans les figurations des temples, le roi est représenté orné de tous ses insignes royaux. Le bandeau d'or, à notre connaissance, n'accompagne pas la couronne de deux plumes. Le bandeau figure souvent seul, fixé à la tête des personnes sacrées, et rarement avec le *pshent* [2]. Nous n'avons aucune indication précisant l'ordre de la remise des couronnes et des autres insignes royaux, parce que le formulaire cérémonial a dû changer, naturellement, selon les circonstances, le temps et les lieux, au cours de la longue durée de la vie religieuse de l'ancienne Égypte. A Karnak, par exemple, Séthi I est purifié par les prêtres Horus et Seth portant le bandeau d'or et sans sceptre, et il est «embrassé» par Amon portant le casque de guerre, le fléau et le *hic* [3]. Mais dans la cérémonie de l'adoration du roi divinisé, qui est une répétition de la cérémonie du couronnement, cet ordre n'est pas suivi [4]. A cette dernière cérémonie, l'embrassement du roi par le dieu précède la remise des couronnes et suit la purification [5]. En Israël, l'embrassement suit l'onction [6].

1. Car., p. 93.
2. P. ex. à Abydos I, pl. 23. V. s. fig. p. 347, 348 et § 88.
3. Karnak. L. D., III 124 d.
4. V. Abydos, I, pl. 22-23.
5. *Moret*, Car., p. 210.
6. I Rois X 1.

CHAPITRE III

L'INTRONISATION ET LE TRONE

§ 91.—VIII.—L'intronisation. Prise de possession du trône.

A.—On ne saurait préciser le moment où l'initié horuen prend possession du trône, c'est-à-dire, le moment où il s'assied solennellement sur le trône d'Horus, où le roi, dans la partie politique du cérémonial, prend possession, dans les deux pavillons, des deux trônes, de la Haute et de la Basse Égypte. Reçoit-il la couronne ou les couronnes une fois intronisé, assis, ou les reçoit-il debout devant les prêtres officiants? Aucune source ne le précise. Apulée, dans son témoignage tardif, ne parle d'aucun trône mais d'une estrade où il est habillé et couronné debout [1]. Seulement, si nous faisons confiance à une allusion contenue dans les Textes des Pyramides, nous sommes portés à placer l'intronisation après l'onction et l'habillement: *«Je dis ceci à moi-même quand je monte au ciel: que je peux m'oindre moi-même avec la meilleure onction et me vêtir moi-même avec le meilleur lin et m'asseoir moi-même sur le trône de «Vérité qui fait vivre»* [2]. Mais, au moment de l'onction, le roi est représenté agenouillé sur le même socle-cupule que celui du trône [3], ce qui nous fait supposer qu'il s'agit du trône dont le roi a déjà pris possession [4].

Avec ces données imprécises, nous sommes portés, pour des raisons spectaculaires, à placer ce moment solennel après la remise de la couronne et des insignes royaux. Le roi en Horus, paré de ses emblèmes divins, s'assied sur le trône; et avec l'intronisation se termine la partie du cérémonial qui constitue la remise des emblèmes royaux; les rites qui suivront ne sont que des opérations d'actions liturgiques, telles que l'embrassement, l'onction, l'habillement, la course, l'allaitement, la danse et le repas de félicité. L'habillement est une figuration tangible de ce que procure l'onction et qui, inséparablement, doit lui faire suite [5].

Une autre allusion, trouvée dans les Textes des Pyramides, nous per-

1. XI, 24.
2. Pyr. 1079. trad. *Mercer*.—V. infra § 97 L'habillement horuen.
3. V. tout de suite infra.
4. V. infra § 92 L'onction.
5. V. infra, § 97 L'habillement.

met de former l'hypothèse que l'initié horuen est conduit vers le trône (ou les trônes, dans la signification politique de l'intronisation), accompagné par les dieux, par les dieux-prêtres. Placé au milieu des dieux Shou, Tefnet, Noun et Nouit, il est mis ensuite sur leurs trônes, ces divinités représentant les quatre points cardinaux[1]. Le dieu Geb *«Place» le m. roi sur le trône»*[2], ce qui exprime la domination du roi sur la terre[3]. De même Shou en présence de Seth : *«Son trône, le m. roi le prend et porte celui-ci que son père Shou lui a donné en présence de Seth»*[4].

B.—LE TRÔNE EST UNE DIVINITÉ, IL «FAIT» LE ROI, LE DIVINISE.—Le trône est Isis, la *«grande magicienne»* en tant que *«mère aimante d'Horus, épouse dévouée d'Osiris»*[5], *«mère du roi»*[6]. Le nom hiéroglyphique d'Isis est un trône.

Tous les insignes royaux sont chargés de puissances, mais du trône, tout particulièrement, émane une puissance surhumaine de royauté qui «fait devenir» le prince un roi[7]. S'asseoir sur le trône, c'est s'asseoir sur les genoux d'Isis et recevoir les puissances émanant du trône-symbole-Isis, qui «font» le roi. Ceci constitue un lien intime entre la personne du roi et la puissance isiaque du trône, d'Isis, en sa qualité de mère adoptant le roi comme son fils, en son nom d'Horus, initié horuen, et, par ce fait, communiquant à son fils les qualités aussi bien physiques que divines, que toute mère transmet, par la naissance, à ses enfants. La cuisse est l'emblème de la vie, et de la puissance régénératrice[8]. Les «cuisses» étaient alors devenues synonymes de trône : *«Qu'on le fasse* (le m. roi) *s'asseoir sur le grand trône, sur les cuisses de son père Ḫntj-n-irtj* (dieu)»[9].—*«Le m.roi monte sur les cuisses d'Isis et grimpe sur les cuisses de Nephtys»*[10]. Déposer le peplos sur les genoux de la déesse Athéna, ἐπὶ γούνασιν, c'est, bien probablement, le déposer sur son trône vide[11].

Se placer sur les genoux d'une divinité de sexe opposé, exprime une union mystique intime, un simulacre d'union sexuelle. Les *«divines épou-*

1. V. plus long infra K, Le symbolisme du trône.
2. Pyr. 649.
3. *Frankfort,* Roy., p. 79.
4. Pyr. 294.
5. *Frankfort,* Roy. p. 197, 239.
6. Ib. Anc. egypt. rel. p. 6.
7. *Frankfort,* Eg. relig. p. 6, id. Roy., p. 160, 73.
8. *Lefébure,* B. Êg. v. I, p. 40.—*Virey,* Rel. ég. p. 252, id. Rekhmana, p. 95, 76 N^{s}.
9. Pyr. 1367, 2015.—Ce dieu est celui dont les yeux sont le soleil et la lune. V. plus long *Mercer,* d.c. vol. IV, p. 52, Excurs. IX.
10. Pyr, 379, 997.
11. *Reichel,* c. p. *Per. et Chip* vol. VII. p. 669—Cf : certains trônes vides figurant parmi les peintures de Pompéi.

ses» sur les genoux d'Amon «expriment d' une façon symbolique et charmante l'union mystique de ces femmes avec leur divin époux»[1]. Séthi I, assis sur les genoux de la déesse Isis, reçoit par surcroit l'embrassement divin, la friction, l'attouchement facial, par lequel le prince aspire l'haleine divine, geste supplémentaire qui contribue à sa divinisation (Fig. 38). En même temps que la divine mère d'Horus-roi exécute l'attouchement facial, de sa main gauche elle touche la machoire du roi et de sa main droite elle opère des opérations magiques sur la nuque du roi[2]. Le roi, assis sur le trône ou sur les genoux de la déesse, profite donc de ces nombreusses sortes de liaisons pour recevoir et se parfaire dans ces qualités isiaques en tant que «devenu» ou «fait» fils d'Isis en roi-Horus[3]. Ceci constitue la divinisation «effective» du roi.

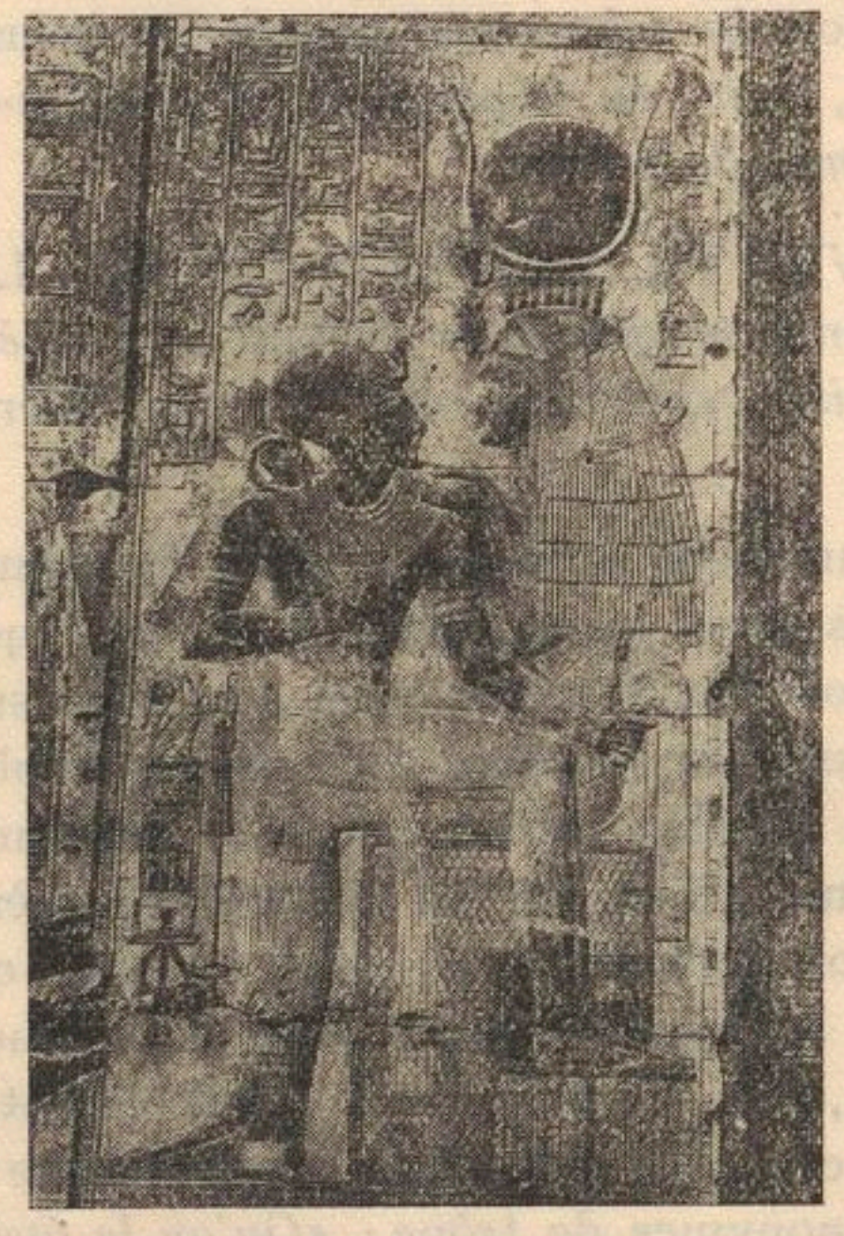


Fig. 38.—Le roi Séthi I assis sur les cuisses d'Isis et embrassé. La scène est censée avoir lieu au ciel. Abydos (*Frankfort*, Anc. eg. Relig. Frontisp.)

C.—LE TRÔNE EN TANT QUE DIVINITÉ EST UN OBJET DE CULTE.—Le trône est donc les cuisses de la divinité. Il se revêt toujours d'un caractère sacré et divin, et le hiéroglyphe du trône *(śt, Isis)*, équivaut à *«sanctuaire»*[4].

Si en Égypte le trône avait un caractère divin, chez d'autres peuples il fut également un objet de culte, comme, par exemple, dans l'Inde ancienne. Dérivé de la pierre sacrée-autel, il devint le socle de la statue de la divinité, puis le siège, le trône de l'homme-roi déifié[5].

D.—LE TRÔNE ACCORDÉ PAR LES DIEUX.—L'âme prend pos-

1. *Lefebvre,* Les Grands prêtres d' Amon à Karnak, p. 220.

2. Sur les opér. mag. sur la nuque et la Kundalini, v. notre L.d.M. § 105 C p. 311 s. 313, 485 et index : Fluide vital.—V. infra § 103 B.—Les Égyptiens, ignorant l'embrassement par l'attouchement des lèvres, le remplaçaient par le contact des visages. V. *J. Sainte Fare Garnot*, Hommages... p. 20-21 et N.

3. Sur le trône «mère» du roi, Isis, v. *Frankfort*, Roy., p. 79.

4. *Naville*, The Festival Hall, pl. II, 8. 242.—*Moret*, Car., p 294-5.

5. *J. Auboyer,* Le trône et son symbolisme dans l'Inde ancienne p. 173 s et passim.

session de son siège céleste avec le consentement des dieux, comme élue des dieux. La divine et grande Neuvaine d'Héliopolis (Héliopolis, centre initiateur très ancien) «*attribue*» le trône: «*La grande Neuvaine divine d'Héliopolis t'a attribué ton grand siège...*»[1], et la grande vache céleste, Nouit, l'espace céleste, conduit le m. roi vers le trône céleste: «*elle le conduit vers le grand siège que les dieux ont fait, qu'Horus a fait, que Thoth a engendré*»[2]; elle le conduit vers l'horizon où est Rê: «*Tu montes vers ta mère Nouit; elle saisit ton bras; elle te donne le chemin vers l'horizon, vers le lieu où est Rê*»[3].—«*Rê établit le trône du m. roi devant les maîtres des Kas*»[4].—«*Geb place le m. roi sur le trône*»[5].

E.—POUR S'ASSEOIR SUR LE TRÔNE CÉLESTE, LE CORPS DU M. ROI DOIT ÊTRE RESTITUÉ PAR LES DIEUX.—«*Réunissez (oh! dieux) les os du m. roi; rassemblez ses membres, afin que le m. roi s'asseye sur le trône, sans qu'il se corrompe...*»[6]. Les «*membres*» sont les facultés et les qualités lumineuses de l'âme[7], et cette lumière de l'âme ne doit pas se corrompre[8]. L'âme, par la possession de cette lumière, acquiert en même temps le droit de siéger sur le trône céleste[9].

F.—LE TRÔNE, CRÉATION DES DIEUX.—Le m. roi «*est assis sur le grand trône que les dieux ont fait*»[10].—«*La vache céleste conduit (le m. roi) vers le grand siège que les dieux ont fait, qu'Horus a fait, que Thoth a engendré...*»[11].

G.—LE TRÔNE EST GRAND, ÉLEVÉ.—«*Il (le m. roi) se tient sur son trône élevé qui est entre les deux grands dieux*»[12].—«*Elle* (la grande vache) *le* (le m. roi) *conduit vers le grand siège que les dieux ont fait...*»[13].—«*Le m. roi s'assied sur votre grand trône, oh! dieux!*»[14].—«*Le m. roi vient à son trône, qui est plus haut que les deux déesses de la H. et de la B. Égy-*

1. Pyr. 895 et *Merc.*
2. Pyr. 1153.
3. Pyr. 756.
4. Pyr. 1574.
5. Pyr. 649.
6. Pyr. 1514.
7. V. notre L.d.M. § 41 et passim.
8. Sur cette lumière v. ib. index.
9. V. tout de suite infra: J L'âme est lumineuse pour s'asseoir sur le trône céleste.
10. Pyr. 1154.
11. Ib. 1153.
12. Pyr. 1125.
13. Pyr. 1153, 1154.
14. Pyr. 1241, 1367, 1707.

pte»[1].—*«Le m. roi s'assied sur le grand trône à côté du grand dieu»*[2]. Cf: le trône de Zeus: «χρυσέῳ εἶνὶ θρόνῳ, γαίης δ' ἐπὶ ποσσὶ βέβηκε» [3].

H.—LE TRÔNE EST LE CIEL.—Le trône est le ciel; Shou soulève Nouit *«vers le ciel, vers le grand trône»*[4].—*«Fais-le* (le m. roi) *s'asseoir sur le grand trône, qu'il s'unisse avec les deux bassins (lacs) du ciel»*[5]. Le trône est dans le *qbḥw*, ciel [6], *«établi»* au ciel [7]. Le trône de la Mère des dieux, selon les orphiques, est au milieu du monde: «ἣ κατέχεις κόσμοιο μέσον θρόνον»[8]. Cf: Le ciel est le trône du dieu: «ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου»[9].

I.—LE TRÔNE EST BRILLANT. IL EST A L'HORIZON ORIENTAL DU CIEL, A LA RÉGION DE RÊ, DANS LA BARQUE SOLAIRE.—A.—Le trône est brillant.

Le trône céleste est lumineux, brillant: *«Tu t'assieds (oh! m.roi) sur ton trône brillant, sur le trône du Chef des Occidentaux»*[10].—*«Assieds-toi sur ton trône brillant (oh! m. roi) et mange la cuisse; fais-toi apporter le morceau de viande; mange de tes aliments qui sont au ciel, avec les dieux»*[11]; le m. roi «mange» la cuisse et «ses» aliments célestes en compagnie des dieux, après avoir été assis sur son trône. *«Manger la cuisse»*, c'est s'adapter à la région de la génération, une région de transformation lumineuse, une région stellaire, céleste [12]. D'autre part, le sens métaphorique de «monter sur les cuisses-trône» est monter au ciel. Cette montée est figurée, effectivement, par le fait que le roi est porté sur les épaules des prêtres [13], et par les marches ou l'escalier qui garnissent le trône. Les épaules et les bras des porteurs-prêtres traduisent les bras des êtres célestes: *«Les honorés (wʾšt) construisent de leurs bras un escalier vers ton trône»*[14].—*«Siège sur ton trône brillant;...»*[15].

1. Pyr. 263 *Merc.*
2. Pyr. 391 et *Merc.*
3. *Kern,* Orphic. frgm., p. 257, 261.—Faire le parallèle avec l'hyperpsychée v. s. § 81 p. 329.
4. Pyr. 1101.
5. Pyr. 2015.
6. Pyr. 1356.
7. Pyr. 1482, 1992, 1301. Sur le *Qbhw*, l'océan primordial v. notre L.d.M. index.
8. *Kern,* Orphic. frgm. p. 298.
9. Is. 66, 1.
10. Pyr. 1996, 573.
11. Pyr. 736.
12. V. notre L.d.M. § 122 A et B.
13. V. infra, § 102 Le repas de la félicité.
14. Pyr. 1296.—Sur l'escalier céleste v. plus long dans notre L.d.M. index.
15. Pyr. 865—V. ég. id. 573, 800, 865, 873, 1016, 1165, 1293, 1364, 1562, 1721.

B.—Le trône est à l'orient du ciel.

«Ta sœur est [l'étoile] Sothis, ta mère est l'étoile du matin (Merc.)*; tu es assis entre eux, sur le grand trône qui se trouve à côté des deux Neuvaines divines»*[1]. Cette parenté, désignée dans la première phrase de notre texte, explique la lumière de l'aurore, astrale, de l'âme du m.roi, du blanc au bleu pâle de l'aurore: *«Le m.roi est à son trône de turquoise»*[2]. Le trône est à l'horizon oriental du ciel: *«Le m.roi prend son trône qui est à l'horizon»*[3].

Le trône est donné par Shou, le dieu de la lumière, des rayons solaires: *«Son trône, le m.roi le prend et porte celui-ci que son père Shou lui a donné en présence de Seth»*[4]. Le trône brillant est dans le Champ des Offrandes[5].

C.—Le trône est dans la région de Rê, dans la barque solaire. *«Le trône du m.roi est auprès de toi, oh! Rê»*[6].—*«Mets-toi sur le trône de Rê»*[7].— *«Rê établit le trône du m.roi devant les maîtres des Kas»*[8].

Le trône céleste est la barque solaire: *«Le m.roi descend sur son trône; il a pris son gouvernail; il transporte Rê, (en traversant le) ciel»*[9].—*«Le m.roi est pur; il a pris sa massue* (sa lumière spirituelle) *et occupé son trône; il est assis à la proue de la barque de la double Neuvaine divine. Le m.roi transporte Rê vers l'Occident...»*[10].—*«Pur! occupe ton trône dans la barque de Rê»*[11].—*«Descends dans cette barque de Rê dans laquelle les dieux aiment à monter vers lui et à descendre, avec lui; dans laquelle Rê se transporte vers l'horizon et dans laquelle le m.roi descend comme Rê. Assieds-toi sur ce trône de Rê et commande aux dieux, car tu es comme Rê sorti de Nouit, qui enfante Rê, journellement»*[12].—*«...le grand lieu, où le m.roi a pris possession de son trône dans la barque divine... comme prince du ciel»*[13].—*«Il* (le m.roi) *vole, il plane sur le trône de Khepra (Khepri) à la proue de son*

1. Pyr. 1707, et *Merc.*
2. Pyr. 1784.
3. Pyr. 509, et *Merc.*
4. Pyr. 294 et *Merc.*
5. Pyr. 1165.—Sur les Champs des offrandes v. notre L.d.M. index.
6. Pyr. 460.
7. Pyr. 2150.
8. Pyr. 1574.
9. Pyr. 889.
10. Pyr. 906, 1573.
11. Pyr. 1171 et *Merc.*
12. Pyr. 1687-1688.
13. Pyr. 1764-1765.

bateau dans Nouit»[1]. Le m.roi parcourt le ciel sur son trône brillant, la barque solaire: *«Tu t'éloignes vers le ciel sur ton trône brillant...»*[2].

Assis sur le trône brillant, les portes du ciel lui sont ouvertes; il monte sur la barque solaire et rame vers les Champs Élysées célestes : *«Assieds-toi sur ton trône brillant et commande, pour que tu puisses commander, à Ceux des places secrètes. On t'ouvre les portes du ciel; tu rames, pour que tu puisses ramer, manier la rame de la barque et naviguer vers le Champ des Souchets»*[3]. Le m.roi parcourt le ciel *«sur son trône brillant»*[4].

J.—L'ÂME EST LUMINEUSE POUR S'ASSEOIR SUR LE TRÔNE CÉLESTE.—Le m.roi, pour s'asseoir sur le trône céleste, est lumineux : *«Tu sors au ciel, comme Horus... en ta dignité sortie de la bouche de Rê, comme Horus parmi les Esprits pendant que tu es assis sur ton trône brillant»*[5]. Ce qui sort de la bouche de Rê est la lumière solaire et ses qualités. *«Siège sur ton trône brillant; ta face étant celle d'un chacal, ta partie postérieure celle d'un faucon»*[6].—*«Tu es assis sur ton trône brillant, comme le Grand qui est à Héliopolis»*[7]. Le «grand» d'Héliopolis est Rê.

K.—LE TRÔNE-MEUBLE, SYMBOLE DE L'UNIVERS. SES ORNEMENTS. LE SYMBOLISME DE SON SOCLE.—Le trône des rois et des dieux de l'Égypte, comme meuble, ne présente rien de particulier. Il se compose d'un siège, d'un cube d'aspect lourd avec un dossier très bas et toujours sans accoudoirs. Un coussin recourbé couvre l'extrémité du dossier. Au trône d'Osiris du Papyrus d'Anhai, ce dossier bas est remplacé par Horus-faucon garni du disque solaire et de ses ailes enveloppant le corps du dieu[8].

Mais ce qui garnit particulièrement les côtés du trône cubique, c'est le hiéroglyphe qui représente deux clôtures rectangulaires, vues en plan, la plus petite occupant un coin de la plus grande (V. fig. 39 et 40). Ce hiéroglyphe, employé comme idéogramme, signifie : château, maison, temple et tombeau. Il est l'élément constructif pour composer le nom de la déesse Hathor *(Ḥt-ḥr)*, le faucon-Horus placé dans le grand compartiment[9]. Il si-

1. Pyr. 2206.
2. Pyr. 1016.
3. Pyr. 873 et *Merc.*
4. Pyr. 1016, 1364.—Sur les Champs des Souchets v. notre L.d.M. index.
5. Pyr. 800.
6. Pyr. 865 et *Merc.*—*«ta queue est celle d'un lion»*. Pyr. 573, 1564.—La force de la bête se concentre dans son arrière-train.
7. Pyr. 1721.
8. *Budge*, B. of D. London, 1899, pl. 5.—V. ég. Abydos, I. pl. XXXIII et de Tout-Ankh-Amon, infra.
9. *Gardiner*, Eg. gram. p. 493, 494.

gnifie alors *«maison d'Horus»* ou, selon Plutarque, *«l'habitation cosmique d'Horus»* : Ἄθυρ-Hathor,... «οἶκον Ὥρου κόσμον», la région que Plutarque appelle : région et réceptacle de génération : «χώραν γενέσεως καὶ δεξαμενήν»[1].

Le faucon-Horus n'accompagne pas cet idéogramme aux côtés du trône; nous ne l'examinerons donc qu'isolé.

Cette «maison» est une sphère céleste : *«Chaque dieu qui prend le bras du m. roi au ciel, quand il vient à la maison d'Horus qui est dans le ciel, son ka sera justifié devant Geb»*[2].

Le tombeau-pyramide et le temple équivalent et correspondent à cette «maison», région céleste : *«Celui qui mettra son doigt contre cette pyramide, ce temple du m. roi et de son ka; celui qui mettra son doigt contre la maison d'Horus dans le ciel»*[3].

La nature divine de cette sphère se dégage du nom même d'Hathor. Comme sphère de génération, cet idéogramme, «la maison d'Horus», symbolise la «mère» et se rapporte à la *«mère enceinte»*[4]; elle est la matrice maternelle divine et universelle, celle d'Hathor, réceptacle du soleil, dans laquelle enfante le soleil levant[5].

Cette sphère de génération, cette matrice céleste est lumineuse: *«Dame de la sainte région de l'occident»*[6].—*«Dame de la région de l'occident, œil du soleil»*[7]. Elle est le soleil féminin *(Rê-t)*, équivalant à Rê à la régence des dieux; œil du soleil, lumière solaire, elle est dans son disque[8].

Dans la sphère lumineuse d'Hathor se conçoit le *«devenir»*, car elle est *«la dame du devenir au commencement»*[9]. Sa sphère est une sphère d'une vie nouvelle, de la joie d'une vie nouvelle, de la résurrection et dont la déesse est la personnification[10].

Cet idéogramme sert de socle à certains symboles[11].

1. Is. Os. § 56.—Cf : la faculté de l' εἶδος... «πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθήνην». *Platon*, Tim., 49A.
2. Pyr 1327.
3. Pyr. 1278, *Merc.*
4. *Frankfort*, Roy. p. 235, 76 N.
5. *Pierret*, Panthéon, p. 52, 99.—Id. Ét. v. I. p. 83.
6. *Leps.* Denkm. III 199.
7. Ib. III 231.
8. *Champollion.* Notices, I 392—*Pierret*, ib. p. 99.—*Erman*, Rel. ég. p. 92.
9. *Leps.* Denkm. IV 54.
10. V. plus long. d. *Jéquier*, Rel. ég. p. 243-4 et notre L.d.M. idex.
11. V. p. ex. *Mariette*, Dendérah. v. II, pl. 85, 86, id. III, pl. 14.

Se poser sur un pylône, sur une porte ou sur tout symbole signifiant région, pays, palais ou maison, exprime l'adaptation, la conquête, la maîtrise et la souveraineté prise sur cette région, palais etc. Le roi de l'Égypte est souvent représenté posant le pied sur les prisonniers couchés par terre [1]. La porte ou l'édicule qui accompagne le chapiteau hathorien doit représenter la région d'Hathor, équivalant à l'idéogramme constructif de son nom [2]. L'initié horuen assis sur le trône garni de cet idéogramme d'une si haute valeur métaphysique, signifie donc qu'il est devenu, par les rites accomplis, souverain de la région divine hathorienne, comme Horus conçu dans la matrice hathorienne du ciel. Le faucon-Horus ne complète pas cet idéogramme aux côtés du trône, pour composer le nom d'Hathor, pour la simple raison, nous semble-t-il, que la présence de l'initié, du roi Horus, assis sur le trône, le complète (le trône étant considéré alors comme l'idéogramme lui-même), et compose un ensemble hathorien. Cet ensemble n'est donc parfait et complet qu'avec le roi assis sur le trône, car d'un trône vide n'émane aucun dynamisme hathorien et horuen.

La grande clôture de cet idéogramme, garniture du trône, est bien souvent remplie par le palais [3]. Sur le trône d'Osiris du Papyrus d'Anhai précité, on voit à la même place une porte en or qui, bien probablement, est la porte du palais ou du palais céleste, symbole de la région céleste qui rehausse par sa présence le symbolisme de l'idéogramme et le pouvoir royal.

D'autre part, ce même compartiment de l'idéogramme est garni d'une décoration d'écailles [4]. Cette décoration ne représente-t-elle pas le plumage du faucon-Horus, symbole des rayons solaires? [5]. D'autres décorations, ou de simples couleurs unies, remplissent ce même espace du trône royal, toutes symboliques.

Dans le plus petit compartiment figure très souvent le *«sam»* qui symbolise l'union politique de deux terres, de la Haute et de la Basse Égypte. Cette *«union»* figurant sur le trône du roi rehausse son pouvoir et manifeste sa puissance.

Les Textes des Pyramides mentionnent certains ornements du trône, mais qui ont plutôt un sens métaphysique, symbolisant les qualités célestes,

1. V. p. ex Aménophis II, Thèbes. Peint. ég. *Davies-Gardiner* éd Guillot.
2. V. p. ex *Per. & Chip.* vol. I, fig. 342, 343 etc.
3. *Srekh. Gardin.*—V. p. ex. Tombe de Neferrompet, scène de psychostasie, Peint. ég., éd. Hachette fig. 146 etc.
4. V. p. ex. le trône du dieu Rê-Harakhti et de la déesse Amentit. Tombe de Nefertari. Égypte, Collect. Unesco pl. XVI, XV, XIV etc.
5. Sur les plumes, symbole de lumière v. notre L.d.M. index.

celles que le trône procure aux occupants de ce divin siège : «*Il* (le m. roi) *s'assied sur ce trône brillant dont les figures sont celles de lions, dont les pieds sont les sabots du grand Taureau*»[1].

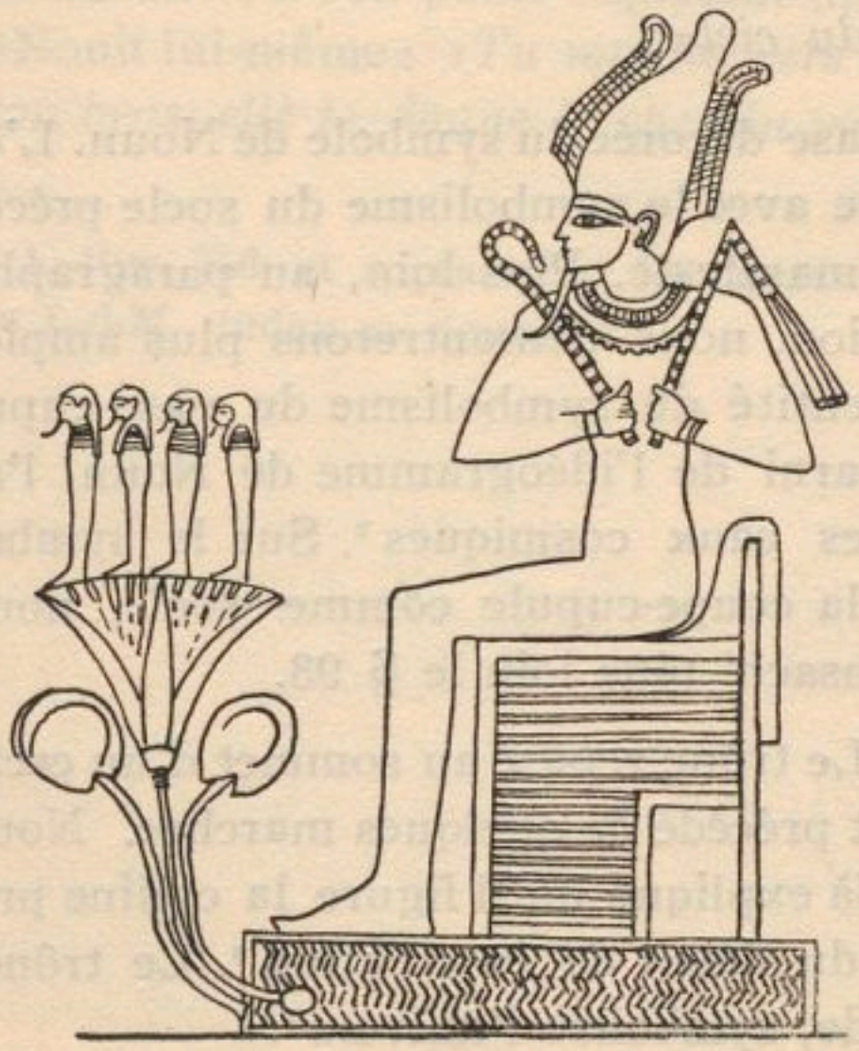


Fig. 39.—Pap. Hunefer, dans Facsimiles of the Papyri of Hunefer (*W. Budge*, London, 1899, pl. 5).

Le palais des rois et des dieux est le symbole du pouvoir, car un roi sans palais est sans pouvoir[2].

Les palais célestes sont des régions du ciel : «*Tu es appelé* (le m.roi) *au palais du Sud; à toi viennent les dieux du palais du Nord, inclinés*»[3].— «*Le palais de l'horizon qui compte les colonnes, fait la protection du m. Osiris... Ses poutres (du palais) sont les bras de Nouit qui fait le réveil d'Osiris*»[4]. Ce palais, explique L.Speleers, se compose pendant que se lève l'aurore. «Situé dans l'horizon, on le construit avec les bras de Nouit (déesse-ciel) qui font fonction de poutres et, en même temps, la déesse réveille le mort. L'atmospère constitue l' horizon où se dresse le palais et les dieux le construisent au moyen de leurs propres membres»[5].

Mais ce qui détermine, péremptoirement, le symbolisme supraterrestre du trône, ce sont les socles sur lesquels il repose.

1. Pyr. 1124, 1939, Seulement sous les Ptolémées, nous connaissons un Horus assis sur un trône supporté par des lions.—*Per & Chip.* vol. I, fig. 487, p. 722. Mais les sièges d'apparat, toujours sans accoudoirs, étaient richement décorés de lions, de sphinx etc. V. la procession de Ramsès III à la fête de Min et plus long dans *Wilkinson*, Pop. acc. of anc. Eg. vol. I, p. 58-72.—Le trône-fauteuil de Tout-Ankh-Amon n'est qu'une négation de la traditionnelle fabrication des trônes des dieux et des rois. C'est plutôt un siège royal (*J. Capart.* Tout-Ankh-Amon, p. 143) appartenant au mouvement révolutionnaire atonien. Il est richement décoré de toutes sortes d'ornements symboliques de sens religieux et politique. Les accoudoirs sont formés de deux serpents ailés, aux ailes déployées, portant les couronnes de H. et de B. Égypte.— V. plus long dans *H. Carter* & *A. Mace*, Tut-ench-Amun, Leipzig, 1928, frontisp. et pl. 15, 50.—*Capart.* ib. fig. 23, 24, 34, 54 et p. 143-146.

2. *Gaster*, Les plus anciens contes, Payot, p. 187, 202.

3. Pyr. 2017 et *Merc.*

4. Cerc. I, 254, *Spel.* p. 33.

5. Ib. p. 251.—Sur les «membres» des dieux v. notre L.d.M. § 41,

A.—Le trône repose sur le Noun-Abyssus, les eaux abyssales. Au Papyrus d'*Hu-nefer* le socle est un lac ou un bassin d'eau qui symbolise le Noun (Fig. 39). *«Prends son bras [oh! Geb], fais-le s'asseoir sur le grand trône; fais-le s'unir avec les deux lacs du ciel»*[1].

B.—Le trône repose sur la cupule-vase décorée du symbole de Noun. L'équivalence avec le symbolisme du socle précédent est manifeste. Plus loin, au paragraphe de l'Onction, nous démontrerons plus amplement l'identité du symbolisme du vase cupuliforme garni de l'idéogramme de Noun, l'abyssus des eaux cosmiques[2]. Sur le symbolisme de la coupe-cupule comme socle, nous avons consacré plus loin le § 93.

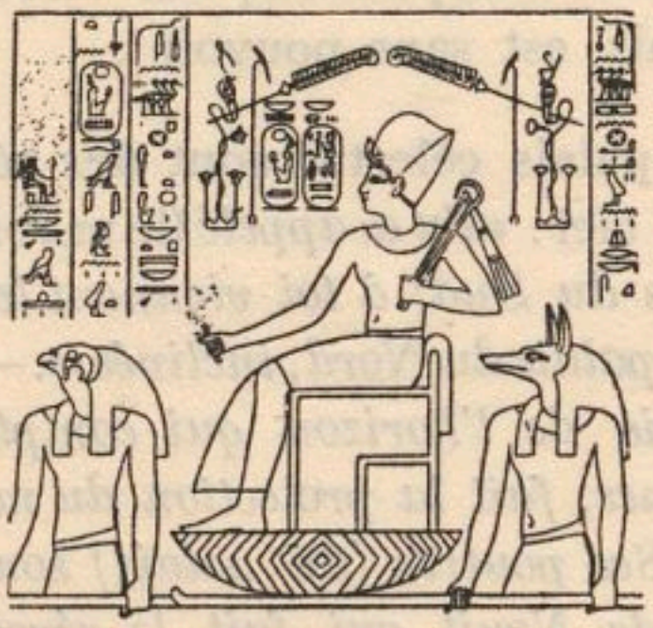


Fig 40.— Abydos, I, pl. 31 b.— *Moret*, Car., fig. 79.

C.—Le trône repose au sommet d'un escalier ou est précédé de quelques marches. Nous avons déjà expliqué qu'il figure la colline primordiale du début de la création[3]. Le trône, dans l'Inde, symbolise l'univers[4].

L.—CONCLUSION.—L'âme qui prend possession d'un trône sur le plan métaphysique signifie qu'elle devient souveraine d'une région céleste dans laquelle elle s'adapte, domine et se meut. Le trône-meuble des initiations, ou du roi de l'Égypte, n'est qu'une objectivation matérielle du trône métaphysique, idée abstraite, symbole de suprématie céleste transférée sur la terre, mais dont l'idée vient des hommes; le siège surélevé, symbole de souveraineté sur la terre, devient une métaphore de la souveraineté céleste.

Le trône de l'âme, d'autre part, est sa propre lumière. Voilà pourquoi le trône de l'âme-dieu est l'univers lumineux. Chaque dieu, chaque âme divinisée, a sa propre lumière, son propre trône dans sa propre barque et cette lumière lui sert de véhicule dans son vol à travers le ciel : *«Chaque dieu qui quitte son trône dans sa barque quand le m.roi s'élève au ciel»*[5].

Ce trône-lumière, lumière personnelle de l'âme est celle de la région

1. Pyr. 2015 *Merc.*

2. V. les statues d'Ousirtassen III, de Ramsès II, v. Abydos, II, 21.—*Leps.* Denkm. III, 142, c. p. *Moret*, Car., p. 253 N¹.—*Osorkon* II, *Naville*, The Fest. Hall, pl. VI.—id. fig. 82.—Abydos, I 31 b, id. fig. 79, I 22-23, id. fig. 55.—Etc.

3. V. p. ex. Thoutmès III. *Leps.* Denkm. III 36 a.—*Naville*, ib. pl. XXIII, id. fig. 81.—Le roi Narmer, *Quibell*, Hieracopolis, I, pl. XXVI 6, id. fig. 71.—Etc.

4. *J. Auboyer*, Le trône et son symbolisme dans l'Inde anc. Paris 1949, p. 107-188.

5. Pyr. 1325 *Merc.*—L'âme a comme mère Nouit-ciel et Shou-lumière comme père. V. notre L.d.M. § 25, 27.

céleste à laquelle l'âme s'adapte; elle est celle de l'aurore, astrale, celle du soleil à son lever ou, bien davantange, celle de Rê, lorsqu'elle est la plus brillante, à son point supérieur du ciel. Elle s'y «adapte», conduite par ciel-Nouit lui-même : *«Tu montes vers ta mère Nouit (oh! m. roi); elle saisit ton bras; elle te donne le chemin vers l'horizon, vers le lieu où est Rê»*[1].

1. Pyr. 756 et supra.—Sur les graduations lumineuses des régions célestes v. notre L.d.M. index m. Lumière.

CHAPITRE IV

L'ONCTION

§ 92.—IX.—L'onction.

A.—Une des plus importantes solennités, liée au couronnement du roi, était son onction [1] ; elle n'avait lieu qu'après la remise des couronnes et l'habillement [2].

Nous avons vu au ch. CXLV que l'initié mort a dit avoir été «oint d'essence de cèdre», «d'une onction de fête», d'une onction sacrée, «d'une onction *aber* faite des saintes offrandes», d'huile de taureau *āḳa*. Nous avons encore l'onction *anti*, *mezet*, *śeft*, etc.(Il y en a de nombreuses dans les Text. d. Pyr.). «L'onction de fête» était pâteuse, c'était un mélange d'huile et de diverses matières odorantes, ou d'huile et de miel [3]. Le *khnoumt* était entièrement liquide. Il y avait donc en Égypte plusieurs espèces d'onctions, d'huiles parfumées et de fards pour la toilette et le bien-être. Aux jours de fête, par exemple, on présentait neuf onctions, tandis que pour le rituel journalier des temples on présentait le *mezet* seul [4]. G. Maspero a distingué sur les inscriptions d'offrandes neuf onctions qui étaient contenues dans des vases en albâtre de différentes formes. Les vivants s'oignaient le corps et surtout les cheveux, mais pour les sacrifices on en répandait une petite quantité par terre ou dans un récipient placé devant la stèle [5].

Certaines de ces huiles appartenaient à la catégorie des onctions saintes réservées pour le culte des dieux, des rois, pour oindre les momies des défunts

1. *J. G. Wilkinson,* Popular Account of the Anc. Eg. vol, I, p. 275.

2. Id. Mann. & Cust. vol. III, p. 361.

3. Rit. de Mout.— *Moret.* Rit., p. 70, 71.—*Virey,* Rel. ég. p. 302.—Pyr. 50.—V. supra p, 240.

4. *Moret,* Rit., p. 198.

5. Sur la composition des onctions, des huiles parfumées et des fards v. *Maspero,* ib. p. 343-347.—La recette pour composer les neuf huiles parfumées d'Edfou se trouve dans Geographische Inschrft. v. II, pl. LXXXV, B. par *Dümichen,* traduite par lui dans: Der Grabpalast des Patuamenap, v. II, p. 27-28.—V. Pyr. titre paragr. 72-78.—Sur la composition chimique des parfums, des onctions et des fards, il faut consulter le savant travail de *A. Lucas,* Ancient egyptian materials and industries, London, 1948.

pendant les cérémonies d'enterrement [1] et d'embaumement, et les prêtres-initiés. L'huile *hatet (ḥ't-t)* semble avoir été réservée, dès l'époque thinite, à oindre le front des dieux et des rois, huile en usage en Libye [2]. Il est bien possible qu'on se servait de chaque espèce d'onction sacrée selon les cérémonies, les fêtes, la personne et l'échelle hiératique des prêtres-initiés et selon les pouvoirs divins qu'on désirait imprégner au bénéficiaire et que l'onction est censée contenir. Aux jours de fêtes, avons-nous dit, on présentait les neuf onctions, tandis que, pour le rituel journalier des temples, on présentait le *mezet* seul. Il est bien probable encore qu'il existait une unique onction, composée du mélange de toutes les autres, qui devait procurer d'un seul coup ce que les autres procuraient partiellement.

Nous ne savons dire par quel procédé rituel les prêtres consacraient l'huile, l'onguent et le fard ordinaires ou ceux particulièrement préparés dans les temples. Nous l'ignorons comme nous ignorons le rituel de la transmutation de l'eau, pour la purification rituelle, en eau de vie [3]. Selon G. Maspero, on les consacraient au moyen de formules appropriées. En voici, par exemple, une : «*Oh ! cette huile, tu es au front de ton Horus, tu es devant ton Horus, mets-toi devant le m.roi, réjouis-le de par toi, enchante-le de par toi, afin qu'il soit vigoureux de son corps, donne qu'il soit charmé contre les yeux de tous les génies, qu'ils le voient et qu'ils entendent son nom. Car je te présente* (Essence de cèdre) *l'œil d'Horus, que tu as pris devant toi*»[4]. Mais cette formule nous semble être une formule cérémoniale de présentation, à la manière égyptienne, propre à toutes les offrandes, plutôt qu'un geste de consécration.

Nous pouvons donc, une fois encore, proposer notre opinion, suggérée déjà à propos de la transmutation de l'eau baptismale, que la sacralisation de l'onction dérive du contenant, du vase et de la coupe sacrée. Toute onction, huile ou fard, du seul fait qu'elle passe par le récipient sacré, s'imprègne de sainteté, des puissances divines, devient un «œil d'Horus», ce qui signifie «qu'il est sacré par la lumière». Seule la mention que «l'onction *aber* est faite de saintes offrandes» peut nous amener à déduire que les composants de cette onction étaient consacrés avant par le geste au moyen duquel le roi ou le prêtre rendaient les offrandes sacrées, ou par d'autres procédés religieux spéciaux que nous ignorons.

Nous verrons tout de suite que la coupe sacrée, contenant l'onction, symbolise le récipient cosmique enveloppant le Noun, dont le hiéroglyphe

1. *Masp.*, ib.
2. La Libyenne.—Pyr. 54.—*Moret*, Nil. p. 88.
3. V. supra § 87 La purification.
4. Pyr. ib. p. 346.—V. ég. les autres formules p. 344-346.

l'orne, le Noun, qui est l'abyssus des eaux cosmiques, dans lequel germe toute vie et résident toutes les puissances divines, les Esprits divins et cosmiques. Cette considération nous amène donc à voir dans l'onction logée dans ce vase, ainsi considéré, comme le Noun lui-même qui transmet à l'oint toutes ses vertus.

L'huile ordinaire se sacralise, d'autre part, et son symbolisme se complète, par le parfum. On ne saurait s'imaginer une onction sacrée et complète, munie des hauts pouvoirs divins, sans parfum.

B.—L'ONCTION SACRÉE ET LES PARTIES DU CORPS.—Dans les passages que nous venons de rappeler, nous voyons que, le plus souvent, l'onction se faisait au front [1], où sont censés se grouper les effets et les pouvoirs que confère l'onction : *«Salut ! huile pour le front! Salut-toi qui es au front d'Horus, qu'Horus a placée au front de son père Osiris. Le m.roi t'a mise à son front, comme Horus t'a placée au front de son père Osiris»* [2].

Dioscourides nous a conservé le souvenir et la composition d'une onction-parfum, appelée μετώπιον, la «frontale» [3], fabriquée à Mendès et dont Athénée nous a conservé la composition [4]. Serait-ce une ancienne onction royale, réservée pour oindre le front du pharaon?

On s'oignait la face [5], mais on oignait la momie entière [6]. Selon une très ancienne coutume, on oignait chaque partie du corps d'un parfum particulier [7].

A l'intronisation du grand-père de Toutmès III, celui-ci reçoit l'huile sainte de l'onction royale, versée sur la tête [8]. Les Israélites consacraient de la même manière leurs rois [9], et l'huile à déverser était contenue dans une corne [10], dont le symbolisme participe, certainement, à la consécration du contenu.

La consécration sacerdotale se conférait de la même façon [11]. Mais, d'après le passage : «qui ont reçu l'onction et dont les mains ont été rem-

1. V. enc. *Moret,* Rit. p. 197 et N.
2. Pyr. 742.
3. I 71, cf: 39.
4. XV 38, 688.—V. plus long dans *Lucas* ib. p. 107.
5. *Moret,* ib. 196.
6. Ib. p. 215.
7. *Athénée,* XV, 40, 689.—Sur la coutume des anciens Égyptiens d'oindre le corps des défunts, v. encore *Lucas*, ib. p. 346, 359 ss.
8. *J. A. Knudtzon.* Die el-Amarna Tafeln, I, No 51, lignes 4-9, c. p. *A. G. Barrois* Man. Archéol., biblique, vol. II p. 54.
9. I Rois 10, 1.—I Rois 19, 15.—II Rois 9, 6.
10. I Rois 16, 1 et 13.
11. Le sacre d'Aaron, Lévit. 8,12.—Ex. 29, 6-7.

plies et consacrées pour exercer le sacerdoce»[1], il semble qu'en dehors du déversement de l'huile sacrée sur la tête du prêtre, celui-ci en recevait également dans ses paumes de mains. Un autre passage du Lévitique dit que Moïse «versa de l'huile d'onction sur la tête d'Aaron et l'oignit pour le consacrer»[2], ce qui signifie qu'il y avait d'une part le déversement de l'huile sainte sur la tête et d'autre part l'onction de certaines parties du corps. Ceci renforce notre opinion que, dans la figure de l'onction du roi Séthi à Abydos, qui suit tout de suite infra, le roi reçoit l'onction sur certaines parties du corps ou, tout au moins, sur le front et le visage.

On ne saurait donc préciser quelles parties du corps de l'oint recevaient le saint liquide. Certaines coutumes religieuses de l'ancienne Égypte ont dû subir des modifications, ordinairement superficielles, au cours des nombreux siècles de sa vie. Dans l'Église orthodoxe orientale, le nom est donné pendant le baptême et, au cours de la cérémonie, l'enfant reçoit des onctions au front, au creux des mains, à la plante des pieds et sur d'autres parties du corps.

C.—LES POUVOIRS DE L'ONCTION.—Les huiles, les onctions et les fards, a écrit A. Moret, avec lesquels on «s'oignait la face» rendaient au corps du dieu la vigueur et la durée, car ils n'étaient que des sécrétions du dieu Rê ; *«les fluides magiques de Rê pénétraient les chairs»* de qui en faisait usage. L'onction de l'huile sainte était nécessaire aussi pour «sacrer» le dieu ou le mort que l'on avait revêtu déjà des vêtements et des insignes royaux et divins[3], et la couronne n'est qu'une conséquence dérivée de la consécration par l'onction[4]. On n'est dieu, ou divinisé, que par l'existence de l'onction; sa disparition efface toute la sainteté : *«J'ai rempli ta tête du fard mezet, qui est au front d'Horus; s'il y est détruit pour toi, tu es détruit en tant que dieu»*[5].

L'onction avec laquelle le roi s'oint est pareille à celle des dieux : *«Le m.roi s'oint de ce dont vous vous parfumez (oh! dieux)»*[6].—*«L'huile et le parfum de l'œil d'Horus, pour le m. roi couronné»*[7].

L'onction procure la vigueur et elle reconstitue le corps : *«Je suis venu à toi (oh! m. roi) avec l'œil qui dure. Je te remplis d'huile sortie de l'œil*

1. Nombr. 3,3. *Pirot-Clamer*, éd. Létouzay et p. 248, N.
2. 8, 2.
3. Rit. 196.
4. *Moret*, ib.
5. Rituel d'Abydos, *Mor.*, ib. p. 197.—Cf : I Rois 16, 14.
6. Pyr. 937.
7. Titre du paragr. 637 d. Textes d. Pyr. *Spel.* p. 204.

d'Horus. Remplis-t-en. L'huile réunit tes os, rassemble tes membres, réunit ta chair et disperse ta mauvaise sueur. Reçois ton parfum; ton parfum est doux, comme celui de Rê quand il sort de l'horizon...»[1]. L'onction *«ouvre les chairs d'Amon»*[2].

Les «membres» du corps humain sont les facultés de l'homme. Par leur réunion, le défunt «redevient», ressuscite doté des puissances divines. Les «membres des dieux» sont: la vie, l'immortalité, la providence, la nature, l'âme et l'intellect, *Sā* et *Hou* et leurs puissances divines[3].

L'onction, huile parfumée, est l'œil d'Horus: *«Horus s'est rempli d'huile; il est content de son œil»*[4].—*«J'ai rempli ton œil avec l'huile: parfum de fête»*[5].—*«L'œil d'Horus est uni à l'onction mezet,... pour que tu le mettes à ton front»*[6].—*«A dire,* au moment d'offrir l'huile *nšnm. Oh! m.roi! Prends pour toi l'œil d'Horus avec lequel il s'est uni»*[7]; elle procure l'illumination: *«Huile! Lève-toi. Ouvre! Toi qui es au front d'Horus... Étant au front d'Horus, installe-toi au front du m.roi. Rends-toi agréable à lui, tandis que tu l'illumines avec toi»*[8].

On ne peut pas s'imaginer une onction sainte sans parfum.

Le parfum de l'onction constitue sa valeur métaphysique. L'œil d'Horus a un parfum[9], qui est la vertu divine de lumière, la vertu des dieux, l'énergie morale divine; et s'oindre des parfums signifie devenir lumineux par la vertu, par la pureté, se diviniser, s'imprégner d'une qualité autre que la lumière, mais contenue en elle et indispensable à la vie des dieux[10]. Oindre du baume sacré c'est donc illuminer, diviniser en conférant des vertus, des qualités et des pouvoirs divins; c'est l'illumination accompagnée des pouvoirs qui en dérivent. Voilà donc le sens des paroles du prêtre-dieu-Thoth adressées au pharaon au moment de l'oindre: *«Prends ton œil que voici, tout entier, sur ton visage. Place-le bien dans ta face... Parfumes-en ton visage, pour qu'il soit entièrement odorant»* [11].

1. Pyr. 1799-1802.—V. ég. paragr. 639, Pyr. 1809.
2. *Mor.* Rit., 71, 72-73, et supra.—V. ég. *Viray*, Rel. ég. p. 303, 307.
3. V. plus long dans notre L.d.M. § 41 et l'index.
4. Pyr. 2072.
5. Pyr. 50.
6. *Mor.*, Rit. p. 195.
7. Pyr. 51, etc.
8. Pyr. 52.
9. Pyr. 20.
10. V. plus long dans notre L.d.M. § 117 et p. 351.—Sur les «lumineux» v. infra § Les Initiés.
11. *Frankfort*, Roy., p. 187.—Cf: Titre du paragr. 637 d. Text. d. Pyr. *Spel.* p. 204.—Pyr. 1799-1802, 1809.

Dieu a dicté à Moïse les aromes qui devaient parfumer l'onction sacrée[1]. Le saint chrême de l'Église orthodoxe, fabriqué au Patriarcat de Constantinople, le «saint baume: ἅγιον Μῦρον», se compose d'huile et de 36 espèces de plantes aromatiques qui symbolisent la variété des vertus odoriférantes du Saint-Esprit. Le Patriarche, dans sa prière pour consacrer le chrême, prie Dieu d'envoyer le Saint-Esprit et de changer l'huile «en chrême royal, chrême spirituel, phylactère de la vie, sanctifiant les âmes et les corps, vêtement d'incorruptibilité, sceau de perfection». Isaïe a dit: «L'esprit du Seigneur s'est posé sur moi, parce que le Seigneur m'a rempli de son onction»[2]. Lorsque David eut reçu l'onction du sacre, «l'esprit du Seigneur fut toujours en David»[3]. Selon la conception chrétienne, l'Onction confère le Saint-Esprit[4].

D.—L'ONCTION DU ROI.—Le rite de l'onction est le moment le plus sacré de toutes les cérémonies royales et, pour cette raison, nous n'avons

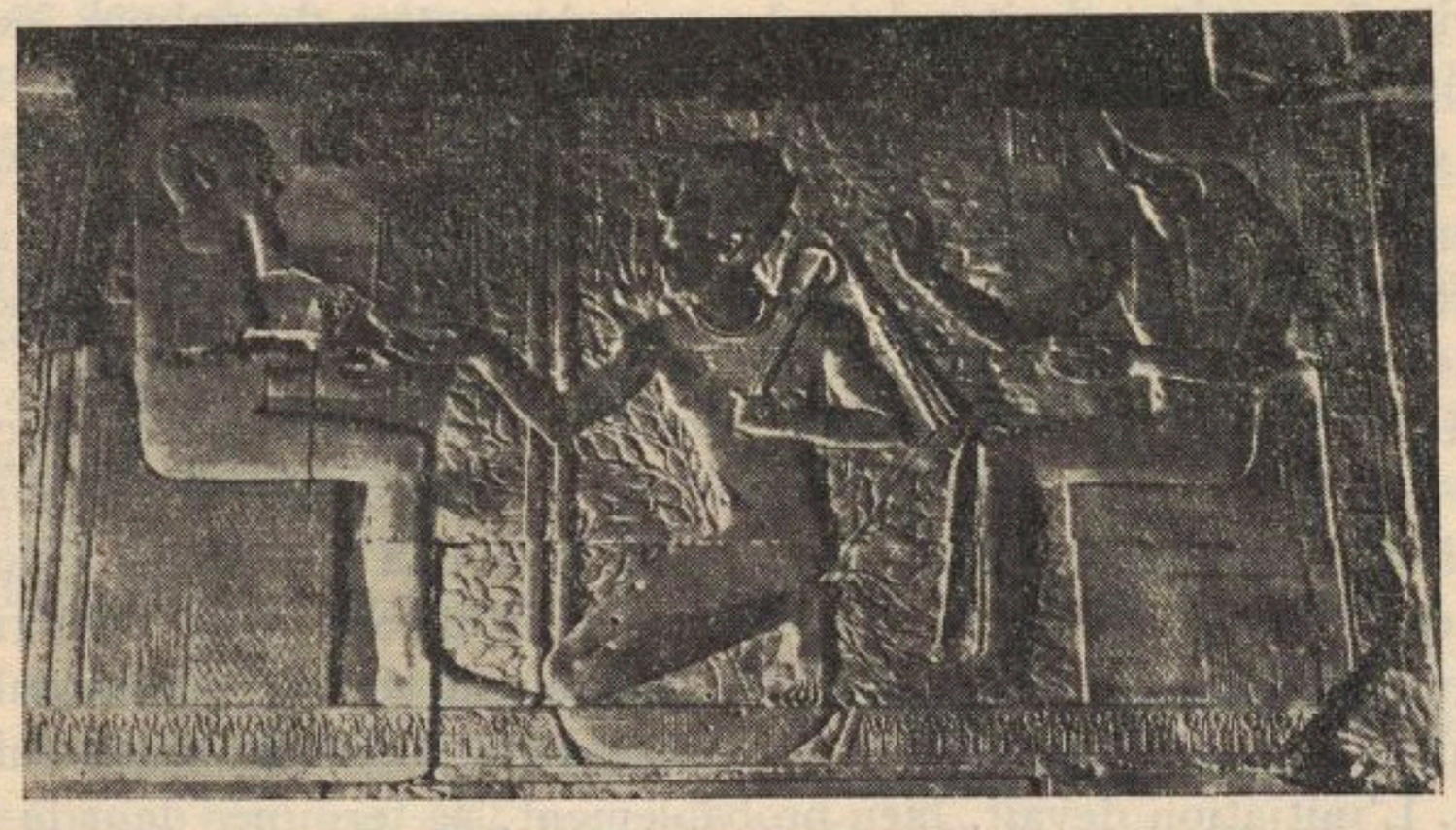


Fig. 41.—Abydos.—Bas-relief à l'entrée de la chapelle de Phtah. (Temples et Trésors de l'Égypte. Art et Style, 20, pl. 4).

aucune figuration qui, d'une façon précise, nous confirme cet office. Les Égyptiens évitaient de représenter les moments les plus solennels de leurs cérémonies comme ils cachaient les noms secrets des dieux. Nous ignorons même le moment précis de son exécution, mais comme son existence et sa célébration sont hors de doute, il nous reste à chercher sa place dans la longue suite des cérémonies que les prêtres ont volontairement omis

1. Ex. 30, 23-25.
2. 61, 1.
3. I Rois, 19, 13.—V. ég. Ps. 89, 21 s.—Cf: Ps. Sal. 17, 42.—II Corinth. 1, 21-22.—Év. *St Luc*, 4, 18, etc.
4. *Benoit,* Le baptême chrétien, p. 203 etc.

d'intercaler. Il est donc à noter que ce qui suit n'est qu'une simple supposition que nous sommes portés à préférer parce que cette supposition n'a rien d'invraisemblable, mais il est possible que d'autres, plus heureux que nous, trouvent des arguments plus péremptoires.

Ce moment est donc le moment de la rédaction du «nom royal» et de la donation, par les dieux, au roi, de milliers d'années de vie et de règne, assignées par Thoth ou d'autres dieux; ce moment fait suite à l'embrassement[1]. Pour cette raison, les dieux inscrivaient le nom du roi soit sur les feuilles de l'arbre sacré, l'arbre céleste d'Héliopolis *(ished, âshed)*, soit sur ses fruits[2]. Cet arbre sacré est l'arbre sur lequel naît le Phénix-Osiris ou l'âme de Rê; c'est un lieu de renaissance[3].

Le roi recevait en même-temps l'emblème du jubilé, l'emblème des fêtes *Sed* et de longévité. Cet emblème se composait du dieu *Ḥeḥ*, le distributeur des millions d'années de vie dans l'au-delà, qui, accroupi sur un bassin rituel, soutient droites deux longues baguettes de palmes, courbées à l'extrémité, sur lesquelles étaient marqués les millions d'années[4].

Le temple et le tombeau-cénotaphe de Séthi I à Abydos représentent un intérêt tout particulier pour la célébration des initiations, mais ceci fera partie d'une étude à part[5]. Les deux cours, les deux salles hypostyles, les enfilades de travées gravées et de chapelles dédiées à la triade Osiris, Isis, Horus et aux dieux Phtah, *Harakhtès* (Rê-Harakhti, une forme spéciale d'Horus ou de Rê), à Amon et à d'autres dieux, les nombreux locaux à destination incertaine, se prêtent bien non seulement à des cérémonies et à des processions de Mystères, mais encore à un enseignement révélateur progressif, l'initié réfléchissant devant chacune des nombreuses figurations, symboliques de l'analyse desquelles jaillira le secret initiateur contenu. L'initiation devait, bien probablement, se terminer dans la grande salle au fond du temple, la salle aux dix colonnes sans chapiteaux, et dont le côté droit est occupé par trois chapelles correspondant aux trois divinités initiatrices : Osiris, Isis et Horus. Nous nous contenterons de parler d'une des scènes, parmi les plus importantes de ce temple selon notre avis, celle qui se trouve sculptée en bas-relief au-dessus de l'entrée de la chapelle dePhtah.

Sur ce bas-relief, M. Drioton nous donne l'explication suivante. Séthi est agenouillé devant un écran de feuillage de perséa, entre Phtah à gauche

1. *Moret*, Car., 101-102, 103.
2. Ib.—Karnak, Temple de Séthi I dans Quillet, H.d. Rel. vol. I. fig. p. 259.
3. *Erman*, Rel. ég. p. 47.
4. Sur ce dieu v. notre L.d.M. p. 234.—*Davies-Gardiner*, Peinture ég. Guillot éd. Paris, légende pl. 36.
5. V. infra Partie IV Les lieux d'initiations.

et Harakhtès à tête de faucon à droite; Phtah, le calame dans une main et la coquille d'encre dans l'autre, dessine une composition symbolique que Séthi reçoit de sa main tendue. Cette combinaison de signes, qui exprime: «*Menmaâtrê seigneur d'Éternité*» définit le sort du roi béatifié, fabriqué, pour ainsi dire, par les doigts du dieu lui-même. Derrière Séthi, Harakhtès cueille un bourgeon dans le feuillage[1] (Fig. 41).

La scène représente en effet la fixation du sort de Séthi, béatifié par son créateur lui-même, Phtah, le dieu créateur du monde; nous avons vu déjà qu'Osiris est «né» de Phtah[2]. Mais la cérémonie se passe sous l'arbre céleste, sous la perséa céleste, les dieux Phtah et Harakhti siégeant sous cet arbre sacré. Rappelons que certaines divinités aiment à siéger sous le palmier, la perséa ou le sycomore sacré, comme par exemple Hathor, Nouit, Isis, (l'arbre *lebbakh* de l'Égypte moderne). Ces dieux, dans la cérémonie abydienne, devaient être représentés par des prêtres-figurants.

Les deux dieux tiennent une coupe dans leurs mains; ce sont des coupes et non pas des coquilles; elles sont même d'une certaine grandeur, car les scribes employaient pour écrire la palette bien connue[3]; ce sont des coupes contenant une quantité importante d'un liquide, comme celle, par exemple, qu'on voit sur le côté du sarcophage bien connu de *Kaouit* du Musée du Caire, sur lequel on voit la princesse buvant à une coupe semblable à celles de notre scène[4]. Selon Davies-Gardiner-Champdor, le roi Séthi offre à Phtah un joyau, richement garni de pierreries, qui est l'emblème du jubilé tel que nous venons de le décrire[5]. Mais le contraire est possible, car d'habitude ce sont les dieux qui offrent cet emblème aux rois[6].

Il semble plutôt que le roi offre le joyau du jubilé au dieu Phtah, dieu créateur, pour que celui-ci le consacre avec le liquide contenu dans la coupe. Sur le joyau, tout est déjà marqué, aussi bien le nom du roi et ses «millions d'années»; il ne reste à ceux-ci qu'à être consacrés par le calame du dieu et alors le sort du roi sera défini: «*Menmaâtrê, seigneur de l'Éternité*». Phtah, dans cette représentation, n'a donc rien à écrire ni à dessiner; tout est préparé d'avance et figure sur le joyau présenté; et le liquide sacré, qui confirme le sort du roi et lui dispense la béatitude dans l'éternité,

1. Temples d'Égypte, Art et Style, No 20, légende de la planche 4.
2. V. supra p. 239.
3. Cf: p. ex. Thoth dans les scènes de psychostasie et ailleurs.
4. V. p. ex. *J. Vandier*, La sculpture égyptienne, Paris, 1951, p. 44.
5. Peint. ég. éd. Guillot légende pl. 36.
6. V. p. ex. à Abydos, I, pl. 30.—Sésostris I à Karnak.—Aménonphis à Luxor, *Moret*, Nil, fig. 36, id. Car. p. 270.—Isis et Nephtys donnent les emblèmes du jubilé. *Lepsius*, Denkm. III, 232, id. Car. fig. 92.

ne peut être autre chose que l'onction. De même Rê-Herakhti, dans sa nature de dieu-lumière, va consacrer, d'une onction différente de celle de Phtah, le même joyau. Phtah consacre donc avec une onction propre à lui et à sa nature divine et Harakhti consacre avec une autre onction, conforme à sa nature particulière.

Ces dieux, en consacrant de leurs onctions l'emblème du jubilé royal, sont censés consacrer la propre personne du roi. Ceci n'exclut pas cependant la possibilité que le roi recevait ces mêmes onctions sur quelques parties de sa personne, au front, au visage, tout comme les statues des dieux en recevaient [1].

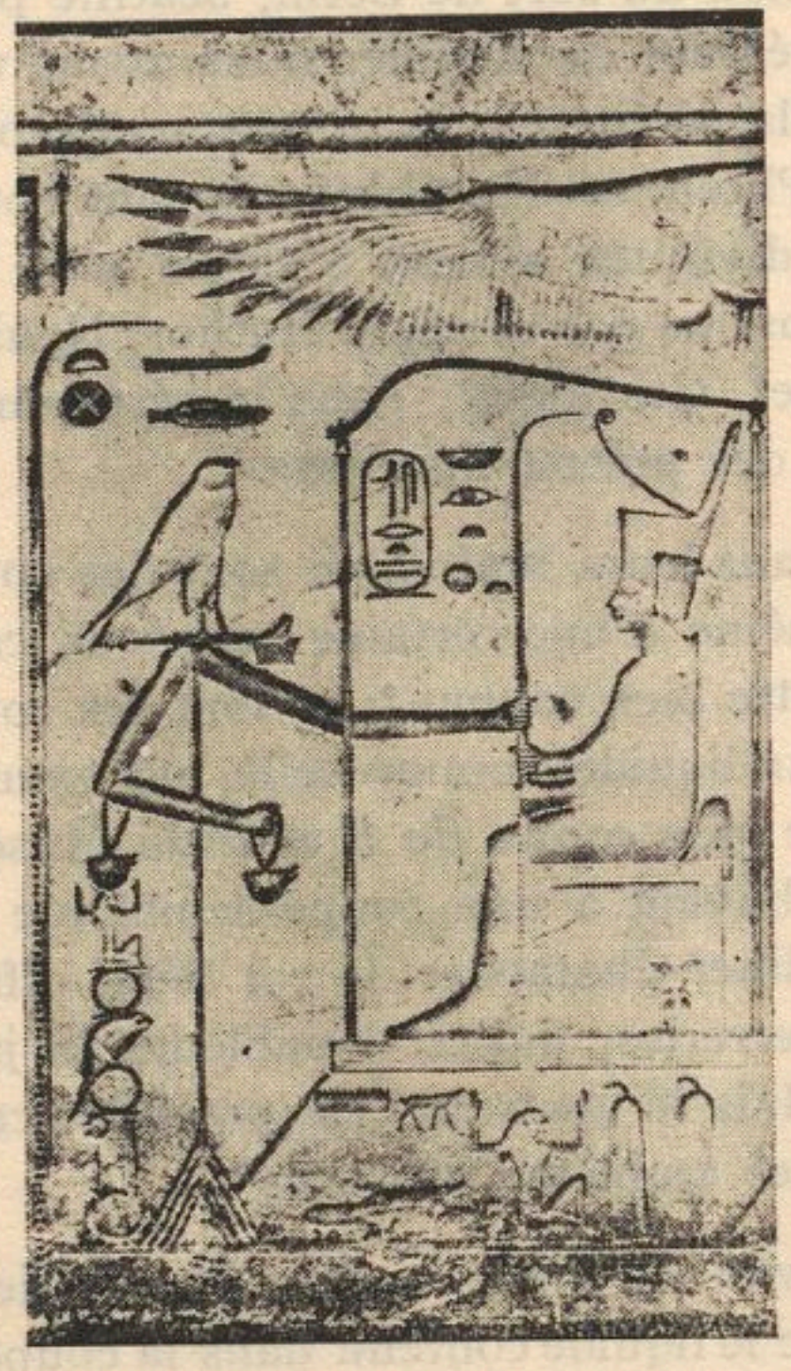


Fig. 42 — La fête Sed de Sésostris I.— Karnak. (Quillet, Hist. d. religions, vol. I, fig. p. 261.— *Lange-Hirmer*, Aegypten, fig. 102).

Le roi est alors doublement oint.

Phtah, dieu démiurge, crée par cette consécration un nouveau roi, un roi rené, d'un nom nouveau. Horus, ou Rê-Harakhti de son côté, imite Phtah et accorde en même temps que la consécration par l'onction-lumière, longévité et béatification, car la béatification va de pair avec l'obtention de l'Éternité [2].

Il est possible que l'emblème du jubilé, après avoir été consacré de la sorte, était accroché sur l'arbre céleste, arbre qui se trouvait dans la cour du temple, sous les branches duquel devait se passer la scène décrite par des prêtres figurant les dieux, une scène des nombreux rites qui composaient la fête Sed et de ceux du couronnement, mimée en dehors des lieux secrets du temple.

A la scène de la fête Sed de Sésostris I, qui représente le roi assis dans le kiosque, on voit l'enseigne du Faucon-Horus, au moment de livrer les «millions d'années» au roi, portant deux vases à onction, le calame dépassant clairement le bord de la coupe à anse, dont l'un est passé au bras droit et l'autre est tenu par l'anse dans la main (Fig. 42). Il est bien vrai-

1. V. le paragraphe précédent.
2. Rappelons notre paragraphe précédent.

semblable que cette scène fait supposser l'onction royale telle que celle de Séthi I. Le faucon-Horus va oindre, ou a déjà oint le roi Sésostris d'une double onction; celles-ci sont contenues dans les deux coupes à anse qui correspondent aux deux onctions de Phtah et de Rê-Herakhti de Séthi I.

Il est possible que ces onctions soient des onctions d'huile parfumée. A. Moret mentionne une cérémonie «qui est un sacre, comportant une onction d'huile rituelle»[1].

§ 93.—La corbeille-socle et la coupe-cupule.

Il nous reste à expliquer le socle sur lequel le roi est agenouillé[2].

Ce socle, qui ressemble aux vases que tiennent les dieux, est une corbeille ayant la forme de la coupe. Dans l'écriture hiéroglyphique, la corbeille se traduit «seigneur»[3], «celui qui s'élève par rapport aux autres» et, servant de socle aux dieux, il a le sens de suprématie et de maîtrise[4]. La corbeille , hiéroglyphe du mot «seigneur», exprime, a écrit A. Mariette, «le tout devenu Dieu, c'est l'univers et Dieu confondus en un seul être»[5]. La corbeille-coupe est le socle particulier des divinités; c'est le socle des dieux Horus, Seth, de Nekheb et d'Ouazet, du Vautour et du Serpent lové, des déesses des capitales de la Haute et de la Basse Égypte; c'est le socle de Maât-Vérité, et cette corbeille-coupe symbolise l'idée de totalité, de suzeraineté universelle[6]. Elle est souvent décorée du hiéroglyphe du Noun, l'eau abyssale céleste.

Le Vautour-Maut, la Mère, sur un panier, est le symbole de la maternité qui joue le rôle de récipient dans la cosmogonie religieuse des anciens Égyptiens[7]. La corbeille et le panier symbolisent la matrice, le sein maternel dans lequel s'opère la germination des êtres. Les Égyptiens de l'Égypte primitive plaçaient leurs morts dans des corbeilles[8], et Isis recueillit les membres épars d'Osiris dans une corbeille[9]. Aux processions d'Isis, «une corbeille cachait dans ses flancs les mystères de la sublime religion»[10]. Les

1. V. Comptes rend. Ac. Insc. et Bel. Let. 1918, p. 108.
2. V. supra p. 374.
3. *Gardiner*, Eg. Gram. p. 535.
4. *Enel*, Langue sacrée p. 225, 260.
5. B. Êg. v. I, p. 284.
6. *Moret*, Nil. p. 139.
7. *Pierret*, Dict. p. 558.—*Horapollon* I, 11.
8. V. N° 52887 du Musée Britan.—*Budge*, General Indrod. Guide to the Eg. Coll. in the Brit. Mus. p. 237.
9. *Frankf.*, Roy. p. 257.
10. *Apulée*, Mét. XI, 11.

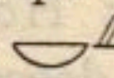
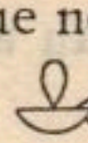
Hittites plaçaient et secouaient l'enfant nouveau - né dans un van-tamis [1].

La divinité à qui la corbeille sert de socle est censée logée dans la corbeille-coupe; la figuration l'a représentée sortie et assise, étant dans l'impossibilité de la figurer dans l'intérieur de la corbeille.

Les statues d'Ousirtasen III et de Ramsès II sont assises sur le trône portatif en forme  [2]. Au temple de Rê, à Derr, le roi est représenté agenouillé sur un socle cupuliforme pour adorer Rê [3].

Séthi sur son socle en forme de corbeille - coupe occupe donc la place de la divinité, car, par la cérémonie qui finit par l'onction royale reçue des divinités, il est divinisé; il a acquis la suzeraineté, la suprématie dans le monde des dieux, parce qu'il a obtenu l'initiation totale, holoclère, mais il a encore reçu, par les fluides vitaux reçus, contenus dans l'onction, la possibilité de renaître dans le sein de la divine mère, la mère universelle, dans le cosmos des dieux et de la lumière, tout comme Osiris renaîtra de la corbeille-coupe [4].

La corbeille et la coupe cupuliforme sont des formes jumelles.

La coupe en forme de cupule est le symbole de l'onction initiatrice. L'épithète , *neb imaḫou,* signifie «possesseur de la consécration, possesseur de la béatitude» [5], et *imaḫou* est une appellation d'initié [6]. Le hiéroglyphe , *neb*=«seigneur, maître» [7], correspond au vase et au pinceau , que nous venons de rencontrer à Karnak, sur l'enseigne du Faucon - Horus, , symbole de celui qui devient seigneur par l'onction [8].

La sébile cupuliforme est le récipient où se produit, selon Enel, le mélange des formes et des éléments pour créer une combinaison déterminée. La corbeille cupuliforme, d'autre part, représente encore le mouvement d'élévation, celui que le porteur fait exécuter à la corbeille en l'élevant sur sa tête [9]. A l'initié reçu aux Mystères de Cybèle et d'Attis, le prêtre tend la coupe et la patène qui sont semblables à celles des dieux, symbole de communion sacrée [10].

1. *T.H. Gaster*, Les plus anciens contes de l'humanité, Payot, p. 117.
2. Abydos, II, 21.—*Leps.*, Denkm. III, 142.
3. *A. Weigal*,Nubie, Oxford, 1907, p. 111, etc. — Ce même signe est un signe de fête. *Moret*, Car. p. 247.
4. V. supra fig. 10, p. 67.
5. *Moret*, Myst. p. 91.
6. V. infra partie IV Les initiés.
7. *Pier.*, Dict. etc.
8. *Gardiner*, Gram. p. 525.
9. Lang. sacr. p. 259 s.
10. *Graillot*, Cybèle, p. 180 s.

La coupe et la corbeille, avons-nous dit, sont le symbole de la renaissance. Osiris ressuscité, revivifié, se lève et sort d'une grande coupe ou corbeille[1] : *«Le m.roi est venu; il t'a apporté cette maison qu'il t'a construite en cette nuit de ta naissance, en ce jour de ton endroit de séjour; c'est un vase»*[2]. La coupe à fond plat, ou le baquet, représentait pour les Égyptiens, selon G. Jéquier, «le récipient doué de propriétés mystérieuses dans lequel s'opérait la transmutation du corps ou des aliments, en leur conférant le privilège de la vie éternelle». Cette sorte de vase détermine le mot *aâb* qui désigne, sans aucun doute, la reconstitution de la personne, soit de son être physique, soit plutôt de son essence spirituelle, incorruptible; ce mot se trouve souvent en corrélation, dans les Textes des Pyramides, avec les verbes embrasser, réunir, et sa signification doit être analogue[3]. Cf : «...τὸ τοῦ Ἀνακρέοντος ποτήριον ἀλάλως λαλοῦν μυστήριον ἄρρητον,... τουτέστι πνευματικόν, οὐ σαρκικὸν ἐὰν ἀκούσῃ τὸ κεκρυμμένον μυστήριον ἐν σιωπῇ»[4].



Fig. 43.—Le roi porte l'image de la vérité Maât. (Ombos. I p. 98).

Souvent le vase *neb* est décoré ou accompagné du hiéroglyphe de l'eau, de Noun, 𓈗 , quis uggère l'idée de la renaissance «par l'eau de Jouvence»[5].

Lucien nous a conservé la nature religieuse de la coupe, employée comme objet de culte chez les anciens Égyptiens. «Dans les villages, dit-il, on adore une coupe d'argile ou un vase : «ποτήριον κεραμοῦν ἢ τρυβλίον»[6]. Nous en avons la certitude par d'autres sources : «Λεκάνην (plat, bassin) Αἰγύπτιοι τὴν παρὰ πολλοῖς καλουμένην ποδονίπταν (bassin à laver les pieds) μετὰ ἑτέρων πολλῶν μυσερῶν προσκυνοῦσιν»[7].—«Αἰγύπτιοι σέβονται ποδονίπτραν...»[8].

«La coupe, selon Zohar, est l'image du trône sacré, placé entre le Nord et le Sud, et c'est pourquoi elle doit être saisie de la main droite et de la main gauche. La coupe des bénédictions est désignée sous le nom

1. *Budge*, Osiris, vol. II, p. 43 et fig. p. 58.—V. supra fig. 10.
2. Pyr. 1185, cf. ég. 1183.
3. Rel. ég. p. 58, 57 et 54 s.—Fig. 18, 19.
4. *Pseudo-Origène, Hippolyte*, Ref. Haer. V, 8., Miles, Oxoni, 1857, p. 108.
5. *Jéquier*, ib. p. 58.—V. p. ex Le socle-coupe de Séthi I à Abydos.—*Moret*, Car., fig. 55 et infra.
6. Zeus Tragéd. § 42.—ποτήριον, verre à eau, correspond à la forme du baquet de Jéquier, et le τρυβλίον, à celle de la coupe.
7. Acta S. Apollonii, § 17, éd. Klette; text. cod. Paris Gr. 1219.—Fontes, p. 361.
8. *Theophilus*, Ad Autolyc. éd. de Otto, I, 10.—Fontes, p. 361.

de «lit de Salomon», car le lit doit être placé entre le Nord et le Sud»[1]. Nous avons deux idées rassemblées dans l'image de la coupe: celle du trône et celle du lit, qui figure la renaissance.

L'ancienneté du rite se trahit par la forme du récipient contenant l'onction. Sa forme cupuliforme est la forme primitive que l'homme, à l'aurore de son intelligence, a donnée au premier de ses ustensiles, devenu doublement sacré à cause de son usage et son âge.

Nous avons un texte des Cercueils où le rite de l'onction est clairement exposé et significatif: *«Je suis venu avec une mission de Rê, pour fixer la plume à l'épaule d'Osiris, pour noicir la couronne rouge dans la coupe, pour apaiser l'œil pour celui qui le décompte. Je suis venu comme Puissant, selon ce que je sais. Je ne le dis pas aux hommes; je ne le répète pas (aux dieux). Je dis: Salut! Âmes d'Hermopolis! qui me connaissent, comme je connais la plume prospère, rouge et noire de ce temple... Je connais les âmes d'Hermopolis, l'œil grand et petit, dans le mois et le demi-mois. C'est Thoth. Le secret du tissu, c'est la nuit»*[2].—*«Est apparue la couronne rouge dans la coupe»*[3]. Nous avons déjà mentionné ce passage au paragraphe de la couronne des deux plumes, et nous avons expliqué que le *«Puissant»* est le sage, le prêtre initiateur, qui exécute une «mission» de Rê, une mission de lumière, de sagesse, «Puissant» par la connaissance, par «ce que je sais», et cette sagesse, le «puissant» initiateur la garde secrète. «Fixer la plume à l'épaule» c'est envelopper celui qui reçoit la plume, conférant la perfection spirituelle, des pouvoirs de la lumière et les lui accorder[4]; et cette «prospérité», heureuse faveur accordée par l'initiateur, le bénéficiaire la connaît. Cette heureuse félicité est accordée dans le temple d'Hermopolis, temple d'initiation, demeure «des Âmes d'Hermopolis». Mais nous allons continuer l'explication de ces Textes, très intéressants, des Cercueils.

§ 94.—Le temple d'Hermopolis, temple d'initiation. Les prêtres, délégués des dieux, les imitent empruntant leurs noms.

«Les âmes d'Hermopolis» sont les «Esprits d'Hermopolis», esprits-dieux initiateurs; Thoth, Sa et Atoum: *«J'arrive en dominateur pour faire la connaissance des esprits d'Hermopolis. Si vous aimez ceux qui vous connaissent, aimez-moi. Je connais la vérité, la discernant lorsqu'elle se voile; elle donne le bien-être et la joie à qui l'apprécie. Hommage à vous, esprits*

1. *Pauly*, I, 249 a p. 196-7.
2. D. 156, 316-324, *Spel.* p. 88.
3. Ib. 314.
4. V. s § 89 D. p. 356.

d'Hermopolis : tels que je vous connais, vous êtes Thoth, Sa et Atoum»[1].— *«J'arrive, étant un envoyé de Rê, pour établir la Vérité-Maât sur le bras de Néith... J'arrive comme un pouvoir*[2], *par la connaissance des Âmes d'Hermopolis, qui aiment de connaître ce que vous aimez. Je connais Maât-Vérité qui a germé et qui est devenue puissante et a été jugée et qui a de la joie pour avoir passé le jugement sur les choses qui sont à juger. Hommage à vous, oh! Âmes d'Hermopolis. Je connais déjà les choses qui sont inconnues aux fêtes du mois et du demi-mois. Rê connaît les choses mystérieuses de la nuit, et connaît ce qui est Thoth, qui a fait de moi d'avoir connaissance. Hommage à vous, oh! Âmes d'Hermopolis, telles que je vous connais chaque jour»*[3].

Dans ces passages du Livre des Morts, nous avons des allusions éloquentes se référant à l'initiation. Expliquons d'abord que les «Âmes» ou les «Esprits» d'Hermopolis sont Thoth, le dieu, le grand initiateur, Thoth, «qui a fait de moi d'avoir connaissance»[4], et Atoum, le dieu-lumière non manifestée. Ce devaient être des prêtres-initiés, qui dans certaines circonstances, comme maîtres initiateurs par exemple, portaient les noms de ces dieux qui sont censés les avoir délégués pour enseigner sur terre dans leur temple : «qui font avoir connaissance».

C'est dans ce même sens de prêtre-Thoth qu'il faut comprendre la phrase : *«Oh! Soleil,... possédant la Vérité qu'il a formée ; je viens à toi, moi Thoth, ta création, moi qui suis sorti de toi; voici que je me réintègre dans la prunelle. Je me suis purifié dans Hermopolis, je me suis illuminé de ton illumination, je me suis instruit de ta science; j'ai pris possession de ta puissance, c'est-à-dire la faculté de goûter qui est dans ma bouche. Je viens à toi, je t'amène la Vérité par qui tu vis,...»*[5]. «Moïse, pour avoir correctement expliqué les écritures saintes, a été aimé du peuple égyptien, il a été honoré des prêtres comme l'égal des dieux et, pour cette raison, il a été nommé Hermès-Thoth : «Τὸν Μώϋσον ὑπὸ τῶν ὄχλων ἀγαπηθῆναι καὶ ὑπὸ τῶν ἱερέων ἰσοθέου τιμῆς καταξιωθέντα προσαγορευθῆναι Ἑρμῆν διὰ τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων ἑρμηνείαν»[6].

Sa est le dieu-savoir, l'intelligence divine, le pilote de tête de la barque solaire. *Sa* «nourrit l'intelligence de la vérité intellectuelle d'abord, puis de la vérité morale ensuite. Ces deux vérités sont l'aspect d'une seule et

1. L.d.M. CXIV, 3-4.
2. Cf : «Puissant» supra.
3. Pap. Nebseni, même ch. 4-9.—Le titre de ce chap. est : «*Chapitre de connaître les Âmes* (Esprits. sel. Pierret) *d'Hermopolis*».
4. V. § 45 Thoth initiateur.
5. *Virey*, Rekhmara, p. 152.
6. *Artapanus-Eusèbe*, Prép. Év. IX, 27, Migne, p. 729.

même chose»[1]. *Sa* et *Hou* font partie des âmes ou doubles du soleil[2]. *Sa* symbolise, selon Enel, «la puissance de l'initié qui lui permet de franchir les portes qui s'ouvrent à l'intelligence humaine»[3]. Le m. Osiris déclare donc: «J'arrive étant un envoyé de la lumière suprême pour établir la vérité... J'arrive ayant un pouvoir, acquis par la connaissance enseignée par les prêtres-initiés du temple d'Hermopolis, qui aiment à connaître, oh! dieux, ce qui vous fait plaisir». La VéritéMaât «qui a germé» est la vérité appliquée par l'initié, «germée» en lui-même et qui, devenue puissante, a été jugée par le tribunal de jugement de ces «vérités», qui sont «les choses à juger».

Après ça, il déclare qu'il connaît «les choses de la nuit», et les «choses» représentent l'enseignement initiateur[4], qu'on ignore «aux fêtes du mois et du demi-mois», qui doivent être, très probablement, des fêtes, des cérémonies officielles d'initiation dans les temples, après les cérémonies du jour et pendant la nuit[5]. Dans le texte précité des Cercueils, nous avons la phrase: «Je connais les Âmes d'Hermopolis; l'œil grand et petit dans le mois et le demi-mois, c'est Thoth». L'œil grand et petit est donc l'enseignement initiateur comparé à l'œil, symbole de l'illumination: *«Mystère dans ce filet! Il amène les yeux d'Horus et l'ouverture pour sa face à la fête du deuxième et du quinzième jour du mois»*[6]. Cf: L'œil noir d'Horus symbolise la lune; l'œil blanc, le soleil[7]. Ils symbolisent deux sortes de lumière: *«Les yeux d'Horus blanc et noir; saisis-les pour ta figure, afin qu'ils éclairent ta face»*[8].

Plutarque fait une allusion claire aux Mystères d'Isis à Hermopolis: «A Hermopolis, ville des Muses, dit-il, on appelle Isis en même temps que Justice, qui, étant pleine de sagesse, σοφὴν οὖσαν, montre, δεικνύουσαν τὰ θεῖα, les choses divines à ceux qui véritablement et justement méritent d'être appelés prêtres-Hiérophores et prêtres-Hiérostoles. Ceux-ci sont ceux qui, possédant les doctrines sacrées relatives aux dieux, τον ἱερὸν λόγον περὶ θεῶν, les gardent pures de toute superstition et de toute indiscrétion,...»[9].

1. *Amélineau*, Prolégom. v. II 204s.
2. *Moret*, Rit., 124 N.
3. Lang. sacrée p. 121.—V. notre L.d.M. index.
4. V. s. § 38, p. 149.
5. V. s. p. 296.
6. L.d.M. CXIII, 4-5.
7. Pyr. 43 *Mercer*, et v. II p. 24.—*Kesse*, Farbensymbolik, p. 423, 443.
8. Pyr. 33.—Rappelons que la lune et le soleil correspondent aux deux sphères, régions de l'âme, deux étapes différentes des connaissances lunineuses.—V. infra.
9. Is. Os. § 3.—V. s. § 11 Isis institua les Mystères et les Initiations. Sur Hermopolis Parva et la doctrine du Verbe créateur v. *Jéquier*, Rel. ég. p. 131-149 et *Moret*, Myst. p. 112 s.—Le chapitre de la résurrection de l'âme, le LXIVe ch. du Livre des Morts, a été trouvé à Hermopolis (l. 30-31 et notre L.d.M.), où il existait une bibliothèque qui contenait des livres écrits par Thoth lui-même. *Maspero*, Ét. v. VIII, p. 66-67.—V. s. p. 208 s.

Mais revenons à notre tissu ou filet. Le «mystère dans le filet» est le même que celui du texte des Cercueils, précité : «Le secret du tissu, c'est la nuit», parce que la nuit est le voile avec lequel on couvrait la tête de l'aspirant, symbole de l'incubation, de la renaissance, de la sortie à la lulière. Cf : «il amène les yeux d'Horus et l'ouverture pour sa face», aux jours de ces cérémonies initiatrices : *«J'arrive, je découvre ma tête après avoir fermé les yeux au soleil»*[1].—*«Le m.Osiris conçu hier. Celui est qui sous le voile»*[2].

§ 95.—«L'initiation dans le noir».

Couvrir la tête de l'initié d'un voile, aux Mystères d'Isis, c'est «l'initiation dans le noir», et ce voile, est le voile d'Isis; c'est l'initiation «honorable dans le parfait noir» d'Hermès Trismégiste : «Isis a dit : «Écoute, enfant Horus... je t'apprends une initiation (θεωρία) secrète... et moi je l'ai reçue de Kaméphès mon ancêtre.., lorsqu'il m'a honorée par l'initiation par le noir : Τέκνον Ὧρε, κρυπτῆς ἐπακούεις θεωρίας,... ἐγὼ δὲ παρὰ Καμήφεως, ὁπότ' ἐμὲ καὶ τῷ τελείῳ μέλανι ἐτίμησε· νῦν δὲ αὐτὸς σὺ παρ' ἐμοῦ»[3].

Le sens de l'initiation «dans le parfait noir» révélée par la prêtresse-Isis, à son initié fils-Horus, réside dans le nom de son aïeul et initiateur Kaméphès, nom conservé par Damascius. Kaméphès, Kaméphis, Καμήφης, Καμήφις, Κμὴφ en copte, s'explique par le copte, se distinguant dans *Kmom, χmom*, qui signifie noirceur, obscurité, *kame,* noir[4]; mais, selon Damascius, c'est l'aïeul d'Isis et la plus ancienne divinité; c'est le soleil-intelligence : «τὸν ἥλιον εἶναι αὐτὸν δήπου τὸν νοῦν τὸν νοητόν»[5].

D'autre part, *Kamoutef (Kȝ-mwtef),* le dieu qui avait la préséance sur le dieu Min avant la XIXe dyn., fut confondu avec lui, mais il est conservé dans Kaméphès, Καμῆφις; il est «le taureau de sa mère» et la forme ithyphallique d'Amon, la fonction génératrice et reproductrice, «la fonction sexuelle du dieu Min et de son similaire le dieu Amon»[6]. Or le dieu *Khem, χem* est cette forme particulière d'Amon[7], dont nous venons de distinguer la couleur.

1. L.d M. CIX, 15-16.

2. Var. du Pap. Hay, *Goodwin,* Zeitschr. 1873, 106.—*Lefébure,* B. Ég. v. I, p. 48.—Sur le filet v. notre L.d.M. p. 302, 469, 470.

3. Stobée, Meineke, Phys. lib. I, 41, p. 288-289.—Mén. Sur Θεωρία, initiation, connaissance des choses secrètes v. s. p. 168. Κρυπτὴ θεωρία p. 172, 187, 192, 315.

4. Etc.—V. *Crum,* Coptic Dict. p. 109.

5. De prim. princip. Éd. Ruelle, c. 125, p. 261.—Fontes, p. 692.

6. *Gauthier,* Les fêtes du dieu Min, p. 81, 133, 276, 146, 235, 285, 137.

7. Ib. 46, 67, 68, 251.

D'autre part, Min est souvent représenté la face en noir tout comme son similaire, Amon, en bleu-noir[1].

Nous retrouvons ce voile, symbole de la nuit, de «l'initiation dans le parfait noir», dans la procession de Min. Il est respectueusement porté par deux prêtres, à tête rasée, tendu sur deux montants verticaux et dont les extrémités débordent en dehors. A Karnak il est rouge et les deux piquets se terminent par deux têtes d'épervier, symboles solaires[2] (Fig. 44). On s'attendait à avoir un voile de couleur noire, mais comment l'associerait-on à la vitalité du soleil levant, dont le rouge est le symbole?[3]. Comment associer le soleil, lumière-νοῦς, intelligence, avec l'incubation dans le noir, de la nuit des renaissances?

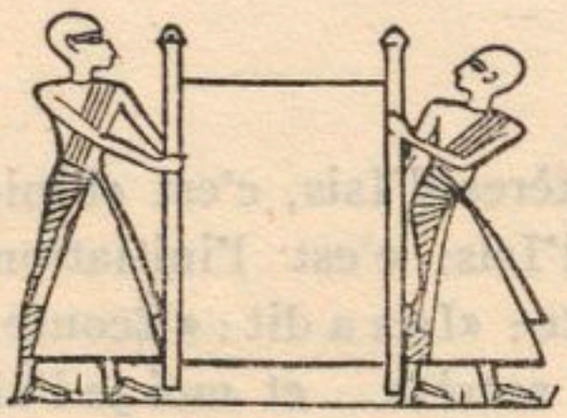


Fig. 44. — *Wilkinson*, Man. and Cust. 1878, vol. III pl. 60.

En les associant à l'idée du noir, de Kamoutef-Min, nous n'arrivons à expliquer qu'à moitié les fêtes du mois et du demi-mois, du deuxième et du quinzième jour du mois, où se font «les choses», fêtes et cérémonies du filet, du voile, de l'ouverture de la face. Le dieu Min avait douze fêtes annuelles, ses «sorties», qui se célébraient soit au 30e jour du mois, soit au premier jour, à l'apparition de la nouvelle lune[4].

Mais la fête du demi-mois, le 15e jour du mois, semble, d'après les passages qui suivent, avoir été une fête apparentée à celle des Mystères initiateurs d'Hermopolis: *«Chapitre de connaître les esprits (les Âmes) d'Hermopolis:—Je pénètre en étant un homme ignorant et j'ai vu les choses secrètes»*[5]. Voici la suite dans le Papyrus de Turin: *«Salut à vous dieux d'Hermopolis, grands le premier jour, la fête, du mois et qui vous amoindrissez à la fête du 15. C'est le mystère de Thoth, de Sâ et d'Atoum»* (L. 2-3).— *«Je célèbre la fête du mois, je note la fête du 15»*[6]. Ces paroles sont les paroles d'un initié, car elles continuent ainsi: *«Je fais circuler l'œil d'Horus. Ministre (je suis) du service de Thoth, aucun ne s'oppose à moi, ni me fait obstacle...»* (Ib. l. 20). Dans le Papyrus Nu ce passage est: *«Je célèbre chaque fête du mois et j'observe vertueusement la fête du demi-mois»*[7].

Un passage des Textes des Pyramides nous fait supposer qu'à ces fêtes,

1. Ib. 202.
2. *Gauth.*, ib. p. 160.
3. *Frankf.*, Roy., p. 119, 214.
4. *Gauth.*, ib. p. 71-72.
5. Pap. Nu CXVI, 3.
6. L.d.M. CXLIX, 20.
7. Même ch. Ve part. 5.—B. of D. p. 489.

cérémonies initiatrices, surtout à celles des néoménies, les prêtres et les initiés se privaient de certaines choses, faisaient une sorte de jeûne, de sacrifice : «*Le m.roi n'a pas mangé la plante [d̲'š]; il n'a pas mangé l'oie, le premier du mois; il n'a pas dormi pendant la nuit* (il a veillé)*; il n'a pas veillé* (il n'a pas travaillé); *il ignore son corps* (les besoins de son corps), *dans l'une des deux saisons de Ḫeprer* (Khepra)»[1], les fêtes des deux solstices, plutôt celui du mois de Juin qui coïncide avec le jour de l'an, le premier mois, consacré à Thoth. Le jour de l'an était particulièrement consacré aux dieux et aux cérémonies faites par les familles en l'honneur de leurs morts[2]. Il est donc fort possible que certaines cérémonies initiatrices, précédées de jeûnes, se célébraient en même temps que ces fêtes. D'autre part, Plutarque nous dit qu'Isis exigeait de ses initiés certaines privations : «les astreignant à suivre un régime constamment modéré, à s'abstenir de mets abondants et des plaisirs d'Aphrodite»[3]. Apulée, avant ses initiations, «s'abstint d'aliments profanes et interdits afin d'avoir plus sûrement accès aux Mystères de la plus pure des religions»[4].

Dans ce même ordre d'idées, nous hasardons un rapprochement qui nous paraît assez fondé.

«L'initiation dans le noir» est l'initiation dans la lumière non manifestée, le soleil-intelligence qui germe dans le noir, lumière créatrice, spirituelle, procréant dans le noir dans lequel s'incube toute naissance, toute renaissance. Ce soleil qui germe dans le noir est Horus, Horus ne faisant qu'un avec Khem-noir, Min[5], ou Horus dont l'œil est noir, ou son œil gauche : «*Les yeux d'Horus blanc et noir; saisis-les pour ta figure, afin qu'ils éclairent ta face*»[6]. L'œil noir d'Horus symbolise la lune, l'œil blanc le soleil[7]. La lumière du soleil et de la lune furent la première famille des âmes : «φῶς ἡλίου καὶ σελήνης ἀκοπίαστον, τὰ τῆς ἡμετέρας ἀρχῆς σύντροφα, ὧν ἁπάντων ἀποσπώμενα, ἐνάθλια πάσχομεν»[8]. «*Flamme chérie d'Horus, au front noir, qui est au cou de Rê*»[9]. Nous distinguons également ici l'antithèse de la lumière et de la noirceur et leur association harmonieuse.

Il ne serait donc pas étonnant de fermer ce cycle d'idées par Isis-Lune, lumière voyageant dans l'espace noir, dont Kaméphès fut l'aïeul, la lune

1. Pyr. 2083 et *Merc.*
2. *De Rougé*, B. Ég. v. IV, p. 408, et ailleurs.—V. plus long infra § 126.
3. Is. Os. § 2.
4. Mét. XI, 21. V. enc. XI, 19, 23, 28, 30.
5. *Gauth.*, ib. p. 203.
6. Pyr. 33.
7. *Mercer*, Pyr. 33 et v. II, p. 24.—*Kess.* Farben symbolik, p. 423, 443.
8. *Hermès Trism.* Stobée, ib. p. 289.
9. Pyr. 534, 1175 et *Merc.*—*Maspero*, Ét. v. V. p. 428.

qui *«ouvre le Tiaou» : «Oh ! unique rayonnant dans la lune ! Je sors de tes multitudes de vivants circulantes. Je me recommence parmi les mânes. Ouvre-moi le Tiaou, car (moi) le m. Osiris, je sortirai le jour (je renaîtrai) pour faire ce que je désire sur terre parmi les vivants»*[1].

Les révélations d'Isis qui suivent le passage emprunté d'Hermès Trimégiste, révélations sur l'incarnation des âmes par la volonté divine, renforcent notre explication. «Grand ciel, déclarent les âmes, origine de notre naissance, éther et air, mains et souffle sacré du dieu souverain; et vous, astres éclatants, regards des dieux, infatigable lumière du soleil et de la lune notre première origine, ἀρχή»[2]. Dans le ciel du soleil-Amon, d'Horus blanc et de Min-lune-Horus noir et du Kaméphès, le soleil-intelligence, naît et s'incube l'âme qui va régner sur la terre[3]. La lune fut en relation avec les idées de renouvellement, de renaissance[4]. Plutarque nous a conservé le souvenir d'un berger Lilaios qui adorait la lune et célébrait, la nuit, les mystères de la lune : «Λιλαίου ποιμένος.... σεβόμενος τὴν Σελήνην, νυκτὸς βαθείας ἐκτελεῖ τὰ μυστήρια τῆς Σελήνης»[5].

§ 96.—E.—Le noir et le «noircir». L'onction (suite).

Nous nous sommes éloignés, mais avec profit, de notre texte des Cercueils sur l'onction, du début du chapitre, que nous devons expliquer : *«Je suis venu pour noircir la couronne rouge dans la coupe»*, etc., et : *«Est apparue la couronne rouge dans la coupe»*[6].

Dans les exemples que nous avons empruntés, le symbolisme du noir comme symbole du Mal—les ennemis d'Osiris, les «renversés», par exemple, sont peints en noir[7]—est souvent exclu.

Le noir est, bien souvent, la couleur des dieux. Osiris était noir, μελάγ-

1. L.d.M. II, 2—3, LXV, 1.—Cerc. D. 152, 260.—Sur les relations de Min-Kamoutef avec la lune et son identification avec elle v. *Gauthieur*, ib. p. 74 et 65 N.

2. Stobée, ib. p. 289.

3. Sur «les âmes de la lunaison», ib. D. 155, 298, 306.

4. *Pierret*, N. p. 14 du L.d.M.—Osiris désigne souvent le monde lunaire. *Plutarq.* Is. Os. § 43, 41, etc. *Pier.*, ib.—La lune est la terre céleste : «οὐρανία γῆ».—Orphic. frgm. 93, p. 162., et les Égyptiens l'appelaient *«terre éthérique* : αἰθερία γῆ». *Porphyre* et *Proclus.* Fontes, p. 475 et 681.—Sur les âmes lunaires v. *Cumont*, Lux Perp. p. 80,400.

5. De Fluviis, XXV, 4, vol. VI, p. 469.—Sur les mystères de la lune, selon l'esprit des fragments empruntés, on peut se référer avec profit à *Plutarque :* De Sera Num. XXIII, vol. IV, 42.—De Genio Socrate, 591 B-D.—V. encore dans notre L.d.M. § 21 Le Noun-Chaos et l'index.

6. S. p. 388.

7. *Frankf.*, Cenotaph of Seti I, vol. I p. 44.

χρους[1]. Isis fut regardée comme une déesse «noire et rouge», une nubienne[2], et figurait voilée de noir : «Θεᾶ μελανηφόρῳ»[3]. Selon Porphyre, *Knef,* Κνήφ, le dieu créateur des Égyptiens, était noir : «χροιὰν ἐκ κυανοῦ μέλανος»[4]. Un dieu noir figure sur le tombeau de Séthi I[5]. Rappelons Déméter «noire»[6].

Le noir fut, pour les prêtres égyptiens, une des couleurs sacrées[7]. Le dieu créateur suprême, dans son œuvre créatrice, a besoin des quatre couples assesseurs : 1° Amon et Amon-t, le mystère; 2° Noun et Noun-t, l'abîme céleste, l'eau primordiale, la matière avant la matière; 3° Kak et Kak-t, les ténèbres et 4° Hou et Hou-t, l'intelligence[8].

Mais nous avons d'autres exemples encore.

L'ombre de l'âme est peinte en noir[9]. L'âme pénètre au ciel sous la forme d'une étoile noire[10]. *«Le mort-roi se nourrit du lait de deux vaches noires, nourrices des âmes d'Héliopolis»*[11].—*«Arrière, grand Noir!»*[12].—*«Le rameur Km wr rame pour toi»*[13]. *Km wr* est l'épithète d'Osiris, d'Osiris noir, identifié à Athribis, avec le «grand taureau noir»[14]. Selon S. Mercer, il est de couleur noire à cause de la couleur noire de l'eau dans laquelle il fut jeté[15]. *«Tes deux sœurs viennent à toi... Ta sœur Isis t'a saisi après t'avoir trouvé noir et grand en ton nom de «Grand Noir»*[16]. Sur l'eau noire, dans laquelle rame Osiris-noir, nous avons l'explication donnée par Plutarque : «Osiris, dit-il, suivant les traditions de leur mythologie, était de couleur noire, parce que l'eau, disent-ils (les Ég.), donne une teinte noirâtre à tous les objets avec lesquels elle se mêle...»[17]. L'explication est incom-

1. *Plutar.*, Is. Os. § 22, 33.
2. *Amélineau,* Rel. ég. I, p. 172.
3. Hymn. orphiq. XLII.
4. De imaginib.—*Eusèbe.* Prép. Év. III, 11.
5. *Maistre-Piankof,* Livre d. Portes, p. 22.
6. *Paus.* VIII, 5, 8-42, 4.
7. *Prisse d'Avennes,* Hist. d. l'art ég. p. 285, c. p. *Gérin-Ricard,* Hist d. l'Occultisme, p. 26 et N. Payot.
8. De *Rougé,* B. Ég. v. V, p. 195.
9. Vignette du ch XCII du Pap. Nefer-uben-f. *Budge,* B. of. D. p. 285.—*Naville,* Todtb. I. 104.
10. Pyr. 252.
11. Pyr. 531.—Mnevis et Apis, selon *Merc.*, Pyr. v. II, p. 254.
12. Pyr. 1350.—Cf. Pyr. 628.
13. Pyr. 1390.
14. *Plut.*, Is. Os. § 22, 33.
15. *Mercer.*, Pyr. v. II, 306, III, 685.—Cf : id. 1658.
16. Pyr. 1630, *Spel.* et *Mercer.*
17. Is. Os. § 33.

plète, car l'eau noire dans laquelle navigue l'âme-Osiris est le Noun, les ténèbres «noires» de l'abyssus céleste [1].

Dans le Papyrus funéraire de Hérouben (XXIe dyn.), Osiris aux chairs noires et en état ithyphallique est identifié au Soleil (Fig. 45). De cette disposition du dieu sort une boule rouge, couleur de la vitalité [2], d'où sort le scarabée noir, le nouveau Soleil. Cette scène est qualifiée par E. Drioton, de: «Mystère d'Osiris dans les Enfers» [3], et la légende qui l'accompagne explique: *«La vie se produit»*. La position inclinée du dieu dénote qu'il est moitié vivant, moitié mort, couché sur un tas de sable mais en

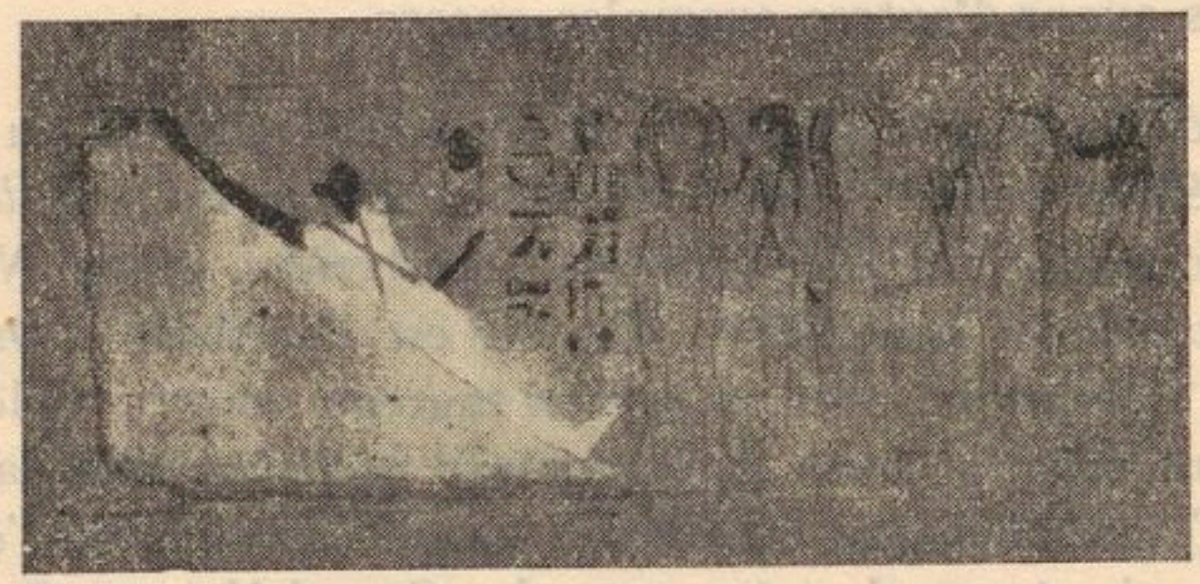


Fig. 45.—«Le Mystère d'Osiris-Soleil dans les Enfers».
Papyrus funéraire de Hérouben (*Drioton-Vigneau*, Le Musée du Caire, fig. 154).

état de procréer [4]. Le sable figure la montagne funéraire ou le monde des âmes et des dieux [5]. Ce tas de sable incliné est entouré, de même que les dieux de la suite, par les lobes d'un serpent, et la main étendue d'Osiris touche la tête du serpent. Le serpent, qui a de si nombreux symbolismes, doit figurer ici principalement les ténèbres, mais aussi l'éternité ou les deux associées [6].

En associant les idées précitées on peut donc déduire que le mot «noircir» de notre fragment signifie: grandir, rehausser, élever, honorer, magnifier, l'intégrité de la plénitude. Associé à l'idée de la nuit, de la noirceur de la nuit, de l'abîme cosmique, «noircir» peut équivaloir à l'idée de création, de germination, de naissance, de renaissance et d'incubation pour re-

1. Cf: «Les ténèbres couvraient la face de l'abîme et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux». Genès. I, 2. Les ténèbres, la nuit, avant la création.
2. V. s. p. 232-233.
3. Le Musée du Caire. *A. Vigneau*, légende p. 28.
4. V. s. p. 56-57, 58
5. *Virey*, Rekhm. p. 132 et index. *Lefébure*, B. Ég. v. III, p. 28
6. V. notre L.d.M. p. 84-85 et supra p. 271.

naître à une vie différente, toute, germination s'opérant dans l'obscurité, dans le noir. Dans le langage symbolique des initiations, «noircir» c'est célébrer les cérémonies initiatrices sous le voile de la nuit, nuit au sens réel et au sens métaphorique, pendant laquelle s'opère la renaissance de l'aspirant dont «la sortie à la lumière» s'effectue à l'aurore.

La Nuit est la mère, deésse supérieure des dieux : «μαῖα, θεῶν ὑπάτη, Νὺξ ἄμβροτε»; on dit que, dans son temple, entre le créateur de tout, avant de créer, pour se remplir d'inspirations intellectuelles divines et recevoir les principes créateurs...: «ὁ ποιητὴς τοῦ παντός, ὅς πρὸ τῆς ὅλης δημιουργίας εἴς τε τὸ χρηστήριον εἰσιέναι λέγεται τῆς Νυκτὸς κἀκεῖθεν πληροῦσθαι τῶν θείων νοήσεων καὶ τὰς τῆς δημιουργίας ἀρχὰς ὑποδέχεσθαι...»[1]. La Nuit est la mère de tous, des dieux et des hommes; elle envoie de la lumière des régions inférieures, des enfers : «Νύκτα θεῶν γενέτειραν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν... ἣ φάος ἐκπέμπεις ὑπὸ νέρτερα»[2]. Le Noun, l'abîme céleste, est le dieu père de tous les dieux, car tous sortirent de la ténébreuse nuit primordiale : *«Toi! Noun!* dit Rê à Noun, *le plus ancien des dieux, dont je suis issu»*[3].—*«Noun, père des dieux»*[4]. Toute semence vient de Noun : Paroles de Noun : *«Je suis Noun au cœur puissant. J'ai placé un germe dans le sein de sa mère Tefnet* (la mère du m. roi) *en ce nom mien, Noun, de la mère de qui personne n'est maître»*[5].—*«Le m. roi est né en Noun, quand n'existait encore ni ciel, ni terre... etc.»*[6]. Le Noun est, selon De Rougé, «la matière avant la matière», l'*Urstoff*[7].

«Le vautour a conçu le m.roi dans la nuit, à ta corne, oh! Vache enceinte»[8]. La Vache, c'est Nouit-ciel; la corne, c'est l'orient[9]. Nouit-Vache-ciel est censée être en perpétuelle grossesse parce que, en elle, germe toute vie qui se conçoit à l'orient, pendant la nuit[10]. *«Le m.roi est Osiris, sorti de la nuit»*[11]. Le m. roi sort de la nuit des étoiles, en tant qu'Osiris, et entre au ciel[12]. Sortir au ciel, c'est comme «fendre la nuit», comparé à la sortie du sein maternel, à la venue au monde : *«Toi que l'enceinte met au monde, quand tu*

1. *Procl.*, in Tim. I. 206, 26 Diehl.—*Kern,* Orphic. frgm. p. 198.
2. Hymn. orph. à Nyx III, 1, 2, 10.
3. Légendes de la création. *Erman-Ranke,* Civil. égypt. Payot. p. 341.
4. L.d.M. CXLI, A, 3.—Pyr. 606.
5. The Book of Hades, *Lefébure,* B. Ég. v. I, p. 123.
6. Pyr. 1040.
7. B. Ég. v. V, p. 195.
8. Pyr. 568.
9. Ib. 569 et *Merc.*
10. V. ég. la vache Mehour dans notre L.d.M. § 120.
11. Pyr. 1761.
12. *Mercer*, ib. v. III, p. 820.

fends la nuit...»[1].—*Le m.roi fut conçu la nuit et naquit la nuit. Il appartient aux Suivants de Rê, qui sont devant l'étoile du matin»*[2].

Dans le vase s'opère la naissance, la renaissance, l'incubation: *«Le m.roi est venu; il t'a apporté cette maison qu'il t'a construite en cette nuit de ta naissance, en ce jour de ton endroit de séjour; c'est un vase»*[3]. Le passeur *Nwrw* est né dans une cruche[4]. La déesse-mère-Vautour Maut-Nekheb, placée sur une coupe cupuliforme, «joue le rôle de récipient dans la cosmogonie religieuse des Égyptiens»[5]. La coupe, forme originelle et primitive du vase futur qui en dérive, symbolise le récipient qui contient le Noun, les eaux primordiales de la nuit ténébreuse: *«Voici votre essence, oh! dieux, le Noun...»*, dit le prêtre présentant ce vase rempli d'eau du Nil; «...cette eau t'enfante comme Rê chaque jour; elle te fait devenir comme Khepra», Soleil du Midi[6]. Osiris, conçu dans la coupe, figure sortant d'elle, ressuscité avons-nous dit[7]. *«L'antre de Noun»*[8], contenant du Noun cosmique, peut équivaloir à la coupe, récipient de l'eau-Noun.



Fig. 46.—Séthi I à Abydos (I, pl. 22-23). Couronné il est assis sur le socle-coupe, symbole de Noun, de la renaissance (V. supra fig. 39, 40.—*Moret*, Car., fig. 55).

Dans le symbolisme des Assyro-Babyloniens et du sud asiatique, le vase rempli d'eau symbolise la matrice universelle dans laquelle s'opère la germination universelle, et c'est dans ce sens qu'il faut considérer le symbolisme des Égyptiens et ne pas se laisser aller à voir dans le vase l'idée du fini de l'univers.

Le dieu Phtah, qui dans notre figure oint le roi, fut, à l'époque de Shabaka[9], associé à Noun et forma la deuxième et la troisième forme comme *Phtah-Noun*, l'eau primordiale, et *Phtah-Noun-t*, très probablement le principe féminin générateur assosié au principe mâle, résidant dans le Noun et formant un couple[10].

1. Pyr. *Merc.* 205. Cf: Pyr. 714.
2. Pyr. 132.
3. Pyr. 1185.
4. Pyr. ch. 516, titre, *Spel*, p. 146.
5. *Pierret*, Dict. p. 558.
6. *Moret*, Myst. p. 27.
7. V. supra et figure 10.
8. Pyr. 258.
9. Vers 710 av. J.
10. *De Rougé*, B. Ég. v. V, p. 195.—*Kess*, Göttergl. p 290.

Mais voici le moment de rassembler nos nombreux arguments et d'expliquer notre fragment. En voici le sens : 1° «je suis venu pour magnifier la couronne par l'onction, et 2° la couronne «apparue» signifie qu'elle est sortie resplendissante de la coupe, du récipient cosmique du Noun, dans lequel germe la création, tout comme les dieux de la lumière sortirent des ténèbres, mais avec lesquels se conserve l'essence procréatrice, le germe-intelligence, contenu dans la nuit primordiale[1]. Voilà comment les anciens philosophes initiés de l'Égypte arrivaient à assosier harmonieusement le noir avec l'éclat, les ténèbres avec la lumière. Nous sommes donc arrivés à distinguer dans l'onction initiatrice et sacrée un symbolisme magnifique, transcendant. La sainte onction, et ses aromes, représente l'espace cosmique dans son unité la plus complète. Elle est censée contenir toutes les puissances divines et universelles qui y résident et qui, par la magnificence hyperphysique du sacre, se transmettent à l'élu des dieux qui devient alors, d'une certaine manière, l'heureux possesseur de l'Esprit divin, de la divine sagesse, et un enveloppé des pouvoirs divins qui émanent de lui et dont il peut disposer selon l'inspiration divine. Imprégné de la sorte, l'heureux bénéficiaire devient un messager des dieux, il communie avec eux, participe à leur compagnie comme un médiateur favori, un grand prêtre, un haut initié, un roi, un saint, un surhomme.

1. Cf : Genèse I, 2.

CHAPITRE V

L'HABILLEMENT HORUEN

§ 97.—L'habillement horuen.

A.—Nous allons nous occuper maintenant du vêtement dont s'habille l'initié dans la suite des rites cérémoniaux de l'initiation horuenne.

Le roi, conformément aux exigences du rituel, se revêt de différents costumes conservés dans le «Palais», dans la salle d'habillement, la garde-robe royale, où le roi changeait de vêtement [1].

Nous ne voulons pas nous occuper de la garde-robe royale, mais particulièrement du vêtement que l'initié, qu'il soit roi ou prêtre, revêt à l'initiation royale, tout de suite après l'onction. L'habillement sacerdotal et le vêtement d'initié, portés pendant l'office, d'une part contribuent à la réussite de l'office et désignent, d'autre part, un état de perfection.

L'onction est suivie de l'habillement : *«Je suis oint... Je me suis revêtu de l'étoffe menkh»*, ou : *«Je me suis paré moi-même de vêtement menkh»*. *Menkh* est un dieu qui signifie «le gracieux». Il se revêt *«de l'étoffe seshet»*. *Seshet* est une localité, une région, où demeure Osiris. Il se revêt *«de l'étoffe kes»* ou *shesa*, ou d'une peau de panthère, du vêtement *testes*, de *l'unkh*, du vêtement d'*ȧṭmȧ*, de l'étoffe d'Horus qui, vraisemblablement, fut un vêtement hiératique. Il s'est revêtu d'une *«tunique blanche d'un beau lin blanc»* [2].

La mention de ces vêtements est certainement faite dans l'ordre où on les portait selon l'avancement initiateur; nous allons nous en occuper au paragraphe des vêtements des initiés, mais ce qui nous intéresse maintenant, c'est le vêtement final, horuen ou royal, qui est «la tunique d'un beau lin blanc», la tunique de lumière.

Nous avons d'autres passages qui conservent la même suite : *«Il disait... quand il monta au ciel, parfumé d'huile de première qualité, vêtu*

1. *Frankfort*, Roy., p. 128.
2. V. supra p. 241, 243.

de tissu du meilleur choix...»[1] ou, selon la traduction de S. Mercer : *«Je dis ceci à moi-même quand je monte au ciel : que je peux m'oindre moi-même avec la meilleure onction et me vêtir moi-même avec le meilleur lin et m'asseoir moi-même sur le trône de «Vérité qui fait vivre»*[2]. Un autre passage se réfère, vraisemblablement, à un moment du processus initiateur : *«Le m.roi est sorti de Buto auprès des âmes de Buto; il est paré de l'ornement d'Horus* (couronne), *habillé avec le vêtement de Thoth. Isis est devant lui; Nephtys est derrière lui; Upwat lui ouvre le chemin; Shou le porte...»*[3].

Ce vêtement final que revêt le futur roi après la purification et l'onc-

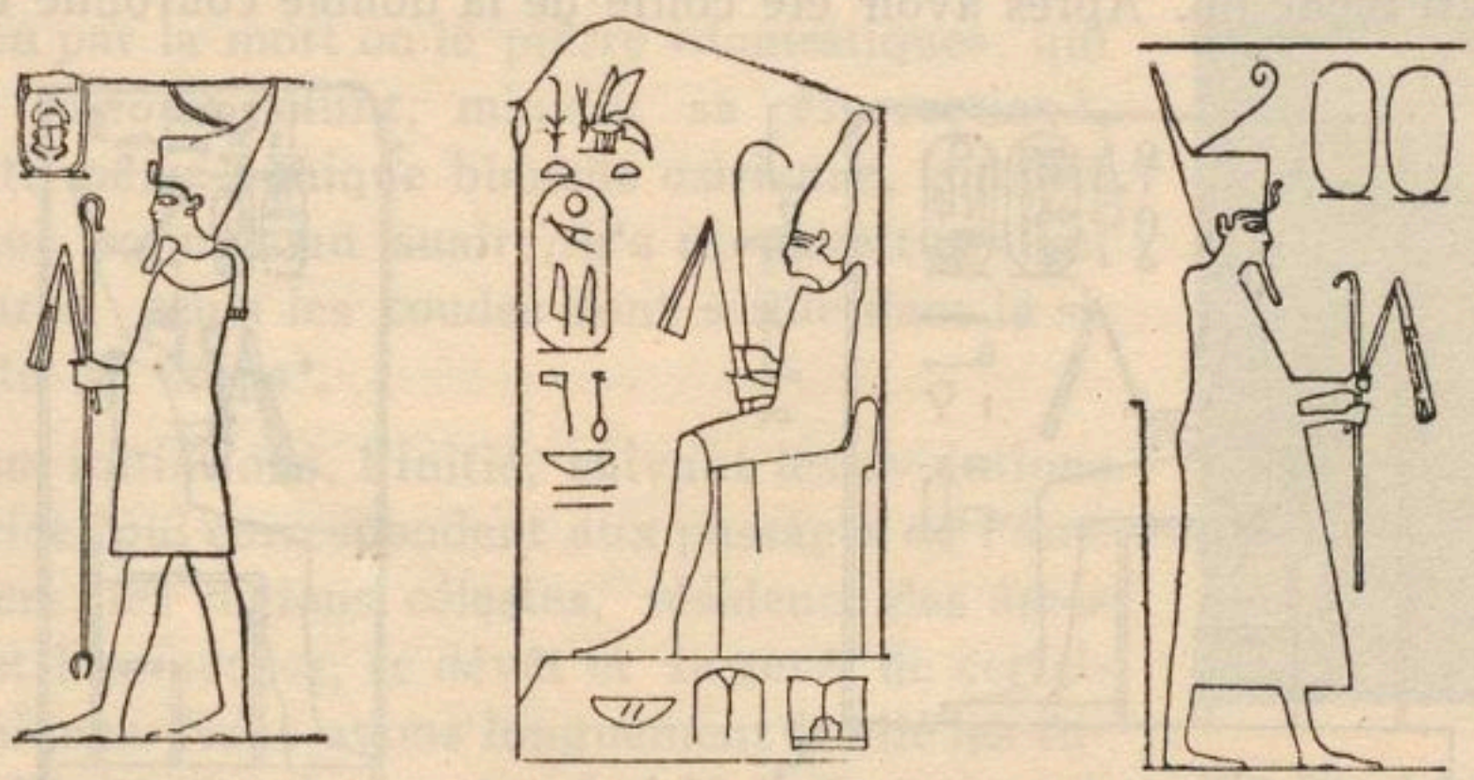


Fig. 47, 48, 49.—Le manteau osirien.

Fig. 47 et 48, tuniques courtes (Touthmès III.—*Leps.*, Denkm. III, 36 a.—*Moret.*, Car., fig. 84.—*Leps.*, id. II, 115.—*Mor.*, id. fig. 87).—Fig. 49.—Tunique longue (*Naville*, Festival Hall pl. XXIII).

tion, est un vêtement divin : *«Le m.roi s'est purifié; il a pris (ensuite) son vêtement divin dans lequel il s'est établi comme eux* (les dieux) *en dieu»*[4]. Par ce vêtement, *śwḥ*, il devenait un dieu[5]. Ce vêtement est un tissu de lumière, œil d'Horus : *«Horus est debout; il a revêtu le m.roi du tissu sorti de lui. Le m.roi s'est équipé comme un dieu»*[6].—*«Oh ! m.roi ! viens; vêts-toi de l'œil d'Horus intact (pur) qui est à Taït ! »*[7]. Taït est une déesse, la divine tisseuse, l'œil d'Horus, tissant dans la région de la lumière, confondue avec le tissu de lumière, l'habilleuse habillant de vêtements de

1. Pyr. 1079.
2. Id.
3. Pyr. 1089-1090.—Sur les âmes de Buto, v. ce que nous avons déjà dit sur les âmes d'Héliopolis s. p. 290, 292 s.
4. Pyr. 533, 937.
5. Pyr. *Mercer.*, et vol. III, p. 611.
6. Pyr. 2094.
7. Pyr. 1642.

lumière : *«Revêts-toi de l'œil d'Horus qui est à Taït, pour que l'œil* (la lumière) *fasse ton respect auprès des dieux, et ton signe de reconnaissance auprès des dieux, pour que tu prennes ta couronne blanche...»*[1].

Ce vêtement «en beau lin blanc», symbole de lumière, de pureté, est le manteau archaïque avec lequel le roi figure aux cérémonies du couronnement et de la fête *Sed*, qui est, avons-nous dit, une répétition de la cérémonie du couronnement. Puisqu'il est porté particulièrement le jour du couronnement, nous ne serons donc pas dans l'erreur en le considérant comme ce vêtement divin dont l'initié horuen se revêt tout de suite après l'onction qu'il avait reçue nu. Après avoir été coiffé de la double couronne et avoir

Fig. 50 et 51.—Tuniques osiriennes.

Tuniques enveloppant entièrement le corps (Fig. 50. *Naville*, Festival Hall, ib.—Fig. 51. *Leps.*, id.).

reçu les sceptres, le roi, dit A. Moret, est revêtu de ce manteau[2]. Ce vêtement blanc figure la tunique-enveloppe de lumière que l'onction a procurée à l'initié, et c'est pour cette raison que l'habillement s'opère tout de suite après l'onction.

Ce vêtement particulier de la royauté, dans son caractère divin, est caractéristique d'Osiris, roi et dieu en même temps, et de tous les dieux ou âmes osiriennes. Il est d'origine très ancienne, figurant dans des circonstances semblables dès les dynasties archaïques[3]. Sa simplicité, d'ailleurs, dénote son origine primitive : il est collant, il serre le corps mais laisse deux ouvertures pour le passage des mains, juste à mi-bras. Tantôt il arrive

1. Pyr. 739.—Cf: *«Ta mère Taït t'a vêtu;...»*. Ib 741, 1642, 1794.—V. notre L.d.M. § 71 p. 208 s. et index.
2. Car., p. 242-3.
3. *Frankf.*, Roy. p. 127, 132.—*Moret*, Car., fig. 71, 73, 74.

comme un manteau court jusqu'au dessus des genoux (Fig. 47, 48, 52) [1], parfois il est long et arrive jusqu'à mi-jambe (Fig. 49) [2], mais bien souvent, comme une longue tunique, comme un suaire, il enveloppe entièrement le corps [3] (Fig. 50, 51). Les dieux s'enveloppent de cette tunique [4], comme les rois [5], et ceux des dynasties archaïques [6]. Le roi initié vêtu de cette tunique est assimilé à Osiris-roi, mort divinisé [7].



Fig. 52.—Le pharaon Mentouhotep. (M.E. —Mus. du Caire.— *Lange - Hirmer*. Aegypten, fig. 80).

La tunique dont s'enveloppe le prétendant à l'initiation par la mort ou le prêtre «domestique», qui joue le rôle du défunt, mimant sa résurrection [8], est cette même tunique blanche osirienne, collante mais qui, comme un suaire, n'a ni ouvertures, ni déchirures; seuls les coudes font saillie dans la silhouette du corps [9].

Aux initiations, l'initié, suivant les évolutions initiatrices qui correspondent aux passages de l'âme à travers les régions célestes, résidence des âmes pures et lumineuses, se dévêt et se revêt de certaines tuniques. Nous avons longuement étudié les tuniques d'initiation dans notre L.d.M. [10] Contentons-nous donc de résumer et de rappeler que ces vêtements sont des tuniques de pureté et de lumière. L'initié reçoit sa tunique de Rê, de son prêtre-«ministre»: *«Tu te vêts toi-même avec le vêtement de pureté... Tu reçois un vêtement de lin fin des mains du «ministre» de Rê»* [11].

Les prêtres initiés et initiateurs, les «ministres» du culte d'Isis, «ces hauts

1. Thoutmès III, *Leps.*, Denkm. 36a.—Niouserré, Abou Gourab. *Frankf.*, Roy. fig. 22, 24.—Sesostris, Medamoud, ib. fig. 23, etc.

2. *Naville*, The festival Hall, p. XXIII.—*Moret*, Car., fig 74.

3. V. la statue d'Osiris au Mus. d. Caire, *Maspero*, Guide, p. 345, N° 5245.—ib. HPO.I fig. p. 131.

4. V. p. ex. Abydos. *Mariette*, I, pl. 34 b. etc.

5. Aménophis III, Louxor, pl. LXXI.—*Naville*, ib. pl. XXIII, *Mor.*, ib. fig. 81.—Thoutmès III. ib.—*Mor.*, ib. fig. 84.—Ramsès I, *Lepsius*, ib. III, 151 b.—*Mor.*, ib. fig. 93 et 94.

6. Narmer, *Quibel*, Hierakonpolis, I pl. XXVI b.—*Petrie*, Royal Tombs. II.—*Moret*, ib. fig. 71, 73, etc.

7. *Legrain*, Notes d'inspection, § XIII, Mon. votif à Mentouhotpou II. Ann. Serv. Ant. de l'Ég. V. 1904, p. 134 s.

8. *Maspero*, Ét. v. I, p. 298.

9. V. p. ex. fig. 4, *Maspero*, Ét. v. I, p. 299.

10. §§ 65, 72, 73, et infra Partie V, ch. II.

11. Pap. Nebseni CLXXII, 30-32.

personnages, étaient étroitement serrés, selon Apulée, dans un vêtement de lin blanc qui, prenant à la taille et moulant leur corps, descendait jusqu'à leurs pieds»[1]. Le lin fin est la «sueur de Rê»[2]. Ce lin fin, d'une blancheur éclatante, était à l'origine, selon E. Lefébure, réservé aux dieux, aux morts divinisés et aux rois; se vêtir du manteau royal signifie donc se couronner roi : *«Je revêtis mon manteau royal»*[3].

B.—LE VÊTEMENT QUI «EMBRASSE».—Les déesses-couronnes, avons-nous signalé, embrassent réellement et mystiquement, dans une fusion intime, le couronné, tout comme le bandeau royal qui «serre» le front royal pour rendre cette union plus efficace et plus complète. De même, la tunique sacrée doit être collante, doit «serrer», «embrasser» le bénéficiaire dans un étroit embrassement.

Taït, la divine tisseuse, la déesse des vêtements et la déesse-bandelette, a un corps qui embrasse le corps de son favori, dieu, roi ou initié et se confond avec lui. Dans sa qualité de «régente qui lance le fluide de vie», la divine amante transmet le fluide de vie dans le plus intime embrassement[4]. Le vêtement de Taït est le maillot-suaire collant dans lequel la momie était enveloppée, ou les deux pièces d'étoffes présentées au mort, avec lesquelles la momie serait enveloppée et consacrée par le prêtre avec ces paroles adressées à Taït : *«Veille Taït en paix!... Veille œil d'Horus en paix!... Oh! toi, linge éclatant des femmes laitières, le linge blanchi du Grand au cercueil* (les noms de deux pièces d'étoffe), *fais que les deux terres d'Égypte courbent l'échine devant ce Ti...»*[5]. On se rend bien compte que, par le fluide de vie lancé par cette enveloppe vestimentaire sacrée, la déesse Taït, l'habillé acquiert des pouvoir illimités sur l'Égypte céleste. Ce même texte nous fait connaître les deux noms, les deux qualités de cette enveloppe, en deux formes, qui «embrasse»; elle est blanche, éclatante, comme du lait, et elle est devenue blanche appartenant à Osiris «au cercueil»; car *«celui qui est dans le coffre»* est le surnom d'Osiris[6] : *«l'enveloppé : ṯstiȷ»*. Le cercueil d'Osiris est la lumière osirienne, qui enveloppe, qui «embrasse» l'âme intimement, comme le cercueil enveloppe le corps inerte : *«La nuit des offrandes, sur l'autel dans Sekhem, c'est l'illumination du monde par le cercueil d'Osiris, seigneur de l'Amenti»*[7], d'Osiris le «Lumineux».

Le fait de se vêtir est interprété comme un embrassement qui est d'autant plus intime que le vêtement est collant, serrant.

1. Métam. XI, 10.—Cf : fig. 50, 51.
2. *Lexa*, Magie... vol. II, p. 65.
3. Stèle de Nastosenen, *Maspero*, Ét, v. III p. 255.
4. *Moret*, Rit. p. 188-190.
5. *Maspero*, Table d'offrandes d. Tomb. ég. Ét. v. VI, p. 347-8 et N. s.
6. Pyr. 184.
7. L.d.M. XVIII, 19.—Sur le cercueil v. notre L.d.M. § 44 et index.

D'autre part, par le seul fait d'avoir porté un vêtement, ce vêtement se «charge» des qualités de la personne qui l'a porté. Un vêtement porté par le roi ou le dieu devient un dieu. Le roi porte le premier le vêtement avec lequel il habillera ensuite la statue du dieu; de cette façon, ce vêtement se charge des qualités d'immortalité de la personne du roi, acquises par les cérémonies osiriennes et horuennes, qui se transmettent à la statue du dieu. En habillant le dieu, on disait: *«Un dieu s'unit à l'autre»*[1]. Cf: *«Amon-Rê... prend son bandeau avec la bandelette Admaït sur les deux bras de Taït, pour ses chairs; le dieu se réunit au dieu, le dieu enveloppe le dieu en ce sien nom de admat...»*[2].

Cet archaïque vêtement collant symbolise donc la lumière de pureté qui enveloppe l'âme pure et accomplie et celle de l'initié parfait arrivé à l'illumination spirituelle complète, royale, horuenne, pureté obtenue par l'éducation, les observances et les rites initiateurs.

Il est un insigne osirien porté par les vivants et les morts. Porté par le roi, initié de son vivant, il est un insigne du plus parfait état osirien, d'Osiris accompli dans la personne de son fils-lumière. Le défunt, initié et divinisé par les cérémonies osiriennes, renaît, ressuscité, ayant possédé la lumière horuenne; *«il sort au jour»*. Pour une fois encore, la mort et l'initiation se partagent la lumière spirituelle. Les dieux le portent parce qu'il est leur propre nature; on ne peut pas s'imaginer un dieu sans lumière spirituelle.

A propos de la tunique d'Osiris, Plutarque est explicite: «La robe d'Osiris, dit-il, ne présente ni ombre ni ornement; elle a une seule et simple qualité: la luminosité. Le principe en effet est vierge de tout mélange et l'Être primordial et intelligible est essentiellement pur: ἡ δ' Ὀσίριδος στολὴ οὐκ ἔχει σκιάν, οὐδὲ ποικιλμόν, ἀλλ' ἓν ἁπλοῦν τὸ φωτοειδές· ἄκρατον γὰρ ἡ ἀρχή, καὶ ἀμιγὲς τὸ πρῶτον καὶ νοητόν»[3].

On ne peut expliquer la coupe de cette tunique collante et archaïque que d'après un renseignement qui vient des Chaldéens, conservé dans «Les Oracles Chaldéens»: «Les Chaldéens revêtent l'âme de deux tuniques: la tunique spirituelle et celle brillante comme la clarté du jour, fine et impalpable... Toutes les deux, il faut les conserver pures et sans taches de couleur: Δύο χιτῶνας ἐπενδύουσι τὴν ψυχὴν οἱ Χαλδαῖοι· καὶ τὸν μὲν πνευματικὸν ὠνόμασαν... τὸν δὲ αὐγοειδῆ, λεπτὸν καὶ ἀναφῆ... ἀλλὰ τήρησον ἀμφοτέρους ἐπὶ τῆς φύσεως, τὸν μὲν καθαρόν, τὸν δὲ ἀβαφῆ»[4].

1. *Frankf.*, Roy., p. 193, 194, N.
2. Abydos.—*Moret*, Rit., 188 s.
3. Is. Os. § 77.
4. Ap. *Pselli*, Migne CXXII, p. 1137, *intactilen* et *infectam*.—V. plus long dans notre L.d.M. §§ 65, 72, 73 et index.

CHAPITRE VI

LA COURSE

§ 98.—La «course», le voyage mystique. Le rite de «tourner autour».

A.—La «course» ou «le tour extérieur du mur», «le tour derrière le mur» *(rer ha ânbou)* est un rite horuen proprement dit. Le roi-initié faisait le tour du sanctuaire[1], ou le tour entre les deux naos d'Horus et de Seth, qui venaient de le couronner. Le dieu, comme le roi, exécutait ce même parcours à l'intérieur ou à l'extérieur, le long des murs qui entouraient le sanctuaire[2]. Cette course est un voyage mystique, qui symbolise la prise de possession effective des domaines royaux d'Horus et de Seth, des deux terres de l'Égypte, du Sud et du Nord, ou de l'univers[3]. Le roi-initié, ou le mort osirien, et même le dieu, ayant été couronné, habillé du manteau osirien, la tunique de lumière, transfiguré par les rites initiateurs du couronnement en soleil, et muni des pouvoirs solaires divins, tel que Rê, ou une incarnation du soleil, «circule» alors dans le ciel, simulant la course de l'astre et prend possession de son univers, le temple symbolisant l'univers[4]: *«Assieds-toi sur le trône d'Osiris, ton sceptre en main, (tandis que) tu commandes aux vivants... Tu parcours (ainsi) les régions d'Horus et celles de Seth»*[5].

Le roi tourne autour des quatre côtés du ciel: *«J'ai couru... J'ai traversé la terre et touché ses quatre côtés; je l'ai parcourue selon mon désir... Le dieu bon* (le roi) *qui tourne autour, tenant fortement le testament. Il court, traversant l'océan et les quatre côtés du ciel»*. Le «testament» est le pays d'Égypte et la royauté qui le gouverne; c'était un «secret»[6].

A la fête *Sed,* la course autour du «mur blanc», exécutée par le roi,

1. *Mor.*, Rit., 91.
2. Ib. Car., p. 96-98 et N s.
3. Car., p. 87, 96, etc.
4. Ib. p. 96-98 et N s. Rit., p. 92.—V. s. p. 213 s., 227 s.
5. Pyr. 134-5.—*Moret,* Nil, p. 145 et infra.
6. *Frankf.*, Roy. p. 134, 133.—*Kess,* Zeitschr. äg. Spr. vol 52, p. 68 s.—V. notre L.d.M. p. 306 s.

précédé des enseignes divines *(pekhrer)*, est une véritable prise de possession des deux terres d'Égypte qu'il prend sous sa protection; le roi défunt est censé répéter cette course au ciel. Ce «mur blanc» est le mur de Memphis construit par Ménès et ce fait dénote l'ancienneté du rite[1]. «*Favorite* (Hâtschepsout) *des deux déesses qui fait le tour nord des murs, la fête Sed...*»[2]. Ce rite de tourner autour des murs suivait celui de l'union des deux terres *(samtaoui)* et, selon J. H. Breasted, était une cérémonie à part[3].

Le m.roi parcourt le ciel accompagné de Rê-Atoum: «*Vous parcourez ensemble le ciel, réunis dans l'obscurité*»[4]; Amon accompagnait effectivement «son fils» dans son parcours solennel, dans son «tour derrière le mur»[5]. Le voyage d'Osiris et du mort à travers le cosmos est comparé à la course du soleil[6]. Cf: «*Le m.roi fait le tour du ciel comme Rê et navigue au ciel comme Thoth (lune)*»[7].—«*Le m.roi a parcouru les deux cieux entiers et a fait le tour des deux bords*» (des cieux?)[8].—«*Le m.roi fait le tour du ciel*»[9].—«*Tu voyages (oh! Osiris) au-dessus de la terre quand tu tournes autour...*»[10].

Des cas semblent se présenter où ce voyage mystique s'associe avec la «royale montée» qui le complète et le termine. Il est bien naturel que le voyage se termine dans le domaine du dieu; là, le voyageur, sa montée terminée, reçoit le divin embrassement. A. Moret nous cite le cas du dieu Amon qui «accompagna son fils dans «*le tour derrière le mur*» et «*le tenant devant lui, il embrassa les beautés de celui qui s'était levé avec la couronne pour lui transmettre en héritage le circuit du disque solaire*»[11].

On ne saurait préciser dans quel sens le roi, l'initié horuen, simulant Rê-Soleil, fait le tour autour du temple-univers. Selon l'observateur égyptien, s'orientant normalement vers le sud, le soleil circule de gauche à droite de l'orient à l'occident, en passant par le sud. Amon-Rê ou Horus-Soleil, dans la barque solaire, naviguent alors au ciel ayant la terre à la droite[12]. Il serait donc vraisemblable que le roi tourne autour du temple l'ayant constamment à sa droite.

1. *Moret*, Nil, p. 145.
2. *Breasted*, Anc. Rec. v. II p. 99, 100.
3. Ib. v. II p. 100, v I p. 66 N., 71, v. enc. p. 64, 67, 70.
4. Pyr. 152.
5. Ib. Car., 96 s.
6. *Lacau.*, Text. rel. 90.—*Vandier*, Rel. ég. p. 92.
7. Pyr. 130.
8. Pyr. 406.
9. Pyr. 1094.
10. Songs of Is. & Nepht. col. V, 12, Pap. hier. Br. Mus. *Budge.*
11. Texte d'Horemheb, *Brugsch*, Thesaurus, p. 1077, c. p. *Moret*, Car., p. 99.
12. V. p. ex. les vignettes dans les L.d.M.

Le rite de «tourner autour», la *Prada-kshina,* est en grande considération aux Indes; C'est une réminiscence d'un ancien culte solaire. On tourne autour du symbole sacré, du temple ou de la stupa, l'ayant à droite, simulant la circumambulation solaire [1].

Le soleil qui, selon la conception égyptienne, circule autour de la terre, la soumet à sa possession, à sa protection et lui envoie ses émanations vitales, fécondantes et fertilisantes; il est alors «favorable» aux morts comme aux vivants: «*Quand Rê se met dans le circuit* (solaire, c'est-à-dire, se met à circuler au ciel), *il est favorable au m.roi*»[2]. Cf : Soleil «χρυσολύρη, κόσμον τὸν ἐναρμόνιον δρόμον ἕλκων... πυρίδρομε, κυκλοέλικτε»[3].

Le soleil circumambulant enveloppe et embrasse la terre; il est le «*grand Embrasseur*»[4]. Cet embrassement est une image réaliste de l'enveloppement par la circumambulation [5]. Cf : «*Car ton fils Horus (oh ! Osiris) embrasse le circuit entier du ciel*»[6].

Osiris et le m.roi sont comparés à ce circuit, à cet océan circulaire qui entoure la terre et dans lequel s'effectue le tour solaire autour d'elle : «*Vois! tu es* (Osiris) *grand et rond, comme le grand cercle (océan),... rond et circulaire comme le cercle qui entoure les îles...*»[7].—«*Tu es grand et rond comme le cercle qui entoure les îles du ciel*»[8].

Le rite de «tourner autour» en Égypte semble avoir été un rite important du cérémonial funéraire et d'adoration. Le dieu et le mort tournent dans le naos ou dans la tombe, images du monde, imitant le soleil [9]. La barque du défunt, traînée par trois hommes, montée sur le traîneau, tourne autour de la chapelle d'Osiris : «*...circulons* (faisons le tour de la chapelle) *au lieu où est ce dieu*»[10]. A la procession du coffre funèbre dans le temple, on tourne dans deux sens. D'un côté, l'ensevelisseur fait tourner le coffre, avec une corde, autour de la déesse Amenti, dans le sens du sud au nord, c'est-à-dire, par la gauche, tandis que le prêtre du *Ka*, l'homme du sud, le fait tourner dans le sens opposé, c'est-à-dire, du nord au sud par la droite.

1. V. plus long *Rowland*, Arts and Architecture of India, London 1953.
2. Pyr. 1088.
3. Hymn. orphiq VIII, hymne au soleil 9-11.
4. Pyr. 210.
5. Rappelons le disque solaire, Aton, muni des bras-rayons.
6. Lamentations. The Pap. of Nesi-Amsu.—The Festival Song of Isis and Nephtys. Pap. hier. Brit. Mus., col. XIV, 12, p. 5.
7. Pyr. 629.
8. Pyr. 847.
9. Ib. Rit. p. 92.
10. *Virey*, Rekhmara, p. 93, 94.

Dans le premier sens, par la gauche, le coffre tourne également autour d'Osiris [1]. Dans le rite funéraire, le «domestique» ou «l'ami» tournait aussi par quatre fois autour de la statue du mort et l'encensait. Le prêtre purificateur, *Sotem*, tourne autour de la momie: *«il tourne autour de l'Osiris-Sishou...»* [2]. De même, le *Sotem*, pour parfumer la momie, tourne autour d'elle par quatre fois [3]. De même, au culte d'adoration, le roi tourne quatre fois autour de la statue du dieu [4].

Au rite des mèches allumées, il fallait, en «faisant le chapitre des mèches allumées», au tombeau, que quatre prêtres, imitant les quatre enfants d'Horus, mèche en main, tournent autour de la statue du mort qu'on mettait successivement dans les 7 niches [5]. La flamme, en tant qu'œil d'Horus, protège le mort et *«entre dans son ka»* [6]. La puissance protectrice de la flamme, œil d'Horus, lumière solaire, est stimulée par ce rite circulaire, image du circuit solaire.

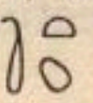
Les Égyptiens, a écrit Hippolytus, considéraient que la droite et la gauche représentaient les deux natures opposées; d'un côté la lumière, le jour, la vie, et de l'autre, le mauvais côté, les ténèbres, la nuit, la mort [7]. Un passage de Sextus Empiricus assimile le pharaon au soleil et à la droite, la reine à la lune et à la gauche [8].

Le soleil ayant accompli son circuit diurne, fait ce même voyage dans le sens contraire pendant la nuit pour se lever à l'orient et recommencer sa magnifique randonnée interminable. Ceci peut se fonder sur ce passage des Textes des Pyramides: *«Le mort-roi* (assimilé à Rê-Soleil ou considéré comme étant sur la barque solaire) *a parcouru les deux cieux entiers et a fait le tour des deux bords [des cieux]»* [9].

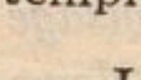
Ces «deux bords» des cieux semblent se rapporter aux deux parcours effectués d'abord à l'Amenti en simulant le soleil dans son circuit nocturne

1. *Lefébure*, Ét. p. 298s. et p. 296.—*Piehl*, Zeit. Aeg. Spr. 1883, p. 127, 133-135.
2. *Lefébure*, Petosiris, Inscr. 82, 12-18, p.131.
3. Ib. Insc. 82, 23 ss. même page.
4. V. plus long: *Maspero*, Ét. v. I, p. 293-294, 296, 297, 321-324, et l'ouvrage intéressant de *J. Cuillandre*, La droite et la gauche... Paris, 1944. Bel. Let.—*J. Sainte Fare Garnot*, dans son étude savante sur «L'hommage aux dieux», ne mentionne pas ce rite important d'adoration.
5. L. d. M. CXXXVII.— Pap. Nu, même ch. et vignette.—Todtb. id.— *Maspero*, Ét. v. VII, p. 2-3.
6. Pap. Nu, même ch. l. 16-19 s. et rubrique.
7. Refut. omn. haeres. IV, 41, 1.—Fontes p. 434.
8. Contre les Mathématiciens l. V, c. p. *Lefébure*, Ét. v. III, p. 227.
9. Pyr. 406.

puis diurne. Ceci expliquerait, d'autre part, les deux sens du parcours du coffre funéraire autour de la déesse Amenti, l'ensevelisseur le faisant tourner par la gauche, c'est-à-dire, simulant le circuit dans les ténèbres de l'Amenti ou autour d'Osiris, seigneur de la région inférieure, tandis que le prêtre du *ka*, l'homme du sud, de la région de lumière, le fait tourner par la droite, c'est-à-dire, dans le sens du circuit solaire, le mort ressuscité suivant le circuit solaire[1]. Cf : «*Vous parcourez ensemble* (Rê-Atoum et le m. roi) *le ciel, réunis dans l'obscurité (śnkw). Vous apparaissez à l'horizon où il vous plait*»[2]. *Śnkw*, l'obscurité, partie du ciel où le soleil disparait[3]. Le rituel brâhmanique explique que quand le sacrificateur fait des offrandes aux Pytris, c'est-à-dire, aux ancêtres, il tourne par la gauche, «s'en va chez les ancêtres, dans le domaine de la mort». Quand, ensuite, il tourne en sens contraire, par la droite, «il revient en ce monde qui est le sien»[4].

Les Égyptiens exécutaient fréquemment ce rite de circumambulation. Aux rites des «Lamentations» d'Osiris, par exemple, il semble que le groupe des dieux-prêtres tourne autour d'Osiris : «*La compangie entière des dieux tourne autour de toi (oh! Osiris)*», ou : «*La compagnie des dieux t'entoure comme tu tournes autour et repousse de toi les démons rouges*»[5]. Les déesses Isis et Nephtys tournent également autour de leur frère : «*Les déesses Isis et Nephtys tournent autour de toi*»[6]. Isis, quand elle cherche Osiris, exécute le rite de circumambulation : «*Je me suis avancée par moi-même*, dit Isis, *et je suis allée tourner autour des buissons*».[7]—«*Je vais tourner autour des chemins en attendant que ton amour vienne à moi*»[8].—«*Je suis allée tourner autour dans les chemins et je suis retournée cherchant pour mon divin frère*»[9]. De ce passage, on présume qu'aux Mystères osiriens Isis faisait quelques tours, faisant semblant de chercher le corps d' Osiris partout, et ensuite, l'ayant trouvé, «retournait» en faisant le même nombre de tours mais dans le sens contraire. *Shen-t* est le nom que prennent Isis et Nephtys; il a effectivement le sens de «tourner, tour, mouvement en rond»[10], [11].

1. V. ég. *Moret*, Rit. p. 92 et 90.
2. Pyr. 152.
3. *Spel.* N. p. 27.—*Mercer*, Pyr. p. 156-158.
4. *Satapatha Brâhmana*, Sacr. Books, vol. XII, p. 289, c. p. *Goblet d'Alviella*, d. c. v. I, p. 15.
5. Songs of Isis & Nephtys, d. c. col IV, 4 et V, 3.
6. Ib. col. V. 15.
7. Ib. col. VII, 17.—V. supra 76, 83.
8. Ib. col. XIII, 4.
9. Ib. col. VII, 21.
10. *Brugsch*, Dict. p. 1393, c. p. *Mar.*, Dendérah, v. Texte, p. 273, 284, 283.
11. Ib. 282.

Cf : *šnj-t,* circuit [1],—*šnj,* entourer, envelopper [2].—*šen, šennu,* se mouvoir en rond, cercle [3].— , *šnj,* être rond, tourner autour [4]. Isis et Nephtys sont celles «qui tournent autour» [5].

Un autre passage nous permet de conclure que pendant ce rite giratoire, effectué aux cérémonies d'Osiris, les prêtres tournaient autour de la chapelle d'Osiris et devant Rê, maudissant Seth : *«Quand Seth avance, son nom maudit est maudit par ceux qui tournent autour de ta divine chapelle et devant ton père Rê, (oh ! Osiris)»* [6]. La malédiction de Seth, comme toute prière ou vœu exprimés pendant ce rite, est censée être stimulée par la puissance du mouvement giratoire.

Les processions «tournaient» également. A Dendérah, le quatrième jour des épagomènes, *«on marche autour du temple»* d'Hathor [7]. Le 9 du mois de Thoth, la procession d'Horus fait le tour de la terrasse du même temple en longeant les quatre murs [8].

Le 27 du mois Payni, la procession d'Hathor et d'Horus à Dendérah *«marche autour de la ville. On se dirige vers le sud de cette ville,... on retourne vers le nord...»* [9]. Les Indiens tournaient autour de leur village entouré d'un large chemin, et récitaient des prières pour s'assurer la faveur des dieux [10].

Ce rite circulaire a un autre but métaphysique. Le Soleil-Rê, par son circuit journalier, avons-nous dit, envoie à la terre ses émanations divines et lui procure, par sa lumière, à la fois la protection contre les génies du mal, la vie, la prospérité et la fécondité-fertilité. Aux jours de fête, la statue du dieu exécute, dans le même but, une «course» effective autour du sanctuaire ou dans le naos et autour du prêtre resté au centre qui reçoit les émanations vitales émanant du dieu tournant, stimulées par le mouvement giratoire. Ce dieu est souvent Amon. La course du dieu et du roi-couronné, image solaire, représente et imite celle du Soleil-Rê [11]. Tout mort également, devenu Osiris-Lumineux, est censé pouvoir décrire ce même

1. Pyr. 5, 1664.—*Spel.* p. 387.
2. *Spel,* Pyr. 387.
3. *Pierret,* Dict. p. 586, 588.
4. Wörtb, v. IV p. 489.
5. V. la suite tout de suite infra § 101 La danse.
6. Ib. col. IV, 6.
7. *Mariette,* Dendérah, v. Texte, p. 106.
8. Ib. p. 102 et v. IV 1.
9. Ib. p. 105, 108.
10. *Rowlland,* d. c. p. 22.
11. *Moret,* Rit., 91-92.

voyage au ciel [1]. Ce mouvement giratoire, dans le naos ou autour du temple, complète l'image solaire de la statue, du roi-couronné ou du mort osirien. C'est seulement dans ce sens qu'on peut considérer cette course circulaire comme procurant une protection contre les génies du mal et les mauvais principes, car la lumière solaire est une défense efficace contre eux [2].

Au rite de «tourner autour» on peut attribuer un acte d'union sexuelle ou d'engendrement. A un certain moment des longs rites célébrés à la fête du dieu Min, où, selon l'opinion de H. Frankfort, le roi et la reine ont pu avoir commerce conjugal, la reine *Shemayt*, en récitant sept fois un charme, «tourne autour» du roi ou «s'enroule» autour de lui. A ce moment là, ajoute ce même savant, peut avoir été placé le mystère de Kamoutef-Min, le dieu se renouvelant à travers le pharaon. Voici le texte de Médinet Habou, traduction de H. Gauthier: *«Voici que la šmʒj-t récite sept fois les formules en tournant autour du roi. Alors le roi coupe la touffe avec la faucille qui est dans sa main... Après que le roi est sorti du ḫtjw, le visage tourné vers le nord, et tandis qu'il fait le tour du ḫtjw, on fait avancer deux prêtres ouab (wᶜb) porteurs des génies de l'Est...»* [3], *Ḫtjw*, est le «reposoir» de la statue du dieu, qui est un véritable édifice [4], *šmʒj-t* est un personnage féminin «dont l'action accomplie demeure aussi mystérieuse pour nous que son identité» [5].

Le «mystère de Kamoutef», c'est-à-dire le «mystère, du Taureau-de-sa-mère», est le mystère du fils fécondant sa mère: *«Salut à toi, Min fécondant sa mère! Combien est mystérieux ce que tu lui as fait dans l'obscurité!»* [6]. Selon un autre hymne du pylône du temple de Ptolémée X, Soter II, nous avons: *«Min, qui embrasse sa mère; mystérieux est ce que tu as fait à elle»* [7]. H. Gauthier ajoute que c'est «une allusion très évidente aux rapports sexuels du dieu avec sa mère».

Dans le passage précité de Médinet Habou, nous avons d'abord la reine *Shemayt* qui tourne sept fois autour du roi, une fois à chaque formule récitée, et qui coupe ensuite la touffe de l'épeautre; nous avons, d'autre part, le roi qui tourne autour de l'édifice-naos du dieu Min. Pendant la première course giratoire de la reine ou d'une prêtresse qui tient probablement le rôle

1. Pyr. 134-5 déjà cité.
2. Cf: Rit., p. 90 et 91.
3. Fêtes du dieu Min, p. 63.
4. Ib. 91, 102.
5. Ib. 99.
6. Hymne au dieu de la fertilité.—*Gauthier*, ib. p. 231.
7. *Petrie*, Athribis, pl. XXXI, c. p. Gauthier, ib. p. 239.

de «mère» ou du principe féminin en tant que mère, principe qui engendre —et du roi—dans le rôle de Min-Kamoutef—s'opère le «mystère» de la fécondité, dans l'obscurité, dans le caché, métaphysiquement, hors de l'intelligence des mortels, qui stimulera ou renouvellera la vitalité fécondatrice de la terre et de la nature qui est censée être atteinte par la faucille et la moisson. Le sens les tours du roi autour de l'édifice du dieu Min, dieu ithyphallique de la fécondité et de la fertilité, est plus difficile à expliquer, mais ce qui est bien vraisemblable c'est qu'il s'agit d'un échange d'émanations vitales et fécondantes entre eux qui établira une équivalence divine dans leur nature procréatrice, le roi étant considéré en Égypte comme un procréateur éminent et responsable de la fertilité de la terre [1]. La reine tournant autour du roi est censée être fécondée, enroulée, enveloppée par les émanations mâles qu'elle absorbe du roi resté au centre. Ensuite le roi se re-charge de ces mêmes émanations en tournant autour de la statue du dieu ithyphallique de la fécondité et de la fertilité.

A la cérémonie funéraire, on exécutait un autre rite analogue et de signification également sexuelle, mais on se servait d'autres objets et on exécutait d'autres gestes. A un certain moment de la cérémonie funéraire, représentée dans le tombeau de Rekhmirê, un prêtre, le *«très haut»*, accompagné d'un prêtre *Sam* qui porte un des signes déterminatifs de la vigueur, s'approche du poteau auquel va s'amarrer l'avant de la barque funéraire portant le coffre. Une femme représentant le «principe ou l'organe féminin» *(Knt)*, par opposition au principe ou à l'organe mâle, se tient debout devant lui et lui jette l'amarre de la barque, en lui disant : *«Prends»*. Il saisit le câble et le fixe» [2]. *«Vous ne nouerez pas les câbles. Vous ne rejoindrez pas les barques».—«Les câbles seront noués; les barques seront réunies»* [3]. C'est un grand malheur pour le mort que les câbles ne soient pas noués; c'est renoncer à la barque, c'est-à-dire, au voyage [4].

Ce poteau planté, la pointe dans la terre, est d'une nature sacrée; on lui fait donc des offrandes [5]. Les prêtres, les «très hauts» déposent autour de lui, sur le sol, des cuisses et des morceaux de choix; on lui présente les vases sacrés. La cuisse est «l'organe» de la vigueur [6], par où la vie se transmet, l'organe mâle; elle est le symbole de la puissance régénératrice [7]. Elle représente et équivaut au phallus; elle est l'emblème de la vie [8].

1. *Moret*, Myst. ég. 183, 179.—*Frazer*, Rameau d'or, I. p. 174, etc.
2. *Virey*, Rekhmara, p. 94.
3. Cerc. D. 146, § 191, 197 198 *Spel.*
4. Ib. p. 365.
5. Supra, et *Lefébure* Ét. v. II, p. 132, et ses renvois.
6. Ib. p. 95, 76.
7. Id. Rel. ég. p. 252.
8. *Lefébure*, Ét. v. I, p. 40.—V. plus long dans notre L.d.M. index.

Le poteau planté est un emblème phallique, à qui on offre des offrandes phalliques.

La corde est d'un symbolisme encore indéterminé[1]. La corde nouée ou le nœud symbolisent une liaison, un emprisonnement, une stabilisation, une fixation, dont aucun ne convient à notre rite, car ce serait un non-sens d'empêcher, par une liaison, l'avancement de la barque funéraire vers, Osiris. Dans le rite qui nous occupe et au moment que représente le dessin, la corde n'est pas nouée, mais simplement enroulée autour du poteau phallique, ce qui témoigne l'importance de ce moment précis du rite[2]. Cette corde, présentée par une femme qui représente le principe ou l'organe féminin, est donc un symbolisme identique. La reine Hâtshepsout est métaphoriquement le «câble» de halage et le poteau de l'amarrage[3]. La corde, symbole de féminité, est portée par les femmes *Saïd* de l'Égypte moderne quand elles dansent la danse funèbre, et elles la déposent ensuite sur le tombeau[4]. La corde fut le symbole des prostituées : «..: αἱ γυναῖκες περιθέμεναι σχοινία ἐν ταῖς ὁδοῖς ἐγκάθηνται... οὔτε τὸ σχοινίον αὐτῆς διερράγη»[5].

Selon une légende cosmogonique indienne, une corde, formée par un serpent, est enroulée autour du pilon cosmique planté dans les fondements de la terre, le *Çivalinga*, le phallus de Çiva, comme un axe universel. Ce pilon est actionné dans un mouvement giratoire par les dieux et les démons de qui procède la création[6].

Le serpent, le cobra, qui enveloppa sept fois de ses spires le corps de Buddha, symbolise la force de vie qui motive naissance et renaissance et dont l'action se manifeste par l'enveloppement giratoire[7]

Pour résumer, nous avons d'une part une femme et d'autre part un homme, le prêtre *Sam,* portant le signe déterminatif de la vigueur; ils représentent les deux principes opposés. La femme est associée à la corde; le prêtre est associé au poteau phallique, signe de vigueur. La corde s'enroule autour du poteau, elle *«tourne autour»* du symbole phallique, tout comme la reine tourne autour du roi. La corde est précisément choisie parce qu'elle peut jouer cet acte d'enveloppement intime et circumambulatoire. Cet enroulement serré de la corde autour du poteau d'amarrage,

1. *Gauthier*, Min, p. 143.
2. Ib. pl. XXV et XXVI, registre du milieu.
3. *Moret*, Déir el Bahari, p. 37.
4. *Lefébure*, Ét. v. II, p. 85.
5. Épitre Jérémie, Libri Apocryph. Vet. Test., 1766, p. 1465.
6. *J. Auboyer*, Le trône et son symbolisme dans l'Inde ancienne, Paris, 1949, pages 96-97.
7. *H. Zimmer*, Mythes et Symboles de l'Inde, Paris, Payot, p. 69-70.

opéré par une femme proposant la corde et un homme l'acceptant et l'enroulant autour du poteau, exprime l'union sexuelle, intime et active, des deux principes mâle et féminin. Nous trouvons la même figuration symbolique de la corde enroulée autour de la corne, symbole éminemment phallique, qui garnit le mât devant la hutte-chapelle du dieu ithyphallique Min [1].

On peut se demander la raison pour laquelle on exécute cette opération rituelle avec la corde de halage de la barque funéraire et son poteau d'amarrage. Nous emprunterons l'explication que E. Lefébure a donnée pour la corde de la chappelle de Min; après avoir été enroulée autour d'une corne du mât planté devant sa hutte-chapelle, l'autre extrémité de la corde est attachée à la chapelle même [2]. Cette corde, dit-il, sert de fil conducteur à l'influence protectrice, elle établit une communication matérielle [3]. Les émanations stimulatrices et vitales qui se dégagent de ce rite de «tourner autour» se transmettent à la barque à laquelle la corde est reliée et au défunt qui y réside dans son coffre [4].

Si nous faisons confiance aux dessins qui accompagnent l'étude de Ph. Virey, l'enroulement du câble autour du poteau arrière se fait par la droite, tandis que pour le poteau avant il se fait par la gauche, la femme étant toujours placée du côté de la barque [5].

Aux Indes, par le rite de «tourner autour», imitation de la circumambulation solaire [6], le dévot accumule des mérites pour l'avenir et gagne des indulgences pour le Purgatoire; ce rite, d'autre part, lui confère une espèce de souffrance qui l'oriente vers la puissance spirituelle de Bouddha et lui fait acquérir une profonde expérience spirituelle. De plus, par ce rite, il s'assure la faveur des dieux [7]. Les Bouddhistes respectent ce très ancien rite. Ils tournent à l'intérieur de leurs temples et autour des lieux et des personnes qu'ils veulent protéger contre les mauvaises influences ou honorer d'une façon spéciale [8]. Encore de nos jours, dans l'Inde, après le sacre, le roi, monté sur un char, fait le tour de sa capitale [9].

1. *Gauthier*, Min, p. 143, 144.—Le hiéroglyphe des deux cornes et de la corde signifie «dignité, fonction». *Lefébure*, Ét. v. III, p. 223.
2. *Gauthier*, ib. p. 144.
3. Ét. v. III, p. 222.
4. Sur l'emploi de la corde comme fil transmetteur v. *Hérodote*, I, 26, et *Lefeb.*, ib.—Les cornes équivalent au poteau phallique; elles rappellent l'énergie et l'ardeur fécondatrice.—*Moret*, Car., p. 187.
5. Pl. XXVI, registre du milieu.
6. V. supra.
7. *Rowland*, déjà cité p. 161, 263, 22.
8. *Cuillandre*, d. c. p. 292.—*Goblet d'Alviella*, Croy., Rites, Instit. vol. I, p. 8.
9. *Auboyer*, d. c. p. 182.

Les mariés, dans le rite romain du mariage, faisaient le tour de l'autel en lui présentant le côté droit, pour obtenir une heureuse union[1].

L'opération sexuelle traduite par le fait qu'une déesse «tourne autour» d'un dieu mâle, nous vient d'une autre source. A Karnak, Konsou, le fils d'Amon-Rê et de la déesse Mout, fut engendré de la façon suivante : *«Mout, le serpent resplendissant, qui s'enroula autour de son père Rê et lui donna le jour en tant que Khonsou»*[2].

Si on fait confiance à ce que nous venons de suggérer, nous sommes en présence de la très intéressante conception des anciens prêtres-théologues de l'Égypte sur la manière dont les dieux s'unissent dans leur monde céleste pour engendrer leur descendance divine. Cette union est une fusion totale qui s'opère par l'enveloppement intime sous la forme de «tourner» autour du mâle; de cette action résulte un être nouveau, consubstantiel aux générateurs et doté de leur essence, mais possédant une personnalité propre qui, d'ailleurs, est la plus marquante[3]. Ce rite, dans notre monde, symbolise l'absorption des deux participants qui s'opère par leurs émanations réciproques, dont le soleil et la terre sont les modèles. D'autre part ce mouvement giratoire, qui crée et modèle les êtres et les choses, symbolise le mouvement, image de la vie : *«Amon a donné le mouvement a toute chose ayant agi dans l'Abyssus... etc.»*[4].

Plutarque, ailleurs, est plus explicite : Les dévots, dit-il, doivent faire un tour avant de commencer à adorer, car ce tour des adorateurs est l'imitation de la circonvolution universelle : «ἡ δὲ περιστροφὴ τῶν προσκυνούντων λέγεται μὲν ἀπομίμησις εἶναι τῆς τοῦ κόσμου περιφορᾶς, δόξειε δ' ἂν μᾶλλον ὁ προσκυνῶν, ἐπεὶ πρὸς ἕω τῶν ἱερῶν βλεπόντων ἀπέστραπται τὰς ἀνατολάς, μεταβάλλειν ἑαυτὸν ἐνταῦθα καὶ περιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν, κύκλον ποιῶν καὶ συνάπτων τὴν ἐπιτελείωσιν τῆς εὐχῆς δι' ἀμφοῖν». Il y a aussi, ajoute Plutarque, le cas des roues tournantes des Égyptiens qui symbolisent quelque chose de semblable, c'est-à-dire, que rien du monde des hommes n'est stable; que nous devons être contents, accepter et aimer notre vie telle qu'il plait à Dieu de la faire tourner, se dérouler, et d'en régler le cours : «εἰ μὴ τοῖς

1. *Cuillandre*, ib. p. 284.

2. *Frankfort*, Roy., p. 260 N¹ et 250, v. ses renvois. Le même verbe «tourner autour» peut se traduire «s'enrouler autour». Ib. N¹ p. 260.

3. V. plus long notre L.d.M. Index. Fusion.

4. Hymne à Amon-Rê, *E. Grébaut*, p. 12-13. etc.—*Plutarq.*, Is. Os. § 63.—Sur le mouvement circulatoire et le temps, cf : «ὡς γὰρ καὶ ἡ τοῦ κύκλου κίνησις, ὅτε τε ταύτην παραμετρῶν χρόνος κύκλος τις ἐστίν, οὕτω καὶ τῶν κατὰ κύκλον γινομένων ὁ λόγος, κύκλος ἂν νομισθείη». De Fato III, Περὶ Εἱμαρμένης.—Nous y reviendrons infra § 101. La danse.

Αἰγυπτίοις τροχεῖς αἰνίττεταί τι καὶ διδάσκει παραπλήσιον ἡ μεταβολὴ τοῦ σχήματος, ὡς οὐδενὸς ἑστῶτος τῶν ἀνθρωπίνων, ἀλλ' ὅπως ἂν στρέφῃ καὶ ἀνελίττῃ τὸν βίον ἡμῶν ὁ θεός, ἀγαπᾶν καὶ δέχεσθαι προσῆκον». S'arrêter, se fixer (καθέζεσθαι) après l'adoration, est un signe, disent-ils, que leurs prières et leurs biens se conserveront en stabilité»[1].

Selon les Pythagoriciens, le *Un,* qualitativement immuable, tourne dans un mouvement de position et ce mouvement circulaire et perpétuel est signe de sa divinité [2]. Selon Hermès Trismégiste, «le «Nous» démiurge, conjointement avec le Verbe-Λόγος, enveloppant les cercles et leur imprimant une rotation rapide, mit ainsi en branle le mouvement circulaire de ses créatures, les laissant faire leur révolution depuis un commencement indéterminé jusqu'à un terme sans fin, car il commence où il s'achève»[3].

Le rite de «tourner autour» est un rite qui appartient, en propre, au rite de l'initiation royale. Les célébrants tournent, en dansant, autour de l'initié intronisé : «εἰώθασιν ἐν τῷ καλουμένῳ θρονισμῷ καθίσαντες τοὺς μυουμένους οἱ τελοῦντες κύκλῳ περιχορεύειν»[4]. Avant la cérémonie de l'initiation, du couronnement, les Corybantes, les mystagogues célébrants, tournent également autour de l'aspirant : «Ne vois-tu pas ce que les deux étrangers sont en train de faire autour de toi. Ils font exactement comme dans l'initiation des Corybantes, quand on organise la cérémonie de l'intronisation autour du futur initié. On procède alors à des rondes et à des jeux, comme tu dois le savoir si tu as reçu l'initiation. En ce moment, ces deux hommes ne font que mener une ronde autour de toi, et comme danser en se jouant, pour t'initier ensuite : Ἴσως γὰρ οὐκ αἰσθάνει οἷον ποιεῖτον τῷ ξένῳ περὶ σέ· ποιεῖτον δὲ ταυτὸν ὅπερ οἱ ἐν τῇ τελετῇ τῶν Κορυβάντων, ὅταν τὴν Θρόνωσιν ποιῶσιν περὶ τοῦτον ὃν ἂν μέλλωσι τελεῖν. Καὶ γὰρ ἐκεῖ χορεία τίς ἐστι καὶ παιδιά, εἰ ἄρα καὶ τετέλεσαι· καὶ νῦν τούτῳ οὐδὲν ἄλλο ἢ χορεύετον περὶ σὲ καὶ οἷον ὀρχεῖσθον παίζοντε, ὡς μετὰ τοῦτο τελοῦντε»[5].

Dans l'Inde, le maître initiateur des jeunes Brâhmanes initiés tourne d'abord autour de son élève en disant : «Je m'avance dans le sens du Soleil»; ensuite l'initié fait le même tour autour de son maître en ajoutant : «Avance-toi selon le cours du Soleil»[6].

Selon F. Cumont, à l'initiation éleusinienne, avait lieu une action li-

1. Numa, XIV, 69-70.
2. *Rostani,* Il verbo di Pitagora, p. 140, c. p. *Carcopino,* Basil. Pythagor. p. 167.
3. Poim. I, § 11, *Nock,* p. 10.—*Ménard,* p. 6.
4. *Dion. Chrysost.,* Orat. XII, 388, Dindorf. v. I. p. 223.
5. *Platon,* Euthydème, 277 d.—*Kern,* Orph. fragm. p. 298.
6. *Grihya-Sustras,* Sacr. Books, vol. 29, p. 272, 242, c. p. *Cuillandre* d. c. p. 294.

turgique importante pendant laquelle l'initié parfait couronné faisait le tour du *Télestérion* : «Ἐν οἷς, λειμῶσιν, ὁ παντελὴς ἤδη καὶ μεμυημένος ἐλεύθερος γεγονώς, καὶ ἄφετος περιϊών, ἐστεφανωμένος ὀργιάζει, καὶ σύνεστιν ὁσίοις καὶ καθαροῖς ἀνδράσιν : Alors l'homme, désormais parfait et initié, devenu libre de sa servitude terrestre, fait le tour de ces prairies lumineuses, περιϊὼν autour du Télestérion illuminé, y célèbre les Mystères et y fréquente les hommes purs et saints»[1]. Cette action liturgique, ajoute F. Cumont, devait symboliser le sort de l'âme victorieuse dans l'au-delà[2].

Pour résumer le symbolisme initiateur de ce rite horuen, nous devons conclure que s'y trouvent condensées toutes les interprétations précitées, mais le sens solaire est prédominant; de lui seul, d'ailleurs, tous les autres dérivent. L'initié horuen, arrivé à la plus haute qualité solaire, se complète, «τὴν ἐπιτελείωσιν συνάπτων»[3], en tant que roi-soleil, et obtient son apothéose grâce aux puissances qu'est censée lui procurer l'initiation du mouvement solaire.

Le rite de «tourner autour» est conservé dans l'Église grecque. Nous le voyons figurant dans tous les degrés de consécration. Le récipiendaire, tenu par la main par deux autres prêtres ou épiscopes, fait trois fois le tour de l'autel dans l'adyton[4]. Cette circumambulation autour de l'autel, κυκλοῦντες, περιχορεύοντες, est considérée comme une triple danse d'Anges, χορεία ἀγγέλων, ou comme une danse spirituelle, πνευματικὸς χορός[5]. De même, à un certain moment de la cérémonie de la consécration de l'épiscope, celui-ci tourne autour du premier épiscope qui conduit la cérémonie[6]. Rappelons que toutes les cérémonies de consécration de l'Église orthodoxe conservent encore plusieurs éléments des rites équivalents anciens dont nous nous sommes déjà occupés aux paragraphes précédents.

Dans le palais impérial de Byzance, à Constantinople, le jour de la fête de l'empereur, on danse en tournant trois fois autour de la table où est assis l'empereur : «περιερχόμενοι γύροθεν τῆς τραπέζης τρίτον». A une autre occasion, on entrait en courant, on se disposait en forme de deux cercles, tournant autour de la table impériale par trois fois : «κυκλοτερῆ παραταγήν, περικυκλοῦντες,... τρισσῶς ποιοῦντες»[7].

1. *Plutarq.*, De anima, II.— *Cumont*, Symbolisme funér. d. Romains p. 475 N.
2. Ib.
3. *Plut.*, supra.
4. Εὐχολόγιον M. Athènes, 1927, p. 120, 122, 123.
5. Κ. Καλλινίκου. Ὁ Χριστιαν. ναός, Alexandrie, 1921, p. 584, 593-4, 604.
6. Καλλ. ib. p. 604.
7. *Constantin Porphyrog.*, Le Livre des cérémonies... Migne, vol. 112. l. I, c. 65 et 83. p. 568 et 689.

A la cérémonie du mariage, les mariés, conduits par le prêtre, tournent par trois fois autour d'un simulacre d'autel et devant l'adyton[1]. Cette triple circonvolution, simulant une danse, est une danse de joie, manifestant la satisfaction spirituelle du ciel de l'union mystique des deux âmes[2]. Au Mystère du baptême, le parrain, tenant sur le bras gauche l'enfant qui vient d'être baptisé et le cierge à la main droite, et conduit par le prêtre, fait trois fois le tour des fonds baptismaux[3]. Ceci simule une danse céleste, tous participant à la joie des Anges, se réjouissant du retour d'une âme perdue au sein de l'Église[4]. Les considérations, accumulées par H.Rahner, des sources ecclésiastiques, peuvent nous conduire à une autre explication également plausible, sur cette circonvolution baptismale. Le nouveau baptisé est censé renaître à une vie nouvelle; il est mort et ensuite ressuscité; comme un nouveau-né, et dès ce moment, il commence son voyage vers la resurrection, selon le Christ, ou la course vers le ciel, le port du repos[5]. Cette procession circulaire est donc censée être une image de ce voyage mystique auquel tout initié aspire.

Dans toutes les cérémonies décrites ci-dessus, la circonvolution se fait par la gauche, mais nulle part nous n'avons pu trouver la raison de cette préférence.

Cette «course» serait-elle une danse circulaire? Cette hypothèse sera examinée dans un des paragraphes suivants.

B.—LA ROYALE MONTÉE.— La «royale montée» *(souten bes)*, qui est un épisode important de l'intronisation, est une procession solennelle du roi, une «allée et venue» vers le dieu principal, le dieu son père ou les dieux, qui doivent lui fixer ou «établir» la couronne de leurs propres mains. Le roi fait cette procession pour «voir son père» ou sa mère, recevoir d'eux l'embrassement et le lait divin.

Le roi ou l'initié, précédé des enseignes divines et accompagné des prêtres qui représentent les dieux et qui le tiennent par la main, allait de la salle du couronnement soit vers le naos du dieu, soit vers sa statue, qu'on y apportait souvent ou qui y résidait[6].

«L'établissement» de la couronne royale était rarement le but de cette montée solennelle, mais plutôt l'embrassement et l'allaitement de la part de la divinité. On voit, par exemple, à Dendérah, le roi, portant le casque

1. Εὐχ. M. p. 187.
2. *Καλλ.*, ib. 654-5.
3. Εὐχ. M. 104.
4. *Καλλ.*, ib. p. 505.
5. Mythes grecs et Mystère chrétien, p. 148, 100, Payot, 1954.
6. *Moret*, Car., p. 100 s., 221 s., 243-244.

de guerre avec les bandelettes, se diriger vers Hathor pour recevoir d'elle le divin embrassement [1]. A Abydos, au retour de la «royale montée», le roi porte la même coiffure [2]. A. Karnak, encore, le roi porte le bandeau royal avec uréus, mais dans la scène précédente du couronnement et dans celle qui suit, de l'embrassement, le roi porte la couronne blanche [3].

La «royale montée» suit le «tour du mur» et scelle, par l'embrassement divin, la possession des domaines divins terrestres et célestes [4].

La «royale montée» et l'embrassement divin n'étaient pas réservés aux hommes de sang royal. Ces rites, faisant partie de l'initiation horuenne, de l'initiation suprême, étaient exécutés également par de simples mortels ou de simples particuliers; Ils étaient également réservés aux morts pourvu

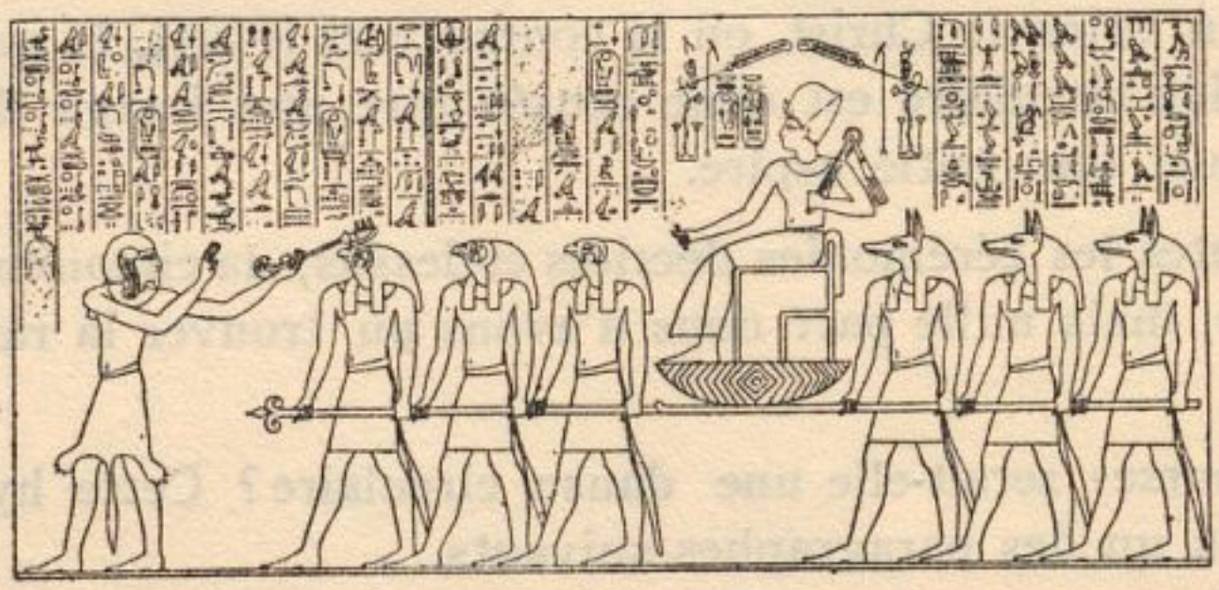


Fig. 53.—Le roi intronisé porté par des dieux-prêtres (3 Horus et 3 Anubis) au retour de la «royale montée» (Abydos, I. pl 31 b.—*Mor.*, Car., fig. 79).

qu'ils fussent déjà osirianisés [5]. Le mort osirien est alors représenté conduit vers Osiris par Thoth qui le tient par la main [6].

Ces cérémonies sont de la plus haute antiquité, souvenirs des royautés mythiques d'Horus et de Seth [7].

C.—LE ROI «PORTÉ» PAR LES DIEUX-PRÊTRES.—«La royale montée», avons-nous dit, est une allée et venue du roi vers le dieu ou les dieux pour se faire embrasser d'eux. Le roi effectuait cette pro-

1. Dendérah, I, pl. XII.
2. Abydos, I, pl. 31 b.--V. ég. Séthi I à Abydos, I, pl. 29, à Karnak égal. *Lepsius*, Denkm. III, 124 d.—*Moret*, ib. fig. 75 et pl. II.
3. Karnak, *Lepsius*, ib. IV, pl. 2, C¹, C².—*Mor.*, Rit., pl. I.
4. *Moret*, Déir el Bahari, p. 29.
5. *Mor.*, Car., p. 272-273.
6. *Lepsius*, ib. III. 232.
7. *Moret*, Déir el Bahari, p. 29.

menade et son parcours vers la salle du repas de félicité[1], accompagné soit des prêtres qui le tenaient par la main, soit porté aux bras des prêtres figurant les dieux. A Abydos, par exemple, le roi est représenté intronisé et porté par trois Horus devant et trois Anubis derrière (Fig. 53).

Le roi, porté aux bras des dieux-prêtres est censé naviguer à travers le ciel, conduit ou porté par les dieux: «*Horus a [placé le m. roi sur [ses épaules*»[2]. Le roi «porté» ne touche plus la terre; il se déplace dans l'atmosphère et ceci rappelle le voyage de l'âme à travers les éléments, à commencer par l'air[3]. Le palais céleste, à l'horizon du ciel, dans ou devant lequel se trouve dressé le trône de l'âme, est constitué dans l'atmosphère et à la partie orientale du ciel[4].

1. V. infra.
2. Pyr. 1471, *Merc.*
3. V. notre L.d.M. index.
4. *Spel.*, Cerc. p. 251.

CHAPITRE VII

L'EMBRASSEMENT

§ 99.—L'embrassement et sa signification.

A.—Sur la signification d'«embrasser»,et d'«embrassement» nous nous sommes longuement arrêtés dans notre L.d.M. L'embrassement, avons-nous

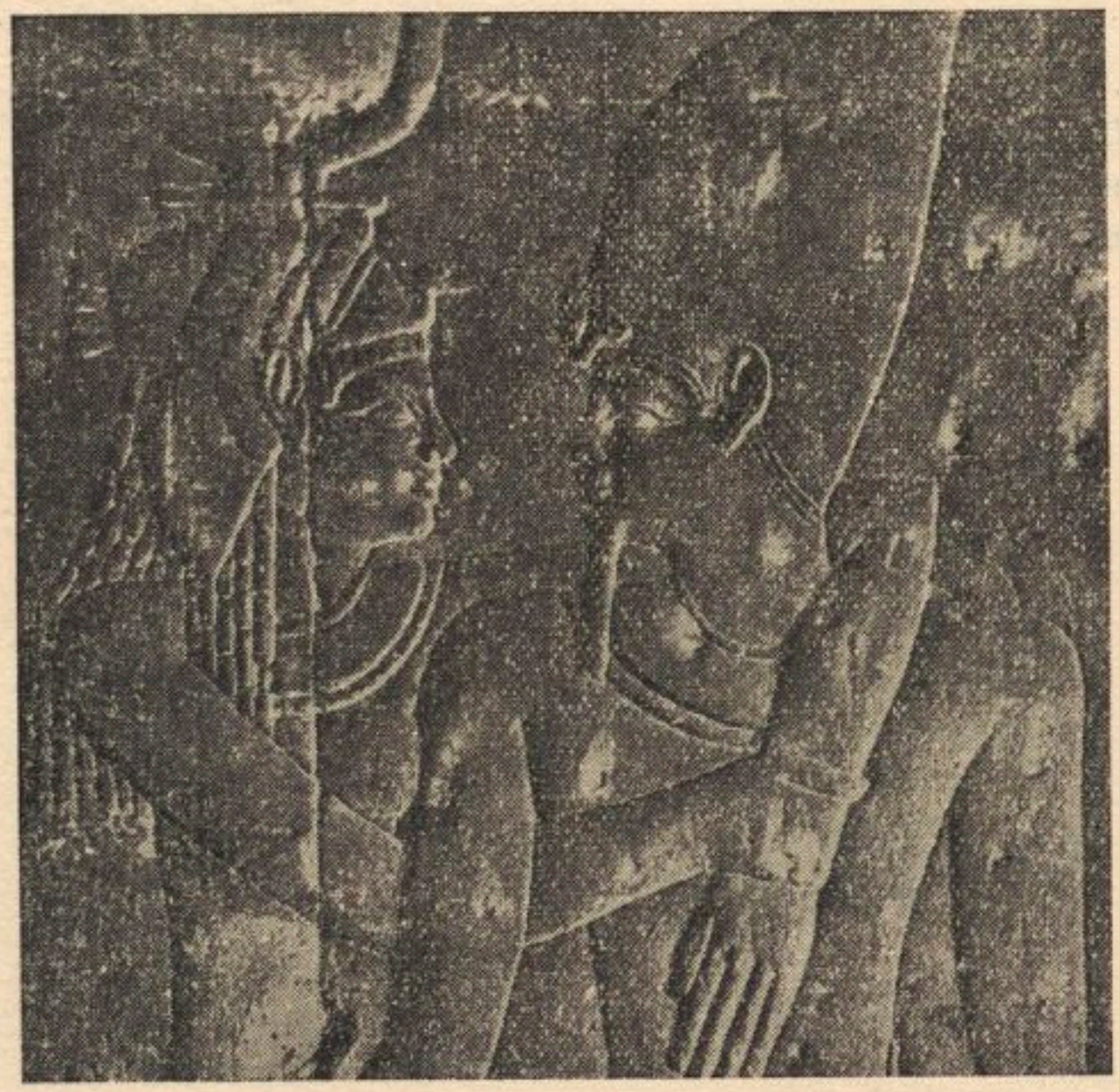


Fig. 54.—La déesse Hathor embrasse le pharaon. Edfou (*Champdor*, Thèbes, fig. p. 131).

écrit, est une union, une liaison intime avec la divinité qui embrasse [1], une fusion [2], l'union mystique [3]; il représente l'union sexuelle [4].

Le Soleil est le «grand Embrasseur» [5].

1. §§ 116 140, 143 et index.
2. Ib. §§ I40 A, 143 B, C, et index.
3. Ib.—*Frankfort*, Roy., p. 177, 191.
4. Ib. § 143 I.
5. Pyr. 210.

Embrasser, c'est entourer des deux bras: *«Je t'ai pris dans mes deux bras pour t'embrasser comme un enfant...»*[1].—*«Horus a fait que son bras soit autour du m.roi»*[2].

La couronne, ou le bandeau, entoure, «embrasse», la tête du couronné. Par cet embrassement, il y a une transmission au récipiendaire du fluide vital dont ces objets sacrés sont chargés: *«Viens vers le temple de ton père Amon-Rê,... pour qu'il embrasse tes chairs avec la vie et la force»* [3]. Selon A. Moret, l'embrassement est «vivificateur»[4]. Le bandeau *«habille»*, tout comme le vêtement horuen: *«il est habillé avec la bandelette»*.—*«Amon-Rê,... prends son bandeau, avec la bandelette Admaït sur les deux bras de Taït, pour ses chairs; le dieu se réunit au dieu, le dieu enveloppe le dieu en ce sien nom de admat... Celui qui éclaire sa tête, c'est la lumière de la bandelette. Isis l'a tissée, Nephtys l'a filée; elles font briller la bandelette pour Amon-Rê»*[5]. La collaboration d'Isis et de Nephtys pour le tissage du ruban de tissu qui habillera le dieu, rend cette pièce d'étoffe brillante[6].

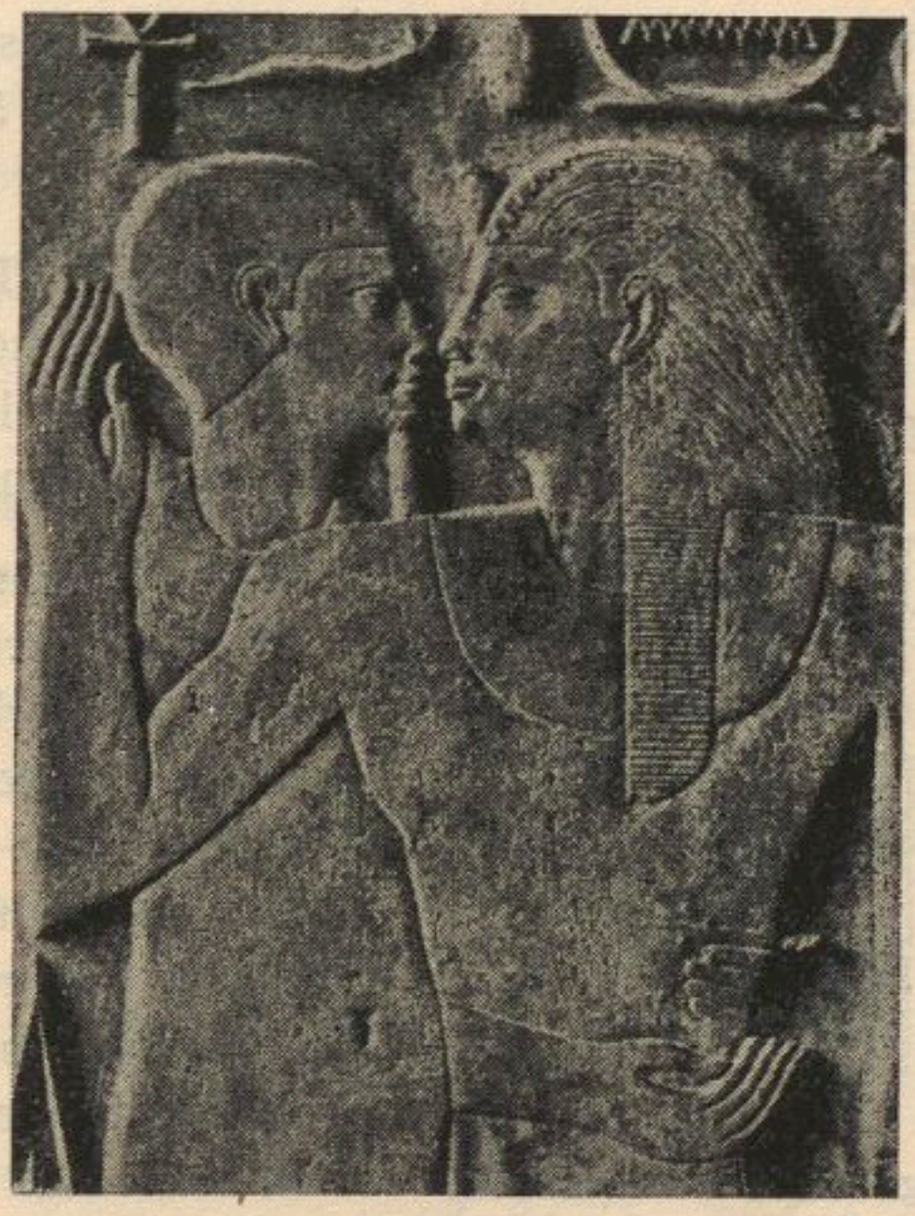


Fig. 55.—Sésostris I embrasse Phtah qui lui rend l'enlacement. Musée du Caire (*Lange-Hirmer*, Aegypten, pl. 93, 95, 98).

Par l'embrassement, un échange ou une transmission des fluides vitaux s'éffectue du plus fort au dépourvu; le dépourvu se trouve alors «chargé» d'eux; Atoum *«embrassa»* l'homme-âme nouvellement créé[7].

D'aurte part, pour rendre cette union ou cette transmission plus intime et plus complète, on peut la considérer comme une *unio mystica sexualis* avec

1, Abydos, I, pl. 25.
2. Pyr. 2213.—Sur «donner les bras» v. notre L.d.M. § 107 et p. 431 s.
3. Karnak.—Séthi I. *Leps.*, D., III 124 d.—*Moret*, Car., pl. II.
4. Car., p. 210.
5. Abydos.—*Moret*, Rit. p. 188-190 et N s.
6. V. supra § 88.
7. Cerc., II, 41.—*Spel.*, p. 52-53.—V. supra § 31 J p. 104 L'embrassement.

les deux déesses-couronnes *Nekheb* et *Ouadjit* ou avec tout objet sacré du sacre, bandeau, vêtement etc,, considéré comme une déesse [1].

L'embrassement effectif, qui se fait donc soit en même temps, soit après la remise des couronnes par les dieux ou le roi régnant, est censé rehausser et stimuler la transmission du fluide vital émanant des couronnes, des sceptres et de tous les objets sacrés dont se revêt et que porte le royal bénéficiaire au moment du sacre (Fig. 56). Finalement, «embrasser» est devenu synonyme de «consacrer» [2].

B.—L'EMBRASSEMENT, RITE CULMINANT DE L'INITIATION.—Le moment de l'embrassement du roi ou de l'initié par la divinité est le moment culminant de toute cérémonie égyptienne [3].



Fig. 56.—Thoutmès I, habillé du manteau osirien, embrasse sa fille Hâtshepsout et lui lance le fluide vital (Déir el Bahari v. III pl. LXI).

Le pharaon, après la purification, le couronnement, «la course» et «la royale montée», est reçu par le dieu principal dans son temple. Là, il est embrassé par le dieu debout, le prenant par le milieu du corps, ou bien le dieu est assis, le roi son fils à genoux lui tourne le dos. Le dieu alors le couronne et «exécute, le long de la nuque et du dos du pharaon, les passes magnétiques qui transmettent au roi le fluide de vie et la force divine» [4]. Horus assis embrasse le pharaon; sa main gauche entoure le roi et serre le bras droit du roi, tandis que sa main droite est posée sur la nuque royale. Fig. 58 et 57 [5].

Nous n'avons pas de règle d'embrassement en Égypte. Il y avait plusieurs façons d'embrasser, d'envelopper. Souvent la déesse Isis, ou Hathor, embrasse le roi, placée en face de lui, mettant sa main droite devant l'épaule droite du roi et sa main gauche serrant son bras gauche, cf : fig. 57, ou à la manière de la figure 54 [6]. De la même façon, le roi est embrassé par Atoum-Rê. Fig. 57 et 59 [7].

1. V. supra § 97 B. Le vêtement qui «embrasse», p. 404.
2. Ib. Car., p. 101 et 219-220, etc.
3. *Mor.*, Car., p. 161.
4. Ib. Rit., p. 23.—V. notre L.d.M. p. 311-313.
5. Le *Ka* du roi nouveau-né l'embrasse et lève la main droite derrière la tête.—*Lanzone*, pl. CCXCI, CCCXCII, et p. 1206.
6. Louxor, pl. XXVI.—Car., p. 171.
7. *Leps.*, D., III, 34.—Louxor, pl. XLV I.

Les déesses *Ouadjit* et *Nekheb* embrassent le roi en posant leurs mains sur la nuque du roi tandis que les deux autres sont levées [1].

C.—L'ÉPAULE.—L'initié est «embrassé» à l'épaule par sa déesse initiatrice : «*Rekhmirê favorisé* (initié) *de la fille du Soleil* (Maât-Verité, lumière, hypostase d'Isis): *elle t'aime, t'inspire chaque jour; elle embrasse tes chairs et ton épaule, toute sa majesté qu'elle est; elle serre ton corps dans ses bras*»[2]. Nous avons encore une autre mention : «*Préfet agréable* (Rekhmirê) *à la fille du Soleil* (Maât), *elle t'aime, elle t'inspire* (littéralement : «*elle fait des passes sur ta nuque*», elle verse «*son influence*» dans ta nuque) *à chaque moment; elle passe son bras sur tes chairs et ton épaule; toute sa majesté qu'elle est, elle embrasse ton corps*»[3]. La «Majesté» divine daigne donc aimer et embrasser à l'épaule un pauvre mortel, pourvu qu'il soit son initié ou reçu comme tel.

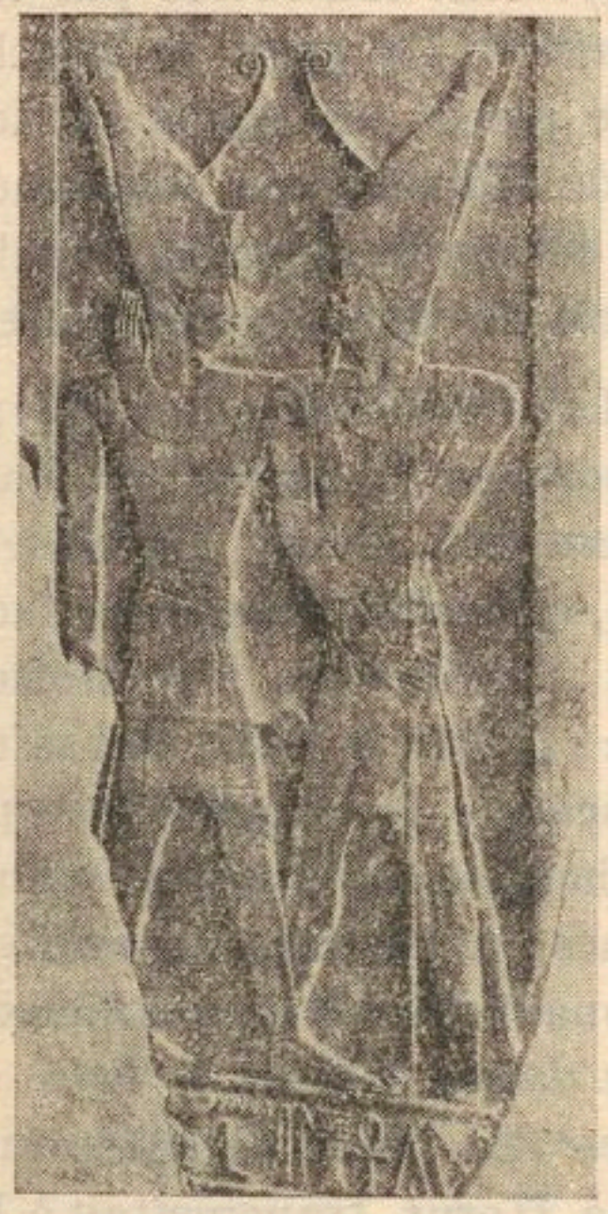


Fig. 57.—Sésostris I embrassé par le dieu Atoum. Musée du Caire (*Lange-Hirmer*, Aegypten, fig. 93, 94.—Cf: Louxor. *Leps.*, Denkm. III,34)



Fig. 58.—*Lanzone*, Diz. Mit. ég., pl. CXX, 3.

Osiris reçoit la plume sur l'épaule : «*Fut fixée la plume dans l'épaule d'Osiris*»[4]. Des épaules du dieu solaire sortent deux plumes [5].

On ne saurait expliquer cette considération qu'ont les Égyptiens pour l'épaule droite. Un souvenir conservé par Hippolytus nous donne une explication assez satisfaisante mais peu péremptoire. «Les Égyptiens, dit-il, disent que le côté droit est le côté du bien, le côté gauche, celui du mal: τὴν φύσιν ἐξ ἐναντίων συνισταμένην ἔκ τε καλοῦ καὶ κακοῦ, ὥσπερ δεξιὸν καὶ

1. *Mariette*, Dendérah, I, pl. IX.
2. *Virey*, Rekhmara, p. 12-13.
3. Ib. p. 159.—Sur Rekhmirê initié v. infra § 128 Les initiés.
4. Cerc., D. 156, 313-314.—Amon embrasse Thoutmosis III en lui posant la main sur l'épaule. Déir el Bahari.
5. Proceed. Soc. Bibl. Archeol. v. 6, 1884. p. 106 et 52.—Ann. du 6e Congrès d'Orient à Leiden 1883, pl. p. 128, cités par *Speleers*, Cerc., p. 382.—V. ég. § 89 D.

ἀριστερόν...»[1]. Dans la circumambulation autour du feu sacré, a écrit R. Caillois, les fidèles se déplacent en tournant l'épaule droite vers ce centre dont émanent les félicités, centre des énergies bienfaisantes[2].

L'épaule était une partie du corps particulièrement considérée par les Égyptiens: «*Horus a placé le m.roi sur ses épaules*»[3]. Le geste de Touthmosis, de placer ses mains sur les épaules de Hâtshepsout couronnée (Fig. 56), est expliqué par H. Frankfort comme un signe de corégence[4].



Fig. 59.—Horus enlace Sésostris I. Musée du Caire (*A. Vigneau.* Le Musée du Caire pl. 69).

D.—LE BAISER.—Les Égyptiens ignoraient le baiser par l'attouchement des lèvres. Le baiser, pour eux, consistait à se placer face à face et à s'effleurer, à se frotter le visage: «*frotter la face*», «la salutation faciale» et en même temps aspirer l'haleine, les souffles vitaux réciproques ou les émanations divines rayonnant des statues des dieux[5]: «*Geb... te donne le bras, te baise et te caresse*»[6]. Un baiser du célébrant, identifié à Horus, transmettait à la statue d'un mort le fluide vital[7]. Atoum «embrassa» l'homme-âme nouvellement créé[8]: *Je suis le vivant, le fils d'Atoum-Rê; il m'a engendré par son nez. Je suis sorti de ses narines. «Place-moi à son cou, pour qu'il m'embrasse avec sa sœur Maât...»*[9]. Selon la conception indienne, c'est par un baiser que s'est éveillée la disposition créatrice de la nature: «*Un baiser de Nara sur les lèvres de Nari et la nature entière s'est*

1. Ref. omn. haer., IV 45, 1.—Fontes, p. 434.
2. L'homme et le sacré, p. 45-46.
3. Pyr. 1471, *Mercer.*
4. Roy., p. 158.
5. *Maspero, Capart* dans *Sainte Fare Garnot,* Hommages aux dieux p. 5 N, 20 s.—Cf: ῥινοκτυπεῖν, *Dieterich,* Mithras liturgie index.
6. Pyr. 656, *Merc.*
7. *Cumont,* Lux, p. 437 s.
8. Cerc. D. 80, 41.
9. Ib. D. 80, 35-36.

éveillée». Nari est l'épouse de Nara, elle est la vierge immortelle, l'épouse de l'immortel créateur [1].

Aux mystères d'Isis, l'initié est couvert de baisers par le grand prêtre initiateur [2].

«Après que l'âme s'est éloignée de son attachement au Mal, a écrit St Grégoire, elle a désiré approcher sa bouche de la source de la lumière par le baiser mystique, μυστικοῦ φιλήματος; ceci lui rend sa beauté»[3]. St Grégoire est explicite: «καθάρσιον γὰρ ἐστι ῥύπου παντὸς τὸ φίλημα: le baiser est purificateur». Et St Grégoire continue: «Par le baiser, les lèvres se touchent mutuellement. (Mais) il y a un certain attouchement de l'âme, celui qui touche le Verbe, qui s'effectue par un attouchement incorporel et intelligible».—«C'est par un baiser (que l'âme) a été honorée de la faveur de scruter les profondeurs de Dieu, de voir des choses invisibles et d'écouter des paroles ineffables dans les adyta du paradis: Ἐφάπτεται γὰρ ἀλλήλων τὰ χείλη τῷ φιλήματι. Ἔστι δέ τις καὶ ἀφὴ τῆς ψυχῆς, ἡ ἅπτομένη τοῦ λόγου, διά τινος ἀσωμάτου καὶ νοητῆς ἐπαφῆς ἐνεργουμένη».—«Διά τινος φιλήματος ἠξιώθη διερευνᾶν τοῦ Θεοῦ τὰ βάθη, καὶ ἐν τοῖς ἀδύτοις τοῦ παραδείσου ὁρᾶν τε τὰ ἀθέατα καὶ τῶν ἀλαλήτων ἐπακροᾶσθαι ῥημάτων»[4].

Endymion, réveillé par le baiser de Séléné, se serait lié pour toujours à elle. Cette union est conçue comme le prototype du mariage éternel de deux époux dans une autre existence [5].

Dans l'Église byzantine, au moment de la consécration hiératique, consacré et consécrateur s'embrassent mutuellement et se baisent; c'est l'embrassement de l'agapé fraternel: «Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ. Ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι τοῦ Χριστοῦ»[6], qui est le baiser sacré mystique: «ὅπερ φιλήματι, ἐχρῆν εἶναι μυστικόν. «Ἅγιον» αὐτὸ κέκληκεν ὁ Ἀπόστολος»[7]. Moïse et Aaron s'embrassèrent, κατεφίλησαν ἀλλήλους, sur la montagne sainte avant que Moïse ne dévoila à son frère les paroles de Dieu et ses miracles[8].

1. *Vina Snati*, poète hindou de la période védique. *L. Jacolliot*, Fakirs et Baydères p. 146, 147.

2. *Moret*, Rois, p. 192.

3. *St Grégoire de Nysse*. Cant. Cantiq. Migne v. XLIV 780, 1001.—*Daniélou*, Platon et Théol. myst. p. 22-23, 34.

4. Ib. p. 780, 785.—V. notre L.d.M. p. 435.

5. *Cumont*, Symbol. funér. d. Romains, p. 119 s, 247.—Dans les peintures antiques. Séléné, aimante, est figurée s'approchant de son aimé, le sein dévoilé. Chefs-d'œuvre de l'art antique, Paris 1867 v. I, 2e série pl. 36, 36 bis.

6. Ép. Rom. XVI, 16 etc.

7. *Clément Al.*, III, Migne vol. 8, p. 660.

8. Ex. IV 27-28.

Aaron est donc consacré par le baiser sur la montagne de Dieu avant de recevoir la révélation initiatrice. Selon le Pseudo-Denys l'Aréopagite : «le baiser qui termine la consécration sacerdotale a un sens sacré ; non seulement tous les assistants revêtus d'une dignité sacrée, mais le grand prêtre consécrateur lui-même baisent l'initié. Lorsqu'en effet une sainte intelligence, par des qualités et des puissances dignes de sa fonction sacrée, par sa vocation divine, par le sacrement enfin qui lui est conférée, accède à la dignité sacerdotale, elle mérite alors l'amour de ses pairs et de tous ceux qui appartiennent aux ordres plus saints. Élevée jusqu'à une beauté qui la rend pleinement conforme à Dieu, elle aime les intelligences qui lui ressemblent et elle reçoit en échange leur saint amour. Ainsi se justifie le rite sacré du baiser qu'échangent les membres du sacerdoce et qui symbolise cette sainte communauté que forment les intelligences lorsqu'elles se ressemblent, cette joie de leur mutuel amour qui conserve pleinement à toute la hiérarchie la parfaite splendeur de sa conformité divine»[1].

L'embrassement est donc un geste initiateur lourd de sens ; il est l'image de l'acquisition, par la fusion complète ou l'union intime, des facultés divines qu'on attend de la magnificence du sacre; c'est la réception, l'imprégnation du fluide vital, ce qui est le but de toute consécration[2]: *«Tu t'enveloppes toi-même dans l'embrassement de ta mère Nouit»*[3]—*«Tu es devenu beau dans l'embrassement de ton père, dans l'embrassement d'Atoum»*[4].—*«Atoum, laisse monter le m.roi à toi! Enveloppe-le de ton embrassement, car il est ton fils corporel pour toujours»*[5]. La mère et le père embrassent leur «fils», l'adoptent et l'imprègnent de leurs pouvoirs divins.

L'initié-fils «s'incube» dans le sein isiaque, dans une union intime, pour s'imprégner des qualités maternelles et naître comme un Horus, comme un «fils» d'Isis[6]. Le geste de se renfermer dans ses bras représente donc, selon E. De Rougé, l'incubation initiatrice vivifiante de la déesse Isis-Maât[7]. Anhai, justifiée après son jugement par le tribunal divin, ornée des plumes de la vérité, est embrassée par la déesse Amenti-t[8].

1. La hiérarchie ecclés. V, III, 6, *M. Candillac,* p. 303 s.
2. V. s. § 83 p. 335.
3. Pyr. 208, *Merc.*
4. Ib. 212 b.
5. Ib. 213 a-b.
6. V. infra § 128 Les initiés. Le fils.
7. B. Ég. v. III p. 236-7, 239, 243.
8. Pap. Anhai, *Budge,* pl. 4.—V. notre L.d.M. fig. 6.

CHAPITRE VIII

L'ALLAITEMENT

§ 100.—L'allaitement. Signification.

A.—Le lait, nourriture des nouveaux-nés, est considéré comme donnant la vitalité pour une vie nouvelle. Le lait divin, dispensé par les déesses, Isis, Hathor, Nouit ou les vaches célestes, est éminemment chargé de ces hautes qualités divines, nécessaires à tous ceux qui entrent dans une vie nouvelle et transcendante.

L'allaitement est une communion effective à l'essence divine dont le lait est l'image. L'initié-roi «goûte» réellement l'essence divine qui jaillit du corps de la déesse. Il est censé s'être nourri de ce lait, il se l'assimile effectivement en se l'incorporant, après l'avoir goûté, et il s'assimile les qualités divines contenues dans cette nourriture céleste. Pour avoir goûté ce lait divin et s'en être nourri, l'initié est «adopté» par la divine dispensatrice de son lait et il devient alors son «fils». Le lait venant d'Hathor, contient une parcelle de cette divinité[1]. A Déhir el Bahari, Hâtshepsout figure suçant la mamelle de la vache-Hathor[2].

Le terme de «la royale montée» est la fixation des couronnes, mais aussi l'embrassement et l'allaitement-adoption qui suivent, et se complètent.

Le *Sa,* le fluide vital, est le lait, la liqueur du *Sa,* le lait de la déesse Isis, qu'elle donne au mort en lui présentant le sein, pour l'adopter : *«Voici la mamelle de ta sœur Isis, le philtre qui jaillit de la mère et que tu as pris dans ta bouche»*[3].—*«Oh ! mère du m.roi ! donne ton sein au m.roi pour qu'il le passe sur sa bouche et qu'il suce ton lait blanc et doux»*[4].—*«Rê apporte au m.roi : tu as apporté au m. roi le lait d'Isis et l'abondance de Nephtys»*[5]. Le lait d'Isis est la source de la vie ; celui des déesses est la flamme, tantôt vivifiante, tantôt dévoratrice[6].

«Tu as ton lait (oh ! m.roi) qui est dans les mamelles de ta mère Isis»[7].—

1. *Erman,* Rel. ég., p. 122.
2. Chapelle d'Hathor.
3 *Maspero,* Ét, v. VI, p. 336-7. Id. Proceding, 1891-2, v. XIV 308-312.
4. Pyr. 381.
5. Pyr. 707.
6. *Lefébure,* Rites ég. p. 35.
7. Pyr. 734.—V. ég. Pyr. 1873 *Mercer* et 1883.

«Je t'ai lancé le lait qui est dans les deux mamelles de ta mère»[1]. Le lait contenu dans les cruches-mamelles était censé être celui d'Isis elle-même, en tant que mère d'Horus et du roi[2].

Le plus souvent, c'est l'épouse du dieu principal qui prend dans ses bras le roi et l'allaite[3].

Le rite de l'allaitement ne fait pas seulement partie du rite horuen; il faisait suite à la nativité royale et était nécessaire aux cérémonies préparatoires du culte[4]. Dans le premier cas, ce rite entre dans l'explication que nous venons d'exposer, c'est à-dire, la même que celle de l'allaitement du roi par les déesses, n'étant plus enfant : *«Je suis ta mère Isis-Hathor, je te donne les panégyries d'avènement avec mon bon lait, pour qu'elles entrent en tes membres avec la vie et la force»*[5]. Dans le second cas, il peut être considéré encore comme une communion, mais plutôt purificatrice. Cf: *«Le mal s'est délié de lui; (Nephtys) a mis ses bras autour du m.roi. Elle a passé son sein sur la bouche du m.roi, à sa naissance, en ce jour, oh! dieux»*[6]. On faisait des libations de lait aux dieux purificateurs : «παρά τισιν ἔθνεσιν γάλα σπένδεσθαι τοῖς θεοῖς τοῖς τῶν ψυχῶν καθάρταις»[7]. En Égypte, pour la même raison, on faisait des



Eig. 60.—Le roi-initié, considéré comme un nouveau–né, est allaité par la déesse après s'être fait couronné et embrassé(Karnak,*Leps.*, Denkm. IV, pl. 2.



Fig. 61.—Le roi allaité par la déesse *(Leps.*, Denkm. III, 121.—*Maspero.* HPOr. v.I, figure p. 263).

1. Formule de présentation de lait à Sokaris. *Mariette,* Abydos, I pl. 38 b.
2. Rit., p. 24-25.
3. Ib. Car., 222.
4. *Moret,* Car., 63.
5. Ib. p. 64.
6. Pyr. 1427.—V. ég. *Bonnet,* Reallex. Aeg. Relig. mot. milch. p. 460a.
7. *Proclus,* In Remp. II Kroll, p. 129-130.

libations d'huile et de lait sur le passage du traîneau funèbre [1]. Le lait d'Isis figurait à la procession décrite par Apulée, faite en son honneur; il était contenu dans un vase en forme de sein [2].

B.—LE LAIT, BREUVAGE DE COMMUNION.—L'allaitement, avons-nous dit, est une communion effective. Le lait employé dans les cérémonies du culte, doit être considéré comme une communion et moins souvent une communion purificatrice [3], d'un lait consacré: *«Tu bois un bol de lait, sorti sur les autels, au jour des sanctuaires»* [4]. On donnait *«le lait de vie»* de la déesse Isis, aux dieux, aux rois et aux morts divinisés [5], et ce même lait magique d'Isis était servi au roi pour le repas [6].

Les lèvres de la momie ou de la statue étaient humectées avec une plume imprégnée de lait.

La liturgie des Mystères connaissait un repas de lait et de miel, qu'on retrouve dans les liturgies anciennes du baptême. Le lait, associé au miel, est le symbole traditionnel des biens de la terre promise [7]. Cette communion, dispensée après le baptême, au début du Christianisme, se composait d'un mélange de lait, de miel et d'eau dans le calice [8], breuvage de félicité des habitants de l'Ile des Bienheureux [9]; le lait et le miel comme symboles de renaissance [10]. «Le lait du Seigneur», fruit des mamelles divines, présenté aux nouveaux baptisés, constituait un rite d'adoption par lequel le néophyte devenait, du fait qu'il était baptisé dans le Christ, fils de Dieu et par là même héritier de la vie éternelle [11].

C.—LE LAIT, BREUVAGE D'INITIATION.—Il y avait une déesse (Isis, Hathor?) qui disait à Osorhon (XXIIe dyn.): *«Je t'allaite pour être roi de l'Égypte et pour être seigneur aussi longuement que le disque solaire»* [12]. Si nous considérons *«Horus justifié»*, le *«fils justifié»*, comme une qualité d'un initié-Horus, le passage qui suit des Textes des Pyramides explique et atteste le rite initiateur de l'allaitement en Égypte, conféré par Isis:

1. *Virey*, Rekhmara, p. 75.
2. Mét. XI 10, p. 147.–Ce vase figure dans la procession isiaque de Pompéï.
3. Cf: *Bonnet*, Reallex. Aeg. Relig. mot milch, p. 440 a.
4. Cerc. D. 61, 263, *Spel.* p. 34.
5. *Moret*, Car., p. 55 N, 71.
6. Abydos, I, pl. 33, l. 15.—Ib. Car., p. 222 N.
7. *Daniélou*, Platonisme et Théologie mystique, p. 256.
8. *Audin*, Fêtes solaires, p. 70.
9. Ib. p. 149.
10. *Gernet - Boulanger*, Le génie grec d. la religion p. 65 - 66. Sur la communion par le lait des premiers siècles du Christianisme v. entre autres *F. Cumont*, Lux, p. 424 - 428 et ses renvois.
11. *Cumont*, Lux, p. 426.
12. *Naville*, The Fest. hall, p. 23 a.

«Isis vient; elle a saisi ses seins pour son fils Horus justifié»[1].

Hercule, l'initié parfait de la Grèce antique suça le sein d'Héra et reçut le lait de la mère divine. Par ce lait divin, l'heureux bénéficiaire gagna l'immortalité, car «celui qui goûte le lait d'Héra devient immortel»[2].

La déesse-mère, *Nekhebet* aux «traînantes mamelles», allaitait les enfants royaux, les *«Serviteurs d'Horus»*[3]. *«Les Serviteurs d'Horus»* sont des initiés[4].

Le lait est l'aliment principal dans la nourriture de l'enfant et des dieux; c'est une nourriture des néophytes, à la fois symbolique et sacramentelle, par laquelle ils renaissent à une vie nouvelle et divine[5]. Comme telle, elle est celle des initiés; ils renaissent pour s'être rafraîchis au breuvage d'immortalité[6] : «Ἐπὶ τούτοις γάλακτος τροφὴ ὥσπερ ἀναγεννωμένων»[7].

Le lait est la première nourriture des âmes qui viennent s'incarner dans notre monde : «Καὶ τῶν πεσουσῶν εἰς γένεσιν εἶναι γάλα τὴν πρώτην τροφήν»[8]. De même, l'âme ressuscitée ou l'initié qui est passé par l'épreuve de la mort, sont considérés comme des nouveaux-nés, comme un «veau de lait» : *«Ta bouche est comme celle du veau de lait, au jour de sa naissance»*[9]. L'âme, nourrisson des vaches-mères célestes, des déesses mères, n'est qu'un veau de lait. Les Orphiques la comparaient à un chevreau : «...ὄλβιε καὶ μακαριστέ, θεὸς δ' ἔσῃ ἀντὶ βροτοῖο. Ἔριφος ἐς γάλ' ἔπετον : Chevreau qui suis tombé dans le lait»[10]. L'initié est devenu par l'initiation un Dionyssos-chevreau, ἐρίφιος, un «ὄλβιος», un dieu immortel, ou un initié qui jouit d'un parfait bonheur, comme le chevreau ou le veau de lait qui boirait du lait à pleines gorgées[11]. Ce même fragment orphique est interprété d'une autre manière par A. Boulanger : «Par ces mots, écrivait-il, le myste exprimait le renouvellement de son être par la vertu de l'initiation, rite baptismal qui consistait en une immersion dans le lait ou du moins dans l'eau mélangée d'une substance qui lui aurait donné l'aspect du lait. Par l'effet de ce sacrement, le myste serait devenu chevreau, c'est-à-dire, semblable à un nouveau-né et en outre à Dionyssos lui-même dont Eriphos, chevreau, était une

1. Pyr. 2089.—Sur le «fils»-initié v. infra Partie V.
2. *Gernet - Boulanger*, Le génie grec d. l. religion, Évol. de l'Hum., p. 64.
3. *Moret*, Le Nil... p. 130 - 1.
4. V. infra Partie V.
5. *Graillot*, Cybèle, p. 130.
6. *A. Audin*, Les Fêtes solaires, p. 149, Myth. & Rel.
7. *Salluste*, Περὶ Θεῶν καὶ κόσμου § 4.
8. *Proclus*, In Remp II, Kroll, p. 130.
9. Pyr. 27.
10. Orphic. frgm. 32. *Kern*, p. 107.
11. Cf: *Lagrange*, Crit. historiq Les Mystères. L'Orphisme, p. 148.

appellation mystique»[1]. Ce fragment est écrit à la première personne. Un autre[2] est écrit à la seconde personne: «Ἔριφος ἐς γάλα ἔπετες». «Proféré à la première personne, a dit J. Carcopino, c'est le cri par lequel le défunt lance l'affirmation enthousiaste de sa rédemption; à la seconde, c'est l'appel que lui lance la divinité rédemptrice. Dans les deux cas, l'âme qui entend ou qui prononce ces paroles mystiques est sauvée par une métamorphose et une immersion : le mort s'est fait chevreau, comme Dionysos, c'est-à-dire, myste du dieu, et il a été régénéré par son lait baptismal. Il est certain, ajoute J. Carcopino que la formule était consacrée par des rituels infiniment plus anciens que le pythagorisme»[3]. A la note 4, J. Carcopino nous cite l'interprétation de M. Vollgraff : «Je me suis jeté sur le lait», c'est-à-dire, sur le sein de la divinité. Selon cette interprétation, le lait figure le milieu du sein divin. C'est donc dans le lait qui «ruisselle sur la voûte des cieux éternels que le myste est convié à se plonger»[4].

A l'initiation bachique, figurant dans la Basilique pythagoricienne, une bacchante soutient un chevreau dans ses bras tandis qu'une autre, la poitrine dévoilée, lui présente le sein pour l'allaiter comme son nourrisson[5].

Les sevrés, les ἀπογαλακτισμένοι ἀπὸ γάλακτος, les arrachés des mamelles, les ἀπεσπασμένοι ἀπὸ μαστοῦ[6], sont les inaptes à l'initiation.

En Crète, le dieu-enfant se nourrit du lait de la chèvre-mère et à Rome, le lait de la louve rend l'immortalité à Romulus et à Rémus enfants. Amalthée est la chèvre, la nourrice, dont Zeus-enfant «suça la grasse mamelle: Σὺ δὲ θήσαο πίονα μαζὸν αἰγὸς Ἀμαλθείης»[7]. Cette chèvre fut transformée en nymphe et en déesse nourricière[8]. A Cnossos, on a trouvé des faïences qui représentent la chèvre allaitant ses chevreaux[9]. En Crète, la chèvre était considérée comme l'animal le plus ancien[10]. L'usage du lait se retrouve dans les rites les plus archaïques et dans les *Kernophoria* des Mystères[11]. L'allaitement de Zeus reflète et conserve, nous semble-t-il, le souvenir d'une ancienne communion mystique qui divinise et donne l'im-

1. Orphée, Paris, 1925, p. 108 — A. Boulanger énumère quatre explications possibles qu'on peut donner à ce fragment, mais on peut les considérer condensées.
2. 32 f, ib. p. 108.
3. Basilique pythagoricienne p. 311.
4. *Carcop.*, ib. p. 315. — Sur la couleur lactescente de la lumière anubienne v. notre L.d.M.
5. *Carcop.*, ib. p. 155 - 156.
6. Isaïe. 28, 9.
7. *Callimaque*, Hymn. à Zeus v. 48 - 49.
8. *Décharme*, Myth. d. l. Grèce ant., p. 39.
9. *H. Bossert*, Altkreta fig. 259-260.
10. *Gernet-Boulanger*, ib. p. 66, 70.
11. Ib.

mortalité. Le lait additionné de miel composa un des plus anciens breuvages d'immortalité[1]. L. Gernet et A. Boulanger présument qu'en Grèce continentale il existait un culte très vivant du lait[2] qui, dans le monde égéen, aigéen (de αἶξ, chèvre, le monde de la chèvre), a des origines très lointaines. Ces mêmes auteurs nous rappellent la fête de *Galaxia,* fête d'Athènes en l'honneur de Cybèle, pendant laquelle on consommait un mélange d'orge et de lait[3].

Bien avant les Grecs, les Égyptiens personnifièrent les déesses nourricières, déesses de naissances et déesses-lait. Elles figurent portant le vase de lait sur la tête[4].

Saint Grégoire de Nysse, commentant les versets du «Cantique des Cantiques» : «qui aurait sucé, θηλάζοντα, les mamelles de ma mère ! »[5], et le «j'ai des seins comme des tours»[6], dit que les seins symbolisent la source du lait divin qui nourrit l'âme et qui attire la grâce divine selon la proportion de la foi : «καθαρὰν κτισθῆναι καρδίαν, ἀφ' ἧς ἐστι τοῖς μαζοῖς ἡ χορηγία τοῦ θείου γάλακτος, ᾧ τρέφεται ἡ ψυχή, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως ἐφελκομένη τὴν χάριν. Διὰ τοῦτο φησιν, ὅτι «Ἀγαθοὶ οἱ μασθοί σου ὑπὲρ οἶνον»[7]. Les seins nous laissent entendre les énergies bienfaitrices, créées pour nous par la puissance divine, par lesquelles le Dieu allaite chacun de nous, accordant, par bonne grâce, la nourriture convenable à chacun : «Μαζοὺς δὲ τὰς ἀγαθὰς τῆς θείας δυνάμεως ὑπὲρ ἡμῶν ἐνεργείας, εἰκότως ἄν τις ὑπονοήσετε, δι' ὧν τιθηνεῖται τὴν ἑκάστου ζωὴν ὁ Θεός, κατάλληλον ἑκάστῳ τῶν δεχομένων τὴν τροφὴν χαριζόμενος»[8]. Le lait est la nourriture la plus simple des connaissances divines : «ἡ ἁπλουστέρα τῶν θείων μαθημάτων τροφή»[9].

Saint Paul, se référant aux premières révélations initiatrices, compare ces initiations au lait, nourriture des nourrissons, tandis que la nourriture des initiés avancés ou parfaits est solide : «καὶ γεγόνατε χρείαν ἔχοντες γάλακτος, καὶ οὐ στερεᾶς τροφῆς. Πᾶς γὰρ ὁ μετέχων γάλακτος ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης· νήπιος γάρ ἐστι· τελείων δέ ἐστιν ἡ στερεὰ τροφή, τῶν διὰ τὴν ἕξιν τὰ

1. Ib. 64 - 65, 70.

2. Ib. p. 70.

3. *Hesych.*, Lex. m. No 81.En Béotie il y avait le sanctuaire d'Apollon - lait, Γαλαξίας, sur les bords du ruisseau Γαλάξιος Les Déliens avaient le mois Γαλαξιών.

4. *Naville*, Deir el Bahari pl. LIII.— *Gayet*, Louxor pl. LXVIII.— *Müller*, Eg. Myth. p. 371 et fig.

5. Cap. VIII, 1.

6. Ib. 10.

7. Ib. cap. IV. 10.

8. In Cantica Cant. Homel. I, Migne vol. XLIV, p 780.— Κρείττους οἱ θεῖοι μασθοὶ τοῦ ἀνθρωπίνου οἴνου. Ib. p. 781.

9. Ib. 781.

αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἐχόντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ»[1]. Et ailleurs : «Οὐκ ἠδυνήθην λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς, ἀλλ' ὡς σαρκικοῖς, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ. Γάλα ὑμᾶς ἐπότισα καὶ οὐ βρῶμα...»[2]. Origène explique que les λόγοι, enseignement initiateur du christianisme des premiers siècles, s'appelaient lait-γάλα : «τοὺς συνερχομένους καὶ δεομένους λόγων τροπικῶς, d'une manière figurée, ὀνομαζομένων γάλα»[3]. «Ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε, ἵνα ἐν αὐτῷ αὐξηθῆτε, εἴπερ ἐγεύσασθε «ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος : Le lait de la raison et pur, que vous désirez pour que vous grandissiez en lui, si toutefois vous avez goûté combien le Seigneur est bon»[4]. Ἀρτιγέννητα βρέφη sont les nouveaux baptisés[5], et les catéchumènes des premiers siècles recevaient du lait et du miel[6]. Le Logos, selon l'Écriture, devient «lait raisonnable sans mélange :ὡς ὠνόμασεν ἡ Γραφὴ «λογικὸν ἄδολον γάλα γίνεται»[7].

D.—LE LAIT, NOURRITURE DES ÂMES.—*«Le m.roi se nourrit du lait des deux vaches noires, nourrices des âmes d'Héliopolis»*[8].— *«...car tu es un Esprit que Nouit a enfanté, que Nephtys a allaité; elles t'ont réuni les membres»*[9]. La maîtresse d'Elkab : *«donne son sein, allaite»* le m. roi après son arrivée au ciel[10]. L'âme divinisée, étant admise parmi les immortels, *«prend le sein d'Isis»*[11].

Osiris mort, considéré comme un nourrisson, est allaité par Nephtys : *«Isis s'assit, les mains sur sa tête* (posture de la pleureuse), *(tandis) que Nephtys saisit le bout de ses seins»* comme si elle voulait allaiter Osiris, considéré comme un nourrissson[12].

L'apothéose du mort consiste à revenir boire le lait de la louve maternelle[13].

E.—PAR LE LAIT, L'ÂME VIT, RENAÎT ET S'ÉLÈVE AU CIEL.—Le mort arrive au ciel devant Nouit-ciel qui le salue comme son

1. Hébr. V. 12 - 13.
2. I Corinth. III 1 - 3.
3. C. Celse, lib. III, Migne vol. XI, p. 989.
4. Ép. I, Pierre, II, 2.
5. *Rahner*, Mythes grecs et Mystère chrétien p. 148, Payot.
6. Ib. p. 53.
7. *Origène*, ib. IV 18 Migne p. 1049.
8. Pyr. 531.
9. Pyr. 622, 1354.
10. Pyr. 1109.—V. ég. Pyr. 1344, 1354, 1427.
11. *Moret*, Car., 167.—*Schiaparelli*, II, p. 148.
12. Pyr. 1282.—*J. S. F. Garnot*, Hommages, p. 49.
13. Stèle de Bologne. Imagerie étrusque. *Audin*, Fêtes solaires d. c. p. 130.

fils; elle a pitié de lui et lui offre son sein pour qu'il tette et, grâce à cela, il vit et redevient un enfant : *«Oh ! mère du m.roi ! Si le m.roi (crie) donne-lui ton sein pour qu'il le suce.* (Nouit répond) : *«Mon fils ! mon roi. Prends mon sein et suce-le pour que tu vives, étant petit; pour que tu montes au ciel comme les faucons; tes plumes étant comme celles des oiseaux»*[1]. Ces mêmes textes, traduits par S. Mercer et H. Frankfort, expriment le sens de la renaissance par le lait maternel : *«Prends ma mamelle*, dit la déesse-mère, *pour boire, pour que tu revives, pour que tu redeviennes petit...»*[2].

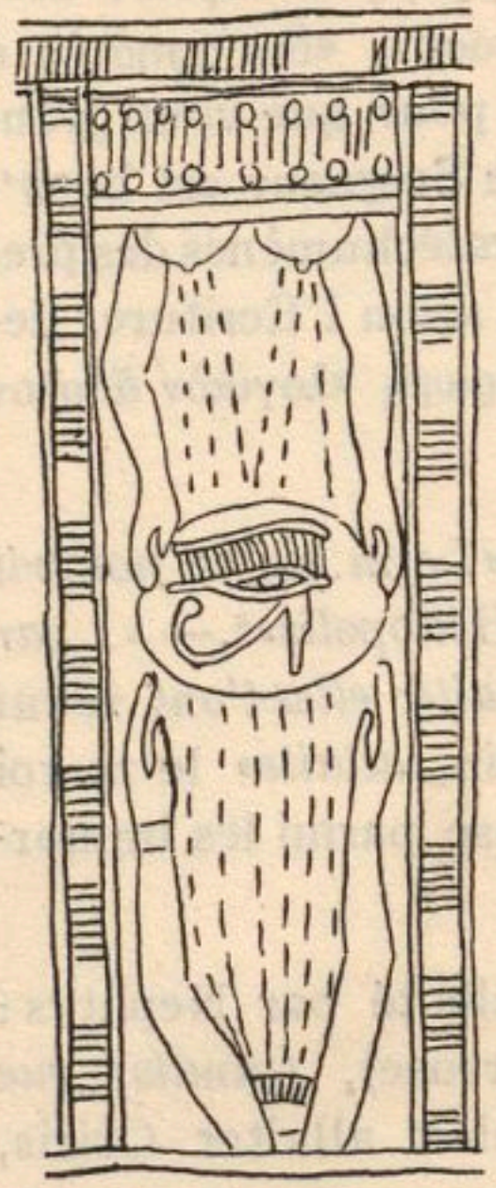


Fig. 62.—L'image des seins célestes de Nouit, qui allaitent le soleil, l'œil d'Horus dans le disque solaire (*Lanzone*, d. c. pl. 246, 4).

L'âme divinisée, ayant reçu le lait des seins d'Isis, *«n'aura plus ni mal ni faim à jamais»*[3].— *«Lève-toi, oh ! père ! Tu as ton lait qui est dans les mamelles de ta mère Isis. Lève-toi, enfant Horus»*, comme Horus enfant[4].

Le Seigneur dit : «Pour qu'ils boivent mon lait saint et qu'ils en vivent»[5].

F.—LE LAIT DIVIN PROCURE VIE ET PUISSANCE.—Donner le lait divin, c'est donner vie et puissance[6]; l'âme, alors, n'aura plus ni mal, ni faim, à jamais. Le lait d'Isis, le lait de vie, procure aux hommes la vie et la force, la santé, la joie, la longévité et à leur *Ka*, la vie des dieux[7]. Le roi, par le sein de l'épouse du dieu, «tette avec le lait, la vie divine»[8]. Isis fait une libation de lait pour l'âme d'Osiris, car ces libations rendent au défunt la jeunesse[9]. Le dieu Nil, Hapi, du lait qui jaillit de sa mamelle, réveille à la vie et revivifie l'âme d'Osiris en germination dans les plantes[10].

1. Pyr. 911-913.—*Erman*, Rel. ég., p. 252.
2. *Mercer* et *Frankfort*, Roy., p. 241.
3. *Schiaparelli*, Libro dei funerali, II, p. 148.
4. Pyr. 734, 1873.
5. Odes de Salomon, 8, 17, c. p. *Cumont*, Lux, p. 426.
6. *Maspero*, Ét. v. III p. 252.
7. Ib. Car., p. 71.—*Frankf.*, Roy., p. 116.
8. *Mor.*, ib. p. 222.
9. *Erman*, Rel. ég., p. 433 et fig. 155.
10. *Müller*, Eg. Myth., p. 95, fig. 85.

Par le lait de la déesse, on peut gagner l'immortalité, cette qualité contenue dans le lait divin, selon Wiedemann [1].

G.—LE LAIT SYMBOLISE LA LUMIÈRE SOLAIRE.— «*Les deux cruches de lait d'Atoum donnent le fluide de vie, Sa, aux chairs*» du roi : «*Les deux cruches de lait d'Atoum sont la sauvegarde magique de mes membres*»[2].—«*Prends (oh! m.roi) le bout du sein corporel d'Horus et mets-le à ta bouche*»[3]. Ce lait figure les émanations solaires d'Horus, lumière solaire. Philippe d'Arridée est allaité par Amonit, le principe femelle d'Amon-Soleil : «*Mon fils ! tu suces mon lait*»[4].

Au rite osirien de l'extinction des flammes des mèches, précédé de celui de «tourner autour»[5], les quatre bassins de pierre représentent les quatre régions du monde céleste, les horizons des quatre points cardinaux. Le lait dont ils sont remplis, lait de vache blanche, qui était une image de la vache Hathor ou de Nouit [6], représentait l'essence ou l'ambiance lumineuse de ces régions, la lumière blanchâtre, anubienne, du point du jour. La flamme, plongée et éteinte dans chacun de ces bassins, est Osiris ressuscité et fondu dans une union intime avec chacune de ces régions de lumière qui lui procurent la maîtrise sur elles [7]. Le lait des déesses est plus qu'une lumière. Présent sur la table des dieux et des morts, il est comparé à la flamme solaire [8]. Le lait des déesses, dit Ph. Virey, est aussi la flamme, en même temps qu'un fluide de vie analogue à l'essence du dieu Soleil, père des pharaons [9].

Nouit, le ciel, nourrit le soleil de son lait : «*Ta mère Nouit (oh ! soleil) te parle et tend ses mains pour te saluer, en disant : Tu as été allaité par moi*»[10] (Fig, 62).

Le lait d'Isis est «apporté» par Rê : «*Tu as, oh ! Rê, apporté au m.roi*

1. Die Toten und ihre Reiche im Glauben d. alten Aegypter. Der alte Orient II 2. c. p. *Dieterich*, Mithralit., p. 101. Cf : Év. St Jean VI 53.
2. *Moret*, Rit., p. 21, 24.
3. Pyr. 32, et *Mercer*. Horus figure comme Hapi-Nil aux seins pendants. V. *Masp.*, Ét. v. VI, p. 336 N².
4. Karnak, *L.* D. IV. pl II.—*Moret*, Rit., pl. I.
5. V. supra.
6. *Maspero*, Ét. v. VII, p. 3.
7. Sur ce rite considéré comme «un grand mystère» v. *Budge*, B. of D. Introd. p. CLXXIV.—La flamme, image de l'âme, v. L.d.M. CXXVII, 6.—*Virey*, Rel. ég. p. 104 s. 239.—Symbole de résurrection et de la renaissance. *Virey*, Rekhm., p. 96.—V. notre L.d.M. index.
8. *Moret*, Rit., p. 160.
9. Rel. ég., p. 106 N.
10. *A. Scharff*, Aeg. Sonnenlieder, Berlin, 1922, p. 39.

le lait d'Isis et l'abondance de Nephtys»[1]. Selon A. Moret, le liquide de Rê est le fluide lumineux, issu du soleil, la flamme, tantôt vivifiante, tantôt dévoratrice[2]. L'âme, ayant goûté le lait divin, trouve la lumière: *«Isis vient; elle a saisi ses seins pour son fils Horus justifié* (initié parfait). *Le m.roi a trouvé l'œil d'Horus», la lumière solaire»*[3].

La chèvre Amalthée, la nourrice de Zeus, était une fille du soleil, selon Musaios fils et élève d'Orphée[4]. Le lait est le symbole de la blancheur éclatante: «ἔλαμψαν ὑπὲρ γάλα»[5].

H.—ALLAITEMENT ET ADOPTION.—L'allaitement initiateur du roi, à la cérémonie horuenne, pouvait s'effectuer de deux manières: soit réellement—ceci est attesté par les passages que nous venons de citer—c'est-à-dire, que le roi suçait réellement les seins d'une grande prêtresse, dans le rôle de la déesse-mère, Isis, Hathor, Nephtys, ou ceux de leurs statues, soit fictivement, la prêtresse simulant alors simplement le geste de présenter, de donner le sein, ou de frotter la bouche du roi, qui posait ses lèvres sur le sein présenté, faisant semblant d'absorber la liqueur rituelle. Nephtys, par exemple, *«saisit le bout de ses seins»*[6], pour allaiter Osiris, sans qu'effectivement Osiris y déposa ses lèvres. Les deux vautours, en tant que mères célestes, présentent leurs seins au mort-roi: *«Il est venu auprès de ses deux mères, les deux vautours, aux cheveux longs, aux mamelles pendantes, qui sont sur la montagne śḥśḥ* (lac ou région céleste), *pour qu'elles passent leurs mamelles sur la bouche du m.roi sans le sevrer jamais»*[7]. Ce fragment des Textes des Pyramides conserve, très probablement, le souvenir d'un moment du rituel funéraire, où deux prêtresses aux seins nus frottaient le bout de leurs seins sur la bouche de la momie[8]: *«Tes deux mères d'Elkab viennent à toi; elles frottent leurs seins sur ta bouche; elles te portent et te saluent»*[9]. Ce geste est équivalent à l'allaitement initiateur.

Dans ce simulacre d'allaitement, d'allaitement initiateur, il est possible que le rôle des déesses-nourrices incombait aux nombreuses nourrices royales mentionnées par G. Maspero[10].

1. Pyr. 707.
2. *Lefébure*, Rites ég.—Caract., p. 48.
3. Pyr. 2089.
4. *Eratosthène*, Cataster., 13, c. p. Ch. Kerényi, Mythol. d. Grecs, p. 94, Payot.
5. Lament. d. Jérém. 4. 7.—Cf: «περιστεραὶ λελουσμέναι ἐν γάλακτι». Cant., 5.12.
6. Pyr. 1282.
7. Pyr. 1118-1119, et *Spel*, p. 381.
8. Pyr. 381.
9. Cerc. D. 66, 281.
10. Ét. v. V, p. 422.

Mais on ne doit pas exclure que dans le sens de «présenter» le sein soit compris le fait d'un réel allaitement. Nous savons d'ailleurs que lorsqu'une Égyptienne adoptait un adulte, elle l'approchait de sa mamelle pendant quelques instants, faisant le geste de lui présenter le sein, et, à partir de ce moment, il était considéré comme son fils adoptif. Un homme adoptait un enfant en glissant son doigt entre les lèvres de l'enfant [1]. Ce même égyptologue a déjà cité l'exemple d'une Mingrélienne [2] adoptant un enfant. L'enfant mord légèrement le sein de sa nourrice et la consécration est terminée. Entre grandes personnes, entre jeunes filles et jeunes hommes, les jeunes femmes, en offrant leur sein, le couvrent chastement d'un voile [3]. G. Maspero conclut que les figurations d'allaitement, en Égypte, représentent la cérémonie d'adoption du roi par une déesse, désir réalisé sur la terre, et qu'ils auraient souhaiter voir s'accomplir au ciel [4]. Il est à rappeler qu'Hercule mordit le sein d'Héra : «τοῦ δὲ παιδὸς ὑπὲρ τὴν ἡλικίαν βιαιότερον ἐπισπασαμένου τὴν θηλύν...» [5].

Chez les Berbères, l'adoption se fait de la manière suivante : «*Kahena* dit à *Khaled :* «Je veux te donner de mon lait pour qu'ainsi tu deviennes le frère de mes deux fils». Alors elle fit avec de l'huile et de la farine d'orge une pâte qu'elle se mit sur les seins et elle la fit manger ensemble à ses fils et à *Khaled*» [6]. Cette pâte, du seul fait qu'elle a touché les seins de *Kahena,* est censée être transmuée en lait de ses mamelles dont goûteront ses trois fils ensemble. Nous trouvons conservée la même idée des anciens Égyptiens dont nous avons déjà parlé. Toute chose : eau, graines, lait etc., se consacre du seul fait qu'elle passe par un récipient préalablement consacré [7]. Nous savons que les Égyptiens avaient des vases en forme de seins qui représentaient les seins d'Isis [8]. L'eau ou le lait provenant de ces vases étaient donc censés s'être transformé en véritable lait de la déesse Isis.

L'allaitement est une image de la transfusion des qualités de la mère ou de la déesse, nourricières, spirituelles et divines, à l'enfant, de l'adoptant à l'adopté; il en résulte une fusion intime, comme sont assimilées

1. *Maspero,* HPO. II, 487 - Cf : *Plutar.,* Is. Os. § 16 - Même rite d'adoption en Abyssinie.—*Masp.,* Ét. v. V, p. 421.—V. notre index.

2. Mingrélie, dans la république de Géorgie, Transcaucasie, la Colchide ancienne.

3. Ét. v. V, p. 420 - 421.

4. Ib. p. 422.

5. *Diodore,* IV, 9, et la gloire d'Hercule dérivait d'Héra : «ὅτι δι' Ἥραν ἔσχε κλέος». Ib. IV 10.

6. *Cumont,* ib. p. 426 et ses renvois.

7. Sujet déjà traité s. p. 377 s.

8. *Apulée,* Mét. XI. 10. — V. supra p. 431.—*Moret,* Rois, pl. XV, etc.

les qualités nourricières du lait maternel, et le seul fait d'avoir accepté, touché ou présenté le sein, crée une union si intime que A. Moret considère que «l'allaitement rappelle, en abrégé, et suppose les rites de la théogamie»[1]. Rappelons ce que nous avons dit dans notre étude sur le L.d.M., que l'union sexuelle est l'image de la plus complète et de la plus intime fusion de deux êtres ou de deux essences, chez les Égyptiens[2]. Les Grecs ne se contentaient pas d'adopter un fils par le seul rite de l'allaitement. L'adoption par une déesse, rite qui scelle l'apothéose du myste, était un simulacre d'un parfait accouchement. Héra, pour adopter Hercule, après son apothéose, simula un accouchement : «Après l'apothéose d'Hercule, τὴν ἀποθέωσιν, Zeus persuada Héra d'adopter Hercule pour fils, υἱοποιήσασθαι τὸν Ἡρακλέα, et cette déesse eut toujours pour lui, dans la suite, l'affection d'une mère, μητρὸς εὔνοιαν παρέχεσθαι. Cette adoption se fit, dit-on, de la manière suivante : Héra monta dans son lit, tenant Hercule attaché à son corps et, imitant un véritable accouchement, μιμουμένην τὴν ἀληθινὴν γένεσιν, elle le laissa tomber sous ses vêtements. Cette cérémonie, ajoute Diodore, est encore aujourd'hui en usage chez les Barbares lorsqu'ils veulent adopter un enfant[3].

Mais récapitulons ce que nous venons d'avancer.

Le lait prête au symbolisme ses deux qualités particulières : sa couleur et sa qualité éminente de nourriture des nouveaux-nés, avec laquelle sont transmises les essences propres de la mère-source. L'initié, allaité par les divines mères, communie donc, par ce breuvage, aux qualités, aux puissances et aux essences divines sortant de ces sources-mères célestes. Par son brillant, il communie aux sources solaires de la mère, et par ses qualités nourricières et lumineuses qu'il incorpore, il grandit, s'adapte aux régions solaires et paradisiaques et devient alors un «fils» de la source dispensatrice. Cette adoption, d'autre part, lui est due par la parenté des essences acquises par les vertus des opérations initiatrices précédentes; cette dernière opération couronne et scelle le tout; par elle, l'initié reçoit bon accueil dans la famille des dieux dont il fera dorénavant partie.

Se remplir de ce breuvage divin, c'est donc se remplir de ses qualités divines, avoir le divin en soi; c'est l'enthousiasme, une union, κοινωνία, théurgique, une fusion, ἀνάκρασις, avec la famille divine, but suprême de toute initiation.

1. Car., p. 65.
2. V. index.
3. IV 39.

CHAPITRE IX

LA DANSE

§ 101.—Le roi danse-t-il ? La danse et son symbolisme aux initiations.

A.—L'absence d'arguments nous empêche de voir intercalée, à ce moment de la cérémonie de l'initiation horuenne, une danse exécutée par le roi qui vient d'être consacré et divinisé. A. Moret, dans ses deux études savantes, déjà citées plusieurs fois, ne mentionne aucune sorte de danse tout au long de la cérémonie du couronnement.

Selon G. Maspero, le roi Nastosenen *«danse de joie à la face de Rê»*, mais cette danse ne fait pas du tout corps avec le cérémonial de son couronnement [1]. C'est seulement à la fête *Sed,* qui est une répétition de la cérémonie du couronnement royal, que le roi exécute une danse que A. Moret interprète comme étant exécutée en l'honneur des dieux. «Le roi, dit-il, après s'être revêtu du maillot osirien (le manteau osirien, l'habillement horuen), et une fois intronisé, exécute une danse rituelle en l'honneur des dieux»[2]. Nous considérons cette danse comme appartenant en propre à l'initiation horuenne.

La danse exprime quelque chose de transcendant; elle figure le rythme du mouvement divin universel et céleste; elle figure le mouvement de l'âme.

La cadence du mouvement du choros exprime le rythme de ce mouvement universel, rythme divin, auquel «s'accordent» les dieux et les âmes divinisées; et l'harmonie de cet ordre rythmé est exprimée par la mélodie du chant et de la musique, qui accompagnent la cadence rythmée chorégraphique. La danse, dit Lucien, prend son origine à la naissance de l'univers; elle est née avec l'antique Éros: «ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει τῶν ὅλων φαῖεν ἄν σοι καὶ ὄρχησιν ἀναφῦναι τῷ ἀρχαίῳ ἐκείνῳ Ἔρωτι συναναφανεῖσαν, car c'est le chœur des astres, la conjonction des planètes et des étoiles fixes, leurs mouvements associés selon les lois du rythme, leur harmonie réglée, qui ont été les modèles de la première danse, ἡ χορεία τῶν ἀστέρων... ἡ

1. Annales éthiop. Ét. v. III p. 261.
2. Myst., p. 192.

συμπλοκὴ καὶ εὔρυθμος αὐτῶν κοινωνία καὶ εὔτακτος ἁρμονία τῆς πρωτογόνου ὀρχήσεως δείγματά ἐστι»[1]. Plus loin, Lucien ajoute que la danse «est un art à la fois divin et mystique: «θείου τε ἅμα καὶ μυστικοῦ καὶ τοσούτοις θεοῖς ἐσπουδασμένου...»[2], qu'elle est «le couronnement de toutes les sciences, παιδεύσεως, non seulement de la musique, mais encore du rythme, et de la métrique, ῥυθμικῆς καὶ μετρικῆς»[3].

Th. Gomperz a écrit que le mouvement circulaire des corps divins dont se compose l'univers, était appelé une «danse», la «danse sidérale»[4]. «Ἀστέρες οὐράνιοι,... ἐγκυκλίοις δίνησι περιθρόνιοι κυκλέοντες»[5].

L'initié, à ce moment de la procédure initiatrice horuenne, est couronné, intronisé, oint; il est embrassé par les dieux. Il a pris possession des domaines divins, il s'est fondu dans les régions célestes, il est admis dans la famille des dieux, mais il n'est pas adapté au rythme du mouvement des sphères célestes avec lesquelles dorénavant il doit se trouver en communion. Il faut donc «s'accorder» à ce mouvement et c'est, précisément, la danse, exécutée à ce moment de la cérémonie, c'est-à-dire, tout de suite après son accession dans la famille céleste, qui exprime la mise en accord et qui termine et complète l'initiation. Voilà pourquoi nous présumons que la danse s'intercalait à ce moment-là et voilà pourquoi nous n'avons pas voulu l'associer à la «course» qui est une prise de possession des domaines célestes, un parcours.

L'ascension de l'âme au ciel est, semble-t-il, une ascension rythmée. L'âme, ou le roi initié par l'initiation, jusqu'à ce moment de la cérémonie, est devenue un Horus-Soleil et en cette qualité transcendante a pris possession de l'espace solaire; mais comment entreprendre la course solaire, comment faire partie de l'équipage de la barque solaire[6], sans être préalablement adapté au rythme extraordinaire du mouvement solaire, au mouvement des régions astrales, au rythme, enfin, des régions que l'âme doit traverser et auxquelles elle va appartenir.

La «course» est une prise de possession et la danse est l'expression du rythme harmonieux selon lequel se meut l'univers. Le symbolisme indien est explicite: La course aux «trois pas» de Vishnou symbolise sa conquête des trois mondes, tandis que la danse de Giva symbolise le rythme qui anime

1. De la Danse § 7.
2. § 23.
3. § 35.
4. Les penseurs d. l. Grèce, p. 151, Payot.
5. Hymnes orphiq. VII. Aux étoiles 3 - 4.
6. V. notre L. d. M.

l'Univers, le rythme de la circulation de la vie à travers le visible et l'invisible, à travers les sphères de la vie. Le dieu lui-même en dansant est entouré par le cercle des feux de la flamme qui symbolise cette circulation de la vie, qui est une danse circulaire au rythme cadencé, reliant les évolutions et les involutions [1]. Selon L. Vaillat, la danse égyptienne se distingue par sa tendance à mettre en valeur d'abord le rythme et à présenter ensuite des mouvements harmonieux et plastiques [2].

Il est possible qu'il y eut une course «dansée» ou plutôt une course «aux mouvements cadencés», c'est-à-dire, selon la manière dont les prêtres égyptiens aimaient à marcher[3]. D'ailleurs, tous les déplacements cérémoniaux, processions, circumambulations, marches liturgiques etc., devaient se faire au pas cadencé, mouvement imitant, d'une certaine manière, le rythme universel du mouvement, indispensable à la réussite de l'opération théurgigue. La «marche sur la plante des pieds» ou sur la demi-pointe, et la «course», comme figures de la danse égyptienne, appartiennent aux modes de la marche processionnelle primitive des prêtres [4].

A Dendérah, on voit un prêtre marchant sur la pointe des pieds [5]. Les porteurs initiés des objets sacrés, les *Kerna*, posés sur la tête, exécutaient des évolutions rythmées, une sorte de danse: «κερνοφόρον ὄρχημα»[6].

On appelait danses, des «rythmes, ῥυθμοί», «τοὺς ῥυθμοὺς καὶ παιᾶνας»[7]. Cf: «βαίνειν ἐν ῥυθμῷ», marcher suivant un rythme, en cadence [8]. Dionysos bondissait avec les Nymphes avec «des pas de danse: ἀνὰ δρυμοὺς κεχορευμένα βήματα»[9].

Les Indiens, selon le témoignage de Lucien, saluaient et adoraient le Soleil à son lever par des danses, formées silencieusement, qui figuraient et imitaient la danse du dieu-Soleil: «ὀρχήσει τὸν Ἥλιον ἀσπάζονται μιμούμενοι τὴν χορείαν τοῦ θεοῦ»[10]. Par la magie imitative, ils cherchaient à stimuler le rythme du mouvement du Soleil, juste à son lever, par le rythme

1. *Masson - Oursel, Grabowska - Stern,* L'Inde ant. et la civil. indien. p. 148.— *Shankara,* Hymnes à Shiva, Traduits par. J. Herbert, Paris, 1944, p. 95 s.
2. Hist, d. l. danse, p. 19.
3. *E. Guimet,* Plutarque et l'Ég. Nouvelle Revue, 1898, tirage à part, p. 25.
4. *H. Wild - L. Vaillat,* Histoire de la danse, p. 19.
5. *Mariette,* v. IV pl. 45.
6. *Pollux,* Onom. IV, 103 et infra.
7. Epophi.— Frg. hist. Grec. Muller - Didot, v. I p. 250 b.— *Srabon* X 481.
8. *Platon,* Lois 670 b.— Cf: «νῦν δ' ἄγ' ἀείδοντες παιήονα,... νησὶν γλαφύρησι νεώμεθα...». Il. XXII 391 - 2. Selon les vers d'Homère, les Grecs, en chantant le Péan, marchaient en même temps vers leurs vaisseaux. Serait-ce un pas militaire?
9. Hymn. orph. LV, 21.
10. De la danse, § 17.

de leur propre danse, pour que le Soleil puisse parcourir, d'un rythme harmonieux, le ciel pendant sa course journalière, au profit de la création.

Aux temps anciens, le rôle de la danse aux cérémonies profanes et religieuses était très important; elle avait une valeur rituelle et on lui prêtait une influence de magie sympathique[1]. La signification de la danse ou de la marche processionnelle dépend de l'ordonnance du rythme du mouvement[2].

On peut donc conjecturer que la cadence de la «course» appartient à la «formule» commune et journalière du protocole du temple, tandis que la danse de l'initié-roi appartient à une qualité transcendante nouvelle et spéciale de son âme apothéosée. Voilà ce qui particularise la danse que nous présumons exécutée par l'initié lui-même à ce moment où finit sa divinisation.

B.—LA DANSE EN ÉGYPTE.—Il faut se faire de la danse égyptienne une autre idée que de celle qui représente la danse contemporaine. La danse, pour les anciens Égyptiens, comportait des pas de côté, des *«écarts»*, du verbe *rwi* qui signifie: «aller en s'écartant, en faisant des écarts» et cette expression appartient au langage chorégraphique. On se déplaçait du côté gauche: *«Déplacement de cœur»*[3]. Ces «déplacements» dansants de côté ressemblent à certaines danses orientales, particulièrement aux danses balcaniques, dont la file des danseurs et des danseuses se «déplace» d'un pas de côté rythmé et du côté droit. D'autre part, certaines marches funèbres modernes peuvent aider notre imagination à composer le rythme des «déplacements» de deuil égyptiens.

La course qu'exécute le roi, pour la délimitation ou la dédicace d'un champ ou d'un temple, n'est pas une danse. «Le mot «danse» n'est pas à prendre à la lettre. Le pas du roi parcourant la pièce de terre en long et en large, *d'un pas ferme,* figuré dans les gracieux tracés des bas-reliefs, a pris pour nous l'allure d'un pas de danse»[4]. La «course» exécutée de la sorte par le roi, appartient «au fond le plus antique de la religion et de l'histoire de l'Égypte»[5]; elle doit être considérée comme la forme la plus archaïque de ce qu'on appela plus tard une danse. Le roi donc «court» et «parcourt» de cette manière: *«J'ai couru... J'ai traversé la terre et touché les quatre côtés; Je l'ai parcourue selon mon désir»*[6]. J. G. Wilkinson voit dans

1. *Gauthier*, Min, p. 178.– *Moret*, Myst. ég., p. 246 s.
2. *H. Bonnet*, Reallex. d. Aeg. Religions Geschichte, p. 767a.
3. *S. J. F. Garnot*, Hommages, p. 57 et N².
4. *Frankfort*, Royauté, p. 132.
5. Car., p. 141.
6. Text. d'Edfou.—*Frankf.*, ib. p. 134,

certaines représentations de danses, des pas dansés [1]. L'Église catholique recommande au clergé de marcher, dans les processions, d'un pas égal, avec gravité, modestie et posément [2]. A. Lyon, on observait autrefois dans l'église une telle gravité en marchant, que le talon du pied qui était en avant ne devait pas dépasser la pointe du soulier de l'autre pied [3].

C.—LA DANSE CIRCUMAMBULATOIRE.—On tournait en dansant par la droite. J. S. F. Garnot nous fait connaître un passage qui, très probablement, se réfère à la direction selon laquelle les danseurs religieux ou laïques se tournaient : «*Déplacement* (c'est-à-dire, danse) *de chœurs. C'est quand il se déplace du côté du sein gauche qui lui appartient*». Ce «déplacement» se réfère, selon ce même auteur, aux «pas de côté» de la danse [4]. Conservant donc la face vers le sujet d'adoration, statue du dieu ou de la momie, le danseur tourne par la droite. La reine, à la fête du dieu Min, tout en dansant autour et à l'honneur du dieu, «*récitait sept fois en faisant le tour du roi*» [5], une récitation à chaque tour.

Mais ce sens n'est pas exclusif. Selon le symbolisme correspondant à chacun des deux sens [6], il y avait, sans aucun doute, des marches et des contremarches, tout comme les variétés des gesticulations qui accompagnaient ces danses avaient leur symbolisme particulier : gestes de joie et de douleur, gesticulations des pleureuses aux Lamentations, Hymnes rythmés, etc [7].

Les Muses dansent «de leurs pieds délicats» autour de la source aux eaux violettes, περὶ κρήνην ἰοειδέα, et font la ronde autour de l'autel de Zeus [8]. Il est à rappeler le καλλίχορον φρέαρ, le puits, ou la source, des belles danses, ἡ πηγὴ τῶν καλῶν χορῶν, où on dansait en tournant autour du puits ou de la source, et la beauté de ces danses dérive surtout de leur caractère éminemment sacré. Ce puits se trouvait dans l'enclos sacré d'Éleusis et, tout comme la danse que les femmes d'Éleusis exécutaient autour de lui, il était intimement associé à l'institution des Mystères établis par Déméter : «Que ce temple, a commandé la déesse, soit placé au-dessus du puits Callichore: J'y fonderai des Mystères dont la célébration, à laquelle vous

1. Les figures des danseurs reproduites par lui : Mann. & Cust. vol. I, fig. 263, 264, représentent plutôt un pas rythmé.— V. ég. ib, daus son Popular Account... vol. I. p. 139.

2. Dictionnaire des Cérémonies et des rites sacrés, Migne, vol. III, p. 17, 21.

3. Ib. vol. I, p. 809.— Sur la danse religieuse v. plus long dans la savante étude de *E. L. Backman*, Religious Dances, p. 12s., 44s., 50s., et fig. 22 et 23. Etc.

4. Hommages, p. 57 et N [2].

5. *Gauthier*, Min. p. 98 et renvois.

6. V. s. § 98 Le rite de «tourner autour».

7. *Garmot*, ib. p. 60.— Pyr. 884, etc.

8. *Hésiode*, v. 3 - 4.

serez fidèles, fera la consolation, de mon cœur, Καλλιχόρου καθύπερθεν, ἐπὶ προὔχοντι κολωνῷ. Ὄργια δ' αὐτὴ ἐγὼν ὑποθήσομαι, ὡς ἂν ἔπειτα εὐαγέως ἔρδοντες ἐμὸν νόον ἱλάσκοισθε»[1]. Cette danse symbolise les pérégrinations de la déesse à la recherche de sa fille, selon ce qu'elle représente dans le symbolisme éleusinien des Mystères. On est porté à penser que les femmes éleusiniennes dansaient et chantaient en tournant autour d'une prêtresse assise sur la margelle basse du puits sacré, jouant le rôle de Déméter; cette danse ferait alors partie du cérémonial mystérique représentant la légende de la déesse et de sa fille. Ce puits est considéré comme l'entrée de l'Enfer, καταβάσιον, dans lequel disparut Perséphone, enlevée par Pluton[2]. Cette danse, analogue aux danses de l'Égypte, devait donc avoir un caractère funèbre, stimulant les habitants de l'Hadès.

Du même caractère est la coutume selon laquelle, en Perse, les nouveaux mariés, arrivés à la cour de la maison, font le tour du puits, la mariée y jette une pièce de monnaie qui est censée porter bonheur, car, par ce geste, la jeune mariée a gagné la faveur des ancêtres[3].

Selon Hesychius, la danse, χορός, a la même signification que le «cercle» et la «couronne» et devait primitivement signifier un groupe de danseurs dansant en cercle : χορός, κύκλος, στέφανος[4].

La danse circulaire ressemble à une roue en mouvement : «παρθένοις ἡΐθεοι (jeunes vierges) τὰς χεῖρας ἐπιπλέξαντες χορεύουσι,... ἀλλ' ἐν κύκλῳ μὲν ἰόντων, τοῦτ' ἐκεῖνο, τροχοῦ περιδίνησιν ὁρᾶς,...»[5].

De même, les Compagnons Baladins de Cybèle, qui dansaient pendant les sacrifices, devaient tourner en même temps autour des autels et devant les images saintes. La déesse qui danse en présence d'Attis, pour se faire aimer de lui, et Athis qui dansa devant elle, pour lui rendre hommage, ont dû tourner autour de la personne honorée[6]. Dans ce cas, cette circumambulation chorégraphique, de même que celle de la reine égyptienne tournant autour du roi, est faite dans un but sexuel[7], ce qui d'ailleurs, peut être confirmé par la légende. On est alors autorisé à penser que l'initié, nouvel Attis, dansait devant l'image de la déesse, en tournant autour d'elle.

1. Hymne homér. à Démét. v. 272-274.—Les femmes éleusiniennes, les premières, exécutèrent une danse en chantant autour de ce puits, selon *Pausanias* I, 38.
2. *Svoronos*, Bull, int. d. Numism. vol. XVI, p. 205.
3. *Masse H.*, Croyances et Coutumes persanes, vol. II, p. 86.
4. Smith 645.
5. *Philostrate*, Imag. 10, vol. II, p. 410.
6. *Graillot*, Cybèle, p. 280, 281.
7. V. s. p. 411 - 412.

La danse de Civa, avons-nous dit, est circulaire[1].

D.—LA DANSE RELIGIEUSE FAISAIT PARTIE DE LA LITURGIE OSIRIENNE.—Cette danse appartenait aux *hilaria* de l'époque tardive, danse qualifiée par A. Moret de réjouissance pour la résurrection d'Osiris, dansée devant le temple du dieu à Pompéï, par un prêtre nègre portant la couronne archaïque de roseaux et de lotus. Nous ignorons le rythme de cette danse, mais rien n'exclut que cette danse figurait anciennement le mouvement rythmé de l'ascension joyeuse de l'âme d'Osiris ressuscité, ou, d'autre part, que l'exécution d'une danse au rythme approprié facilitait l'ascension de l'âme du dieu. La danse réveille le mort, et celles exécutées lors des rites funéraires, ajoute A. Moret, avaient pour but en mimant la vie et la mort, de susciter dans le corps inerte du défunt quelque prodigieux élan de vigueur et de résurrection[2].

Le souvenir de la danse ancienne est encore conservé dans les messes chrétiennes. On dansait dans l'église de Sainte Sophie. Le patriarche Théophylacte (920-940) avait introduit la danse dans la liturgie, coutume conservée plusieurs siècles[3]. Au XVIIIe siècle, les chanoines de Saint-Martial dansaient dans le sanctuaire de la basilique abbatiale. Le jour de Noël, après Vêpres, les diacres dansaient dans l'église en chantant; le jour de la fête de St Étienne c'étaient les prêtres; le jour de St Jean l'Évangéliste c'étaient les enfants de chœurs, et les sous-diacres dansaient le jour de la Circoncision ou de l'Épiphanie. Les chanoines de Saint-Martial dansaient même pendant la translation de leur patron. Dans les anciens rituels de l'église collégiale de Sainte-Marie-Madeleine à Besançon, on retrouve des danses grossières assignées au saint jour de Pâques et qui n'ont cessé que dans les deux derniers siècles[4]. Cette dernière danse correspond à celle qu'on dansait aux *hilaria*, à l'occasion de la résurrection d'Osiris.

E.—LA DANSE A L'INITATION.—Au paragraphe de «tourner autour», nous avons vu que le candidat à l'initiation est assis sur le trône et que ses mystagogues dansent autour de lui, κύκλῳ περιχορεύειν, en chantant et en faisant retentir des instruments d'airain[5].

En Égypte, Horus danse devant Thoth comme un initié danse devant

1. V. s. p. 442-443.

2. Myst. ég. p. 265s.— V. infra: G. Danser autour du mort.

3. *G, Cedrenus*, Migne, vol. CXXII, p. 68.—Dictionnaire des Mystères, Migne, p. 285, mais le but et la nature de cette danse restent douteux et à examiner.

4. Dictionnaire des Mystères, Migne, p. 285 et les renvois.

5. *Dion Chrys*, s. p. 417.— Rappelons qu' à l'initiation des Corybantes: χορεία τίς ἐστιν. S. ib.

son initiateur mystagogue[1]. A la fête du dieu Min, deux dieux dansent. Horus danse devant Thoth : *«Horus dit à Thoth : «Mon œil danse devant toi»*. Horus, explique H. Gauthier, danse pour manifester à Thoth sa gratitude de lui avoir sauvé son œil[2]. La phrase «danser» après que «l'œil a été sauvé» appartient très probablement, au langage initiateur; «sauver son œil», c'est sauver ou acquérir la lumière de l'âme, ce qui est conforme à la légende. A. Moret confirme notre façon de comprendre. Le roi, écrivait-il *«circule»* s'étant incorporé l'œil d'Horus qui lui assure une course ininterrompue. Le mort, en sa qualité d'initié, de *«suivant de Thoth»*, c'est-à-dire, qui a reçu, comme le dieu, l'œil d'Horus, dit : *«il fait circuler l'œil d'Horus sur son bras, en qualité de suivant de Thoth»*, et cette «circulation» est une danse, bien probablement circumambulatoire, qui imite la course circulaire du soleil que le dieu ou l'initié horuen imitent après avoir accompli l'acquisition de l'œil-lumière[3]. Cette danse circulaire, figurant la course solaire, se faisait, vraisemblablement, par la droite.

Cette danse est identique à la coutume conservée par Dion Chrysostome que nous venons de mentionner, et à celle avec laquelle, au cours de l'initiation des Brâhmanes, le maître tourne autour de son initié et ensuite l'initié, jeune Brâhmane, tourne autour de son maître[4].

Zeus enfant échappa aux dents de son père grâce aux Corybantes qui dansèrent autour de lui, περιορχούμενοι διεσώσαντο αὐτῇ (à Rhéa) τὸν Δία[5]. Les Muses, filles de Zeus, «instituèrent les saints mystères du Verbe et établirent la danse pudique : Ἀλλ' αἱ τοῦ Θεοῦ θυγατέρες... τὰ σεμνὰ τοῦ Λόγου θεσπίζουσαι ὄργια, χορὸν ἐγείρουσαι σώφρορα»[6].

Le témoignage de Lucien est important.

«J'oubliais de dire, dit-il, qu'on ne saurait trouver une seule initiation antique qui ne fût accompagnée de danse, ὅτι τελετὴν οὐδὲ μίαν ἀρχαίαν ἔστιν εὑρεῖν ἄνευ ὀρχήσεως. Il est certain qu'Orphée et Muse, les meilleurs danseurs qui fussent alors, en instituant les Mystères, ont cru faire un très beau règlement, en ordonnant que l'initiation se fît avec rythme et danse, τοῦτο νομοθετησάντων σὺν ῥυθμῷ καὶ ὀρχήσει μυεῖσθαι. C'est ainsi que cela se pratique; mais il faut garder le secret des Mystères à cause des profanes. Cependant tout le monde sait qu'on dit communément de ceux qui révèlent les mystères qu'ils dansent hors du temple, ὅτι τοὺς ἐξαγορεύοντας τὰ

1. Thoth initiateur v. § 45.
2. Les fêtes d. dieu Min, p. 193 et ses renvois.
3. Rit., p. 91 - 92.
4. V. supra, p. 417 s.
5. *Lucien*, ib. § 8.
6. *Clément Al.* Protrept. XII, Migne v. VIII, p. 240.

μυστήρια ἐξορχεῖσθαι λέγουσιν οἱ πολλοί»[1]. Quelques paragraphes plus loin, Lucien fait allusion aux Mystères égyptiens dansés : «Quant aux Mystères des Égyptiens, τὰ τῶν Αἰγυπτίων μυστικώτερα ὄντα, il (le danseur) les connaîtra et les fera voir par des gestes symboliques, je parle d'Épaphos, d'Osiris et des métamorphoses des dieux en animaux...» (§ 59).

L'initié, aux Mystères d'Éleusis, portait aux dieux le plateau liturgique posé sur sa tête, en exécutant des évolutions rythmées, car la Kernophorie [2] a toujours été accompagnée d'une sorte de danse qui lui est propre : «τὸ δὲ κερνοφόρον ὄρχημα οἶδ' ὅτι λίκνα ἢ ἐσχαρίδας (petits brasiers, encensoirs) φέροντες, κέρνα δὲ ταῦτα ἐκαλεῖτο»[3].

F.—LES ROIS ET LES PRÊTRES DANSAIENT DEVANT LA STATUE DU DIEU.—Nous avons vu que le roi Nastosenen dansa devant Rê [4].

A l'occasion de certaines fêtes, par exemple à la grande fête de la moisson, le roi, ou le prêtre qui le remplaçait, devait exécuter une danse devant le dieu de la fertilité, Min, dieu ithyphallique de Coptos. Selon H. Gauthier, cette danse du roi avait pour but d'exprimer à la divinité sa joie et de lui témoigner sa reconnaissance pour ses dons [5]. En dehors de cette explication, bien plausible d'ailleurs, on ne doit pas exclure une opération théurgique dans le cycle des idées que nous avons défendues au paragraphe de «tourner autour». D'autre part, le prêtre *ouab*, le buste nu et la tête rasée, danse devant la statue du dieu ou la personne du roi, mais aussi devant le taureau [6].

A Bubastis, figurent des prêtres qui dansent. Le rythme de la danse est donné par les prêtresses qui frappent des mains [7]. On dansait devant les statues des dieux portées en procession solennelle [8].

De même, en Égypte, on dansait devant les tables d'offrande. Dans une tombe de Memphis, quatre femmes sont représentées dansant devant une table d'offrande. Selon l'inscription qui les accompagnent c'est : *«Le chant des dames du harem»*. A la tombe de *Anmut*, de la VIe dyn., trois danseurs sont nommés *«ceux qui dansent devant» (ab en ḥetf)*[9]. On chan-

1. De la Danse, § 15.
2. V. s. p. 433.
3. *Pollux*, Onom., IV 103.—*Graillot*, Cybèle, p. 180.
4. V. s. p. 441.
5. Min, p. 86.
6. Ib. p. 178.
7. *Lefébure*, Ét. v. II, p. 400.
8. *E. Naville*, The festival Hall pl. XV, 7, p. 27b, 34a.—*Moret*, Car., p. 253-4.
9. *Leps.*, Denkm., II, pl. 14.—*Wilkinson*, Mann. & Cust., vol. I. p. 505.

tait donc, et on dansait en même temps «devant» la table d'offrande ou devant tout objet sacré, mais nous ne pouvons affirmer que dans ce «devant» soit compris le mouvement circumambulatoire au pas rythmé qui complète le symbolisme de la «course».

G.—LES DIEUX DANSENT POUR L'ÂME OSIRIENNE. LES PLEUREUSES. LES DANSES FUNÈBRES.— Les dieux dansent pour l'âme osirienne, pour lui faciliter son ascension, l'entraîner à leur rythme et, de la sorte, lui donner la faculté de se mouvoir dans les régions lumineuses : «*On* (les dieux) *te donne les bras; la danse descend pour toi*»[1].—«*On* (les dieux) *te donne les bras, les danseurs descendent* («entrent en action») *pour toi; on te donne un repas*»[2]. Ces danses qui ont lieu quand on s'apprête à ravitailler Osiris font suite à sa résurrection et, dit S. J. F. Garnot, elles ne peuvent être que joyeuses [3]. A. Erman nous rappelle que, le jour de l'ensevelissement, il y avait, près de la tombe du défunt, des repas et des danses [4].

Isis et Nephtys associaient la danse à leurs lamentations; la danse pathétique est associée au récitatif douloureux et à la résurrection ensuite: «*Les âmes de Buto dansent pour toi, battent leur chair* (leur corps) *pour toi; elles frappent leurs bras pour toi; elles dénouent leurs cheveux pour toi; elles disent à Osiris : Tu es venu, tu es arrivé, tu as été endormi; tu es resté vivant. Debout!...*»[5]. Ces passages des Textes des Pyramides, comme ceux des § 1973a—1974c, mentionnent une danse qu'on célébrait pendant la veillée funèbre, dansée par des hommes et des femmes qui incarnaient les «Esprits» de Buto, ou de la ville de Pê, appelés, dans ces fragments, «dieux»[6]. La résurrection qui s'ensuivait, était accompagnée d'un récitatif glorieux et de danses joyeuses, exécutées par les mêmes personnages qui saluaient et célébraient la résurrection osirienne, comme nous venons de le voir dans les passages des Pyramides précités [7]. Les Esprits des ancêtres, en entendant les lamentations d'Isis et de Nephtys, s'approchaient d'elles, entonnaient la clameur funèbre et entraient en danse [8].

Nous avons vu que les divines pleureuses, Isis et Nephtys, tout en se lamentant, tournaient autour d'Osiris mort [9]. Il est donc possible que les prêtresses qui imitaient les divines sœurs et la suite des pleureuses éche-

1. Pyr. 863, *Merc.*
2. Pyr. 884.
3. Hommage, p. 70.—Sur «donner les bras», aider, v. notre L.d.M. § 107.
4. Rel. ég. p. 315.
5. Pyr. 1004-1005, Mercer.
6. *J. S. F. Garnot*, ib. p. 57-58, 62.
7. 1004-1005.—V. ég. *Garnot*, ib. p. 68-72.
8. *Frankf.*, Roy., p. 169.
9. V. s. § 98 «La course». Le rite de «tourner autour».

velées[1], participant au rite funéraire, tournaient au pas cadencé autour de la momie, le rythme funèbre étant scandé par la versification des lamentations chantées[2]. Les cheveux déployés des pleureuses, leurs seins dévoilés, la circumambulation, les paroles, le rythme des vers, des pas et du chant, contribuaient à accumuler pour le défunt un pouvoir transcendant qui émane de l'ensemble des gestes, des paroles, des mouvements et dont l'âme profite[3]: *«Que ces femmes* (les danseuses-pleureuses) *sont bonnes pour ton Ka».—«Elles pleurent* (Isis et Nepthys) *et ton âme baȝ se réjouit, elles se lamentent pour toi et ton Ka en profite»*[4].

Le rythme de la cadence était donné par les rythmeurs qui marquaient la mesure par le battement des mains.

Tel doit être le sens des danses exécutées aux tombeaux, aussi bien en Égypte ancienne qu'en Grèce[5]. On dansait devant les tombeaux: *«On exécutera les sauts nemyou à la porte de la tombe.— On exécutera pour toi les danses des bateleurs à la porte de la syringue»*[6].— *«La danse de Mouou (Mww) à la porte de ta tombe»*[7].

En Égypte, la danse funèbre n'est pas regardée comme une extériorisation propre à la tristesse, a écrit H. Bonnet, car la pensée du danseur ne s'adresse pas au mort mais elle se lève vers la vie qui est dans sa statue[8]. Pourtant, il nous semble que la pensée du danseur s'adressait au mort plutôt qu'à sa statue et que le mort devait en profiter plutôt que sa statue.

Les pleureuses, aux Balkans et en Orient, se lamentent en des vers qui composent une poésie intéressante. Chez les Indiens, les pleureuses, la chevelure défaite, se frappant la poitrine et hurlant, dansent et jouent de la cithare et font en même temps le tour des restes du défunt en se frappant la cuisse[9].

En Chine, le chef se met à la tête des cavaliers pour une danse à cheval et tourne autour d'un génie, supposé de la végétation, en le faisant en-

1. V. notre L.d.M. index.
2. Rappelons *«l'hymne dansé»* de Min: *«L'hymne dansé qui sort de la bouche de sa mère Isis». Gauthier,* Min, p. 245.
3. V. notre L.d.M. Lamentations.
4. Dendérah. *J. S. F Garnot,* Hommage, p. 91.
5. *Erman,* Rel. ég. p. 315.—*Isocrate,* Evagoras I.
6. Sinouhit. *Maspero,* Contes, p. 92 et N².
7. Id. 1. 195. *Lefébure,* Rom. et Contes, p. 17.—*Mariette,* Mon., pl. 161.— *Piehl,* Inscript. I, 44, 73.—*Vandier,* Chr. d'Ég. 1944 p. 35.
8. Reallexik. Aeg. Religions geschichte, p. 767a.
9. *Renou,* L'Inde classique, p. 360, Payot.

tourer. Dans cette danse équestre circulaire, ses cheveux, ceux des cavaliers de sa suite et les crinières des chevaux, sont déployés. De cette danse, le roi ou le chef laisse échapper une force divine et fait éclater son pouvoir sur la nature pour grandir et accroître la végétation et les troupeaux[1]. Par cette danse, on cherche à activer le rythme procréateur de la nature.

Pendant le moyen âge, on dansait dans les cimetières, autour des tombeaux et dans les cryptes mêmes où reposaient les corps des saints[2].

H.—LES DIEUX ET LES ÂMES DANSENT AU CIEL.—Le défunt, sa momie, au rite funéraire, était accueilli par des danseurs *(Mww)* qui représentaient les habitants de l'au-delà associés aux Esprits de Pê[3]. Ces danseurs portaient les couronnes archaïques de roseaux[4]. Un prêtre-danseur imitait la danse du dieu Bes[5].

L'âme osirienne arrivée au ciel danse devant les dieux : «*Le m.Osiris, danse !* »[6].—«*C'est le m.roi, le nain des danses du dieu, qui réjouit le dieu devant son grand trône*»[7].

Faire le parallélisme avec le passage de Clément: «καὶ χορεύσεις μετ' ἀγγέλων ἀμφὶ τὸν ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον καὶ μόνον ὄντως θεόν,... Tu danseras avec les anges en tournant autour du non-engendré, l'incorruptible et le seul Dieu existant»[8]. L'initié, nourri du lait de l'initiation, est conduit au ciel où il danse avec les anges : «Ἡ διὰ γάλακτος τροφὴ εἰς οὐρανοὺς καθηγεῖται, πολίτας οὐρανῶν καὶ συγχορευτὰς ἀγγέλων ἀναθρεψαμένη»[9]. Les déesses dansent au ciel : «ὀρχεῦντ' ἀλλήλων ἐπὶ καρπῷ χεῖρας ἔχουσαι» et de cette danse, Apollon, dieu solaire, est le coryphée, marquant le pas[10]. Le soleil danse «sur quatre pieds: τετραβάμοσι ποσσὶ χορεύων»[11].

Sans vouloir forcer les choses au profit de notre hypothèse, l'existence de ce rite chorégraphique, exécuté par l'initié-roi à un certain moment de la cérémonie horuenne, se dégage d'une façon évidente de ce qui précède.

1. *Granet,* La pensée chinoise, p. 53-54 Év. d. l'Hum
2. Dictionnaire des Mystères, Migne, p. 285.
3. V. s. p. 450 s.
4. *Frankfort,* Roy., 170 et N.
5. *Lefébure,* B. Ég. v. II p. 400.
6. Pyr. 80, *Merc.*
7. Pyr. 1189.
8. Protrept. XII, Migne VIII, p. 241.—Les nains étaient les danseurs de la cour égyptienne.
9. *Clément Al.,* Protrept. I, 6, Migne v. VIII, p. 304.
10. Hymn. homér., Apoll. Pyth. v. 18, 24.—Il. XVIII, 593.
11. Hymn. orphiq., VIII, Au Soleil, 5.

Le moment exact reste douteux, mais nous préférons le placer tout de suite après l'embrassement, nous basant sur le symbolisme le plus explicite de la danse exécutée en cette circonstance. Néanmoins, nous voulons bien consentir à associer la course circulaire à la danse, fondues toutes les deux dans une marche chorégraphique circulaire, c'est-à-dire, la prise de possession des domaines célestes en même temps que l'adaptation de l'âme à leur rythme universel.

CHAPITRE X

LE REPAS

§ 102.—Le repas de la félicité.

A.—Il faut le distinguer et ne pas le confondre avec les offrandes que les dieux goûtent au service quotidien du culte. Ici, il ne s'agit que du repas initiateur appartenant à la cérémonie horuenne d'initiation.

L'initié horuen, reçu dans la famille divine et adapté au rythme de leurs régions célestes, va goûter la félicité dont se nourrit le monde des dieux. Ce repas, pris dans la compagnie des dieux, couronne la fusion du bénéficiaire avec la famille divine ; il devient le commensal des dieux[1].

A la fête *Sed,* qui est une répétition, avons-nous dit, de la cérémonie du couronnement, le roi, ayant été intronisé, embrassé, allaité et ayant exécuté la course au rythme censé céleste, va recevoir le repas sacré, la nourriture sacrée. Il sort donc solennellement du temple accompagné du dieu principal, Amon, et de ses parèdres, pour se rendre à la salle à manger du temple où le repas sera servi aux dieux et au roi-Horus. Le roi est porté sur les épaules des prêtres, assis sur le trône dont le socle est en forme de [2]. Ce socle cupuliforme est le socle des dieux, la coupe-corbeille, symbole de l'onction royale, de la renaissance à la vie divine à laquelle maintenant l'initié participe ; nous avons déjà rencontré ce socle associé à l'idée de trône[3]. «Porté sur les épaules» des prêtres, équivaut au vol de l'âme à travers les régions célestes, portée par les dieux, figurés par les prêtres, pour atteindre le lieu céleste, symbolisé par la salle du repas du temple, où l'initié-roi va goûter la félicité divine.

Dans la salle du repas du temple, on exposait les dieux et le roi intronisé en tenue d'initié, portant la tunique osirienne ; ils prenaient place dans «*des pavillons pour manger*», des petits naos, et les offrandes, pains, viandes, fruits et boissons étaient amoncelées devant eux, à leurs pieds. Mais avant de servir le repas, les convives devaient exécuter les rites osiriens de purification et ceux qui rendent la vie aux dieux pour les mettre

1. *Cumont*, Lux, p. 238.
2. V. fig. 40, 46 et 53.
3. V. supra § 93 et p. 374, 387 s, 398.

en état de goûter les offrandes, c'est-à-dire, purifications par l'eau et l'encens, ouverture de la bouche etc.[1].

Le roi prenait donc part au repas des dieux et participait à leur nourriture. Ceci signifie qu'il se pénétrait de leur essence et devenait un immortel [2].

Aux interrogations, épreuves initiatrices, du CXXVe chapitre du Livre des Morts, l'âme initiée, ayant subie avec succès l'épreuve des interrogations initiatrices, reçoit, à la fin, des pains et des breuvages de lumière. L'âme initiée qui *«connaît»*, qui est *«maître de la Vérité»* arrive devant les dieux qui l'interrogent [3]. Ensuite, ce sont les parties de la porte de la Salle de la Vérité qui l'interrogent et le dernier c'est Thoth, le dieu initiateur suprême [4], qui l'examine : *«Thoth dit : Arrive, avance, oh ! mort-Osiris que je t'interroge : Quelles sont tes qualités ?—Je suis pur de tout mal, je suis pur... Le défunt a été interrogé... Avance, car ayant été interrogé, des pains sont pour toi dans l'Oudja, des breuvages sont pour toi dans l'Oudja, des offrandes funéraires sont pour toi dans l'Oudja. Le mort Osiris est vrai éternellement»* [5].

Cet examen est sérieux et de grande valeur pour l'âme initiée et peut correspondre et équivaloir aux épreuves du passage par le feu et l'eau auxquelles il est fait allusion pour celui qui ne réussira pas à donner des réponses justes : *«Pour celui qui n'a pas été interrogé* (c'est-à-dire, qui n'a pas réussi cette épreuve), *le pylône* (de la Salle de Vérité) *est en flamme, son enceinte est formée d'uréus vivants, son sol est un lac que traverse Osiris»* (Suivent les lignes précitées, l. 64).

Un texte des Pyramides nous affirme que le roi reçoit ce repas de félicité après son intronisation : *«Assieds-toi sur ton trône brillant et mange la cuisse; fais-toi apporter le morceau de viande; mange de tes aliments qui sont au ciel, avec les dieux»* [6]. La *«cuisse»* est une région céleste de lumière, région de la génération ; l'habitant est «lumineux» [7]. *«Manger»*, c'est ce fondre avec ce qu'on mange, se l'assimiler [8].

1. *Moret*, Car., p. 243-252.
2. *Graillot*, Cybèle, p. 180.
3. V. s. § 21.
4. V. s. § 45 B, C, D.
5. L. 63-66.—*Oudja*, *ouadj* et *utchat*, l'œil de Rê, la lumière solaire, région lumineuse.—V. notre L.d.M. index. Dans la phrase, l'initié, recevant des pains et des breuvages dans la région de lumière, est distinct du mort heureux recevant des offrandes funéraires.
6. Pyr. 736.
7. V. notre L.d.M. § 122 et index.
8. V. notre L.d.M. index.

Un autre texte des Pyramides mentionne que le roi a bénéficié de cinq repas dont deux sur la terre et trois au ciel : «*Le m.roi est le Taureau de la splendeur,* (l'horizon lumineux, un lumineux), *maître, Seigneur, des cinq repas [en pains, boissons, gâteaux], dont trois au ciel et deux sur la terre*»[1]. Serait-ce une allusion aux deux repas cérémoniaux, initiateurs, aux deux avancements spirituels effectués dès son vivant, sur la terre, et aux trois autres correspondants, ascensionnels, au ciel? On ne saurait le prouver, aucune autre source ne nous y autorisant. Il est vrai que Geb, le dieu-terre et père des dieux, procure de la nourriture aux vivants, mais aussi de la nourriture spirituelle aux dieux-hommes divinisés; ceux qui mangent de cette dernière ne pourriront jamais et n'auront pas faim : *Le m.roi est intact avec vous* (les dieux) *et vit de ce dont vous vivez. Donnez-lui ses repas, comme ce que vous a donné votre père Geb et avec quoi aucun de vous n'a faim, ni ne pourrit*»[2].—«*Assieds-toi sur ton trône brillant [Oh! m.roi] et mange la cuisse; fais-toi apporter le morceau de viande; mange de tes aliments qui sont au ciel, avec les dieux*»[3]. Nous avons déjà commenté ce texte[4], et nous avons expliqué 1° que le m.roi mange après avoir pris possession du trône, et 2° que «manger la cuisse» c'est s'adapter à une région lumineuse du ciel.

De ce repas de félicité, Apulée ne parle pas. Celui dont il parle est un repas de fête, un joyeux banquet et un déjeuner sacramentel à la suite des mêmes cérémonies célébrées trois jours après l'achèvement de son initiation[5].

B.—LE PAIN ROMPU, LE SACRIFICE D'OSIRIS ET L'EUCHARISTIE.—A une époque plus récente[6], il est bien vraisemblable qu'en certaines circonstances, le repas initiateur fut remplacé par un simple gâteau. Sur le sarcophage de *Horhotep,* on lit: «*...Je suis celui qui a traversé, pur, la Mesekt, et à qui il a été donné le gâteau de Tehen dans Tanent. Explication: La Mesekt est le lieu du châtiment dans Héracléopolis, le Tehen est l'œil châtiant le monstre Hou, et Tanent est la salle d'Osiris*»[7].

Nous sommes en présence d'un passage précieux d'un rite initiateur.

Mesekt est donc un lieu d'épreuve, de châtiment, un lieu initiateur dans

1. Pyr. 121, 717 et *Merc.*

2. Pyr. 1513. Cf: les paroles de Jésus: «Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, n'aura jamais soif..., une fontaine qui jaillira jusqu'à la vie éternelle». St Jean, IV 13.

3. Pyr. 736.

4. Supra p. 368.

5. XI 24.

6. Au Moyen Empire.—*Lefébure,* Ét. v. II, p. 272.

7. L. 552 s.—*Lefébure,* Étude sur Abydos, Ét. v. II, p. 272.

le temple d'Héracléopolis. Simple peau ou linceul de cuir, d'abord, il fut ensuite la personnification de l'enfer. Traverser cette peau-linceul ou cette région, c'était se purifier, dit E. Lefébure, pour passer par la mort à une vie nouvelle [1]. Il apparaît donc clairement qu'il s'agit d'une épreuve initiatrice, celle du passage par la mort [2].

Le gâteau *Tehen (ṯḥn),* explique notre texte, est *«l'œil châtiant»* le monstre typhonien *Hau*, personnification du Mal, des ténèbres [3], châtié par la clarté du *Tehen,* car ce gâteau symbolise le soleil, sa clarté [4], ennemie des ténèbres. *«Le gâteau de Tehen dans Tanent, c'est le ciel et la terre».— «Le Tehen, c'est l'œil d'Horus, et Tanent, c'est le lit d'Osiris»* [5].

Ce gâteau était «rompu».

«Rompre» ou «briser» le verre ou le gâteau représente la traversée de l'enfer, la traversée de la région Mesekt [6]. Cette action représente encore «l'existence brisée», symbolisée par le gâteau rompu [7]. Le Tehen, en tant qu'amulette de cristal, était brisé parce que le soleil couché semblait un soleil mort [8]. Le gâteau rompu, ou le cristal brisé [9], représente donc le passage de la vie à la mort, la clarté solaire anéantie dans les ténèbres de la mort.

On accomplissait donc également ce rite de «rompre» pour Osiris, représenté par ce gâteau [10], comme ou l'accomplissait d'ailleurs pour tout mort; ce devint alors un rite funéraire [11].

Et les fidèles, les initiés d'Osiris, comme tout mort, recevaient de vrais gâteaux, *mesi* [12]. L'âme-Osiris demande pains et gâteaux : *«Oh! ces quatre singes résidant à l'avant de la barque solaire* (esprits solaires), *vous qui faites monter la vérité vers le Seigneur... Donnez-moi donc pains et gâteaux comme aux autres mânes (khus.* Pap. Nu*). Les singes répondent: Entre et sors dans Ro-Sétaou, traverse, avance: nous chassons tes fautes,*

1. Ib. p. 271-272, 268-270, 286.—V. s. p. 61.
2. *Moret*, Mystèr., p. 90 s, 51 N, 63-64, et supra § 57 p. 216.
3. *Hau*-serpent, v. *Budge,* The Book of Am-tuat, 2e divis. vol. I p. 40.
4. Ib. 281 s., 283.
5. Todtb. XVII, l. 79-83. *Lefébure,* Ét. v. II, p. 259-260. Supra § 21. Le rite du cristal et p. 61 s.
6. Ib. 275.
7. Ib. 283.
8. Ib. 281.
9. V. supra § 21.
10. Ib. 282.
11. Ib. 282 s.
12. Ib. 264, 284.

nous détruisons tes souillures qui t'on blessé sur terre...»[1]. D'autre part, on remplaçait les victimes humaines par des gâteaux[2]. Selon le témoignage de Séleucus, conservé par Athénée, les Égyptiens offraient des gâteaux, πέμματα, aux dieux à la place de victimes humaines : «Πεμμάτων δὲ πρῶτον φησι μνημονεῦσαι Πανύασιν Σέλευκος ἐν οἷς περὶ τῆς παρ' Αἰγυπτίοις ἀνθρωποθυσίας διηγεῖται, πολλὰ μὲν ἐπιθεῖναι λέγων πέμματα,...»[3].

Tehen, sceptre en cristal ou gâteau-pain, représente Osiris, l'image propre de l'initié, ou l'essence féminine de l'âme[4].

Rompre le gâteau-Osiris, ou briser le cristal, est donc devenu un simulacre de sacrifier Osiris, considéré comme la victime ; il est rompu en plusieurs morceaux. On représente ainsi sa passion, son dépècement par Seth. Cf : Typhon-Seth a mangé le gâteau Tehen[5].

Les anciens considéraient les pâtissiers et les boulangers comme des «créateurs» δημιουργούς, créant quelque chose de vivant : «Τοὺς δὲ τὰ πέμματα (gâteaux) προσέτι τε τοὺς ποιοῦντας τοὺς πλακοῦντας (soit pain, soit une espèce de gâteau plat) οἳ πρότερον δημιουργοὺς ἐκάλουν»[6].

Osiris est présent dans le pain parce que son esprit est censé résider dans le blé[7]. E. Lefébure nous rapporte ce que le Soleil disait aux moissonneurs des champs de l'Hadès-Amdouat : *«A vous, vos aliments, vos offrandes, mangez vos semu, mangez Osiris !... Le dieu grain pousse, Osiris naît»*[8].

Des Indes jusqu'à l'Océanie, on considère que lorsqu'un objet se brise, son âme s'en dégage et doit rejoindre celle d'un mort[9]. Thalès, instruit en Égypte, admettait que tout objet est pourvu d'une âme : «Καὶ ἐν τῷ ὅλῳ τὴν ψυχὴν μεμεῖχθαι φασιν, ὅθεν καὶ Θαλῆς... Τὸν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν...»[10]. Rompre ou briser, c'est donc tuer[11]. En Égypte, selon cette coutume très ancienne, on brisait tout objet, soit le gâteau Tehen, soit le cristal «pour

1. L.d.M. CXXVI 1-5 et Pap. Nu.—Sur le Ro-Sétaou v. supra p. 235, 265, 267 s, 273, 277 et infra §§ 116, 117.
2. Ib. Ét. v. III, p. 281.
3. IV, 72. Meineke.
4. V. s. § 21.
5. *Lefébure*, Ét. v. II, p. 281.
6. Athénée, IV, 72.
7. V. supra Livre I, ch. III Le drame sacré.
8. Sarcoph. de Séthi I, pl. 18.—Tombeau de Ramsès VI, troisième corridor, paroi gauche. C. p. *Lefébure*, ib. v. III, p. 324.
9. RHR. vol. 51, 1905, p. 388.
10. *H. Diels*., Frgm. Vorsokratiker, p. 13.
11. Ib. Ét., v. III, p. 322.

lui ôter sa vie matérielle et l'envoyer à l'état d'âme dans le pays des âmes»[1].

L'initié qui brise le sceptre en cristal, au rite de briser le cristal, brise avons-nous expliqué, sa propre image; il prie sur lui comme on prie sur un cadavre ; ce sceptre en cristal et l'initié qui le brise sont des Osiris, l'opérant étant considéré comme sacrificateur et sacrifié[2]. De même l'officiant, l'initié-prêtre, qui rompt le pain-gâteau, fait le rite du sacrifice d'Osiris : il sacrifie Osiris et cet Osiris, c'est lui-même, son propre être, sa propre image; il est le sacrifiant et la victime, le sacrificateur et le sacrifié. Dans l'Inde, au cours de la cérémonie du sacrifice, le sacrificateur meurt et se dévoue à Prajâpati, au dieu créateur et protecteur de la vie, qui l'absorbe; le roi, au sacrifice du cheval, s'identifie à la victime à sacrifier qui, souvent, est chassée par lui pour s'identifier à elle mystiquement et réellement[3].

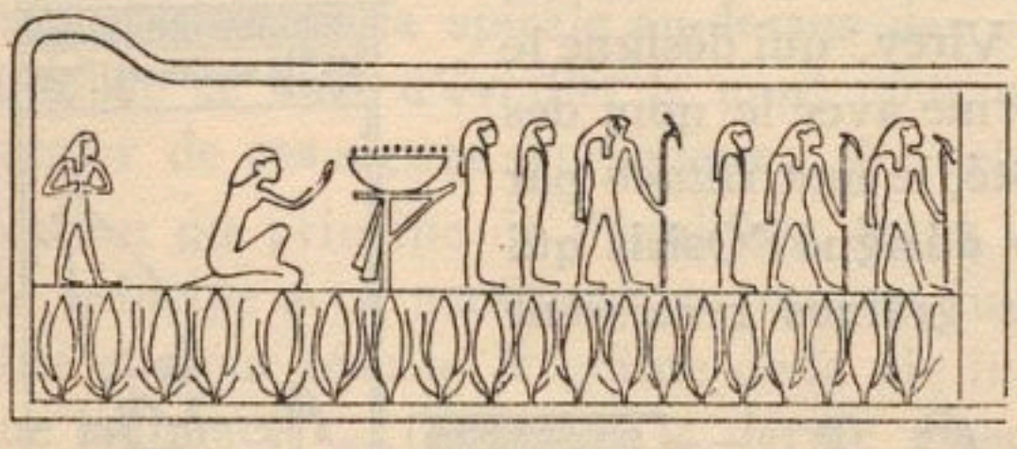


Fig. 63.—L'adoration du vase. Divinité nue agenouillée devant un vase posé sur un support, 𓎛. Scène du paradis égyptien (*Piankoff*, Le Livre du jour et de la nuit, fig. 3, p. 12-3).

Ayant terminé ces lignes, ma cusiosité, excitée par ce gâteau rompu, m'a poussé à chercher une cérémonie, dans l'Égypte ancienne, analogue à celle de la Cène ou à celle de l'Eucharistie selon l'Église orientale. J'expose donc le résultat de mes recherches, impartialement, sans pouvoir affirmer ou soutenir la thèse que le rite chrétien de rompre le pain soit d'origine égyptienne.



Fig 64.—Tombeau de Rekhmara (*Ph. Virey*, pl. XXVI).

Au tombeau de Rekhmirê(XVIIIe dyn.,1500-1450) une femme est représentée, une femme sacrée, portant le bandeau entourant la tête, une prêtresse, agenouillée devant un autel en forme de cube sur lequel sont posés quatre pains. Elle-même tient un vase dans chacune de ses mains[4]. Au chapitre «Le Mystère d'Osiris : La féconda-

1. Ib. Ét., v. III, p. 258.—Sur le fait de briser les objets appartenant au mort v. ib. p. 288, 321 s.

2. V. supra § 21 Le rite du cristal p. 64.

3. *J. Auboyer* Le trône et son symbolisme dans l'Inde anc., d.c. p. 139, 147, 127 s.

4. V. supra p. 82.

tion et la renaissance» (Ch. IV), Ph. Virey donne la description suivante. Près de la prêtresse agenouillée, la légende *blé* (*bit*, 𓃀𓏏) ; en face, la légende *pain (taou), enveloppé* (expliqué par l'étoffe qui est en face de la prêtresse, symbole de l'enveloppement). Au-dessus, *union, germination* (la colonnette de spath est l'emblème de la germination prospère et de la croissance verdoyante. L'œil paraît représenter l'œil du Soleil). Le nom *bit*, continue Ph. Virey, qui désigne le blé, présenté par la prêtresse, forme avec le nom des pains *taou,* qu'on lit de l'autre côté, le mot *Bitaou* par lequel le «Conte des deux frères» désigne l'Osiris qui renaît sans cesse de la mort. Les graines renaissent d'elles-mêmes lorsqu'elles sont enveloppées dans la terre; la peau est, pour les êtres animés, le symbole de l'enveloppe de terre sous laquelle les graines refleurissent (P. 92). Au dessus de la représentation, une bête sacrifiée, symbole du sacrifice, caractérise et détermine toute la scène.

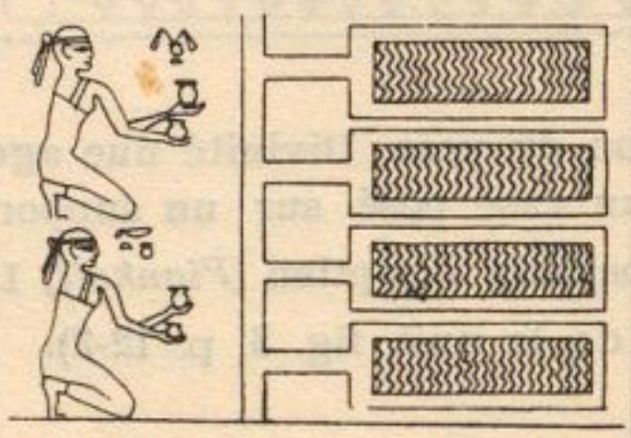


Fig. 65.—Nom de la prêtresse : *«Union du bassin divin», «Principe féminin» (Virey,* Rekhmara, pl. XXVII, p. 96, 97).



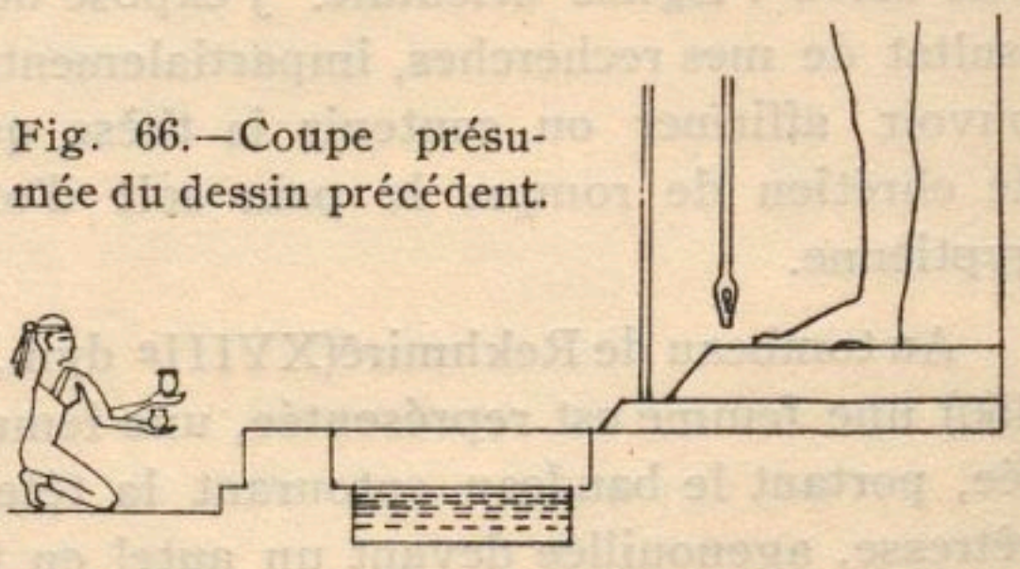


Fig. 66.—Coupe présumée du dessin précédent.

Aucune explication n'est donnée sur le contenu des deux vases tenus par la prêtresse, mais au rite qui suit, nous allons voir qu'il est possible que ces vases contiennent soit du sang des victimes, soit de l'eau, liquide fécondateur. Avant la dernière étape de l'ascension de l'âme de Rekhmirê, qui se terminera, selon les Mystères d'Osiris, au plus haut des cieux, auprès d'Horus, un dernier rite va s'accomplir devant la chapelle d'Osiris : le mystère de la fécondation. *«Le prêtre (l'Am-khent) dit : «Présentez les vases pour la fécondation en présence des huit taureaux...»* (Ib. p. 96), les huit taureaux sacrifiés. Cette scène est suivie par deux prêtresses, dans la même posture que la précédente, portant également deux vases, pour la fécondation, dans leurs mains, en présence de quatre autels à libation arrosés du sang des victimes ou du liquide fécondateur. Ces autels ressemblent au premier, mais vu en plan. La légende dit pour l'une des prêtresses : *«Union du bassin divin»*, et pour

l'autre : «*Principe féminin*» (Ib. p. 96-97 et pl. XXVII),  , *kenut,* le principe ou l'organe féminin [1]. Le premier de ces vases qui composent ce mot, le vase en forme de sébile, est le récipient où se produit le mélange des forces et des éléments pour créer une combinaison; il représente l'organe féminin [2]. Le second, *nou*, figure sur la tête de Nouit [3]. «Ce vase, a écrit Enel, employé dans le rituel de l'ouverture de la bouche, porte la représentation de la spirale au-dessus des eaux du Noun, en signe de la faculté de ce vase d'éveiller le mort pour une nouvelle vie» (Ib. p. 256). Le dernier de ces signes symboliques,  , selon ce même auteur, est la signification du principe de l'équilibre. Dans le mot père , , le est «le principe actif manifesté au moyen du passif avec lequel il est en équilibre et dont résulte le germe de la vie individualisée» (P. 334-335), tandis que la limace exprime le germe masculin qui engendre l'ovum de la femme (Ib.p. 79). Ce dernier signe, selon S. A. Gardiner, figure le pain [4].



Fig. 67.—Tombeau de Paheri (*Tylor-Griffith*, Paheri, pl. 5.—*Bennet*, Lex. Aeg. Rel. fig. p. 96).

Dans la seconde scène, qui selon Ph. Virey, appartient aux Mystères d'Isis, il y a quatre autels, précédés de quatre bassins, mais ces autels ne portent pas de pains. Ces pains sont-ils rompus et leurs morceaux jetés dans les vases? C'est bien probable. Ph. Virey admet que ces vases «contiennent les semences rassemblées pour la fécondation» (Ib. p. 95); mais ces semences ne seraient-elles pas plus heureusement symbolisées par les pains que les prêtresses avaient devant elles? Le pain, après avoir été rompu, semble avoir été jeté dans l'eau contenue dans les vases, dans l'eau, «liquide fécondateur» [5], tout comme le sceptre en cristal, après avoir été brisé, a été jeté dans l'eau : «... *j'ai brisé le sceptre en le jetant au bassin*».—«... *j'ai brisé la tablette* (le gâteau?) *ou le sceptre et j'ai créé un bassin d'eau*» [6]. D'ailleurs, derrière les quatre autels de notre scène, il y a quatre bassins devant la chapelle d'Osiris dans lesquels une partie des pains rompus aurait pu être jetée. Cette semence, ou le gâteau-pain jeté dans l'eau, figure le défunt «vivant autrefois» tombé dans l'eau-Noun. Ainsi, ajoute Ph-Virey, la semence périt pour mettre au jour une plante nouvelle

1. *Virey*, ib. p. 94 et N° et pl. XXVI, registre du milieu.
2. *Enel*, Langue sacrée, p. 92, 225.
3. *Pierret*, Panthéon ég. p. 36, *Lanzone*, d. c. pl. CL.
4. Eg. Grammar, p. 531.
5. V. s.
6. V. s. § 21 Le rite du cristal.

(Ib. 92), ou, pour parler plus explicitement, Osiris-gâteau ou pain «rompu», c'est-à-dire, sacrifié, est démembré en plusieurs morceaux[1].

Ces morceaux, jetés dans l'eau-Noun, vont se reconstituer et former un nouveau corps d'Osiris-Horus ressuscité. Rappelons : *«Mystère de la vie résultant du massacre de la vie, exécution de son ordre»*[2]. C'est précisément de cette fécondation dont on parle dans le Mystère de Cérès ou d'Isis, et, en continuant notre marche, nous allons trouver, dit Ph. Virey, Horus réparateur d'Osiris et fils d'Isis, c'est-à-dire, la reproduction du principe mâle né du principe féminin (P. 97).

Les deux vases de la première opération sont *«présentés»* par un prêtre, le *«très haut»*, agenouillé aux poteaux de la barque avec laquelle le défunt accomplit son voyage ascendant; une femme, dans la même posture que lui et placée derrière lui, représente «le principe féminin». L'officiant dit : *«Présentez les vases au poteau de l'arrière. présentez les vases au poteau de l'avant !»* et le *«très haut»* obéit aux paroles de l'officiant (Ib. 95).

Ces vases sont présentés à la barque, véhicule lumineux de l'ascension de l'âme, pour attester que le défunt a subi le sacrifice osirien, qui, précisément, est contenu dans ces vases, symbolisé par les morceaux de pain.

Avant la présentation des vases à la barque cérémoniale, un rite de simulacre d'union sexuelle a été fait autour du poteau d'amarrage (V. supra § 98. Le rite de tourner autour). Ce rite est nécessaire pour stimuler l'opération fécondatrice qui effectuera la renaissance d'une âme nouvelle, comme nous l'avons déjà expliqué.

Il est à préciser qu'une partie de ce que nous venons de proposer est du domaine des suppositions, sans pourtant négliger l'attestation précieuse que les âmes égyptiennes, les âmes justifiées et parfaites communiaient au pain et à l'eau du sycomore : *«On me donna le pain dans la grande salle de la double Maât et l'eau qui coule du sycomore, comme aux âmes parfaites»*[3]. «La salle de la double Maât» est la salle du tribunal d'Osiris où se fait le jugement de l'âme. L'âme ne communie donc qu'après l'épreuve du jugement, jugement de conscience, une fois jugée pure et parfaite. Mais, comme toute cérémonie transcendante a son correspondant sur la terre, et réciproquement, il est bien possible qu'il y avait en Égypte une communion au pain et à l'eau (l'eau du sycomore, eau de vie), communion qui couronnait une épreuve initiatrice[4]. Les figurations des rites dans les tem-

1 V. fig. 64, 65, 66, 67.
2. L.d.M. CLIV, 10-11.
3. *Lefebvre,* Petosiris. Inscr. 56 p. 113-114.
4. Sur la salle du jugement v. index.—Sur l'eau et l'arbre v. notre L.d.M. p. 3-4.—Petosiris, prêtre au IVe siècle av. J.

ples, les tombeaux de l'Égypte et les légendes qui les accompagnent ne nous offrent pas la suite d'un film cinématographique ni la clarté d'un roman. Elles nous représentent les phases les plus saillantes des différentes cérémonies, mais voilant le plus possible les secrets qui y sont contenus, la vérité, le vrai sens profond de leur symbolisme mystérique et initiateur. Les légendes qui les accompagnent, la plupart du temps énigmatiques, sont incomplètes et souvent effacées. Leur rôle consiste à rappeler les rites et les paroles, déjà parfaitement connues, aux prêtres et aux initiés, une sorte d'aide-mémoire, un abrégé liturgique. Ces représentations importantes, après l'examen que nous venons d'en faire, nous apparaissent manifestement décousues; certaines d'entre elles nous manquent pour échafauder une suite explicite et dégager d'elles une intelligence parfaite; ce vide, nous l'avons comblé par des suppositions [1].

Il est bien probable qu'à Samothrace il existait des cérémonies mystiques de repas sacramentels, des communions aux gâteaux rompus et au vin versé. Selon un règlement religieux, appartenant à une association de mystes des dieux de Samothrace, le prêtre avait la charge, pour la fête du 7 Apatouréon, de fournir des gâteaux rompus et de verser du vin aux mystes: «ὁ πριάμενος τὴν ἱερωσύνην τῶν μυστῶν θεῶν τῶν ἐν Σαμοθράκῃ ἱερήσεται διὰ βίου καὶ Ἀπατουρεῶνος ἑβδόμῃ παρέξει πέμματα σχίξας (αὐτά, après les avoir rompus) καὶ ἐγχέει τὸ ποτὸν τοῖς μύσταις» [2]. Cette fête de Samothrace ne semble pas être la même que celle qu'on célébrait à Athènes. Ici, d'après la suite de l'inscription, il est manifeste qu'il s'agit des devoirs du prêtre et de ses relations envers l'association des mystes. Le fait d'offrir des gâteaux après les avoir rompus, σχίξας, et la mention spéciale de «verser» le breuvage aux mystes, ἐγχέει, dénotent le caractère solennel de ce devoir du prêtre [3].

Dans la *Pistis-Sophia*, ouvrage appartenant au gnosticisme de la basse époque mais dont l'origine égyptienne a particulièrement attiré notre intérêt, nous avons la description suivante de la Cène: «Et Jésus dit: apportez-moi du feu et des branches... Il plaça deux vases de vin, l'un à droite, l'autre à gauche de l'offrande: il plaça l'offrande devant les vases; il plaça une coupe d'eau près du vase de vin qui était à droite et il plaça une coupe d'eau

1. V. notre L.d.M. où nous avons déjà traité ce même sujet.

2. *Ziehen*, Leges sacrae, II, n. 84.—*Gomperz*, dans *Roussel*, Remarques sur quelques règlements religieux, BCH, 1926, Juil-Déc. p. 314-5—σχίξω, σχίζω=fendre, partager.—πέμματα=gâteaux.—Selon *Pape*, Wörtb. Griech. Eigennamen, Apatouréon est le mois de Décembre.

3. L'idée d'associer le bois fendu avec le vin versé aux mystes ne peut pas se défendre. BCH. ib. p. 314.

près du vase de vin qui était à gauche; puis il plaça des pains au milieu des coupes, selon le nombre des disciples. Il plaça une coupe d'eau derrière les pains. Jésus se tint debout en avant de l'offrande; il plaça ses disciples derrière lui, tous revêtus d'habits de lin...»[1].

Marcus, des gnostiques Marcosiens, faisait célébrer l'eucharistie par des femmes, en sa présence; il faisait apporter une grande coupe, y mêlait le contenu des calices, plus petits, des femmes jusqu'à ce que la grande coupe débordât; il déclarait alors que, de cette façon, la Grâce, supérieure à toute intelligence, remplissait leur for intérieur et faisait abonder en elle la gnose[2]. La célébration de l'Eucharistie par les Marcosiens, dit H. Leisegang, revêtait la forme d'une communion au sang. Ce sang, le sang de Grâce, Χάρις, la Mère du Tout, devaît être reçu des femmes, qui prenaient une part active au mystère. On utilisait à cette fin trois coupes de verre blanc, remplies de vin coupé. Marcus prononçait une longue invocation à la Grâce; le vin blanc devenait alors rouge comme sang; tous buvaient à la coupe et communiaient ainsi à la Grâce. Mais ce que Marcus avait surtout en vue en associant les femmes au mystère, c'était de leur donner la certitude qu'elles détenaient des pouvoirs magiques. C'est ainsi que Marcus tend aux femmes les coupes remplies de vin coupé et leur fait prononcer la formule de l'Eucharistie. Il apporte ensuite un grand calice dans lequel il fait verser à la femme le contenu du petit calice; après quoi il dit: «Que la Grâce, antérieure au Tout, incompréhensible et inexprimable, remplisse ton homme intérieur et multiplie en toi sa gnose en semant le grain de sénevé dans la bonne terre». Alors se produit le miracle de la transformation : le grand calice déborde du vin qu'on y a versé du petit[3].

On ne saurait se risquer à faire un parallélisme plus poussé à propos de cette question importante mais complexe. Pour se prononcer et sortir du domaine des hypothèses, il faudrait plus de documents; mais nous pouvons ébaucher l'idée qu'il est possible que les Gnostiques chrétiens de l'Égypte s'inspirèrent du squelette des rituels très archaïques et des cérémonies compliquées, d'un simulacre du sacrifice d'Osiris opéré par les femmes-prêtresses au moyen des vases, de l'eau et du pain. Mais ceci n'est qu'une ébauche sur laquelle nous nous garderons bien d'insister.

C.—LA FÉLICITÉ S'EXPRIME PAR LA DOUCEUR DE LA NOURRITURE ET DE LA BOISSON, DE PROVENANCE DIVINE.

1. *E. Amelineau*, Pistis-Sophia, Trad. Paris, 1895.—*J. Réville*, Les origines de l'Eucharistie, Paris, 1908, p. 20.—*H. Leisegang*, La Gnose, Payot, p. 261.

2. *Réville*, ib. p. 21.

3. P. 234.—V. *Irénée*, Contr. haer., lib. I, 13, Migne, v. VII, pars prior, p. 580 ss.—*Épiphane*, Advers. haer., lib. I, tom. III, Migne v. XLI. p. 584 ss.

L'ÂME PRÉPARE SA PROPRE NOURRITURE.—*«Vois le m.roi venu pour vie et joie; il s'est fait un repas de dattes* (de figues fraîches. Mercer) *et de vin qui est dans le vignoble du dieu»*[1]. Les dattes et les figues sont des fruits éminemment doux.

Ce qu'il est intéressant de retenir du texte précité des Pyramides c'est que le défunt a préparé lui-même son repas doux de félicité, et que sa boisson, également douce, provient du vignoble divin. Selon un autre texte, la nourriture du m.roi, c'est sa propre fille: *«En ton nom de celui qui est dans Dep, que tes mains (tes bras) entourent Ikhet, ʾIḫt,* (le repas, les provisions), *ta fille; nourris-toi d'elle»*[2]. *Ikhet* semble procurer l'auréole lumineuse de l'âme initiée; cette auréole est figurée par le bandeau qui garnit la tête: *«Le m.roi est ce bandeau de couleur qui sort de la grande Ikhet. Le m.roi est cet œil d'Horus, plus fort que les hommes, plus puissant que les dieux»*[3]. Par ce bandeau le m.roi devient *«œil d'Horus»*, la lumière solaire. L'assimilation de cette lumière, comme nourriture divine, couronne l'âme et l'initié d'une auréole de lumière qui procure en même temps de la puissance. Il est à remarquer que l'âme acquiert cette lumière-nourriture en «l'entourant», en «l'embrassant». «Embrasser», avons-nous dit, c'est «se fondre», s'unir, et le rite de «tourner autour», dont nous venons de nous entretenir, peut équivaloir à «l'embrassement» dans le sens de s'approprier quelque chose, de s'unir ou de se fondre avec quelque chose, quelque dieu ou déesse; de cet embrassement ou de ce repas résulte une transformation, une mutation de l'âme. «Tourner autour» peut donc être considéré comme un embrassement plus vaste, plus intime et puissant avec celui qui occupe le centre[4].

Isis, avant de procéder à l'initiation de son fils Horus, commence par lui verser la douce boisson d'immortalité: «Ayant ainsi parlé, Isis verse d'abord à Horus le doux breuvage d'immortalité, ambrosiaque que, selon la coutume, les âmes reçoivent des Dieux; ensuite commence ainsi le discours très sacré: Ταῦτα εἰποῦσα Ἶσις ἐγχεῖ ποτὸν πρῶτον ἀμβροσίας, ὃ αἱ ψυχαὶ λαμβάνειν ἔθος ἔχουσιν ἀπὸ θεῶν, καὶ οὕτως τοῦ ἱερωτάτου λόγου ἄρχεται»[5].

Nous retrouvons ce breuvage que la «Véritable Instruction, ἡ ἀληθὴς

1. Pyr. 1112.

2. Pyr. 189, trad. *Frankfort,* Roy., p. 165.—*Dep* selon Mercer *«la maison du Grand Bœuf»* (Pyr.), probablement une région céleste ou un sanctuaire.

3. Pyr. 1147. Selon Mercer ce bandeau est rouge.

4. Sur «embrasser» v. encore notre L.d.M. index.

5. *Hermès Trism.* «La Vierge du monde» dans Stobée, Phys. v. I, p. 281, Meineke.—*Festugière-Nock,* Corp. hermet. vol. IV, p. 1. — Horus reçoit cette boisson en tant qu'initié, divinisé par l'enseignement d'Isis. — Sur le λόγος dans le sens d'initiation v. s. § 37.

παιδεία, l'Initiation, donne à boire à celui qui est arrivé auprès d'elle : «Il en est de même lorsque quelqu'un arrive auprès de la Véritable Instruction. Elle le soigne alors et lui donne à boire du breuvage de sa propre puissance, afin de le purifier et d'expulser les maux dont il souffrait lors de son arrivée : Τὸν αὐτὸν τοίνυν τρόπον, ἔφη, καὶ πρὸς τὴν ἀληθινὴν Παιδείαν ὅταν τις παραγίγνηται, θεραπεύει αὐτόν, καὶ ποτίζει τῇ ἑαυτῆς δυνάμει, ὅπως ἐκκαθάρῃ πρῶτον καὶ ἐκβάλῃ τὰ κακά, ὅσα ἔχων ἦλθε»[1]. Même idée dans les Textes des Pyramides : *«Ce puissant est glorifié à cause de son âme. Purifie-toi ! que ton Ka se purifie; que ton Ka s'asseye, afin qu'il mange du pain avec toi, sans cesse éternellement»*[2].

D.— LA NOURRITURE DIVINE EST LA LUMIÈRE DE L'INTELLIGENCE ET L'ÂME OSIRIENNE GOÛTE LA FÉLICITÉ DE LA LUMIÈRE DIVINE.—La boisson du repas de félicité qui provient du vignoble du dieu est la lumière des régions divines, célestes (V. s.), dont l'âme osirienne vit : *«Ce que tu as mangé est un œil; ton corps en est rempli. Ton fils Horus s'en est privé pour toi, en sorte que tu puisses en vivre* (le m.roi-Osiris)»[3]. L'œil est la lumière de Rê et d'Horus, la lumière solaire que l'âme s'assimile, s'approprie, «mange». D'elle l'âme *«vit»* et son corps s'en remplit, et devient lumineux. *«Le repas du m.roi est (pareil) comme celui de la Barque divine»*[4], c'est-à-dire, la lumière émanant du Soleil, considérée comme une nourriture dont se nourrit le défunt-roi.

D'autre part, selon un autre texte des Pyramides, c'est l'âme du roi ou plutôt son double, son *Ka,* à qui convient cette lumière, qui s'en réjouit ainsi que tout bénéficiaire : *«Oh ! Ka du m.roi ! apporte (le repas, la nourriture), afin que le m.roi mange avec toi !»*[5].

Le gâteau-pain *Tehen* que nous venons de mentionner, *«c'est le ciel et la terre», «c'est l'œil d'Horus»;* il symbolise le soleil, la clarté solaire[6].

«Leur nourriture (des âmes glorifiées) *est composée de pains de Rê».— «Leur nourriture est d'entendre la parole de ce dieu* (de Rê). *Offrandes sont faites à eux, parce qu' ils ont entendu la parole de Rê dans l'Hadès»*[7]. Entendre la *«parole»* de Rê, se réfère, très probablement, à une initiation au monde des âmes[8]. Cf : «Βρῶσις γὰρ καὶ πόσις τοῦ θείου λόγου ἡ γνῶσις ἐστι

1. Tableau de Cébès — Κέβητος Θηβαίου Πίναξ, § 19.
2. Pry. 789.—Les pains de lumière et de l'intelligence v. supra.
3. Pyr. 192, trad. *Frankfort*, Roy., p. 165.— *«...tu peux vivre par lui».—Mercer-Erman,* Rel. ég., p. 96.
4. Pyr. 563.
5. Pyr. 564 et *Merc.*
6. V. supra § 21 et p. 457.
7. *Lefébure*, Book of Hadès, Fifth division, Ét. vol I, p. 84, 85.
8. Sur la «parole»-λόγος-initiation v. supra § 37.

τῆς θείας οὐσίας... Βρῶμα ἡ ἐποπτικὴ Θεωρία· σάρκες αὗται καὶ αἷμα τοῦ Λόγου, τουτέστι κατάληψις τῆς θείας δυνάμεως καὶ οὐσίας : Car manger et boire la parole divine c'est la connaissance de l'essence divine... La nourriture est l'initiation épopticque»[1]. Cf: «... et qu'ils ont tous bu du même breuvage spirituel, car ils buvaient de l'eau du rocher spirituel qui les suivait et ce rocher était Christ»[2]. «La nourriture qui demeure jusqu'à la vie éternelle...»[3]. «Moïse ne vous a point donné le pain du ciel, τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, mais mon Père vous donne le vrai pain du ciel, car le pain de Dieu est celui qui est descendu du ciel et qui donne la vie au monde... Je suis le pain de vie...»[4], «...ceux qui ont goûté la bonne parole de Dieu»[5].

E,—LA LUMIÈRE, QUALITÉ DIVINE, CONFONDUE AVEC LES DIEUX EUX-MÊMES, GOÛTÉE PAR L'ÂME.—L'initié, ou l'âme divinisée, «*mange*» et «*boit*» le dieu Osiris en sa forme de pain-gâteau ou d'eau-Nil; boire l'eau identifiée avec l'oeil d'Horus[6].

Le défunt, le m.roi dévore les dieux et les glorifiés: «*Le ciel,... les étoiles s'obscurcissent... quand ils voient le m.roi apparaissant en âme, comme un dieu qui vit de ses pères et se nourrit de ses mères*»[7].— «*C'est lui qui mange leurs pouvoirs magiques (leurs charmes) et qui avale leur esprit. Les grands d'entre eux forment son repas du matin, les moyens son goûter (son repas du soir) et les petits son repas du soir (de la nuit)... Il avale le Savoir, l'intelligence, de tout dieu*»[8]. Les pères et les mères de l'âme-dieu sont la lumière, source divine de l'âme, et les «grands» qui forment sa nourriture, son goûter du matin, du soir ou de la nuit, sont les graduations de la lumière diurne, de la lumière du soleil depuis son lever jusqu'à son coucher. Les «glorifiés» sont les Lumineux, habitant l'horizon oriental[9]. «*Avaler, manger*» l'intelligence d'un dieu c'est s'approprier sa science, s'initier à la connaissance divine.

E.—COMPLÉMENTS.—Tâchons maintenant de rassembler les arguments accumulés.

. De ce qui précède, il résulte qu'il y avait un banquet initiateur pour

1. *Clément Al.*, Srtom. V c. X, Migne v. IX 101, 109.—Θεωρία, initiation v. index
2. I Corinth., X 4.
3. St Jean VI 27.
4. Ib. VI 31-35.
5. Hébreux VI 5.—Dans le conte de *Satni Khamois*, on raconte que Satni, qui ne savait pas lire, a fait dissoudre dans l'eau les «paroles» du livre pour les savoir: «*Quand il vit que le tout était dissous, il but et il sut tout ce qu'il y avait dans l'écrit*». *Maspero*, Contes de l'Ég. ancienne, p. 138.
6. Cerc. D 64,275, *Spel*, p. 260.—Pyr. 72.
7. Pyr. 393-394.
8. Pyr. 397 s. 403, 411, et v. trad. dans *Erman*, Rel. ég., p. 250-251.
9. *Erman*, ib. p. 251.—Sur les Lumineux v. notre L.d.M. index.

les initiés mortels et un autre au ciel pour les âmes apothéosées[1]. Ces deux repas ont la même signification; le premier préfigure le second et tous les deux expriment la douce félicité dont s'imprègne l'âme consacrée; tous deux symbolisent l'apothéose de l'âme parce que l'âme adaptée à la famille des dieux, devenue un dieu, s'assied à la table des dieux et goûte leur nourriture. Goûter la nourriture des dieux, c'est participer à la vie divine et s'assimiler l'essence de leur nature suprême.

Dans l'Égypte ancienne, à la cérémonie du couronnement royal, horuen, il existait incontestablement un repas mystique, figurant un autre repas, le repas céleste, censé réel, dont les convives étaient les dieux.

Au repas du ciel, le roi est l'invité; sur la terre, il est l'amphitryon, mais dans la maison des dieux, dans la temple, image du cosmos. Plus tard, au Moyen Empire, ce repas initiateur fut plus sombre; il se composait de gâteaux ou de pains et d'eau.

Cette nourriture divine est la lumière céleste, solaire, elle est la lumière spirituelle, la lumière de l'Intelligence divine dont seuls les Lumineux se nourrissent. Métaphoriquement et substantiellement, l'esprit se régale de cette lumière qui émane de l'Intelligence suprême à laquelle tout initié aspire.

Cette nourriture, qu'elle soit terrestre ou céleste, et quelle qu'en soit la quantité, est douce; elle symbolise la félicité ineffable, la douceur transcendante de la divine béatitude des dieux, des âmes divinisées, et cette félicité se nourrit de la lumière paradisiaque.

Le miel, le vin, le pain et le lait symbolisent particulièrement cette félicité spirituelle.

La liturgie des Mystères administrait un repas de lait et de miel, qu'on retrouve dans les anciens rites du baptême[2].

Le baptême, qui est une initiation-purification[3], est suivi de l'administration de la sainte Communion, au pain et au vin doux coupé, qui parachève le rite du baptême et de l'initiation[4].

LE MIEL.—La première communion chrétienne se composait d'un mélange de lait, de miel et d'eau dans le calice: «Μίγνυται δὲ καὶ μέλιτι... Ναὶ μὴν ἐπιμίγνυται τὸ γάλα καὶ οἴνῳ τῷ γλυκεῖ, ἐπωφελὴς δὲ ἡ μίξις...»[5].

1. V. le banquet au paradis des Mystes de Sabazius. *Cumont*, Rel. orient. fig. 3 p. 61.—*Gressmann.* Oriental. Religionen im hell-röm. Zeitalter, fig. 49. 52.

2. *Daniélou*, Platonisme et Théologie mystique, p. 256.

3. V. supra §§ 56, 87 et p. 379, 431.

4. *Pseudo-Denys l'Aréop.* Hier. Eccl. II, 424 d.—*Gandillac*, p. 263.

5. *Clément Al.*, Protr., I, 6, Migne, VIII, 309 s.—*Audin*, Fêtes solaires, p. 70.—Sur le lait miellé, le μελίκρατον, administré aux néophytes, voir plus long dans *Cumont*, Lux, p. 424-427 et ses renvois.—Sur le symbolisme du lait v. supra Ch. VIII L'allaitement, p. 429 s.

Le miel et le vin doux sont les symboles de la divine félicité; «τῷ οἴνῳ τῷ γλυκεῖ»[1]. En Égypte, le miel est l'œil d'Horus qui: «*a mis en ordre les os du dieu et rassemblé ses chairs*».—«*Chapitre du parfum de fête sous forme de miel.. Je te lance le miel, l'œil d'Horus doux, sécrétion de l'œil de Rê, le maître des offrandes et des provisions*»; le miel «*ouvre les chairs d'Amon*»[2]. Ces passages rehaussent la douceur du miel, la félicité que procure la lumière divine, l'oeil d'Horus, et qui est celle de la vérité: «Les Égyptiens célèbrent une fête en l'honneur d'Hermès-Thoth; ils mangent alors du miel et des figues et disent ensuite: Douce est la vérité»[3].

Le miel est le symbole de la suavité divine, de l' εὐφροσύνη, félicité, et représente une forme élevée du goût spirituel, destiné aux parfaits initiés, τέλειοι: «τοῖς μὲν τελείοις μέλι, τοῖς δὲ νηπίοις γάλα γινόμενος (ὁ λόγος, la parole)»[4]; il est associé au pain, nourriture parfaite, au pain de la félicité: «ἀλλ' ὅψον ἑαυτῷ τὸ μέλι ποιούμενος, ὅταν ὁ καρπὸς τῆς ἀρετῆς καταγλυκαίνῃ τὰ τῆς ψυχῆς αἰσθητήρια»[5]. «Ἄρτος γὰρ εὐφροσύνης ἐστὶν ἡ εὐποιΐα τῷ μέλιτι τῆς ἐντολῆς γλυκαινόμενος»[6]. Le gâteau égyptien était considéré comme un pain miellé.

Les Orphiques ont emprunté le symbolisme du miel, symbole de félicité, de volupté, de *l'hédoné,* des Égyptiens: «τῇ ἐκ συνουσίας ἡδονῇ παὶ ρίσταται αὐτοῖς ἡ τοῦ μέλιτος»[7]. Le miel a des vertus purifiantes et inspirantes; il favorise les relations spirituelles avec le dieu[8].

Les Grecs, dans leurs Mystères, considéraient le miel comme un symbole de renaissance et le lait miellé comme un breuvage d'immortalité[9]. Le miel, aliment doux des dieux: «μέλι χλωρόν... θεῶν ἡδείαν ἐδωδήν»[10]. Le lait miellé, nourriture de Zeus enfant[11]. Par ambroisie, nourriture des dieux, céleste, on entendait le miel, mais avec une douceur dix fois plus grande que celle du miel: «τὸ μέλι δέκατον εἶναι μέρος τῆς ἀμβροσίας κατὰ τὴν ἡδο-

1. Supra.

2 *Moret*, Rituel, p. 70-73.—Il procure de la vigueur et du bien-être. *Virey*, Rel. ég. p. 302-3.

3. *Plutarq.*, Is. Os. § 68: «Γλυκὺ ἡ ἀλήθεια».

4. *Grégoire de Nysse*, In Cant. Migne, vol. XLIV, p. 960.

5. Ib. p. 988.

6. Ib 989.—V. plus long: *Daniélou*, Platon et Théologie myst. p. 254, 256-257.

7. *Porphyre*, De antro nymph. § 16.—*Kern*, orphic. fragm. p. 193.

8. *Benveniste*, RHR. 1945, vol. 129, p. 16.

9. *Usener*, Kleine Schrif. vol.IV, 406 ss.—*Vernet-Boulanger*, Le génié grec., p.65, 66.

10. Hymn. homér. à Hermès, 562.

11. *Diodore* V, 70.—Offrande à Zeus, lait miellé, breuvage fameux: «μεμιγμένον μέλι λευκῷ σὺν γάλακτι,... πόμ' ἀοίδιμον». *Pindare*, Nem., 132-137.

νήν»[1]; versé aux dieux par Hermès, dieu correspondant au Thoth des anciens Égyptiens[2], et à sa fête, comme nous venons de le citer, les Égyptiens mangeaint du miel et des figues, la plus douce nourriture[3].

Ambroisie peut venir de *amrita*, boisson d'immortalité des dieux du panthéon indien[4]. Mais si Hermès-Thoth verse aux dieux le breuvage d'immortalité, ce fut Apollon-Aristée l'inventeur du miel dont la douceur est dix fois moins grande que celle de l'ambroisie: «Ἀπόλλωνα τὸν Ἀρισταῖον μέλιτος εὑρετής, ὃ δὴ τῆς ἀθανασίας δέκατον μέρος...»[5]. On peut donc hasarder la nature lumineuse de la douceur ambrosiaque, la douceur de la lumière apollonienne.

LE VIN.—Dans le rite égyptien, que nous avons présenté comme un rite de «rompre le gâteau», nous devons préciser qu'il n'est fait aucune mention du vin. Dans les vases rituels, il n'y a que de l'eau, de l'eau sacrée, bien que le vin fut considéré comme *«l'œil d'Horus»*, d'une essence lumineuse[6].

Le doux du vin serait-il remplacé par le doux du miel du gâteau, considéré alors comme une patisserie sacrée?

Le roi d'Égypte, au rite de la protection du pays, boit du vin coupé d'eau, imitant l'acte d'Horus buvant le sang de ses ennemis[7]. On voit que, dans ce rite, il n'y a rien de sacré communiel; il n'y a que l'idée de communion et d'assimilation des vertus des ennemis d'Horus et du roi, contenues dans le sang, mais la présence de l'eau peut cependant nous pousser à y voir un rite religieux.

Le vin doux est administré au parfait initié, comme symbole de la félicité céleste.

Le vin employé pour la sainte communion eucharistique est toujours du vin rouge et doux; il représente l' εὐφροσύνη dont l'âme jouit après son admission dans la famille de l'Église, comme un parfait et complet initié chrétien; le vin est le breuvage divin des plus parfaits, «τῶν τελειοτέρων», comparé au lait, breuvage des nouveaux-nés[8].

1. *Athénée*, II, 8.
2. *Athénée*, ib.
3. L'ambroisie, breuvage d'immortalité v. *Roscher*, m. etc.
4. *a*=non et *mrita*=mort. — *Gernet-Boulanger*, ib. 66 N.—*Bhagavad-Gitâ*, X, 27, etc.
5. *Scholia vet.* Pindari, Drachman, Teubner, Pyth., IX, 112, p. 231.
6. *Maspero*, Ét, v. VI, p. 337 etc.
7. *Naville*, Textes relatifs au mythe d'Horus, pl. XIII, XIX, XX et XXI.—*Lefébure*, Ét., v. II, p. 57.
8. *Grégoire de Nysse*, Migne, v. XLIV, p. 781.—Le vin est le breuvage des forts.

Le vin est le symbole de la félicité : «οἶνον τὴν εὐφροσύνην»[1]. Administré au rite du mariage, il symbolise la félicité[2].

Ce vin procure l'ivresse divine, l'extase céleste[3], «Hors d'elle-même, l'Intelligence, ὁ νοῦς, est enivrée de nectar; μεθυσθεὶς τοῦ νέκταρος, elle devient intelligence aimante, νοῦς ἐρῶν, en se simplifiant pour arriver à cet état de plénitude heureuse, ἁπλωθεὶς εἰς εὐπάθειαν τῷ κόρῳ, et une telle ivresse vaut mieux que la sobriété»[4].

Selon les Égyptiens, avons-nous dit, le vin est une essence lumineuse, *«œil d'Horus»;* son origine est la même que celle de la lumière, le Noun, l'espace céleste, l'abyssus cosmique : *«Le vin de grandeur qui sort du Noun, on te l'apporte, et tu es grand par lui auprès des dieux, tu es grand par lui auprès du cycle des dieux, tu prends la première place au-dessus de tous les dieux et de toutes les déesses qui habitent le ciel et la terre»*[5]. Le vin eucharistique est la lumière, et la sainte communion est l'illumination[6].

§ 103.—La fin des cérémonies horuennes. Le fluide vital.

A.—Les fêtes d'allégresse, les sacrifices et les donations aux dieux et aux temples terminent cette longue série des cérémonies, mais elles n'entrent pas dans le cadre de notre étude[7].

B.— LE FLUIDE VITAL.—Maintenant l'initié est couronné, intronisé, revêtu du vêtement sacré, osirien, et paré de tous les objets qui complètent et rehaussent la sacralisation de tout homme ; il est oint, allaité et embrassé par des divinités. La sacralisation de l'homme-roi, devenu dieu, est donc complète.

Mais, par la sacralisation, l'initié, avons-nous vu, s'imprègne et se munit de puissances divines, surhumaines dont il était dépourvu auparavant, puissances accordées par les dieux cérémoniaires et par l'efficacité de la cérémonie, qui l'élèvent dans la plénitude de son pouvoir. Cette pléni-

1. Ib. p. 857 ss.

2. Diction. d. Cérémonies, Migne m.Mariage, p. 333.—Μεσολωρᾶ, Συμβολική, vol. II, p. 347.

3. Cf: μέθυ, le vin doux, μεθύω, s'enivrer.—Sur l'ivresse bacchique divine, v. *Cumont,* Lux, p. 33 s. etc.

4. *Plotin,* Enn., VI, 7, 35.

5. Oraison qui accompagne les libations au mort-Osiris Rekhmirê. *Virey,* d c. p. 109.

6. *Pseudo-Denis,* ib. 424 ss.—*Gand.,* ib. p. 263.

7. V. *Moret,* Car., p. 76-77, 109, 111.— *Virey,* Rekhm., p. 159.—*Apulée,* Mét. XI 24.–Sur les offrandes de l'initié après son acceptation v. s. §§ 62, 63.—Sur les sacrifices humains, scènes d'offrandes exceptionnelles v. *Moret,* ib. p. 224.

tude s'accomplit par l'acquisition, par l'imprégnation du fluide de vie, du courant vital, fluide sacré qui dérive de la lumière acquise par l'âme et l'accompagne, qualité propre aux dieux et émanant d'eux, qui, accordée aux hommes, les divinise[1].

Au grand temple de Bubastis, le roi Osorkon II (quatrième roi de la XXIIe dyn., environ vers 900 av. J. C), est représenté en possession de ce fluide divin qu'il dispense; il y figure couronné et revêtu du vêtement osirien, comme un initié intègre. Nous avons déjà mentionné le passage: *«Voici que la couronne apparaît sur ta tête,... tu es devenu le maître de la force, tu as lancé le fluide de vie avec eux* (les dieux) *derrière la statue du mort-Osiris»*[2]. Des deux mains d'Osorkon II, tendues vers un groupe de six prêtres revêtus de la peau rituelle, de son corps, de ses pieds et de toute sa colonne vertébrale émane un courant de fluide vital. Un premier groupe de trois prêtres reçoit dans les mains levées le courant jaillissant des mains du roi. L'autre groupe de prêtres reçoit le courant émanant de la région céphalo-rachidienne du roi, en passant par dessus sa tête (Fig. 68).

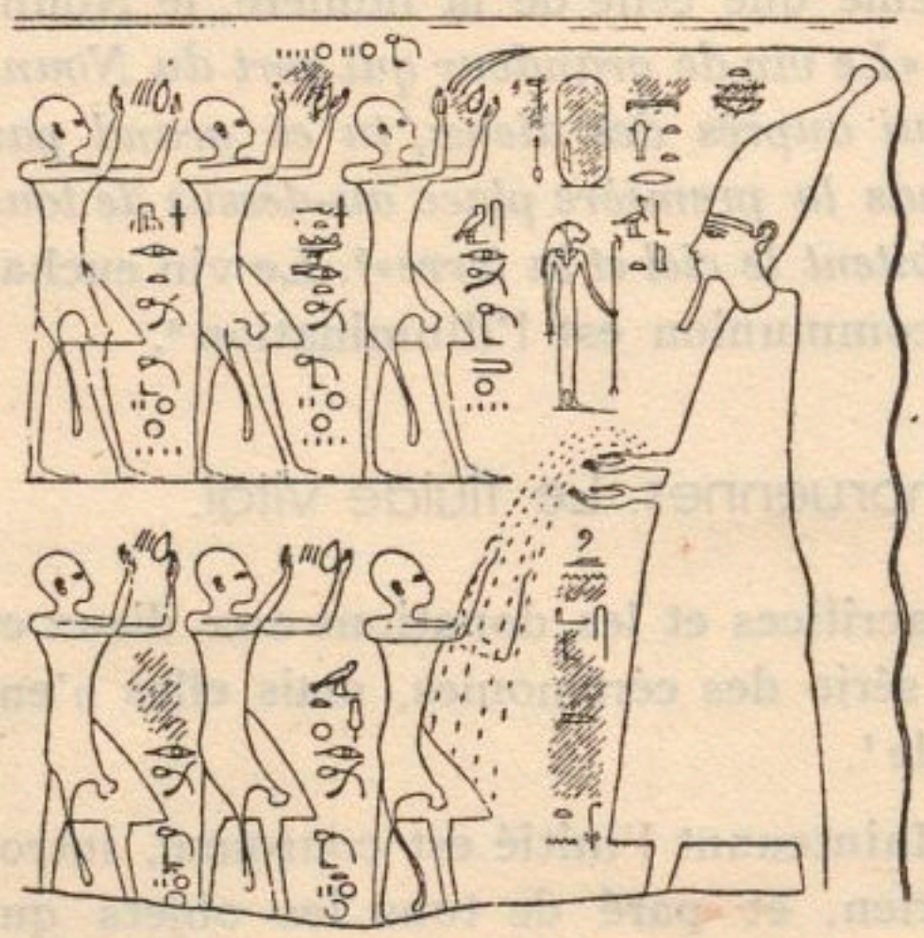


Fig. 68.—Du corps du roi Osorkon II émane le fluide vital (*E. Naville*, Festival-Hall, pl. XI)

Ce courant n'est pas un courant d'eau, car il n'est pas représenté ici, comme de coutume, par des lignes zigzaguées, mais d'une manière différente (Cf: supra fig. 13, 15, 19, 61), pour indiquer, précisément, la nature différente de ce courant fluidique. On ne saurait expliquer, d'autre part, d'où ce courant liquide pourrait venir, si ce n'est du corps même du roi[3].

1. V. supra p. 221, 226, 298, 326, 327, 335, 339, 341 et notre L. d. M. index. Le futur roi reçoit des passes magnétiques qui lui donnent le fluide de vie. V. s. p. 340, 341.

2. V. supra p. 354, 355.

3. E. Naville y voit un courant d'eau, mais il reste perplexe ne pouvant indiquer ni la source d'où jaillit cette eau, ni le rapport que ce courant peut avoir avec les parties du corps du roi. Festival-Hall p. 24 a.–Sur la colonne vertébrale où se loge le fluide vital v. supra p. 350, 366.—V. encore notre L.d.M. p. 311-314.

§ 104.—Le jour du couronnement.

Nous avons déjà signalé que les cérémonies du couronnement avaient lieu le jour de l'an ou à quelqu'autre moment de renouvellement dans le cycle de la nature[1]. A l'époque de la XVIIIe dynastie, le couronnement de la reine Hâtschepsout avait lieu le premier Thoth, c'est-à-dire, le jour de l'an et la raison du choix de ce jour est donnée par son père Touthmosis lui-même : «*Il* (Touthmosis) *reconnaît le propice d'un couronnement le jour du nouvel an, comme le commencement d'une série d'années paisibles et la consécration de myriades d'années de plusieurs jubilés*»[2].—«*Le premier jour de la première saison, le jour du nouvel an, le premier des années paisibles du roi de la H. et de la B. Égypte, la favorite des deux déesses* (la reine Hâtschepsout) *fait le tour du mur de la fête Sed...*»[3].

Parfois ces fêtes correspondaient au jour de la nouvelle lune : «*Le premier mois de la troisième saison* (le neuvième mois) *le vingt et unième jour, le jour de la fête de la nouvelle lune, correspondant au couronnement royal...*»[4].

Mais le jour de l'an n'était pas toujours rigoureusement observé comme jour de couronnement. Le couronnement de Ramsès III (XXe dyn.) eut lieu : «*Le premier mois de la troisième saison, le vingt sixième jour*» (Le 26 Pachons)[5].—«*Première année, troisième mois de la seconde saison* (seconde tétraménie, septième mois), *vingt et unième jour, le jour de la fête du couronnement*»[6].

Pourtant, si le couronnement n'avait pas réellement lieu le jour de l'an, les Égyptiens aimaient beaucoup à le considérer, pour des raisons politiques, selon l'opinion de J. Breasted, comme ayant eu lieu ce jour[7]. Mais la raison donnée par Touthmosis nous semble plus péremptoire[8].

§ 105.—Résumé des cérémonies initiatrices.

L'homme, par sa nature, est un Osiris, un homme de chair de notre monde, un être bon et parfait, tel que fût l'Osiris de la légende; et voilà

1. V. supra p. 353.--V. enc. p. 393.
2. Deir-el-Bahari.—*Breasted*, Anc. Rec. v. II, p. 94-95. V. ses observations ib. p. 95, v. V, p. 89 etc.
3. *Breasted*, ib. p. 99.
4. Touthmosis III, XVIIIe dyn. Inscr. de la bataille de Megido.—*Breasted*, ib. v. II, p. 184.
5. Pap. Harris.—*Breasted*, ib. v. IV, p. 134.
6. Stèles de Wadi Halfa et de Koubbân. *Breasted*, ib. v. II, p. 25.
1. Ib. v. II, p. 95.
2. Cf : infra § 126.

par quoi commençait l'éducation initiatrice, par l'effort pour devenir un «homme» parfait [1].

Le but principal des initiations mineures est de réveiller l'âme de l'homme, de susciter sa nature isiaque et, par la consécration, par les rites initiateurs, de le mettre en communication, en liaison, avec la divinité. L'homme devenu un «Osiris» signifie qu'il a reconnu en lui-même une nature isiaque et un «devenir» horuen. Ce devenir lui est révélé par le rite du passage par la mort. Il renaît, ou il se renouvelle, comme un Osiris, mais par Isis, dans son rôle d'initiatrice. Voilà pourquoi cette initiation s'appelait souvent isiaque et la suivante osirienne; pourtant, les deux s'identifient et se fondent en une seule conception et atteignent le même but.

L'action isiaque, avons-nous dit, est inhérente à l'âme et contribue à la fécondation spirituelle de l'être, à sa transformation d'Osiris en Horus et voilà pourquoi la présence d'Isis est nécessaire aux cérémonies d'initiation et pourquoi l'initiation commençait par Isis [2].

Par ces cérémonies donc «l'homme» parfait est consacré; il lui est accordé un guide, un mystagogue sur terre et un guide céleste; il pénètre dans la compagnie divine et angélique; il devient pour les dieux un «serviteur», un «suivant», un «ami», ou un «fils»[3], et par l'initiation holoclère, totale et finale, horuenne ou royale, l' ἀποθέωσις, ἐκθέωσις, il devient semblable aux dieux, il fait partie du collège divin et gagne l'éternite, l'ἀπαθανάτισις. L'initié qui a commencé par avoir Osiris comme exemple, comme modèle de vie, devient lui-même non seulement un Osiris, mais un Osiris-Horus, au devenir horuen, grâce à l'action d'Isis.

1. V. s. § 44.
2. V. notre L.d.M. p. 159, 162.
3. V. infra Partie V.

PARTIE IV

LES LIEUX ET LES ÉPREUVES

CHAPITRE PREMIER

LES TEMPLES

§ 106.—Préliminaires. La présence des dieux dans les temples. Les temples. Les adyta.

Les temples furent les lieux spécialement destinés aux célébrations des cérémonies initiatrices, car elles devaient se célébrer devant des dieux, chez eux, dans leur demeure imprégnée de divin, devant leur statue[1]. Apulée s'initie dans la demeure d'Isis[2]. «*Je me suis avancé,* dit l'initié Égyptien, *devant le dieu dans le saint des saints...*»[3]. Le temple, selon A.Moret, abrite «la défaillance quotidienne du Soleil et la passion d'Osiris»[4]. On y voit cohabiter les deux doctrines héliopolitaine solaire et osirienne, fondues toutes deux dans le formulaire initiateur[5]. L'initié-Osiris devient un Rê-lumineux.

«L'homme, a dit Hermès Trismégiste, est créateur des dieux qui sont dans les temples, contents de la proximité de l'homme et non seulement sont illuminés, ἀποθεοῦσθαι, φωτίζεσθαι, mais encore illuminent. Cela profite à l'homme et en même temps affermit les dieux»[6]. Les Égyptiens ont créé les dieux en tant qu' «habitants des temples» ; ils les ont fait descendre des cieux pour les fixer dans leurs divines demeures. Créés donc comme habitants des temples, leur existence au ciel dépend de leur présence dans ceux-ci, présence qui est assurée par des rites et des cérémonies. Pour les

4. V. s. §§ 42, 45, 54, 83 et p. 9, 204.
5. Mét., XI 24.
3. Statue de Her. Mus. d. Caire.—*Erman*, Rel. ég. p. 223.
4. Nil. p. 490.
5. V. notre L.d.M. passim.
6. Ascl., IX, *Ménard* p. 145.—*Nock.* v. II, p. 325.

Égyptiens, les dieux n'existent que dans la mesure où ils révèlent leur présence aux hommes sur la terre et surtout dans leurs temples.

Le dieu, habitant du ciel, devait donc retrouver sur la terre l'image de sa demeure céleste.

Hathor considérait le temple de Dendérah comme *«sa maison, pareille au ciel»*[1]. Le roi bâtit le temple d'Abydos *«comme le ciel et son Enéade, comme les étoiles sur lui»*[2]. Le temple est *«comme le ciel qui est avec le soleil»*[3], ou comme *«le ciel sur ses piliers»*[4]. Les Égyptiens décoraient les plafonds des temples, comme le ciel, avec des étoiles[5]. *«Ciel»* et *«Nouit»* sont des mots qui désignent *«plafond»* et *«salle»*[6]. Le temple, aux, yeux des profanes, devait être *«plein de mystère comme le ciel et couvrir comme lui»*[7].

Les hommes, dans les temples, rehaussent la nature divine des dieux qui vivent parmi eux, les *«affermissent»*. Les dieux, de leur côté, comblent les hommes de bienfaits et de bonheur. Les plus fervents de leurs dévots, ils les divinisent par des rites qu'eux-mêmes ont enseigné aux hommes, comme suprêmes éducateurs et initiateurs[8]. Voilà pourquoi les dieux président aux cérémonies initiatrices.

Le temple égyptien était donc une création vivante, vibrante par la présence du divin.

Les *adyta*, ou l'*adyton*, le saint des saints, sont les parties secrètes et les plus sacrées du temple, réservées aux prêtres; c'est la troisième partie du temple, celle qui est derrière la salle hypostyle[9]; elle est composée d'une série de salles qui entourent l'adyton, le saint de saints proprement dit, la chapelle du dieu, son habitation propre, dont elle sont séparées par le couloir qui l'isole du reste du temple, *«le couloir mystérieux»*[10]. C'est la partie qui correspond aux régions divines et célestes du temple considéré comme symbole tangible de la création cosmique[11]. C'est *«la grande de-*

1. *Düm.*, Res. 51, 8.
2. *Mariette*, Abyd. I 196.
3. Pap. Harris 25, 12.
4. *Mar.*, ib. 57.
5. Sinuhe, 193.
6. *Mar.*, Dend., v. III 13 e.
7. *Mar.*, Dend. I 37 d, II 51 b.—*Grapow*. Die Bildischen Ausdrück. d. Aeg., Leipzig 1924 p. 25, 26, 27, 28.
8. V. s. §§ 11, 12, 42, 45.
9. V. s. § 59 et p. 231.
10. Cf: *Chassinat*, Edfou v. I p. 418 s., pl. XXXIII.
11. V. s. p. 231.

meure» et *«mystérieuse»* du dieu sur la terre[1] : *«Le m.Osiris reçoit sa récompense dans l'adyton, comme Horus...»*[2].—*«Il n'a pas répété ce qu'il a entendu dans la demeure mystérieuse... les lieux secrets»*[3]. Les onze salles de la partie arrière du temple de Dendérah s'appelaient «mystérieuses», «fermées»[4].

§ 107.—Les salles.

Qu'on ne s'attende pas à trouver, dans les temples, des locaux explicitement désignés comme lieux d'initiation. Jusqu'au Nouvel Empire, nous ne possédons aucun document nous ayant conservé, d'une manière précise, les noms appartenant aux diverses salles des temples. Les époques tardives nous ont conservé quelques noms, mais d'une façon confuse quant à leur destination[5]. Nous ne nous occuperons pas des dépendances des temples en tant que locaux de culte, mais des locaux qui ont dû, probablement, servir de lieux d'initiation.

Les cérémonies d'initiation, soit mineures, soit majeures, ne se célébraient que rarement, tandis que les cérémonies du culte avaient lieu chaque jour et à chaque heure. Il est donc hors de doute que les salles du culte et les salles dépendantes du culte, à l'occasion de cérémonies initiatrices, empruntaient leur destination occasionnelle, leur symbolisme et leur apellation, du formulaire et du langage initiateurs.Si donc on peut arriver un jour à déterminer d'une manière satisfaisante les salles du culte, il est impossible de le faire lorqu'il s'agit de ces mêmes salles dans la procédure initiatrice, d'autant plus que, d'une part, si les temples égyptiens se ressemblent dans l'ensemble de leur composition architectonique et symbolique, leur partie secrète, les adyta, diffèrent essentiellement les uns des autres par leur importance et que, d'autre part, il ne faut pas négliger la préoccupation des prêtres de tout voiler.

Le temple égyptien exprimait les deux doctrines : solaire et osirienne. Ses parties se référaient donc à une variété de symboles. L'adyton du temple est tantôt l'horizon oriental, le matin, tantôt l'horizon occidental, le soir[6]. L'adyta étant le symbole du ciel, ses salles symbolisaient l'ensemble des régions, sphères célestes, demeures des dieux.

La décoration des salles composant l'adyta du temple n'est pas toujours rigoureusement en rapport avec leur destination. A propos de la dé-

1. *Virey*, Rel. ég. p. 280 s.—V. s. p. 150
2. V. s. p. 39.
3. V. s. p. 39.
4. *Mar.* p. 165.
5. Cf. *Jéquier*, Rel. ég., p. 74.
6. Cf : *Moret*, Nil, p. 489, 490.

coration des salles composant les adyta, la partie arrière, du temple de Dendérah, voici ce que dit A. Mariette : «l'auteur de la décoration des onze chambres, les chambres *«mystérieuses»*, n'a pas voulu composer la décoration de ces chambres avec le dogme qui est la raison d'être des onze divinités-parèdres. Au fond, les prêtres initiés voyaient certainement dans les onze chambres les sanctuaires des onze divinités, mais la vraie doctrine n'est pas apparente et c'est intentionnellement qu'elle est voilée sous une décoration de convention. On nous fait assister à la mort et à la résurrection d'Osiris; on nous montre, à droite de l'adyton, la lumière vaincue par les ténèbres, à gauche, les ténèbres effacées par la lumière; la vie et la mort, le mensonge et la vérité, la chaleur qui vivifie et la chaleur qui tue, sont mises en présence des deux côtés de l'adyton. Mais ces idées générales ne sont pas le développement du dogme que représente chacune des onze divinités-parèdres en particulier. Ne voulant pas, de parti pris, développer successivement sur les murailles des onze chambres les doctrines dont chacun des onze dieux est la personnification, et ne voulant pas non plus laisser sans décoration une partie considérable du temple, on s'est arrêté à une composition assez vague qui embrasse les onze chambres à la fois dans un ensemble plus ou moins en rapport avec le dogme général que le temple a servi à consacrer»[1].

Ce que nous venons de dire pour la décoration des adyta du temple de Dendérah est valable pour tout temple égyptien d'initiation, comme par exemple le temple de Séthi I à Abydos. Les légendes et les figurations des scènes religieuses ne sont pas les seules à donner cette impression de vague et d'incompréhensible à cause de la nécessité de tout voiler à laquelle elles sont soumises, mais encore la disposition inattendue de la décoration dans les lieux sacrés contribue, de son côté, au vague et à empêcher les non-initiés de pénétrer dans leur symbolisme. Ce n'est que sous la conduite d'un guide et d'un initiateur que l'initié arriverait à se retrouver au milieu de toutes ces scènes et légendes voilées et à leur restituer leur juste signification.

La décoration des chambres secrètes ne nous est donc pas d'un grand secours pour établir une suite des rites initiateurs, en rapport avec l'emplacement des salles secrètes des adyta.

Commençons par signaler l'existence incontestable des salles du couronnement et des fêtes du jubilé, de la fête *Sed*, fête du renouvellement de la vie[2].

1. Dend., p. 165-166.

2. *Moret*, Myst., p. 87 et passim, id. Car , p. 76. Etc.—Fête d. Mystères, id. Nil, p. 146, 147 s., 288-9.

L'initié, introduit dans l'adyta, pénètre dans le ciel; les salles des adyta représentent les régions célestes, demeures des divinités compagnes du dieu suprême ou de ses manifestations différenciées. Le dieu principal est logé dans le saint des saints proprement dit, la *«grande demeure»*, revêtue d'or, ressemblant au ciel illuminé [1]. Nous avons donc des salles rappelant, effectivement, le ciel et ses régions.

«Nouit» désigne *«salle»*. Le temple de Dendérah avait une porte qui *«s'ouvrait à Nouit* (salle) *avec des colonnes»*. La procession allait au temple *«vers Nouit la grande salle»* [2].

A.—LA SALLE D'OR.—«La salle d'or», la salle d'Osiris, à laquelle arrive l'âme en Osiris, ou l'initié-Osiris, couronné et portant le sceptre, est l'image de la région céleste et lumineuse, la région-salle où s'opère la cérémonie initiatrice que nous avons décrite au § 70, après la traversée [3].

Souvent, le temple emprunte son nom de cette salle «la grande demeure». L'or qui revêtait les parois de cette salle resplendissait à la lueur des flambeaux, comme les régions célestes resplendissent à la lumière solaire; on l'appelait encore *«l'horizon du ciel»*, l'horizon oriental du ciel: *«Pour plaquer d'or les battants de la porte du naos d'Amon,... pour que sa surface soit couverte d'or battu, à l'imitation de l'horizon du ciel»* [4]. Le prêtre initié aux Mystères de la salle d'or était qualifié de *«supérieur des secrets»* [5]; il était «supérieur» des secrets parce que réellement dans cette salle-région céleste se célébrait l'initiation suprême, l'apothéose, l'initiation horuenne, royale, la divinisation de l'homme [6].

Le disque solaire, placé au-dessus de la statue d'Osiris, illumine cette salle. Cette splendeur dorée, selon l'expression de Ph. Virey, «donnait aux amis qui y entraient une idée de l'éclatante lumière que recèlent les profondeurs du ciel: *«Apprécier la splendeur que cachent les abîmes»* [7].

C'est dans cette ambiance lumineuse que le roi, ou l'initié, s'asseyait *«sur l'estrade d'or dans la chapelle d'or»* [8] et couronné par Rê [9].

1. *Virey*, Rel. ég. p. 278
2. *Mar.*, v. II 13 d., id. v. I 62 h.—*Grapow*, ib. p. 27, 28.
3. Rekhmirê, s. p. 313 s.
4 *Virey*, Rekhm., p. 57, pl. XV.
5 Id. Rel. ég. p. 279.—*Lefebvre*, Gr. prêtres p. 96.
6. V s. § 80, 81, 91, etc.—Diodore parle des temples d'or des Thèbes: «ναοῦς χρυσοῦς» I 15.
7. Rekhm., Texte pl. XXVII et p. 93.
8. Inscr. de Nastosenen. *Maspero*, Ét., v. III, p. 261.
9. *Lefebvre*, Gr. prêtres p. 75.—V. s. p. 285.

La salle de Phtah-Sokar, du temple d'Abydos, était éclairée par de très nombreuses lampes [1].

B.—PA-DOUAT.—La salle dite de *pa-douât* peut, sans erreur, être identifiée à la salle d'or.

Cette salle servait à la liturgie secrète de «l'adoration du roi», identifié à Osiris [2]. Les scènes figurant à Abydos, dans cette salle, révèlent une répétition des cérémonies initiatrices royales [3]. A. Moret distingue la «*grande salle de fête Sed*» de la *pa-douât,* mais il nous semble qu'il s'agit de la même [4] et le «*lieu*» où le roi-grand-prêtre «*lance le fluide de vie*» ne peut être que cette salle [5].

C.—LA TATCHESERTET. L'EMBAUMEMENT.—Nous avons parlé de l'épreuve du passage par la mort volontaire, des «*heureuses funérailles*», de *Ta-tchesertet*, lieu des funérailles et de l'enterrement des initiés osiriens. Comme cette épreuve appartenait aux initiations osiriennes, on l'exécutait dans une salle sacrée des adyta du temple, dans une salle qui correspondait à la région de l'au-delà où s'opère la renaissance de l'âme [6].

Il y a des avantages à identifier la salle d'embaumement à cette salle, propice à l'initiation et à l'épreuve par la mort. Le «*Livre donnant la perfection au défunt au sein de Rê...*» devait être, selon le Pap. de Turin, «*exécuté au milieu de la salle d'embaumement... en entier. C'est un grand Mystère que ne connaît aucun homme du vulgaire, nulle part... il fournit des approvisionnements à son âme* (à l'âme au profit de laquelle on «*exécute*» ce livre) *sur terre et fait qu'il sera vivant à tout jamais et que rien ne prévaudra contre lui*» [7]. «L'exécution du Livre en entier se réfère, sans aucun doute, à l'exécution de l'épreuve du passage par la mort et les avantanges spirituels que l'aspirant en retire sont rappelés dans la suite.

L'embaumement est un signe distinctif d'initiation. La phrase: «*J'ai été embaumé sur terre. Isis et Nephtys ont été les tutrices de ma tête. Préparez-moi la voie du serpent...*», que dit l'âme, ou l'initié, aux dieux gardiens de la dixième porte, n'est pas un pléonasme mais bien une attestation que le défunt a bénéficié des rites osiriens [8]. D'après un autre passage

1. A l'huile de ricin.—Abydos I pl. 35 b.—*Lefébure,* B. Ég., v. II p. 392.
2. V. s. p. 325.
3. Abydos I pl. 22-23.
4. Car., p. 211.
5. Cf: *Moret,* Car., p. 297.
6. V. plus long s. p. 271 s.
7. L.d.M. CXLVIII 7-8.
8. L.d.M. CXLIX 41.—«*Tutrices de ma tête*», car Isis et Nephtys se placent à la tête de la momie.

du Pap. Turin, le passage à travers le feu dans la deuxième salle-région est identifié à l'embaumement et avant de s'y ensager, l'initié fait des offrandes : «*Fort* (l'initié ou l'âme), *il leur fait* (aux dieux) *des offrandes au moment de faire son chemin à travers la flamme qui y est. Cela est l'embaumement du mort-Osiris. Pour faire mon chemin, accorde* (Oh ! portier de la deuxième salle) *que je passe, que je sois préparé à voir l'Unique* (Atoum-Rê) *et la circulation de Rê au milieu de ceux qui lui font des offrandes* (adorations)»[1]. Déjà, dès le passage de la deuxième salle, l'initié conjecture l'existence de la salle d'or où il verra, après avoir parcouru avec succès son «chemin», le dieu Unique dans toute sa splendeur, accompagné des dieux de sa suite qui l'adorent.

Ailleurs le passage : «*J'arrive, ayant fait embaumer ces miennes chairs. Ce mien corps ne se décompose pas. Je suis intact, intact comme mon père Osiris-Khepra dont l'image est l'homme dont le corps ne se décompose pas*», renforce notre façon de voir. Intact signifie pur et lumineux comme le soleil du matin, Khepra, le soleil naissant, l'apparition à la vie. Le défunt, sous forme de momie, acquiert une forme divine, la forme des dieux : «*Le m.Osiris est un dieu momifié qui se transforme*»[2].—«*Je suis momifié en Horus avec son âme*»[3]. Selon Dio Cassius, les Égyptiens embaumaient leurs morts à cause de leur croyance à l'immortalité; ils associaient l'embaumement à l'immortalité de l'âme : «Αἰγύπτιοι, τὰ σώματα τὰ σφέτερα εἰς δόξαν ἀθανασίας ταριχεύουσιν...»[4].

Il est tout à fait certain que l'embaumement ne consistait pas uniquement en un travail d'anatomistes à d'enrouleurs; c'était tout un rite. La momie représente le corps reconstitué du défunt censé dépecé. Osiris n'est reconstitué qu'après avoir été momifié; le défunt ne s'identifie à Osiris qu'à partir du moment où il est momifié et il est susceptible alors de ressusciter comme lui. La momie symbolise donc le corps-âme reconstitué, «l'âme tangible» du défunt aux mains des hommes. Voilà pourquoi on effectue tant d'opérations liturgiques sur la momie. Nous avons déjà mentionné la «Reconstitution de la «beauté» d'Osiris au § 20[5].

L'initié vivant se soumet au rite du démembrement, de la mort et de l'embaumement; il s'identifie à Osiris, quand il s'enveloppe le corps soit d'une longue pièce d'étoffe, d'un linceul, d'une peau de vache, pour subir la

1. L.d.M. CXLVII 9-10.—V. s. § 60.
2. L.d.M. CXIX 3.
3. Ib. LXXVIII 22 s.
4. Hist. Rom., L. 24.
5. Cf : *Moret*, Myst., p. 38.

consécration dans la salle d'or rite dont nous nous sommes déjà occupé[1]. L'embaumenent est donc un rite du cycle des Mystères et des cérémonies initiatrices. La divine initiatrice, la déesse aimée, avec sa sœur Nephtys, y sont présentes: *«tutrices de la tête»*, déesses qui ne s'absentent d'aucune des cérémonies qui se rapportent à l'initiation, à la perfection, à la divinisation.

D.—LA SALLE *MESEK-T*.—Cette salle est dans le temple d'Héracléopolis, une «contrée», un lieu d'épreuves, d'initiation ou de châtiment. Au début, *Mesek* était une simple peau ou linceul mais ensuite, elle personnifia l'enfer. Une épreuve initiatrice se rapporte à la traversée de cette salle-région, traversée purificatrice, de délestement, pour passer, par la mort, à une vie nouvelle[2].

E.—SALLE DES PURIFICATIONS.—Les basses époques nous ont conservé le nom *Quabit* d'un local destiné aux purifications rituelles. Les prêtres, personnifiant les dieux, purifiaient le roi avant son intronisation dans le *pa our*[3].

§ 108.—Les épreuves et les lieux des épreuves.

Il y avait plusieurs sortes d'épreuves: les unes comportaient des souffrances corporelles, des privations; d'autres mettaient la volonté de l'aspirant à l'épreuve par l'endurance. Il y avait l'épreuve de l'examen et du jugement, l'épreuve interrogatoire des connaissances.

«Sethos» nous donne la description suivante des cérémonies d'«expiation», de purification qui, comme il le précise lui même, sont exactement des cérémonies d'épreuves purificatrices des initiations[4]:

«Le lendemain, dit-il, dès la pointe du jour, le prêtre chef des expiations (initiations),

1. V. s. § 57 p. 216, 219 s., 221 s.

2. V. s. p. 456.—*Lefébure*, Ét., v. II p. 272.—*Mesek-t* comme lieu de châtiment peu être considéré comme un lieu de purification car le châtiment de l'âme est une purification. V. notre L d.M. p. 281 et supra p. 264.

3. V. s. p. 346.—V. dans notre L.d.M. §§ 64, 65, 68, p. 236, 268 les régions célestes de purification pour l'âme. Sur les purifications rituelles dans les temples v. supra §§ 56, 87 et index.

4. *Abbé Terrasson*, «Sethos, Histoire ou vie, tirée des monuments, anecdotes de l'ancienne Ég. Ouvrage dans lequel on trouve la description des initiations aux Mystères Égyptiens, traduit d'un manuscrit, grec». La première éd. parut en 1740 en trois volumes. Une nouvelle édition en deux volumes parut en 1767, ouvrage que nous avons eu la patience de parcourir. Malheureusement, cet ouvrage n'est d'aucune utilité pour l'Égyptologie. Toutes les données fournies par des sociétes secrètes modernes et prétendues venir de l'Ég. ancienne, sont sans appuis, sans défense et arbitraires. V. encore les épreuves fantaisistes décrites par *L. Chochod*, Hist. d. l. Magie, Payot p. 141.

suivi de plusieurs officiers (prêtres) du second ordre alla trouver le Carthaginois dans sa prison. La prison avait une porte sur le bord du canal souterrain que l'on traversait dans les épreuves de l'initiation. Cette porte était proche de la chute d'eau, en deçà pourtant des barreaux par où l'eau entrait dans le canal. On la lui ouvrit par le dedans et on le fit sortir par là. L'un et l'autre bord était éclairé de plusieurs torches, et il vit un appareil terrible de machines et de gens préposés pour les servir. Sur le bord de son côté était une cuve d'airain pleine d'une liqueur un peu épaisse, et tout auprès de l'eau une pièce de fer rouge de la longueur du plus grand homme et cambrée suivant sa largeur d'environ trois pieds de sorte qu'elle ressemblait à un long et large tuyau coupé par la moitié suivant sa longueur. Elle était actuellement soutenue par des pieds de fer, sur un brasier ardent. L'une de ses extrémités penchait un peu du côté de l'eau. Un officier du second ordre tenait entre ses mains le bout d'une corde qui, traversant toute la largeur du canal, se dévidait sur la circonférence concave d'une très grande roue placée sur le rivage opposé.

Cette roue était traversée à son centre par un essieu où tenaient deux fortes manivelles que d'autres hommes se disposaient à faire tourner quand il serait temps. Plusieurs prêtres, quelques initiés, Sethos et Orphée (prêtres initiés) étaient assis à droite et à gauche à côté de la roue.

Quelque fermeté qu'eût Saphon (l'aspirant), il ne put s'empêcher de demander au chef des expiations (initiations),le seul prêtre qui fut auprès de lui, quelle était la nature de son supplice, afin qu'il s'y préparât. Le prêtre lui répondit qu'il avait quelque raison d'appeler supplice les purifications qu'il allait subir, mais que, cependant, il en sortirait aussi sain qu'il était entré, pourvu qu'il pût soutenir de simples agitations de corps, et surtout qu'il ne se laissât pas vaincre par une frayeur dont on ne devait pas le soupçonner.

On lui fit avaler d'abord quelques gouttes d'une liqueur réconfortante; après quoi on lui rassembla tous ses cheveux sous une coiffe d'une toile incombustible. Ensuite,le dépouillant tout nu, on le coucha sur un linceul étendu à terre. Là, celui qui tenait la corde lui lia les deux poignets croisés l'un sur l'autre et, lui mettant les bras dans toute leur extension, il lui lia aussi les deux pieds ensemble, avec la même corde à laquelle il avait laissé le prolongement nécessaire pour aller des poignets jusqu'aux pieds, sans nuire à la situation naturelle du corps.

Tout cela se faisait avec une vitesse et une adresse merveilleuses et sans que le patient pût se plaindre qu'on lui fit aucun mal.

En cet état,six hommes l'enlevant et lui recommandant de fermer la bouche et les yeux, le plongeaient jusque par dessus la tête dans la cuve pleine d'une dissolution d'ail, de safran, d'huile de vers et de plusieurs autres ingrédients tous essentiels, mais dont le mélange était infaillible pour le garantir de l'action du feu. Ces officiers (prêtres), dans le peu de temps qu'ils tenaient le patient plongé dans la cuve, avaient soin de changer leurs mains de place, afin qu'il n'eût pas un seul endroit du corps qui ne fut oint de la liqueur. Tout de suite après, on le portait sur le lit de fer ardent et la propriété de l'onction était de faire glisser rapidement le corps qui tombait dans l'eau en un clin d'œil. Des officiers (prêtres) nus aussi, étaient postés pour le reçevoir de façon qu'il ne se heurtât point contre le rivage qui était en pente ou en talus, et d'autres plongeaient pour le suivre, afin qu'il ne touchât le fond.

Cependant la roue à laquelle tenait la corde, tournait avec un mouvement réglé pour attirer le patient dans un intervalle de temps où il ne pût pas être suffoqué par l'eau. Il en sortait les pieds les premiers et, étant arrivé sur la roue la tête en bas, on l'y attachait avec des bandes de cuir qu'on lui passait promptement par-dessous les aisselles, et en cet état on lui faisait faire trois tours entiers.

Alors on déliait le patient et le posant sur un lit, on le portait dans une chambre haute. Les prêtres médecins lui donnaient là toutes les restaurations et tous les soulagements du corps et de l'esprit dont il pouvait avoir besoin.

On voit par cette description, ajoute l'auteur de «Sethos», que les trois parties de l'expiation corporelle pour les coupables répondaient exactement aux trois épreuves de la purification du corps par rapport aux initiés. Mais la différence était que les aspirants entraient librement et d'eux-mêmes dans leurs épreuves, tandis que les coupables, toujours liés, étaient forcés par des mains étrangères de subir leurs peines (P. 212).

Suit le sacrifice expiatoire et «enfin on purifiait l'air autour du coupable par le moyen d'une fumigation composée de seize drogues, nombre carré-carré».

Tout cela étant fait, on mettait le patient dans un bain, au sortir duquel on le revêtait des habits qu'il avait apportés en entrant dans la maison. On lui présentait alors, ainsi qu'aux prêtres et aux initiés, du pain et du vin qu'ils mangeaient et qu'ils buvaient en silence dans le lieu même.

Suit l'ouverture des portes du temple et le sacrifice d'un agneau blanc, dit sacrifice pacifique (Vol. I p. 208-216)».

Les sociétés secrètes modernes prétendent que l'aspirant aux initiations, dans l'Égypte ancienne, subissait certaines épreuves dont voici le résumé. Vers minuit, l'aspirant à l'initiation était conduit par un guide à l'entrée d'une galerie très basse dans laquelle il devait avancer, traîné sur les coudes et les genoux. A quelque distance, il arrivait à un puits dont l'ouverture était devant lui béante et dans lequel son guide l'obligeait à descendre. La moindre hésitation comportait l'echec de son initiation et il était alors reconduit à son monde. Mais s'il essayait d'y descendre, son guide lui montrait une échelle cachée par laquelle la descente était facile et sûre. Ensuite, il entrait dans un tunel étroit et sinueux; cette inscription était gravée à l'entrée; Le mortel qui traversera ce chemin sans hésiter et sans se retourner en arrière,sera purifié par le feu, l'eau et l'air. Si, d'autre part, il réussit à vaincre la crainte de la mort, il sera élevé des profondeurs de la terre; il reverra la lumière et aura le droit, (la possibilité) de préparer son âme pour recevoir les Mystères (les initiations) de la grande déesse Isis.

L'initié s'y engage, abandonné par son guide qui l'avait auparavant averti que de grands dangers l'attendent et qui l'avait supplié de ne pas fléchir. De lourdes portes se ferment derrière lui, rendant le recul impossible. Il arrivait bientôt dans une vaste salle, remplie de flammes, qu'il devait traverser en vitesse. Ensuite, il devait traverser une autre salle dont le sol était garni d'un réseau de poutres de fer rougies au feu; il devait poser les pieds dans le peu de place qu'elles laissaient entre elles. S'il sortait victorieux de cette épreuve, il arrivait dans un large canal où coulait un violent courant d'eau qu'il devait traverser à la nage. Le quai étroit de l'autre rive était flanqué de deux murs en cuivre qui portaient chacun une roue immense également en bronze. Derrière eux se trouvait une porte toute en ivoire. Cette porte ne s'ouvrait que par deux grands anneaux avec lesquels le malheureux essayait d'ouvrir, mais dans son effort, il mettait en mouvement les deux grandes roues qui, d'un bruit infernal, commençaient à tourner entraînant en même temps le quai sur lequel il posait ses pieds. Ainsi, accroché aux anneaux de la porte, l'éprouvé restait suspendu au-dessus d'un abîme d'apparence sans fond. Un courant d'air froid éteignait la flamme de son flambeau et le laissait dans les ténèbres. Mais ce supplice ne durait pas longtemps. Tout s'arrêtait bientôt, revenait à sa place normale et la porte en ivoire s'ouvrait automatiquement. Le patient pénétrait alors dans une salle abondamment illuminée dans

laquelle se trouvaient les prêtres d'Isis, portant les insignes de leur rang, qui le recevaient, triomphant, et le félicitaient. Aux murs, il voyait les symboles des Mystères que les prêtres lui expliqueront peu à peu (*Makey*, Diction. de la Francmaçonnerie c. p. *Leadbeater*, Les anciens Mystères et la Francmaçonnerie, ch. II).

La fantasie de l'auteur de «Sethos» se développe à partir de souvenirs filtrés à travers les portes closes des temples égyptiens, sur des informations livrées par des bouches closes à des oreilles non seulement incapables de comprendre le peu de réel de ces choses, mais encore dotées de la vertu idiote d'orner ces infiltrations, de lesvêtir du surprenant, du terrifiant; on arriva ainsi à déformer ces informations, pour le seul plaisir de les rendre magnifiques, admirables ou tout au moins, terribles.

Néanmoins, il y a certainement quelque chose de vrai dans tout cela.

Il est clair qu'il s'agit du passage, purificateur et initiateur, à travers les éléments air, eau, feu.

Nous nous sommes longuement arrêtés, dans notre L.d.M., sur les zones des quatre éléments et sur le passage de l'âme à travers eux [1]. Ces traversées sont des purifications réitérées [2].

Ces épreuves sont donc des purifications et une initiation; initiation à ce que l'âme, pour atteindre sa source originelle, doit se dépouiller de toute matérialité et rappelons que toute cérémonie initiatrice, même considérée comme épreuve corporelle, n'est qu'une connaissance transcendante: elle est une révélation [3].

Les sujets traités dans les pages qui suivent nous aideront à dégager la vérité contenue dans les lignes de l'auteur de «Sethos» et à essayer une reconnaissance des lieux possibles, théâtre des initiations.

§ 109.—Les salles de l'eau et du feu.

Il est incontestable que, dans les adyta des temples égyptiens, il y avait une salle de feu et une salle d'eau : la *per nesert,* et la *per nou,* la première à gauche du temple et l'autre à droite, dans lesquelles on célébrait les Mystères d'Osiris [4]. Dans la première, on conservait la flamme sainte [5], et on y célébrait la fête du nouvel an; elle appartient aux salles où Rê se manifeste dans toute sa gloire [6]. Au temple de Dendérah, la

1. §§ 91, 92, 93, 94.
2. Notre L.d.M. p. 269, 186-193,
3. V. notre L.d.M. p. 269-70 et §§ 65, 73 Délestement.—V. plus long supra § 9.
4. *Moret,* Nil, p. 490.
5. Dendér., I pl. 5.—*Lefébure*, B. Ég., v. II p. 393.
6. *Moret,* Ib. p. 490.

«*Salle de feu*», était placée à côté de l'adyton; dans cette salle, l'âme se remémore son nom: «*qu'il se rappelle son nom dans la demeure du feu, ua sein de la société des dieux*»[1]. «La société des dieux», des dieux habitants de l'adyton. L'initié «se rappelle son nom», c'est-à-dire, se rappelle, apprend, la propre nature de son âme, qui est feu[2]. «*Salut, toi qui es embrassé par la flamme...*»[3]. «L'embrassé» par la flamme, dénote une qualité transcendante[4]. Nous avons déjà rappelé: «*...moment de faire son chemin à travers la flamme qui y est. Cela est l'embaumement du m.Osiris...*»[5].

Le psalmiste nous révèle le passage par le feu et par l'eau: «Nous avons passé par le feu et par l'eau et vous nous avez enfin conduit dans un lieu de rafraîchissement». Suit le sacrifice[6]. Nous avons toute la suite d'une traversée d'épreuves qui se termine dans le lieu de félicité, une espèce de salle d'or où peut avoir lieu le sacrifice.

§ 110.—Le Nil.

L'âme-Osiris traverse le Nil céleste.

Le Nil terrestre correspond au Nil céleste, formé par les mamelles de la vache Hathor-Nouit-ciel qui parcourt les sphères célestes avant de descendre sur la terre et de former le Nil terrestre[7]; il est la route aqueuse de la double Vérité, le courant Maât qui coïncide avec le Nil céleste[8]. L'âme circule en lui; elle est alors «maîtresse du fleuve»: «*Le m.Osiris dit: Je descends et remonte le Nil*».—«*Fais que le Nil vienne à moi et que je sois en possession des prairies* (des Champs des Souchets)», des prairies traversées par les canaux du Nil[9].

Le Nil céleste est parcouru par le disque solaire, la barque de Rê: «*Je traverse la retraite du Nil, je foule la voie du disque solaire, je circule dans sa barque*»[10].

Une traversée rituelle, soit à la nage, soit en bateau, pouvait bien avoir lieu. L'âme-Osiris initiée dit: «*Accorde-moi la puissance de nager*

1. L.d.M. XXV, 1.—V. supra p. 248 s.—Pap. Nu XX, 2.—*Erman*, Rel. ég., p. 421.
2. V. L'âme est feu. Notre L.d.M. §§ 95, 115.
3. Pap. Nebseni, Conf. 2. B. of D. p. 366.
4. V. plus long dans notre L.d.M., le feu associé à la lumière de l'âme.
5. V. s. Embaumement.—L.d.M. CXLVII, 10.
6. Psaum. LXV 12-14.
7. V. notre L.d.M. p 246, 247.
8. Ib. p. 241.
9. Ib. p. 247, 244.
10. Ib. p. 247.

en bas et de naviguer sur le courant du Champ Aanrou...»[1]. Cette traversée exige donc d'avoir une «puissance», qui semble accordée par Rê: *«Rê dit aux nageurs qui sont dans l'eau du Noun:... Redressez vos têtes, baigneurs, vous mouvant de vos bras... Soyez maîtres de vos eaux... etc.»*[2].

Rappelons les traversées du Nil, à l'époque thébaine, au cours des cérémonies funéraires pour aller à la nécropole de la vallée des rois; et comme ces cérémonies avaient un but initiateur, il est possible que celles-ci figuraient une traversée analogue effective. Il est encore à ajouter, parmi plusieurs, les voyages bien connus vers Abydos et Busiris [3].

La traversée-navigation présentait certaines difficultés ou formalités rituelles; le prétendant devait d'abord trouver une barque, en éloigner le propriétaire, vider l'eau qui la remplissait, sortir avec elle après avoir éloigné son équipage, sortir et ramer tout seul: *«...cette eau dont j'ai trouvé le câble* (dont j'ai fait le choix). *J'ai séparé celui qui le noua* (j'ai éloigné son propriétaire). *J'ai trouvé la barque de passage* (pour effectuer le passage); *la barque était pleine d'eau. Je l'ai ramenée à terre* (pour la vider de son eau). *Je suis sorti et j'ai circulé* (alors) *dans elle. J'ai pris et libéré* (j'ai pris, pour me montrer le maniement des rames, mais je les ai ensuite expédiés, libérés) *ceux qui manient les câbles. J'ai avancé mes pieds; j' ai étendu mes bras* (j'ai ramé; mouvements du rameur). *Le ciel est* (alors) *parfait pour moi»*[4].

Dans le cas d'une traversée rituelle et initiatrice du Nil, il est certain qu'Abydos, ou Busiris, figure la sphère céleste, terme de la traversée niléenne, à travers le canal d'Abydos, et vers laquelle s'acheminent l'âme au ciel et l'initié sur la terre; et le bateau avec lequel l'initié traverse le Nil pouvait bien s'appeler *Haï* [5].

L'âme initiée, tout comme l'initié égyptien, aspire donc à gagner Abydos, aspire à la divinisation par la traversée du Nil, céleste ou tetrrestre: *«Je suis Atoum. Je traverse l'eau répandue par Thoth-Hapi, seigneur de l'horizon, en ce nom de diviseur de la terre. Fais que je sois en possession de l'eau...»*[6]. Par la traversée, on «ouvre un chemin: *«Fais que l'abîme de l'eau* (le Nil céleste) *me soit ouvert par Teḥuti-Hapi, le seigneur de l'hori-*

1. Notre L.d.M. p. 250 et 256.

2. Ib. p. 256.—Le Noun, abîme céleste, est le Nil. Ib. p. 247.—Sur les courants et les canaux du Nil céleste v. ib. § 83, 84, fig. 17, 19 et p. 264.

3. Voir plus long dans nôtre L.d.M. §§ 83, 84, 87, 89 et figure 24 et p. 259.—Infra § 122 Le canal d'Abydos.

4. Cerc. D. 136, 163.

5. V. plus long supra p. 274. 275 et nos renvois. V. encore notre L.d.M. § 81.

6. L.d.M. LXII, 1.

zon, en son nom de «ouvreur» (Pap. Nebseni LXII 1).—*«J'ai ouvert les maisons du trésor du dieu Hâpi* (Nil)»[1].

La vignette du LVIIIe chap. du Papyrus Ani, représente le défunt et sa femme, tenant le voile, symbole du mouvement et de l'air, qui traversent un courant d'eau qui les couvre jusqu'aux genoux et dont ils boivent dans le creux de la main droite; le «securing water». Le titre du ch. est *«Chapitre de respirer de l'air et de dominer sur l'eau dans le monde inférieur»*[2].

Il doit exister une différence de symbolisme entre une traversée à la nage et une traversée en bateau. Si le courant est violent[3], la première est une épreuve plus pénible, mais après la sortie heureuse de cette épreuve, on est Horus: *«C'est Horus, celui-là qui est sorti du Nil; c'est ce taureau sorti de la forteresse»*[4]. La forteresse c'est le temple[5] où, très probablement, se termine le voyage initiateur commencé par la traversée du Nil, et d'où l'initié sort puissant, comme un taureau, ayant surmonté les difficultés de sortie, comme celles que représente une forteresse[6].

§ 111.—Les épreuves corporelles.

La mise à l'épreuve de la volonté de l'aspirant à l'initiation comportait nécéssairement des souffrances corporelles. Le passage suivant du Papyrus Nebseni peut être une allusion aux épreuves douloureuses, corporelles, causant des larmes pendant le «voyage» dans Ro-Sétaou[7], pendant la fête *Ṭena* (?) à Abydos: *«Fais, prince divin, que les déesses Isis et Nephtys m'accordent toute offrande* (récompense, offrande stimulatrice à un aspirant à l'initiation et souffrant) *quand mes larmes jaillissent de moi, quand je vois mon moi-même voyageant à la divine fête de Ṭena à Abydos*[8]; allusion manifeste à la traversée «voyage» à travers Ro-Sétaou[9], dont la traversée douloureuse provoque des larmes.

Osiris n'eut été qu'un «souffrant», ayant subi victorieusement l'épreuve

1. Pap. Nu C 3.
2. *Budge,* Pap. Ani v. I. pl. 16 lég.—V. enc. vignette du LVII ch. Pap. Nu — Notre L.d.M. p. 556 et fig. 1 et 23.
3. V. notre L.d.M. § 84.
4. Pyr. 2047.
5. Pyr. ib.
6. Sur le symbolisme de la traversée en bateau, v. plus long dans n. L.d.M. § 89.—V. encore la traversée par les éléments p. 268, 271s. et §§ 92, 93, 94.
7. V. supra.
8. L.d.M. LXIV, 16-17.—V. s. p. 296.
9. V. infra.

de la mort; il n'est dieu qu'après avoir souffert l'épreuve du trépas. Tout défunt, donc, comme Osiris, ou tout initié, mis à l'épreuve de la mort volontaire, qui subit les épreuves osiriennes des cérémonies funéraires est appelé *«souffrant»*[1].

D'une source tardive nous apprenons que Pythagore, pour se faire initier aux initiations des temples a été soumis à de nombreux mauvais traitements; mais les ayant subis avec patience et succès, il reçut l'autorisation de sacrifier aux dieux et fut engagé au service des dieux : «ἐν τῷ μεγέθει τῆς κακοπαθείας ἀποστήσειν αὐτὸν τῆς ἐπιβολῆς, προστάγματα σκληρὰ καὶ κεχωρισμένα τῆς Ἑλληνικῆς ἀγωγῆς κελεῦσαι ὑπομεῖναι αὐτόν. Τὸν δὲ ταῦτα ἐκτελέσαντα προθύμως οὕτως θαυμασθῆναι, ὡς ἐξουσίαν λαβεῖν θύειν τοῖς θεοῖς καὶ προσιέναι ταῖς τούτων ἐπιμελείαις...»[2].

Aristote est d'avis que les initiés «ne sont pas obligés d'apprendre, mais qu'ils sont obligés de subir des épreuves, de souffrir, et de se mettre dans une certaine disposition, après avoir été convenablement préparés: Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τετελεσμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖ, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, γενομένους δηλονότι ἐπιτηδείους»[3]. L'âme, après la mort corporelle «souffre une passion» pareille à celle éprouvée aux épreuves initiatrices : «τότε δέ, l'âme, πάσχει πάθος οἷον οἱ τελεταῖς μεγάλαις κατοργιαζόμενοι»[4].

Mais dans le sens de souffrir, πάσχω, peut être contenu non plus l'idée de souffrance corporelle, mais l'idée de recevoir des impressions venues du dehors ou d'être soumis à une certaine énergie, probablement émanant des cérémonies mystériques et initiatrices, τὰ παναγέστατα δόγματα; l'initié donc : «πάσχει τὰ δόγματα», reçoit les impressions venues des doctrines initiatrices: «Πέπονθεν γὰρ τοῦ τοῦτο καὶ τὰ ταῦτα τὰ μυστικὰ πλάσματα ὅπερ ὁ Πλάτων πού φησι τὰ θεῖα καὶ παναγέστατα τῶν δογμάτων πεπονθέναι...». Ces impressions viennent des spectacles qui interprètent les doctrines initiatrices, spectacles ἀτρεμῆ et simples, ἁπλᾶ, ayant intégrité, immutabilité, simplicité[5]. Ceci nous ramène à l'initiation par les spectacles et la décoration des temples, figurant les routes de l'au-delà, chemins que l'âme doit traverser[6], mais qui ne comportent pas de souffrances corporelles.

1. *Virey*, Rekh., p. 86 et N[12].— Cf. *Moret*, Nil, p. 455, id. Hist. v. I p. 326 N[48], id. Rois p. 197, 188. 196, 201 etc.

2. *Porphyre*, Vita Pythag., § 7.

3. *Synesius*, Or. p. 48.

4. *Themistius*. Stobée, Flor., Meineke v. IV. p. 107.

5 *Proclus*, Remp. I p. 83.—RHR. 1955 Avr. Juin p. 193, 194 Dict. Lang. gr. mot.

6. Images de la route des enfers. *Graillot*, Cybèle, p. 183.—*Farnell*, Cultes... etc., v. III p. 30.

La descente aux Enfers est une épreuve initiatrice [1]. Rappelons la descente de Rampsinitos [2].

La descente d'Ishtar aux Enfers est une figuration des rites d'initiation [3].

La descente aux enfers peut s'associer avec l'épreuve du passage par la mort dont elle peut être la suite ou la conséquence [4].

1. *Farnell*, ib. v. III, p. 301 et 356.
2. *Hérodote*, II 122.—V. notre L.d.M. p. 422, 424.
3. *Moret*, Hist., v. I p. 326 N.[18], id. Rois, p. 197.
4. Cf : *Apulée*.

CHAPITRE II

LES TOMBEAUX

§ 112.—Le tombeau. Son symbolisme.

Le tombeau s'apparente au temple par l'identité du symbolisme; il est également l'image de l'univers; il est identifié à Nouit de sorte que le défunt est censé être déposé, effectivement, dans le corps de sa mère, entre ses bras [1]. Il est l'image du monde [2].

Le sépulcre appelé «osirien», représentait le monde d'Osiris [3], et les cérémonies d'enterrement qu'on y opérait étaient hautement symboliques; l'avancement de la momie à travers les longs couloirs et les salles était un simulacre de la traversée du Soleil dans l'autre monde pendant les heures de la nuit [4].

Le temple couvre les deux doctrines: héliopolitaine et osirienne [5]. Les architectes des tombeaux se soumettent et se conforment à la doctrine osirienne; le tombeau n'est qu'une révélation architectonique de la doctrine initiatrice [6].

Les tombeaux-pyramides des premières dynasties, s'ils ne se ressemblent pas exactement, ont tous la même disposition : ils se composent d'un très long couloir interrompu par des salles et des herses-portes; au bout de ce couloir est la partie réservée au mort déifié [7]. L'âme, pour sortir en *ba*, pour s'élever, se ressusciter, devait t r a v e r s e r sa tombe; il était donc nécessaire d'en avoir une. Cette traversée est une longue cérémonie, accompagnée de prières, qui durait 30 jours, le temps que durait le voyage du défunt représenté par la cérémonie funéraire [8].

Le tombeau s'apparente donc au temple par l'identité du symbolisme.

1. *Frankfort*, Roy., p. 242 s.— Nouit mère de l'âme v. notre L.d.M. § 25.
2. *Maspero*, Ét., v. III p. 350.
3. *Lefébure*, B. Ég. v. III, p. 40.
4. *Budge*, Heaven and Hell, v. III p. 21-22.
5. V. s. § 106 Les temples.
6. *Moret*, Nil, p. 492, 494.
7. Voici la longueur des couloirs de quelques uns de ces tombeaux: Unas 17m.50, Téti 30m.25, Pépi I 31m.80, Merenra 34m., Pépi II 35m.50.
8. *Amél.*, p. 12, 33.

Les tombeaux étaient ornés de textes révélateurs.

«Les Égyptiens, a déjà dit E. Amélineau, ont dû disposer les textes, dont ils ornaient leurs tombes, dans un cadre répondant aux diverses péripéties du long voyage qu'ils faisaient entreprendre aux morts et aux Images qui se rendaient aux Enfers, dans le lieu où les Ombres devaient passer leur seconde vie. Les Égyptiens, donc, avaient adapté leurs textes à la partie du voyage pour laquelle ils voulaient aider le mort et lui donner toute facilité de s'en tirer en son honneur»[1]. Plus loin il résume: «Une seule chose est certaine, à savoir que la décoration répondait à la Partie des Enfers que représentait l'endroit de la tombe-pyramide à décorer»[2].

§ 113.—Le tombeau, lieu secret, lieu d'initiation.

Le tombeau identifié au temple, est un adyton, un lieu secret et sacré: *«endroits secrets».—«Ceux aux endroits secrets»*, les morts[3].

Nous avons déjà attiré l'attention sur l'étude des images qui décorent les tombeaux, car certains tombeaux furent incontestablement des lieux d'initiation, non seulement parce qu'ils se prêtent à la traversée initiatrice, mais parce que leur décor était une source de connaissances.

Neferképhtah, nous dit G. Maspero, se passionnait, pour l'étude des sciences secrètes et il passait son temps «à se promener dans la nécropole de Memphis, lisant les écrits qui sont dans les tombeaux des rois et sur les stèles des scribes de la double maison de vie, car il s'intéressait aux écrits, extrêmement». «Il déchiffrait les écrits qui sont sur les chapelles des dieux»[4]. Ce pasage est précieux car il nous informe que l'accès de certains tombeaux, lieux secrets, était possible à ceux qui se «passionnaient», s'initiaient, comme ceux qui fréquentaient librement les adyta et la «Maison de vie» des temples.

§ 114.—Quelques tombeaux. Les tombes royales memphites.

Nous laisserons de côté l'étude des monuments funéraires de l'Égypte des premières dynasties. Des études très poussées et bien connues ont déjà été faites sur ce sujet[5]. Nous donnerons seulement quelques exemples.

1. Un chap. difficile du Livre des Pyramides. Extrait du J. As. 1913, p. 7, 13.
2. Ib. p. 14 et 33.
3. Pyr. 1641 et N^{s}.
4. *Maspero*, Ét. v. III, p. 353, 354-5.--Sur la «Maison de vie» Bibliothèque v. s. p. 169, 208.
5. Rappelons, entre autres, monographies et articles, les travaux de G. Jequier. Sur leur rapprochement citons *Lefébure*, B. Ég. v. II, p. 102.—*Vandier*, Man. Archéol. ég. Etc.

Les architectes de ces monuments funéraires ont voulu diviser en plusieurs parties le voyage que l'on faisait accomplir au mort.

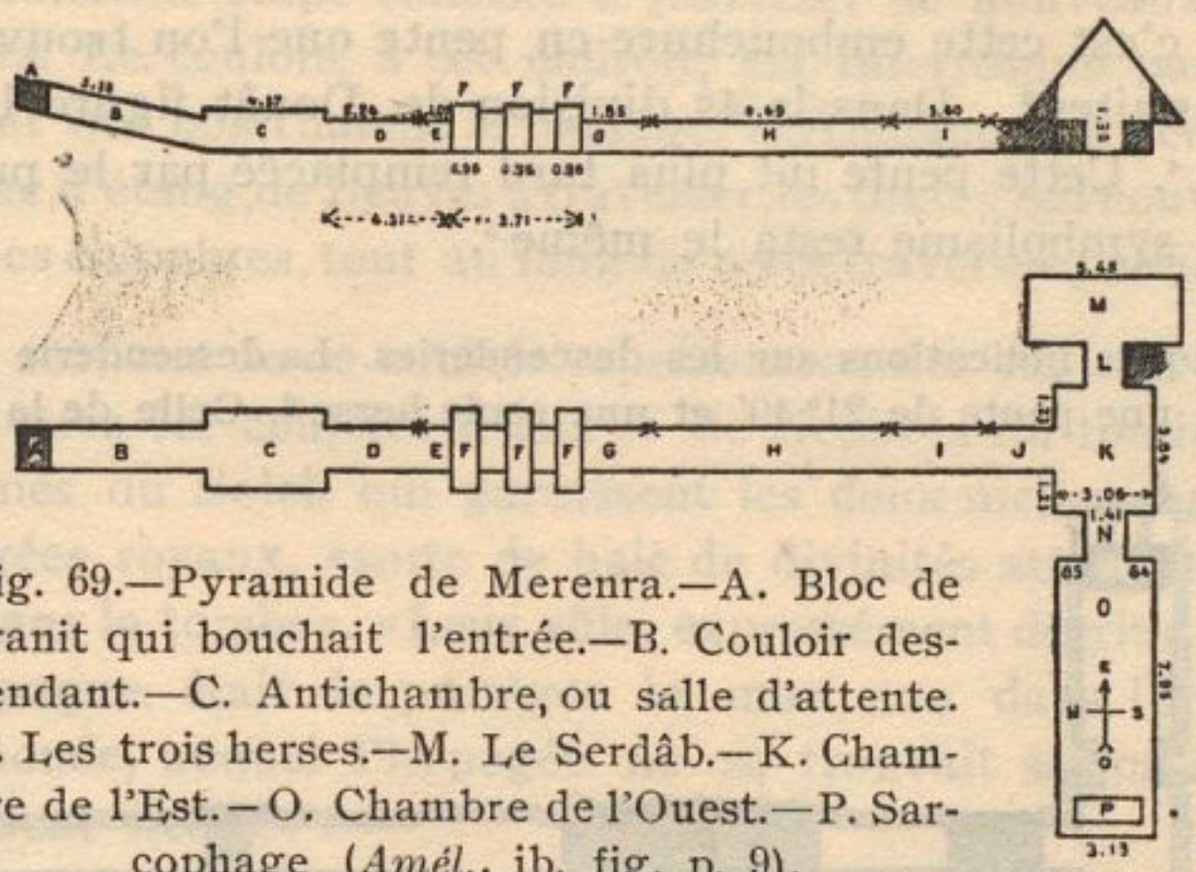


Fig. 69.—Pyramide de Merenra.—A. Bloc de granit qui bouchait l'entrée.—B. Couloir descendant.—C. Antichambre, ou salle d'attente. F. Les trois herses.—M. Le Serdâb.—K. Chambre de l'Est.—O. Chambre de l'Ouest.—P. Sarcophage (*Amél.*, ib. fig. p. 9).

A.—La première étape consistait à descendre par une pente, la partie descendante du couloir, l'entrée du tombeau (Fig. 69, 70, 71). Ce plan in-

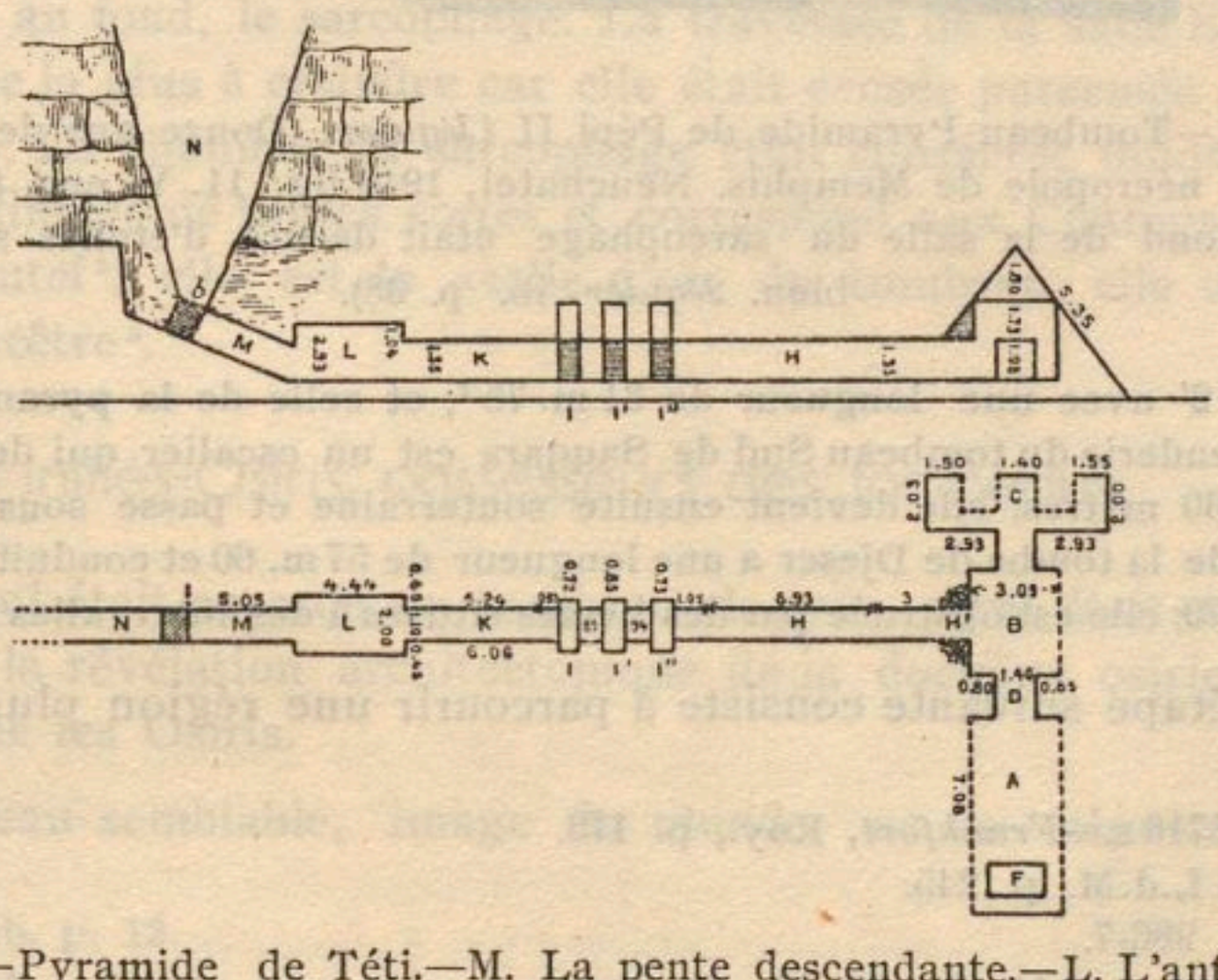


Fig. 70.—Pyramide de Téti.—M. La pente descendante.—L. L'antichambre.—I, I', I'', les trois herses en granit.—L, K, H, composent le grand couloir du tombeau.—C. Serdâb, chambre aux statues (*Amélineau*, Un chap. difficile du Livre des Pyramides, fig. p. 8).—B. Antichambre ou chambre de l'Est.—A. Chambre du sarcophage, Ch. de l'ouest.—F. Sarcophage.

cliné symbolise la descente qui conduit au monde inférieur : «*Un plan incliné est fait pour toi vers le monde inférieur vers la place où se trouve*

Orion»[1]; il symbolise le chemin descendant vers le monde inférieur, le chemin de l'Occident : «*Tu descends sur le chemin de l'Ouest, parce que grande est sa douceur* (sa pente)»[2]. Ro-Sétaou, avons-nous dit, est «*l'embouchure des couloirs*»; c'est cette embouchure en pente que l'on trouve dans les nécropoles memphites[3]. Dans la 4e division de Douât figure la descenderie de Ro-Sétaou[4]. Cette pente fut plus tard remplacée par le puits des hypogées, mais le symbolisme resta le même[5].

Voici quelques indications sur les descenderies. La descenderie de la pyramide de Chéphren a une pente de 21° 40′ et une seule herse[6]. Celle de la pyramide My-

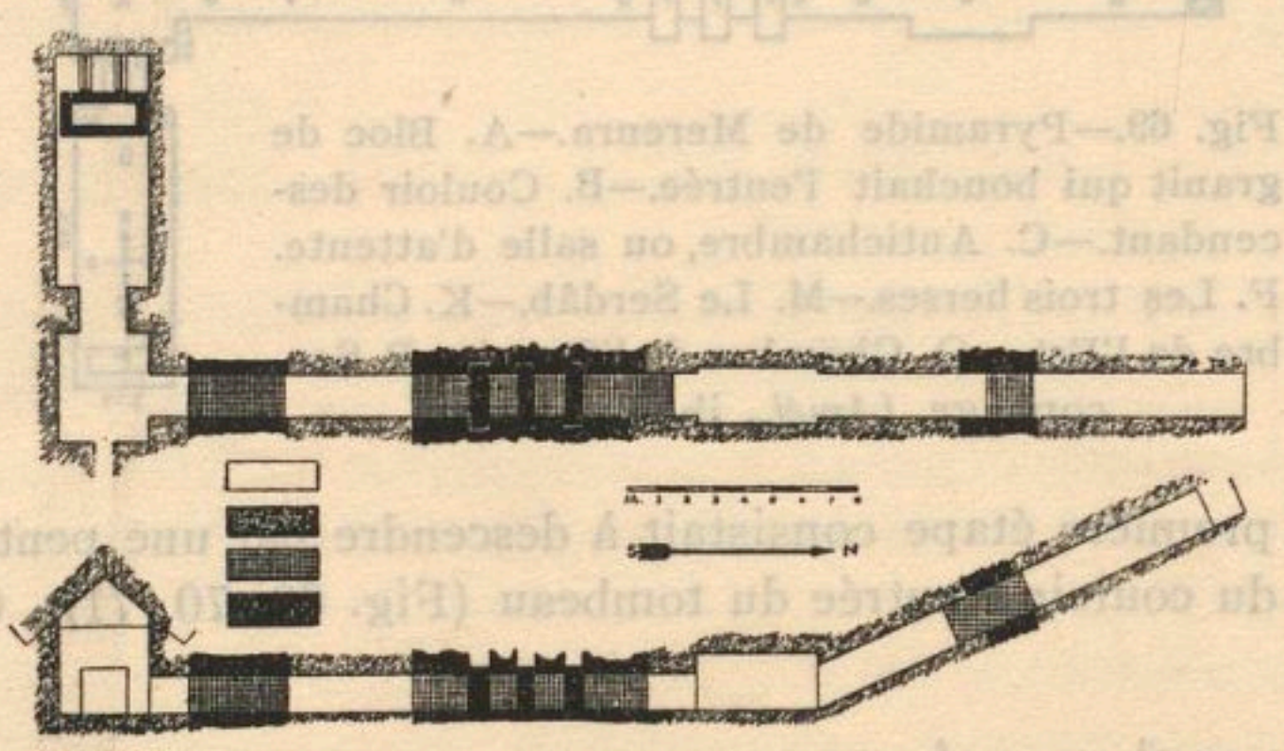


Fig. 71.—Tombeau-Pyramide de Pépi II (*Jéquier*, Douze ans de fouilles dans la nécropole de Memphis. Neuchatel, 1940 fig. 11. V. enc. fig. 12.— Le plafond de la salle du sarcophage était décoré d'étoiles sur fond bleu. *Jéquier*, ib. p. 38).

kérinus a 26° 2′ avec une longueur de 31 m. 75[7], et celle de la pyramide de Neith 26°[8]. La descenderie du tombeau Sud de Saqqara est un escalier qui descend sur une longueur de 30 mètres; elle devient ensuite souterraine et passe sous un tunnel de 24m.[9]. Celle de la tombe de Djeser a une longueur de 57 m. 60 et conduit à une profondeur de 19m. 70; elle est obstruée par des herses situées à des intervalles inégaux[10].Etc.

B.—L'étape suivante consiste à parcourir une région plus étendue, re-

1. Pyr. 1716 s.—*Frankfort*, Roy., p. 173.
2. Notre L.d.M. p. 245.
3. Ib. p. 286-7.
4. V. notre L.d.M. fig. 38, où elle figure comme une salle en pente pareille à. celles qui figurent en coupe aux tombeaux de Pépi, d'Ounas et autres.
5. *Lefébure*, B. Ég. v. III, p. 28.
6. *Vand.*, Man. arch. ég. II, I p. 47, fig. 30.
7. Ib. p. 63.
8. Ib. p. 149.
9. Ib. p. 913-4.
10. Ib. 869-70.

présentée par l'antichambre (L). Sur les parois de cette salle étaient gravés des textes composés de souhaits de bienvenue dans l'autre monde[1].

C.— La troisième étape consiste à traverser de nouveaux défilés, remplis de dangers. Le couloir, à cet endroit, est interrompu par trois herses-portes en granit qui obstruaient le passage. E. Amélineau a écrit : «si on ne trouve pas de lac, d'étang, de fleuves à traverser, les textes qui couvrent les murs du couloir et des chambres, tout au long de cette traversée, nous en parlent[2].

Certaines sections de ce couloir représentent des régions divines. Rappelons entre autres les couloirs d'Isis et de Nephtys du tombeau de Séthi I[3], les 75 formes du Soleil qui garnissent les deux niches du second couloir des hypogées royaux, «sorte de haie de divinités attendant le pharaon à son entrée dans la tombe». «Leur rôle, expressément décrit dans la litanie qui les accompagne, était de protéger le mort non dans l'hypogée, mais dans l'autre monde, auquel l'hypogée ne se trouvait assimilé que d'une manière purement fictive»[4].

D.—La partie terminale, domaine du mort, mais du mort identifié à Osiris, était la partie le plus haute, la plus large, où l'on pouvait «respirer librement». Elle se compose des salles du fond : la salle C, qu'on appelle le Serdâb, la salle B, chambre de l'Est, et enfin la salle A, salle de l'Ouest avec, au fond, le sarcophage. La traversée de la salle Est était regardée comme la plus à craindre car elle était censée parsemée de serpents et de dangers. La chambre du sarcophage était consacrée uniquement aux purifications finales de toutes sortes et correspond aux Champs Élysées, à la salle d'Anrutef[5]; elle eet la «salle d'or» du tombsau, elle contenait la statue de l'ancêtre[6].

§ 115.—Les initiés-Osiris, possesseurs des tombeaux.

Celui à qui était accordé un tombeau de type royal était un initié, un Osiris. Selon la révélation architectonique de la doctrine osirienne[7], n'en jouissaient que les Osiris.

Un tombeau semblable, image du monde, est un «sépulcre osirien»[8].

1. *Amél.*, ib. p. 12.
2. Ib. p. 11.
3. *Weigal*, *Carter*.
4. *Lefébure*, B. Ég. v. II, p 71.
5. *Amélineau*, Un chap. difficile du Livre des Pyramides, Paris, Extr. du J. Asiat., 1913 p. 10-12.
6. *Virey*, Rel. ég., p. 279 N[4].
7. V. s. § 110.
8. *Lefébure*. V. s. p. 491 s.

A. Moret est persuasif : «Les tombeaux de l'Ancien Empire montrent, dit-il, que tous ceux qui possédaient un tombeau étaient initiés aux rites osiriens»[1]. Le tombeau, image de l'univers, ne convient qu'à ceux qui s'y retrouveront, s'y adapteront, lieu connu et étudié déjà au cours des traversées initiatrices, lieu propre à des Osiris. Pour un non initié, un tombeau pareil, dont les inscriptions restent incompréhensibles, ne peut être d'aucune utilité et ne procure aucun bénéfice à son âme.

Les tombes royales se distinguent essentiellement des tombeaux civils, non seulement par leurs dimensions et la richesse de leur décoration, mais par leur caractère propre et surtout par la nature des scènes et des légendes qui les ornent.

§ 116.—Ro-Sétaou.

Themistius nous a conservé d'une manière explicite les épreuves initiatrices et l'équivalence de mourir, de s'initier, des souffrances, des passions, et de la rédemption.

«Ce sont d'abord des courses au hasard, de pénibles détours, des marches inquétantes et sans terme à travers les ténèbres. Puis avant la fin, la frayeur est au comble; le frisson, le tremblement, la sueur froide, l'épouvante. Mais ensuite une lumière merveilleuse s'offre aux yeux, on passe dans des lieux purs et des prairies où retentissent les voix et les danses; des paroles sacrées, des apparitions divines inspirent un respect religieux. Alors l'homme, dès lors parfait et initié, devenu libre et se promenant sans contrainte, célèbre les Mystères, une couronne sur la tête; il vit avec les hommes purs et saints; il voit sur la terre la foule de ceux qui ne sont pas inités et purifiés s'écraser et se presser dans le bourbier et les ténèbres et, par crainte de la mort, s'attarder dans les maux, faute de croire au bonheur de là-bas : Πλάναι τὰ πρῶτα καὶ περιδρομαὶ κοπώδεις καὶ διὰ σκότους τινὲς ὕποπτοι πορεῖαι καὶ ἀτέλεστοι, εἶτα πρὸ τοῦ τέλους αὐτοῦ τὰ δεινὰ πάντα, φρίκη καὶ τρόμος καὶ ἱδρὼς καὶ θάμβος· ἐκ δὲ τούτου φῶς τι θαυμάσιον ἀπήντησε, καὶ τόποι καθαροὶ καὶ λειμῶνες ἐδέξαντο, φωνὰς καὶ χορείας καὶ σεμνότητας ἀκουσμάτων ἱερῶν καὶ φασμάτων ἁγίων ἔχοντες· ἐν αἷς ὁ παντελὴς ἤδη καὶ μεμυημένος ἐλεύθερος γεγονὼς καὶ ἄφετος περιϊὼν ἐστεφανωμένος ὀργιάζει, καὶ σύνεστιν ὁσίοις καὶ καθαροῖς ἀνδράσι, τὸν ἀμύητον ἐνταῦθα τῶν ζώντων ἀκάθαρτον ἐφορῶν ὄχλον ἐν βορβόρῳ πολλῷ καὶ ὁμίχλῃ πατούμενον ὑφ' ἑαυτοῦ καὶ συνελαυνόμενον, φόβῳ δὲ θανάτου τοῖς κακοῖς, ἀπιστίᾳ τῶν ἐκεῖ ἀγαθῶν, ἐμμένοντα»[2].

1. Myst. ég., p. 97.

2. Stobée, Flor., Meineke, vol. IV, p. 107 s.—*Plutarque*, Frgm. De anima I, Tauchn. v. VI, p. 331.—«Περιϊὼν» plutôt «tourner autour», de περίειμι, autour du sanctuaire. Dict. Lang. gr., mot.—*Cumont*, Symbol. funér. d. Romains p. 475 N.—V. s. § 98 et p. 418.

Cf : «les palais qui s'ouvrent à l'initié et où il aperçoit une grande lumière : ὁ δ' ἐντὸς γενόμενος, καὶ φῶς μέγα ἰδών, οἷον ἀνακτόρων ἀνοιγομένων»[1].

Nous avons déjà groupé, dans notre L.d.M., toutes les indications sur Ro-Sétaou. Nous allons les résumer pour faciliter la compréhension de Ro-Sétaou comme lieu d'initiation.

Ro-Sétaou, pour l'âme, est une région céleste, différente de la région inférieure[2], un lieu sacré, une région divine dont on ne devait pas prononcer le nom (292). Nous verrons que c'est une région-demeure des dieux.

Le chemin qui conduit vers Ro-Sétaou passe par la montagne de l'occident (254 et fig. 20 et 21). Pour l'initié, ceci rappelle le passage par la mort volontaire[3]. Pour l'âme, c'est un chemin céleste, au dessus de la terre (288, 289).

PORTE. ENTRÉE.—Ro-Sétaou est figuré par une porte, un pylône (235, 237, 284), c'est l'entrée d'une grotte (287); on y entre et on sort : *«entre et sors dans R.S.»*(286, 290).—*«Chapitre de sortir de R.S.»*(254. 255).—*«L'embouchure des couloirs»* (287 et fig. 36). Cette entrée est celle de la nécropole d'Héracléopolis-Anrutef (287, 296 s),—*«Porte mystérieuse qui est dans la terre de Sokaris.—Le divin portail»*[4].

CHEMIN ET COULOIR.—Ro-Sétaou est un chemin (290), un couloir, un couloir dans la montagne de l'occident, l'entrée du royaume d'Osiris (287, 289 et figures 38, 39). *«J'ai frayé le chemin dans R.S.»* (293). L'initié s'y engage après l'épreuve de la mort volontaire.

Pour l'âme, c'est une voie céleste lumineuse; elle n'y pénètre et ne la parcourt qu'après la purification par le feu (288, 289, 290, 294). *«Le chemin sacré.—Le chemin qui appartient aux corridors»*[5].

TOMBEAU OU COULOIR DU TOMBEAU.—Ro-Sétaou, avons-nous dit, est l'entrée de la nécropole; c'est encore l'entrée de la tombe (287). Ro-Sétaou est particulièrement symbolisé par le couloir des hypogées royaux, sa descenderie étant prise, souvent, pour la tombe elle-même (287)[6], symbole terrestre de R.S. céleste (294). Les tombeaux-pyramides des premières dynasties égyptiennes étaient aménagés de façon à répondre aux diverses péripéties du long voyage que le défunt allait entreprendre (295, 300). *«Celui qui connaît ça, il sera parmi* (les dieux?), *conduit directement*

1. *Plutarq.*, De Profect. in Virtute § 10.
2. V. notre L.d.M. p. 288.—Les chiffres qui accompagnent ces lignes renvoient à notre étude.
3. V. s. § 57.
4. «Le livre de l'Hadès», IVe Heure. *Piankoff*, Rams. p. 255, 260.
5. «Le Livre de l'Hadès», IVe Heure, *Piankoff*, ib. p. 255, 256.
6. Cf : la pente du couloir R.S. de la fig. 38 de notre L.d.M.

aux chemins de Ro-Sétaou dont il verra l'image dans la Nécropole Imhat»[1].

RÉGION DE FEU, D'EAU. UN LAC.—Un courant d'eau conduit au lac de R.S. (288 et fig. 39). Une sphère de feu, région de la flamme (288, 289).—*«L'eau qui est feu»* dans R.S. et dont l'âme *«s'empare»*; elle devient maîtresse (290, 300).

LIEU DE RÉGÉNÉRATION.— La purification par le feu se fait soit avant l'entrée dans R.S., soit dans R.S même (289, 300). L'âme y voit des «choses cachées», les mystères de R.S. (291, 292)[2]. L'âme y est brillante, puissante, elle y suit une sorte d'initiation (291). Horus est le mystagogue de l'âme (291, 294). L'âme y reçoit des dignités; elle y est lumineuse (291).

DEMEURE DES DIEUX.—Ro-Sétaou est une région-demeure des dieux qui accueillent l'âme initiée (291).Osiris, *«l'Être mystérieux»* est dans ce *«chemin sacré»*[3].

Ro-Sétaou est un ensemble de ceux-ci. Voici un rappel succinct d'une composition déjà établie dans notre précédente étude.

Ro-Sétaou est le couloir des temples, des tombeaux ou des sanctuaires initiateurs sur la terre, du passage par les épreuves purificatrices: eau, feu, car c'est un chemin doublè de feu et d'eau (300, 572). Image-symbole tectonique du chemin évolutif de l'âme, tectoniquement inexistant dans l'univers céleste (296, 528).

L'initié, avant de s'y engager, meurt de la mort volontaire, pour renaître à la fin de sa course, après sa victoire; il subit, préalablement, un jugement et un examen sur la moralité et l'intégrité de son caractère (300).

L'âme, ou l'initié, y pénètre alors par l'Occident et avance en descendant. La lumière terrestre se tamise progressivement, l'obscurité l'entoure et devient de plus en plus épaisse, étouffante. L'âme, ou l'initié, souffre, car elle avance maintenant dans les ténèbres les plus profondes[4]. Le supplice de l'âme commence alors ainsi que sa lutte contre les monstres, les obstacles, le «feu flambant» et la traversée des portes gardées par des gardiens farouches, dont le Livre des Morts ne nous épargne pas la cruelle description. L'âme, ou l'initié est maintenant dans la partie la plus profonde et la plus horrible du couloir Ro-Sétaou et sa lutte contre «ses ennemis», les ténèbres, ses péchés, ses fautes, ses crimes, est dure. Elle ne

1. «Livre de l'Hadès», IVe Heure, *Piankoff*, ib. p. 255.
2. Sur les mystères de R.S. v. notre L.d.M. § 100.
3. «Le Livre de l'Hadès», IVe Heure, *Piankoff*, ib. p. 256.
4. Sur la dégradation progressive de la lumière dans les temples v. *Maspero*, Archéologie égypt., p 77.

continuera sa route que grâce à des victoires, c'est-à-dire, des purifications réussies et continuelles. Enfin, elle apercevra au fond du couloir un point lumineux, une faible lumière, une espérance... Dans le «Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès», qui décrit la traversée dans l'Hadès de Rê-Soleil mort, à la XIIe heure, la fin de la traversée et son approche de l'Orient, il est dit: *«C'est le commencement des rayons, l'extrémité des ténèbres épaisses que Rê traverse dans l'Amenti»*[1]. Maintenant le couloir monte, la lumière augmente progressivement et si l'âme est suffisamment délestée, elle commencera la montée vers la lumière qui l'attire; elle s'approche de l'horizon oriental, la partie lumineuse de Ro-Sétaou, et entre dans le tribunal d'Osiris. Si elle est jugée favorablement, une nouvelle renaissance, une purification nouvelle, la délestera et lui permettra de sortir à la lumière de l'aurore, aux sphères lumineuses. L'âme, par son passage victorieux à travers Ro-Sétaou, a connu «ses mystères», les mystères de la vie, ses propres mystères». Voilà pourquoi Ro-Sétaou est un lieu de supplice, de lutte, un lieu saint, lieu d'initiation, de renaissance.

Mais l'âme lumineuse, ou l'initié, continuera ses luttes et sa montée. Elle traversera maintenant des régions de plus en plus lumineuses, la région Tchesert, Anrutef, où son initiation sera complétée, la région de la Vérité et de la Justice[2]; elle sera toute vérité et justice: *«Maât est dans mon corps»*, pour terminer dans les Champs des Bienheureux, qui se nourrissent de la lumière céleste, une nourriture spirituelle, produit propre et transcendant de cette sphère (314-316). L'âme y reçoit l'éternité et, tout comme l'initié, devient *«seigneur de Ro-Sétaou»* (526-7).

Ro-Sétaou est un lieu-région éminemment initiateur pour l'initié et l'âme, le lieu de la connaissance parfaite (527). Anrutef est la partie lumineuse de Ro-Sétaou, lieu donc d'initiation et de renaissance qui correspond à la salle d'or de l'adyta du temple (297, 298, 300); cette région n'est pas essentiellement différente de Ro-Sétaou, mais elle est un lieu-salle plus saint, lieu des renaissances finales et de l'initiation totale aux Mystères du ciel (527). L'initiation commence donc dans Ro-Sétaou; ensuite, l'âme, ou l'initié, traverse la région-lieu *Ser,* elle se divinise dans Anrutef, elle connaît la Vérité et la Justice dans la région-salle de Maât et termine sa randonnée aux Champs Élysées. Cette traversée dans la lumière progressivement croissante, comme l'est celle de l'horizon oriental du ciel, au moment

1. *Jéquier*, «Le L. de l'Hadès» p. 139.—Rê renaît dans les ténèbres. Le nom de cette cité-région est: *«Les ténèbres deviennent le lever des naissances»*. Trad. *Jéquier*. Ib. p. 139.—Selon la traduction de A. Piankoff de ce même passage, le nom de la région est *«Issue, aboutissement, des ténèbres. Apparition de la naissance»*. Ramsès VI, p. 312.—Rappelons l'incubation dans le noir supra § 95 et p. 393 et suivantes.

2. La salle de la double Verité-Maât des temples en son entier.

de l'aurore, dans la partie du ciel où sont précisément situées ces régions, est un passage initiateur de l'âme qui marche des ténèbres vers la lumière, et qui correspond aux passages initiateurs dans les souterrains des temples ou des tombeaux, dont nous allons parler. L'initiation commençait dans les ténèbres et elle prenait fin dans la salle terminale puissamment illuminée, la «salle d'or», qui correspond à une région lumineuse, de la fin de la série que nous venons d'établir. Dans cette salle, salle de couronnement [1], l'initié reçoit de nouveaux vêtements de lumière, il est intronisé, couronné, oint, et il reçoit l'initiation holoclère, tout comme l'âme s'initie dans Amrutef. Dans les Champs Élysées, l'âme se nourrit de lumière, elle devient toute lumière, comme les dieux (527-8).

§ 117.—Ro-Sétaou est une traversée.

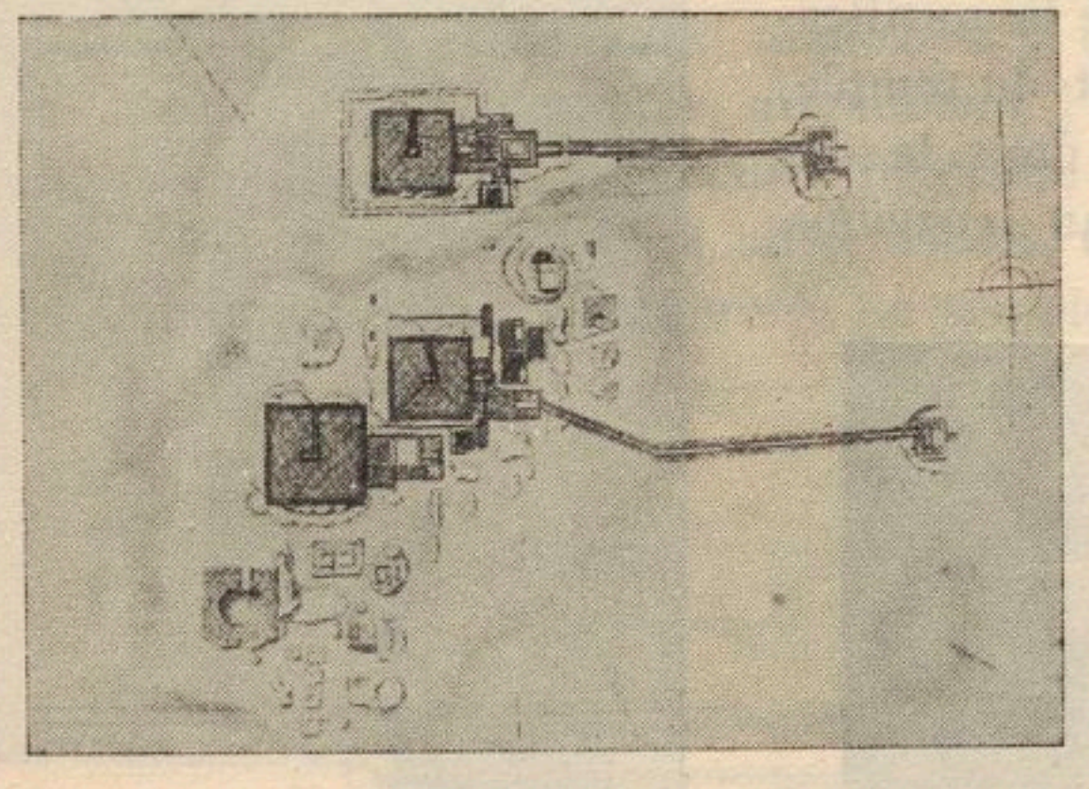
Ro-Sétaou peut bien désigner encore non un lieu unique et précis, mais un cheminement, l'ensemble d'une traversée symbolique, figurant un voyage, le voyage de l'âme, symbolique et significatif, à travers portes, salles, couloirs obscurs, les adyta des temples et ceux des temples funéraires, couloirs et salles des caveaux royaux et autres que nous venons d'énumérer dans les pages précédentes. Ro-Sétaou, chemin céleste [2], a son correspondant sur terre, figurant comme une traversée de locaux à destination religieuse et funéraire, empruntant leur usage de la doctrine initiatrice s'y référant et leur appellation du langage des initiés. «*Je traverse les mystères sacrés...*»[3].—«*J'ai frayé le chemin dans Ro-Sétaou*»[4], ces mystères se révélant successivement tout le long de la traversée du «chemin», tout comme la connaissance initiatrice est progressive, se fait par étapes, et est assimilée à une traversée [5]. Ro-Sétaou est un couloir, la «*demeure d'Isis*»[6], dans lequel on voit les «Mystères d'Isis». Au tombeau de Séthi I, nous avons des couloirs d'Isis et de Nephtys [7]. Ro-Sétaou est «*la localité des deux couveuses*», Isis et Nephtys [8]. Certaines épreuves, jugements, interrogatoires, devant des portes ou des herses, cérémonies initiatrices de purification, du passage par la mort volontaire et autres, que nous venons de décrire, marquent, sans doute, des stations au cours de ce long itinéraire du formulaire initiateur.

1. V. s. p. 82, 219, 222, 231, 306, 313, 314 et index.
2. V. notre L.d.M. p. 288, 289, 290, 332.
3. V. s. p. 298.
4. V. notre L.d.M. p. 293.
5. V. notre L.d.M. p. 332.
6. V. notre L.d.M. p. 377-378.
7. *Weigal*, *Carter*, *Lange-Hirmer*, Aegypten p. 73.
8. L.d.M. XVIII, 33, 37, XIX 11

§ 118.—Le temple d'accueil ou de réception. La chaussée, le long couloir couvert. Le temple funéraire. La pyramide. Les cérémonies.

Les premières dynasties furent tout particulièrement une période de magnifiques cérémonies funéraires et initiatrices.

Le roi défunt et l'initié se soumettent aux mêmes cérémonies dont le but est de conduire à l'apothéose, à la divinisation.



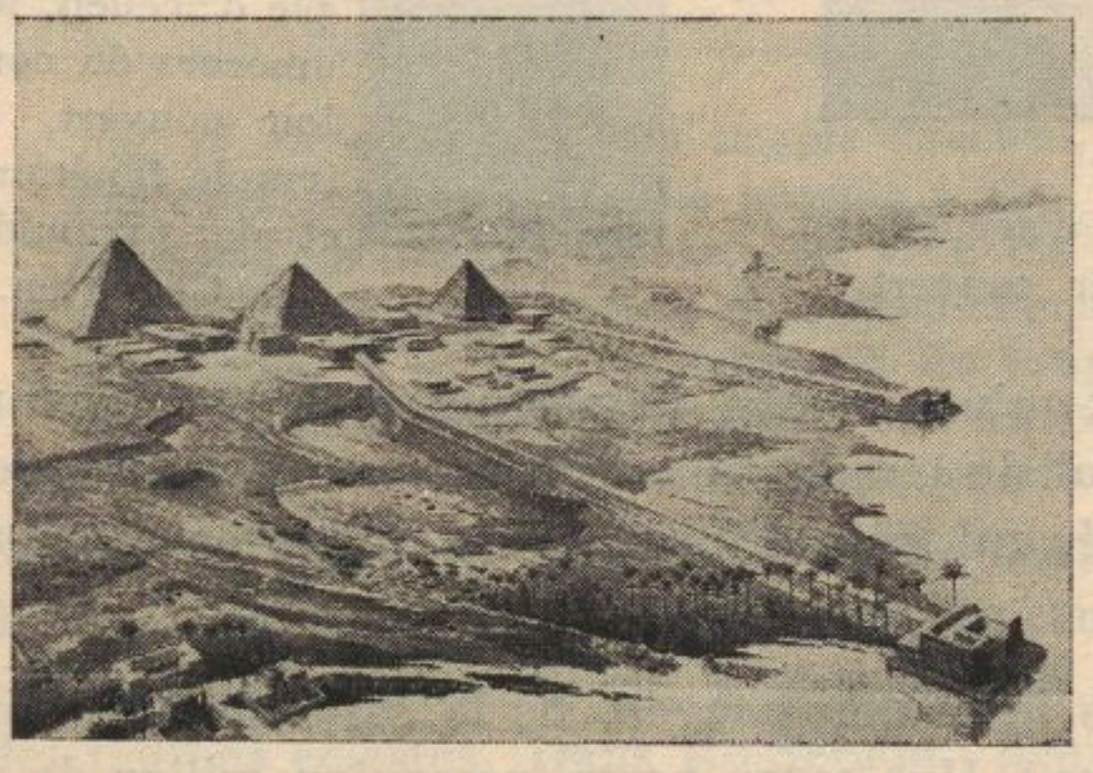


Fig. 72, 73.—Plan et reconstitution à vol d'oiseau de l'ensemble funéraire des pyramides d'Abousir. Le temple d'accueil sur le Nil.

Dans les couloirs mêmes des caveaux funéraires avaient lieu des rites d'ensevelissement. Dans celui de la pyramide de la reine Neit, on célébrait certaines cérémonies se rapportant au formulaire de l'enterrement[1], qui, selon nous, devaient être en rapport ou même dictées par les textes qui garnissaient les parois des couloirs.

L'initié arrivait par le Nil à l'entrée du temple funéraire, le temple débarcadère, dit d'accueil ou de réception. Cette traversée présumée du Nil, soit en bateau, soit à la nage, devait, semble-t-il, appartenir à une certaine étape de la suite initiatrice[2].

La salle des piliers de ce temple qui accueille le roi défunt, ou l'initié, s'appelle la *«porte de Nouit»;* Nouit-ciel est la mère d'Osiris[3]. Plus tard,

1. *Vandier*, Man. Archéol. ég., v. II I p. 149.
2. V. supra § 110 Le Nil et infra § 122 Le canal d'Abydos,
3. *Vandier*, ib. II I, p. 145.

sous Sahouré, l'ancienne porte-salle de Nouit devient la porte de Noun, l'abîme primordial [1], et ceci marque la prédominence de la doctrine solaire sous Chéphren. La purification du défunt ou de l'initié se faisait devant le temple, au lieu appelé le *«Champ des roseaux»*[2]. Suit l'antichambre, appelée *«chambre d'embaumement»*, dans laquelle est censé se pratiquer l'embaumement du roi défunt, tandis que la purification pouvait se faire sur le toit du temple, sous la tente de purification, dans le cas où ce temple serait identifié au *«pavillon divin»*[3]. Cette appellation n'est qu'une image, l'embaumement du roi défunt se faisant dans un local spécial du temple, muni du nécessaire. Ici l'appellation correspond au sens voilé, qui, pour l'initié, est le rite du passage par la mort volontaire [4].

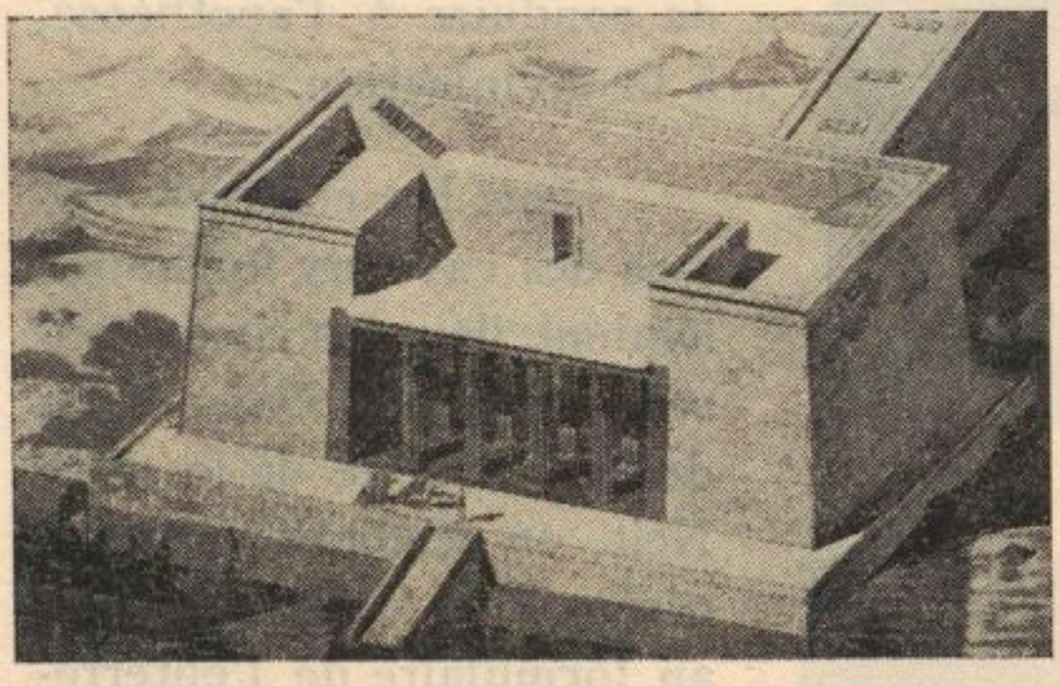


Fig. 74.—Reconstitution du temple d'accueil de Niouserré sur le Nil et le couloir couvert.

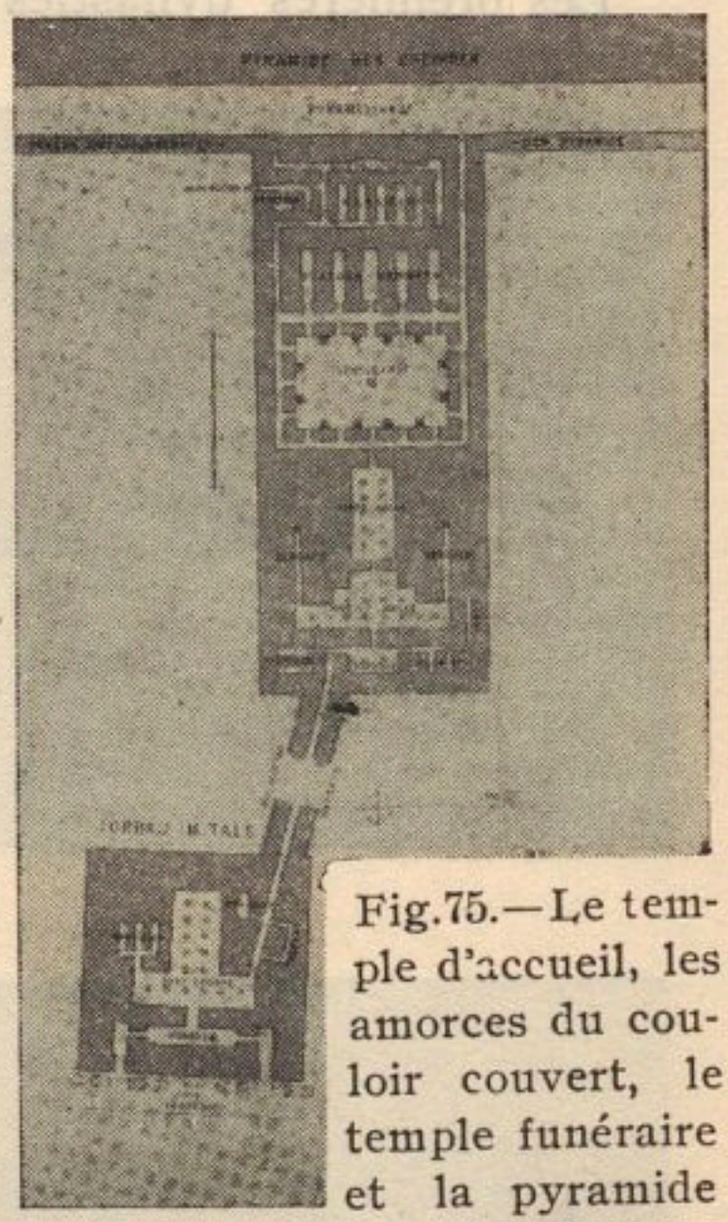


Fig.75.—Le temple d'accueil, les amorces du couloir couvert, le temple funéraire et la pyramide de Chéphren.

Ensuite, pour entrer dans le couloir couvert de la salle de réception, on devait franchir trois portes [5]. Une autre porte, presqu'au milieu de ce couloir, était précédée d'une loge qui, selon G. Jéquier, «pouvait servir au contrôle des entrants»[6]. On en rencontrait encore une, un peu plus loin [7].

Voici quelques indications sur ces couloirs ou chaussées couvertes. Sous l'Anc.

1. Ib. 146.
2. V. ib. fig. 31 p. 50.—Sur le «Champ des roseaux» v. n. L.d.M. index.
3. Le toit-cour entouré d'un mur d'enceinte. V. plus long dans *Vandier*, ib. p. 54.
4. V. supra § 57.
5. *Jéquier*, Fouilles, p. 70, 71.
6. Ib. p. 72.
7. Ib. p. 73 et N.

Empire et jusqu'au Moyen Empire, la longueur du couloir varie de 500 à 1000m [1]. Le couloir montant de l'ensemble funéraire d'Ounas a une longueur de 666 m. et une largeur de 2 m. 60 [2] Celui de Pépi II a un demi-kilomètre de long et 2 m. 40 de large [3]. La chaussée du temple de Chéphren a 494 m. 60 de long et 4 m. 50 de large avec une pente de 5°17′ [4]. Celle de Chéops, selon Hérodote, «était longue de cinq stades, large de dix toises et haute, à l'endroit où elle est le plus surélevée, de huit toises»[5].

L'initié pénétrait alors dans le temple funéraire. Là, il est tout à fait possible que des cérémonies, analogues à celles célébrées au temple propre du dieu, du dieu initiateur, attendaient l'aspirant à l'initiation, épreuves plutôt imprégnées de l'ambiance funéraire du milieu, traduisant celle des régions célestes, mais d'un autre aspect, et d'un symbolisme identique à celui du temple du culte divin [6]. Le temple funéraire se prête particuliè-

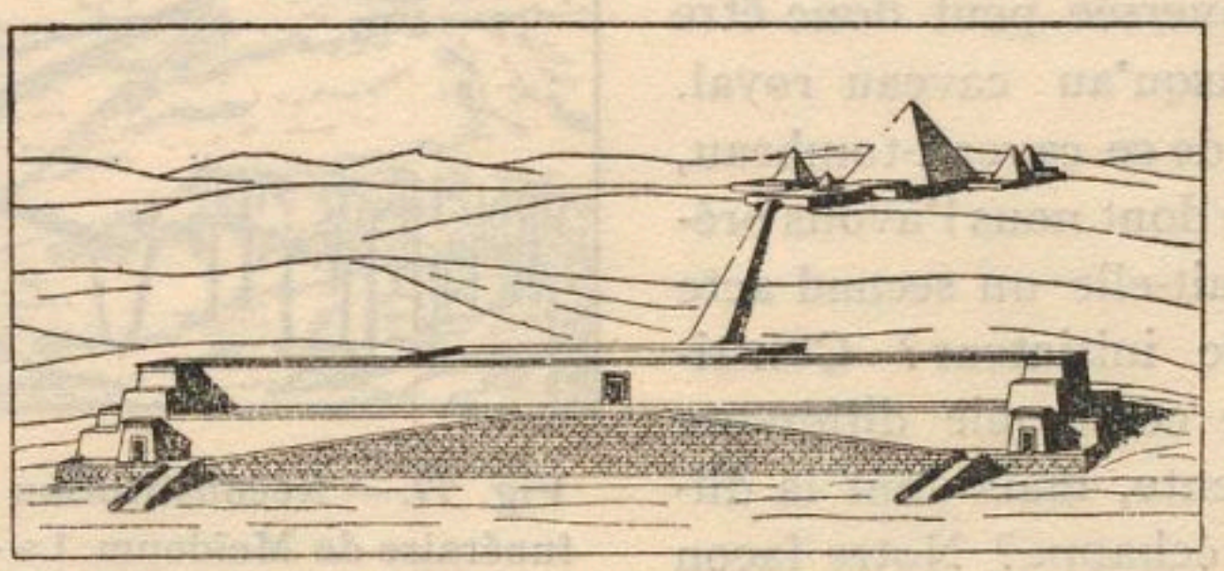


Fig. 76.—Reconstitution du temple d'accueil, le temple bas, et du long couloir couvert de Pépi II.—La terrasse a 97m. de long sur 15m. de large. Là se formaient les processions.—La salle de réception est suivie du long couloir fermé, long environ d'un demi-kilomètre et de 2m. 40 de large, qui se terminait à la cour des offrandes du temple et du tombeau du roi (*Jéquier*, Le mon. funér. de Pépi II, III.—Id. Douze ans de fouilles... p. 69-72).

rement à l'initiation au mystère de la mort et aux secrets du monde des âmes, de la *Douat-Ṭaṭṭu*, tout comme le temple des dieux se prête à l'initiation à leur nature divine, à la théogonie, à la cosmogonie, à l'existence des régions célestes. Dans Ro-Sétaou, lieu d'initiation, on célébrait donc les «Lamentations d'Isis», c'est-à-dire, les Mystères d'Osiris, sa passion : *«Isis s'accroupit pour faire l'acte de résurrection par ses lamentations sur son frère, devant les grands divins chefs de Ro-Sétaou»*. Isis, une prêtresse [7],

1. *Jéquier*, Fouilles, p. 70
2. *Vand.*, ib. II, I 126-7, fig. 87.
3. *Jéquier*, Fouilles, p. 69-72.
4. Vand., ib. p. 54-55.
5. II 124.
6. V. supra § 70 p. 306 ss. et 313 s. sur les cérémonies célébrées dans la salle d'or du temple.
7. L.d.M. XIX 11.—V. s. §§ 31, 32.

et les «divins chefs de Ro-Sétaou» ne sont que les dieux appartenant aux régions à traverser. Ces «Mystères», célébrés dans la tombe-*Ṭaṭṭu* (ou *Ṭuat-Douat*), reflètent donc, par des liens sympathiques[1] et symbolisent les Mystères équivalents qui se font dans le *Kher-neter*, la divine région inférieure : *«Tu exécuteras cette cérémonie secrètement dans la chambre Ṭuat de la tombe, parce qu'il y a les mystères de la Ṭuat et ils sont symboliques des choses qui se font dans le Kher-neter»*[2].—*«Je suis prêtre dans Ṭaṭṭu»*[3].

Mais revenons à notre hypothèse. La traversée peut donc être prolongée jusqu'au caveau royal. La traversée de ce caveau-tombeau, de la manière dont nous l'avons présentée, formait-elle un second acte du formulaire initiateur? Constituait-elle une cérémonie différente de la précédente, mais dont la différence nous échappe? Notre façon de voir impose ces questions[4].

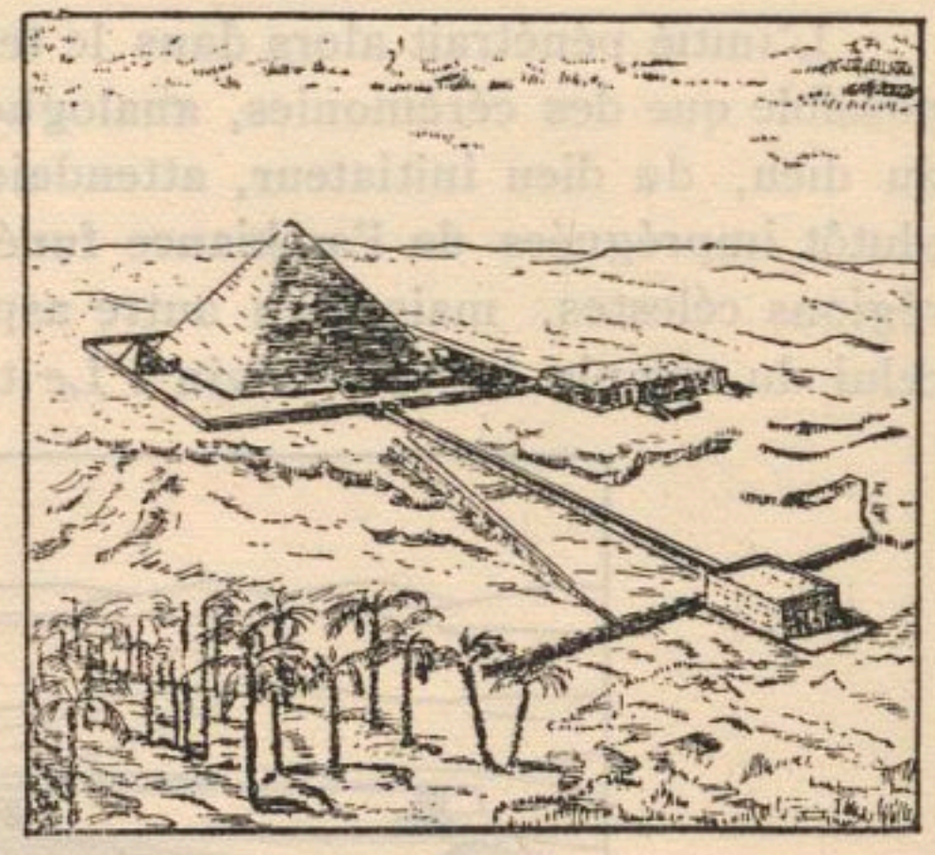


Fig. 77. — Reconstitution de l'ensemble funéraire de Meïdoum. La chaussée n'était pas couverte.

Mais une question peut résumer tout.

Tant de salles, tant de portes, tant de couloirs couverts ou souterrains, tant de herses et autres furent-ils construits pour ne servir qu'une seule fois, le jour où on conduit le roi à sa résidence éternelle et pour servir à son culte? Il nous semble, sans pouvoir l'affirmer, que certains de ces tombeaux magnifiques et monumentaux, ont dû servir fréquemment comme lieux d'initiation[5] et comme théâtre de la traversée-Ro-Sétaou. Des tombeaux et des «Pyramides rituelles», sans sarcophage, sans lieu de culte, «qui ne peuvent pas être des tombeaux» et dont on ignore la destination[6], ne semblent-ils pas avoir dû servir, à une certaine période de la bien longue évolution initiatrice de l'Égypte pharaonique, à des pratiques initiatrices, comme lieu d'initiation, comme Ro-Sétaous? De ces lieux sacrés, on traversait donc, seulement, ceux qui, par leur destination et leur sym-

1. Προχάθετοι... etc. v. supra p. 204.
2. Pap. Nu CXXXVII 39.—*Budge*, Pap. Ani, v. II p. 661.—Etc.
3. L.d.M. I 9.
4. Cf: infra l'accueil de l'arrivant.
5. V. s. Partie III.
6. *Vandier*, ib. II I p. 151.

bolisme fixé, devaient plus particulièrement servir à initier l'aspirant à la vie de l'âme, aux régions transcendantes, aux demeures des âmes vertueuses, divines. Le roi vivant ou mort en tant qu'Osiris, suprême initié, y demeurait et il était censé recevoir, accueillir, dans la salle d'or de son tombeau, dans ces domaines divins, le nouveau bénéficiaire de la consécration initiatrice. La salle *Ṭaṭṭu* est la salle du sarcophage, la salle d'or du tombeau: *«J'apparais à la porte qui conduit à Ṭaṭṭu, je vois Osiris, il m' enveloppe de ses bras* (embrassé par le roi-Osiris ou par le prêtre figurant Osiris). *Nouit m'enveloppe* (prêtresse figurant Nouit); *ils me regardent, les dieux et Horus me regardent éternellement* (les autres prêtres représentant les dieux qui accueillent l'arrivant)»[1]. «Être regardé» par les dieux c'est devenir vrai, réel[2]. Il nous semble très possible, d'autre part, que, parmi les cérémonies bien connues, comme, par exemple, celles de la consécration et de la protection du temple, du tombeau ou de la pyramide, celle de la fixation des dieux à leurs statues au Serdâb (les dieux fixés à leurs statues, *«les divins chefs de Ro-Sétaou»*[3], recevaient le roi là, après sa mort, au moment de son ensevelissement), il y avait une autre cérémonie, analogue et initiatrice, par laquelle le roi, dès son vivant, prenait possession de son temple et de son caveau de sorte qu'après sa mort il puisse facilement, en âme libérée du corps, s'y retrouver, s'y adapter, par la puissance de cette cérémonie initiatrice.

La pyramide fut-elle donc un lieu d'initiation?

Les pyramides, comme celles d'Ounas, des Pépis, de Téti, de Merenra et autres, représentent l'univers osirien et solaire, l'univers de deux doctrines fondues; la salle d'or, salle du sarcophage au plafond bleu et étoilé, étant toujours placée sous la pyramide, symbole éminemment solaire[4].

Nous ne prétendons pas que l'aspirant à l'initiation s'initiait dans les tombeaux précités et soulevait leurs herses gigantesques. Il nous est impossible de dire que tel tombeau plutôt qu'un autre servait à cet office. Il devait exister, selon une première hypothèse, un tombeau-modèle accessible, sans herses lourdes et insoulevables, mais difficiles à franchir (seraient-elles en bois?); ou bien, selon une autre hypothèse, les initiations s'effectuaient dans le tombeau royal avant qu'il fut occupé par son destinataire, avant que les herses lourdes fussent baissées et le tombeau muré. Dans ce cas, il est possible que le roi, propriétaire du tombeau, initié suprême sur la terre, dieu parmi les hommes, attendait la procession dans la salle termi-

1. L d.M. LXXVIII, 26-27. V. s. p. 298 et 300.
2. *Virey*, Rel. ég. p. 84.
3. L.d.M. XIX, 11.
4. V. infra § 124.

nale, la salle d'or, terme du parcours, comme un roi-Osiris, dans son monde osirien et accueillait, avec d'autres prêtres- initiés, le nouvel arrivant, le nouvel Osiris triomphant, ayant gagné par sa vertu et des combats continuels le même monde que lui; il est donc reçu comme un des leurs[1].

Cette composition tectonique du tombeau à l'époque des premières dynasties, satisfait presque toutes les exigences d'une initiation sur la terre et offre une interprétation fidèle du voyage évolutif, post mortem, de l'âme initiée et vertueuse vers le monde céleste, vers le ciel, conforme à ce voyage initiateur auquel nous avons consacré notre précédente étude.

Peut-on dire la même chose de la grande pyramide de Chéops?

Les égyptologues ne se prononcent pas. Certains défendent cette hypothèse. On se rangerait à l'avis de ces derniers si on arrivait à concilier les trois salles et les couloirs de directions différentes de cette pyramide avec la doctrine initiatrice telle que nous l'avons munitieusement établie. On accepterait une hypothèse qui donnerait satisfaction à l'ensemble, car expliquer une partie et ignorer le reste ne résoud pas notre problème. Il est incontestable, d'autre part, que l'ensemble funéraire gigantesque de Chéops fut un tombeau et un magnifique lieu l'initiation, mais aucune inscription, aucune décoration symbolique, si infime soit-elle, ne nous permet de conclure avec confiance que les salles de cette pyramide furent des lieux de cérémonies initiatrices d'une importance propre à être signalée, d'une certaine manière, sur les parois. Voilà pourquoi on doit se garder de se prononcer sur le rôle de cette pyramide dans les initiations.

Mais on doit encore insister sur le fait que, de même qu'on ne procédait pas aux initiations dans tous les temples, de même tous les tombeaux ne servaient pas comme lieux d'initiation. Pendant trois millénaires d'évolution religieuse, le protocole des temples, les cérémonies du culte et le formulaire des initiations ont dû subir de profondes modifications, voire même des changements. Ceci se voit nettement dans les lieux des initiations. Aux cérémonies initiatrices les plus parfaites et les plus complètes, célébrées dans les lieux d'initiation les plus magnifiques et monumentaux des premières dynasties, ont succédé ces mêmes cérémonies dans des lieux d'initiation tout à fait différents, établis à Abydos par les rois initiés les plus pieux et les plus parfaits tels que Séthi I et Ramsès II; puis, ce fut le tour des initiations du temple ptolémaïque de Dendérah, dont nous parlerons tout de suite, et enfin la cérémonie apuléenne, vivotante et décadente. Apulée, au lieu d'une couronne d'or, se couronne d'une couronne de palmes![2]

1. V. supra p. 504 s.
2. Mét., XI 24 et supra.

§ 119.—L'utilité initiatrice de la décoration et des inscriptions des tombes royales thébaines.

Il n'y a rien dans les tombes royales qui n'ait sa raison d'être.

Le tombeau osirien, avons-nous dit, symbolise l'univers osirien et solaire. Toute sa décoration, scènes et légendes, contribue à initier l'âme du défunt, ou de l'initié qui y pénètre, aspirant à connaître dès son vivant, sur la terre, la déstinée de l'âme, ses mystères, ceux de la mort, ceux du monde divin, du monde d'outre-tombe.

Le symbolisme tectonique est le même dans les tombes royales de Memphis précitées et dans celles de Thèbes. L'unique différence consiste en ce que les premières sont contenues dans la pyramide, montagne artificielle, tandis que les autres sont creusées dans la montagne naturelle[1]. La montagne sacrée de Thèbes est, selon J. P. Laouer, une pyramide naturelle d'une altitude inégalable pour toute construction humaine[2]. D'autre part, la décoration thébaine diffère de la décoration memphite du fait que les prêtres thébains ont mis en tableaux les doctrines que les Memphites exprimaient par des prières[3].

En dehors de la partie appartenant en propre au défunt, indiquant sa généalogie, sa biographie, sa vie privée etc., on représentait donc sur les parois toutes les connaissances utiles par des scènes et des légendes révélatrices, relatives à la vie de l'âme royale, horuenne, initiée à l'initiation royale, et à son monde.

Les *«Litanies du Soleil»*, placées au commencement du long couloir, ne sont qu'une introduction à l'initiation à la vie de l'âme.

Ces «Litanies» sont la description de Rê-Soleil, elles font connaître sa nature, ses qualités, ses puissances et ses transformations, au nombre de 75. Ces connaissances sont indispensables et utiles au défunt, tout comme à l'initié, qui aspire à s'assimiler à Rê-Soleil et à se fondre en lui. L'âme apprend et elle essaie d'avoir le Soleil comme modèle. Soumise, comme lui, à des naissances et à des morts continuelles, à des anacycloses, à des réincarnations, à des traversées évolutives et involutives perpétuelles, l'âme, comme le Soleil, est l'habitante tantôt des régions sombres et ténébreuses, tantôt de l'horizon oriental du ciel, tantôt des Champs célestes de lumière, car l'âme est ou devient lumineuse[4].

1. *Maspero*, Ét., v. II p. 4.—id. Archéol. ég., p. 155.
2. Problèmes, p. 93.
3. *Masp.*, ib.
4. V. plus long notre L.d.M. p. 146, 147, 175, 186 et §§ 70, 71 et 136.—Sur *«Les Litanies du soleil»* v. *E. Naville*, La Litanie du Soleil, Leipzig 1875 p. 130 s.

Les autres inscriptions utiles et initiatrices qui figurent dans les tombeaux royaux des Thèbes sont le *«Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès»* (*«Livre de l'Am-Douat»*, *Åm-Ṭuat.—«Livre de l'Enfer»*) et le *«Livre des Portes»*. Ces deux «Livres» (la conception thébaine de l'autre monde nous est donnée dans deux versions) [1], se rencontrent dans une même révélation: l'âme assimilée et fondue dans Rê; ils nous révèlent minutieusement les pérégrinations du Soleil pendant ses circumambulations autour de la terre, à travers régions et portes, et se composent particulièrement de textes se rapportant à la conception solaire de l'autre vie et au mythe solaire [2].

Le *«Livre de l'Ouverture de la bouche»* occupe l'autre extrémité des couloirs ou des salles terminales. «L'Ouverture de la bouche», avons-nous déjà dit, est une opération funéraire mais théurgique des initiés, prêtres égyptiens, pour aider le défunt, faciliter le réveil de son âme et son envol en lui procurant et en la munissant, par des procédés cérémoniaux, des forces vitales qui lui permettront de s'adapter à sa nouvelle vie. Par l'association de toutes ces facultés indispensables à l'âme, sa personnalité est constituée [3].

Par la connaissance du sens caché de cette opération liturgique, contenu dans ce «Livre», les secrets de l'âme et le but désiré par la cérémonie de «l'Ouverture de la bouche, ou de la face etc.» sont révélés à l'initié-prêtre. L'initié officiant connaît donc le but de son office et essaie, par la réussite de son opération, d'obtenir le plus de bénéfice possible pour le défunt.

Le *«Livre de l'Ouverture de la bouche»*, du fait de l'importance de ses révélations sur les secrets de l'âme, se rencontre moins fréquemment dans les tombeaux royaux et figure aux extrémités des couloirs ou dans les salles terminales. La raison nous semble en être la suivante: l'âme, ayant achevé la traversée de Ro-Sétaou et ayant profité de toutes les inscriptions qui l'accompagnent, apprend, en dernier lieu, par ce «Livre», comment s'envelopper des facultés nécessaires et comment les employer pour s'envoler et sortir vers la lumière [4].

1. *Jéquier*, Rel. ég., p. 71.

2. *Maspero*, Ét. v. II. p. 5.—Sur le *«Livre de l'Am-Douat»* v. plus long: *Masp.*, Ét., v. II p. 6 ss.—*Budge*, «The Book of Am-Tuat, dans Eg. Heav. et Hell v. I et III p. 80 s.—*Lefébure*, B. Ég. v. III p. -16—8.†*Jéquier*, Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès Paris, 1894.—Sur le *«Livre des Portes»* v. *Maspero* ib.—*Budqe*, ib. v. II et III p. 80 s.—Mais citons surtout les traductions récentes et remarquables de *A. Piankoff* dans son «Ramesses VI» N.Y. 1954.

3. Notre L.d.M. p. 214, 552, 231, 301, et 229.

4. Les ch. XXI, XXII XXIII du L.d.M.

Pour l'initié sur la terre, ce n'est pas différent; Le «Livre de l'Ouvertoure de la bouche» est la révélation finale qui complète une longue série de connaissances acquises, au cours de nombreuses années d'éducation, et dont elle peut être le couronnement. L'initié goûte alors l'espérance d'une sortie de son âme des ténèbres et de son envol vers la lumière céleste[1].

Voici quelques unes des tombes royales thébaines avec les «Livres» qui les décorent, parmi des scènes d'adoration, d'offrandes et de sacrifices.

Tombeau de Ramsès I.—La salle du sarcophage est décorée avec des passages du «Livre des Portes» et du «Livre de l'Hadès». Plusieurs mythes solaires et plusieurs scènes d'adoration de Ramsès, tantôt officiant et tantôt parmi des divinités, complètent la décoration.

Tombeau de Ramsès III,—Tombeau remarquable, long de 125m. Il est décoré de plusieurs scènes de la vie privée. Entre autres : le labourage mystique des Champs Élysées, champs célestes, les douze formes d'Osiris, plusieurs extraits du «Livre de l'Am-Douat», le «Livre des Portes» et plusieurs tableaux mythologiques.

Tombeau de Ramsès IV.—Dans les deux premières parties du couloir figurent les «Litanies du Soleil», dans la troisième, le «Livre des Cavernes» et plusieurs chapitres du «Livre des Morts». Dans la salle du sarcophage, plusieurs divisions du «Livre des Portes», le plafond est décoré de représentations astronomiques. La chambre qui suit est garnie du «Livre des Cavernes».

Tombeau de Ramsès VI.—Le premier couloir est décoré du «Livre des Portes» qui continue dans les chambres suivantes. Le plafond de la première salle qui suit le couloir représente le ciel diurne et nocturne. Sur les parois du second couloir, qui est en pente accentuée, est représenté le «Livre de l'Am - Douat». Le vestibule de la salle du sarcophage est garni de plusieurs chapitres du «Livre des Morts», tandis qu'au plafond de la salle du sarcophage figurent des scènes astronomiques [2].

Tombeau de Ramsès VII.—Extraits du «Livre des Cavernes».

Tombeau de Ramsès IX.—La paroi, à gauche de la première partie du couloir, est ornée des «Litanies du Soleil» et du 125e chapitre du «Livre des Morts». A droite, le commencement du «Livre des Cavernes». Dans la section suivante nous trouvons une décoration analogue. Des scènes de l'Enfer décorent la paroi à droite de la troisième section et à gauche quelques extraits du «Livre de l'Am-Douat» qui continuent dans la salle du sarcophage.

Tombeau de Sethnakht.—Scènes d'adoration. Le «Livre des Morts» figure dans la 2e et la 3e partie du couloir et continue dans la chambre suivante. Au prolongement du couloir commence le «Livre de l'Ouverture de la bouche» qui continue dans le cor-

1. V. notre L.d.M. p. 6, 346, 555, 557 et passim.—Cf : Apulée : «J'ai approché des linites de la mort... J'ai vu le soleil briller d'une lumière étincelante...». Mét., XI, 23.
2. V. plus long. : *Piankoff*, Ramesses VI, d.c.

ridor suivant. La salle des piliers, qui suit, est décorée de plusieurs chapitres du «Livre de l'Am - Douat» qui décore encore la partie termimale de ce tombeau intéressant.

Tombeau de Séthi I.—Immense hypogée. Dans la première et la deuxième partie du couloir, les «Litanies du Soleil» avec les 75 transformations du Soleil. Dans le deuxième couloir, le «Livre de l'Hadès». Dans la salle qui suit et dans son annexe figurent le «Livre des Portes» et une partie du «Livre de l'Hadès». Sur la paroi de gauche du troisième couloir se développe le «Livre de l'Ouverture de la bouche». Dans la salle suivante, la suite du «Livre de l'Hadès», et dans la petite chambre annexe, la suite du «Livre des Portes». Au plafond voûté, le ciel égyptien. Dans les chambres suivantes continue le «Livre de l'Hadès» avec diverses représentations d'Osiris. Une petite chambre est consacrée à la résurrection d'Osiris. La momie de Séthi I à été trouvée à Deir el Bahari.

Tombeau de Séthi II.—Aux deux premières sections du couloir se déroulent les «Litanies du Soleil» et la 4e Heure du «Livre de l'Hadès». Dans la salle du sarcophage, nous trouvons d'autres parties du «Livre de l'Hadès».

Ces «Livres» se composent donc de parties réellement initiatrices; ils sont écrits à la manière dont les prêtres initiés de l'Égypte aimaient à s'exprimer. Insister sur ce fait nous entraînerait loin de notre sujet. Rappelons seulement ce qui termine les légendes de ces inscriptions: «Quiconque connaît les noms de tous ces êtres divins et toutes ces choses mystérieuses, peut s'unir au Soleil» [1].

Citons encore l'opinion de G. Maspero. «Les scribes qui ont composé ces «Livres» n'avaient pas l'intention de les mettre à la disposition du premier venu, car les idées qu'ils y exprimaient n'étaient que celles d'un petit nombre d'élus appartenant aux hautes classes et les tombes royales sont presque seules à nous les conserver, (Cf: «*Le m.roi qui porte le livre divin, qui sait, qui est à la droite de Rê*»)[2]. Pour mieux marquer leur dédain de la foule (et préserver ces livres de la curiosité des profanes), ils ont exprimé leurs idées au moyen d'une véritable imagerie secrète, dans une écriture mystérieuse, où les gens du vulgaire ne devaient rien comprendre». Tous les livres qui dérivent du «L. de l'autre monde» et du «L. des Portes» sont des livres d'initiation: «Si jamais, continue G. Maspero, il y a eu dans l'Égypte pharaonique des Mystères et des initiés, comme il y en eut en Grèce et dans l'Égypte grecque, ces livres, postérieurs au «Livre de l'autre monde», de Douat, et au «Livre des Portes», sont des livres de Mystères et d'initiés»[3]. Le «Livre des Cavernes», le «Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès» et le «Livre des Portes», a écrit A. Piankoff, représentent les trois grandes compositions religieuses du Nouvel Empire. Le premier

1. Sur la connaissance des noms des dieux v. l'index et n. L.d.M. § 40 et index.
2. Pyr. 267.
3. Ét., v. II p. 178.

est un texte des mystères, en relation avec le mystère de la transformation, du passage de la vie à la mort et de la mort à la vie [1].

Tous ces «Livres» ne sont qu'une sélection savante parmi les textes les plus archaïques, tous se rapportant au mythe solaire et osirien, à la conception solaire de l'autre vie et à une vie éternelle post mortem [2]. Les Textes des Pyramides memphites furent la première collection écrite confiée au silence des tombeaux royaux, textes d'étude reservés au défunt et aux prêtres-initiés qui les visitaient. Avant les premières dynasties, cet enseignement secret fut conservé par la tradition orale, composé avant Menès, 5000 av. J.

Mais cet enseignement secret ne fut pas longtemps confié aux seules parois des tombeaux. Transcrit sur des rouleaux de papyrus qu'on plaça au temple, à la *«Maison de vie»*, les prêtres et les initiés l'avaient à portée de la main. Le tombeau royal ne fut plus alors un lieu d'études, mais uniquement un Ro-Sétaou, une «traversée», un lieu tectonique, symbolique, d'initiation et, à une certaine époque que nous ne pouvons pas préciser, les tombeaux ne furent plus visités ni fréquentés par personne et l'oubli leur a garanti le silence sur le secret. La bibliothèque du temple devint alors le seul lieu accessible à l'initiation et à l'étude, sous la conduite et la surveillance des prêtres et des mystagogues.

§ 120.—Le cénotaphe de Séthi I à Abydos.

Étudions maintenant un autre genre de tombeau; ce qu'on appelle le cénotaphe de Séthi I à Abydos.

Le début de la XIXe dynastie marque une étape dans la suite évolutive des lieux d'initiation, avec la construction par Séthi I (1318-1298), à Abydos, du cénotaphe, portant son nom, dont son fils Ramsès II continua la construction et qui ne fut terminé que sous Ménephtah (Après 1232).

Ce monument se compose, comme les tombeaux précédents, d'un couloir long de 100 m. qui, par une pente douce, pénètre dans la montagne, ou dans une butte naturelle [3] où est creusé l'ensemble des salles. A une distance de 30 m. environ de l'entrée se trouve un puits, d'une profondeur de 4 m. 70 et d'une longueur de 4 m. 75, suivi par le couloir. Les parois de ce couloir, sur toute la longueur, sont décorées à droite, du «Livre des

1. Rams. VI, p. 37, 45.
2. *Maspero*, Ét. v. II p. 5 et uotre L.d.M. passim.
3. *Frankfort*, The Cenotaph of Seti I at Abydos 1939 v. I, p. 12 s.—*Vandier*, Man. d'Arch. ég., v. II 2 p. 731.—*Murray*, Osireion at Abydos. Eg. Research Account.

Portes» et à gauche, du «Livre de l'Am-Douat»[1]. Le couloir débouche dans une chambre dite de manœuvre (Vandier) et ensuite change brusquement de direction, allant, en angle droit, vers l'Est; un couloir de 14 m. de longueur (2 m. 60 de largeur) conduit à la partie des salles du cénotaphe. Les parois de ce couloir sont recouvertes des textes du «Livre des Morts» gravés sous Ménephtah.

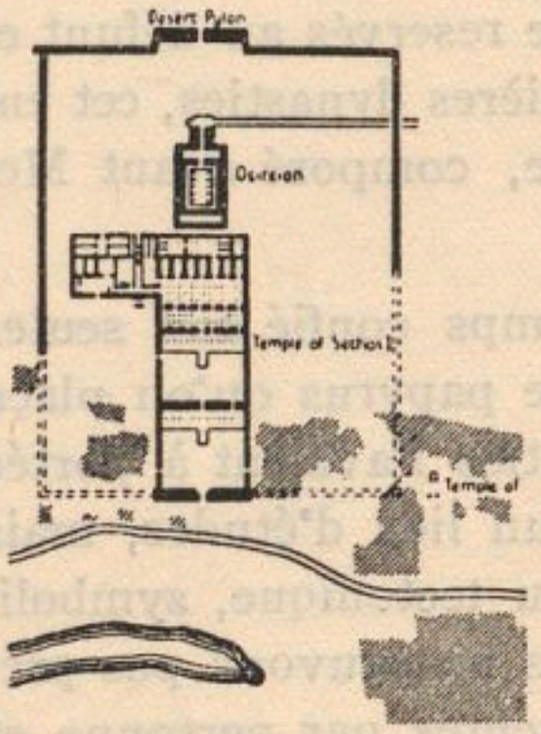


Fig. 78.— L'ensemble du temple et du cénotaphe de Séthi à Abydos.

La partie des salles, dont l'axe, comme nous l'avons dit, est perpendiculaire au couloir, se compose de deux salles transversales, l'une de 27 m. × 5 m. 25, décorée de la suite du «Livre des Morts», et l'autre, semblable à la première et de même dimension, que H. Frankfort appelle la salle du sarcophage[2]. Dans cette salle, H. Frankfort a distingué certaines inscriptions énigmatiques. Une scène représente comment le roi mort se ressuscite de sa torpeur par une figure mâle qui tend à Séthi les symboles de vie et de stabilité. Cette figure peut être le *Ka* du roi mort. Cette scène, ajoute H. Frankfort, représente le plus grand mystère de la foi des Égyptiens et ceci explique pourquoi les textes qui accompagnent cette scène sont voilés aux profanes par une écriture singulière et énigmatique. Les scènes suivantes représentent Séthi entre les deux bras-piliers de Nouit-Ciel ou s'avançant à travers le monde de l'au-delà dans la barque solaire[3].

D'autre part, selon H. Frankfort, cette salle est un énorme sarcophage; elle représente le ciel-Nouit. Tous les textes et les scènes qui la décorent se réfèrent à Nouit qui, par sa présence, donne la renaissance à qui y est ou y entre, car d'elle renaissent chaque jour tous les corps célestes. Pénétrer dans cette salle c'est donc entrer dans Nouit. Celui qui y pénètre «connaîtra» encore, par les scènes qui y figurent, comment Shou, au commencement de la création, souleva Nouit-Ciel avec tout ce qui était en elle. «Cette connaissance, explique ce même éminent égyptologue, suffisait à assurer au défunt cet état béni, de félicité, duquel tout mort (et tout initié) aspire»[4].

Au milieu de ces deux salles tranversales est le Hall central, immense salle mesurant environ 30 m. sur 20 m. C'est elle qui donne le caractère particulier à cette construction ; elle est d'une composition et d'un

1. *Frankf.*, ib. p. 36 s., 66 s.
2. Ib. p. 21, pl. XIX.
3. Ib. p. 68 s.
4. Cénot. p. 26-27 et pl. XIX 1.

aspect singuliers. Elle se compose d'une partie centrale, une nef dont le plafond est supporté par deux rangées de gros piliers, cinq de chaque côté. Le mur du pourtour est garni de 16 petites niches, qui entourent la nef centrale. La nef centrale, avec ses gros piliers, est isolée du pourtour par un canal, d'une profondeur variant de 4 m.15 à 5 m. environ, qui l'entoure

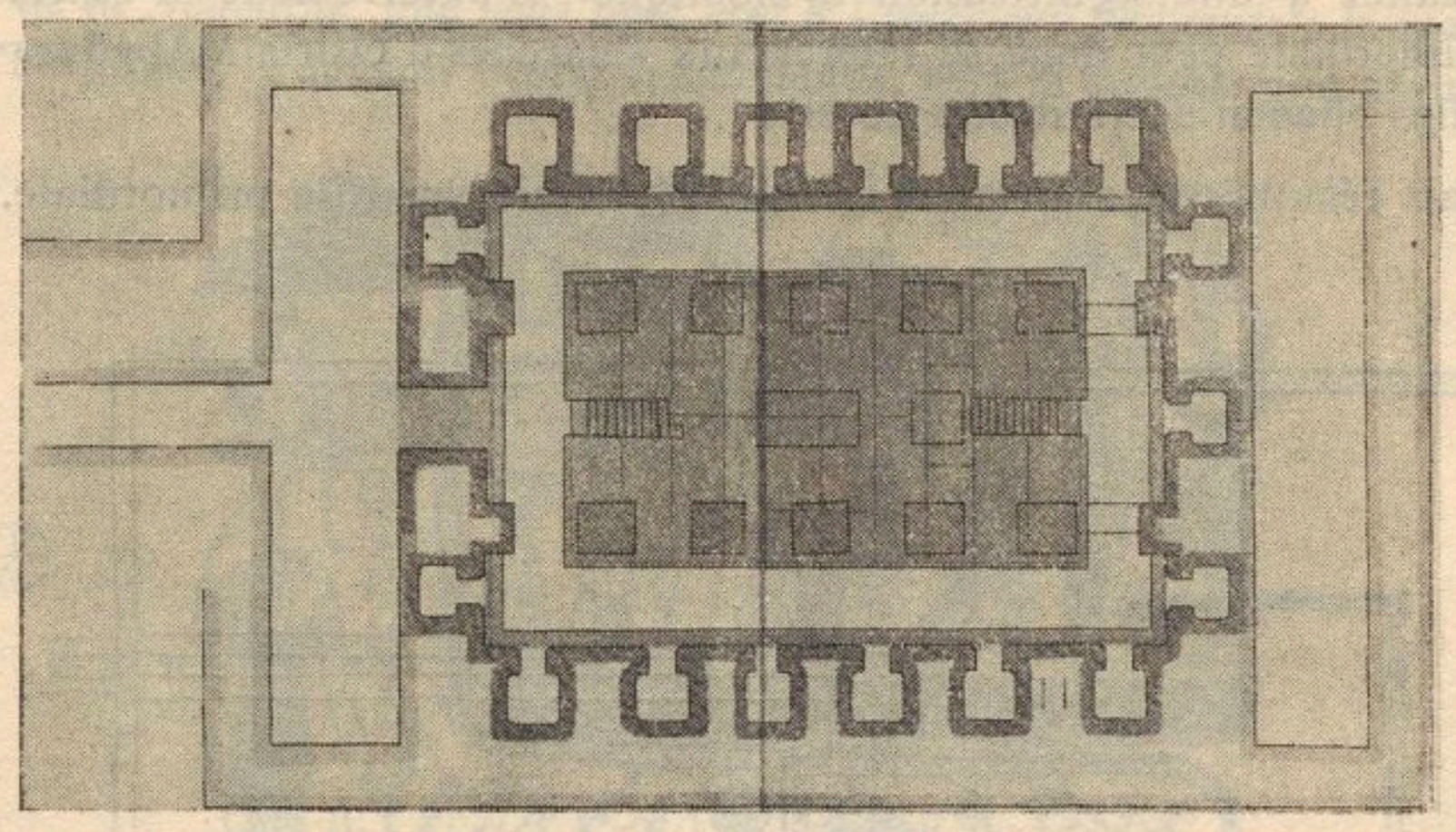


Fig. 79, 80.—Plan et coupe des salles. A droite, le temple de Séthi (*Frankfort*, Cen., pl. II et III).

de tous les côtés et qui devait être rempli d'eau, de sorte que cette partie de la salle est conçue comme une île[1]. Un étroit passage, une sorte de corniche, large de 0m. 60, fait le tour de la salle, en avant des niches, mais il est interrompu par quatre gros pilastres[2]. On devait donc nécessairement traverser l'eau pour passer à la nef centrale. Deux escaliers, aux extrémités du grand axe de la nef, facilitaient la montée. Au centre,

1. *Vandier*, ib.—*Frankf.*, ib p. 20 et infra.
2. *Frankf.*, ib. p. 16 pl. XVII.

entre les deux escaliers, deux cavités inégales semblent marquer la place d'un sarcophage et d'un coffre à canopes.

Cette partie du cénotaphe symbolise incontestablement l'île primordiale, fréquemment représentée flanquée de deux escaliers, où Osiris paraît intronisé, ou dans son tombeau, comme seigneur des morts. Chaque marche de l'escalier a une signification symbolique. L'enterrement d'Osiris sur l'île primordiale peut donc se référer aux «marches d'Osiris à Abydos» près desquelles chacun désirait être enterré [1].

Mais résumons ce que nous avons déjà écrit sur l'île primordiale.

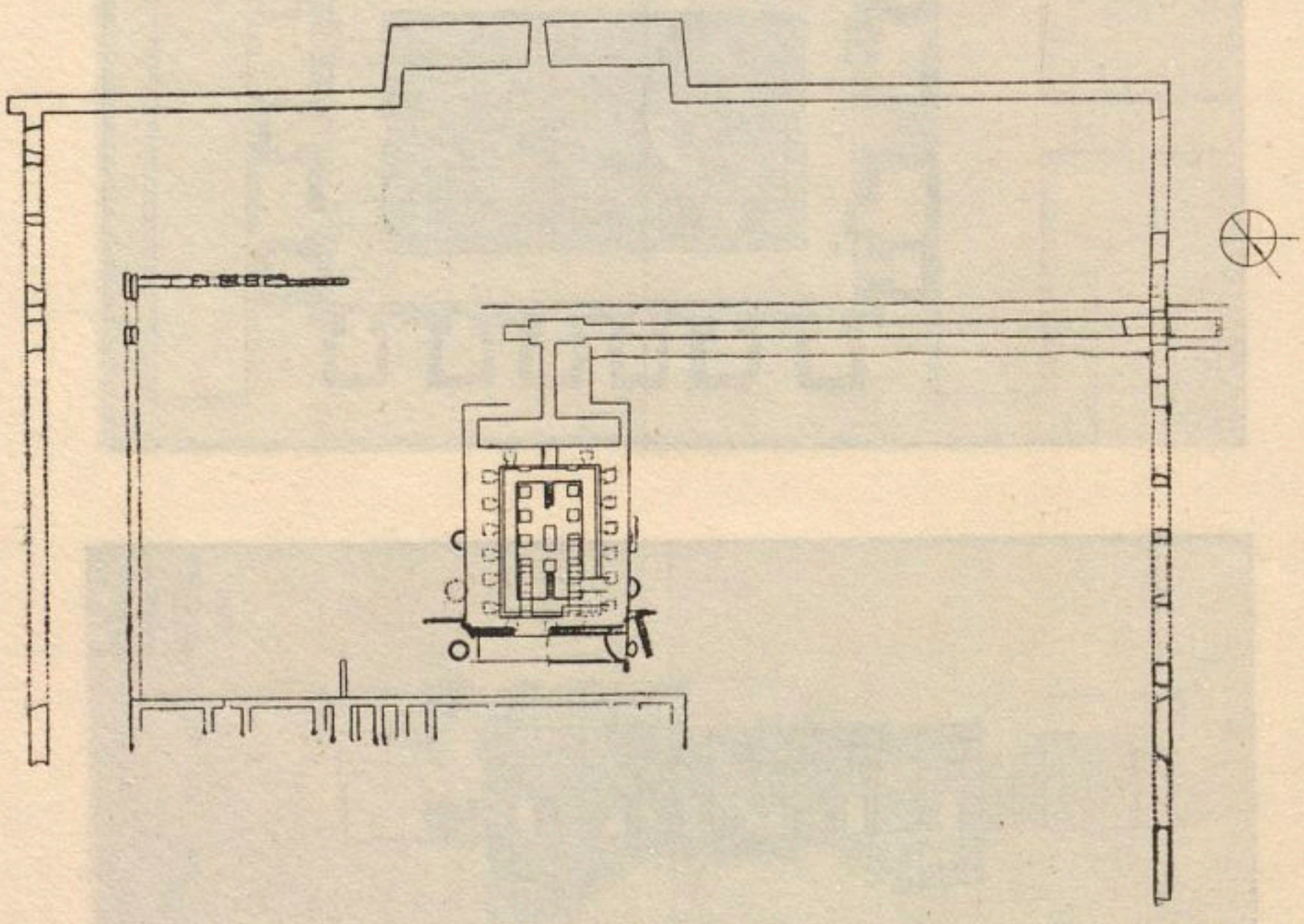


Fig. 81. Le cénotaphe. En bas, le mur du fond du temple d'Abydos (*Frankf.*, ib. pl. I.).

L'île primordiale fut constituée par la colline primordiale émergeant des eaux primordiales. Sur cette colline-île était un œuf et de cet œuf sortit une oie et la lumière naquit avec elle, car elle était le soleil-Rê. Cf : *«Oh ! Rê dans son œuf»*[2]. Cette colline, qui est la ville de *Shmoun (Schmun, Khemennu,* Hermopolis), était munie d'un escalier et le ciel était placé sur cet escalier où Shou établit le ciel après l'avoir soulevé : *«Shou a soulevé Nouit étant sur l'escalier qui est à Shmoun* (la ville des Huit)»[3].—*«Shou a anéanti*

1. Suggestions du Professeur Kristensen et du Dr. de Buck, rapportées par Frankfort, ib. p. 28 et renvois notes 1, 2, 3.

2. V. n. L.d.M. p. 102, 104 et fig. 5.

3. V. n. L.d.M. p. 112-113 et 54, 56.

les enfants de la rébellion sur l'escalier de Shmoun»[1]. L'âme, en tant que mort-Osiris, étant sur la hauteur de Shmoun, apparaît comme roi, comme Rê[2].

La présence de l'œuf a son importance. Dans l'œuf se crée l'âme divine. Rappelons ce que nous avons déjà signalé: Atoum-Rê dit qu'Horus, le prétendant à l'initiation horuenne, *«naîtra comme un dieu, maître de l'héritage de la Neuvaine, que vous avez créé à l'intérieur de l'œuf»*[3]; la maîtrise sur «l'héritage», le devenir évolutif, ascendant, vers la divinisation horuenne,

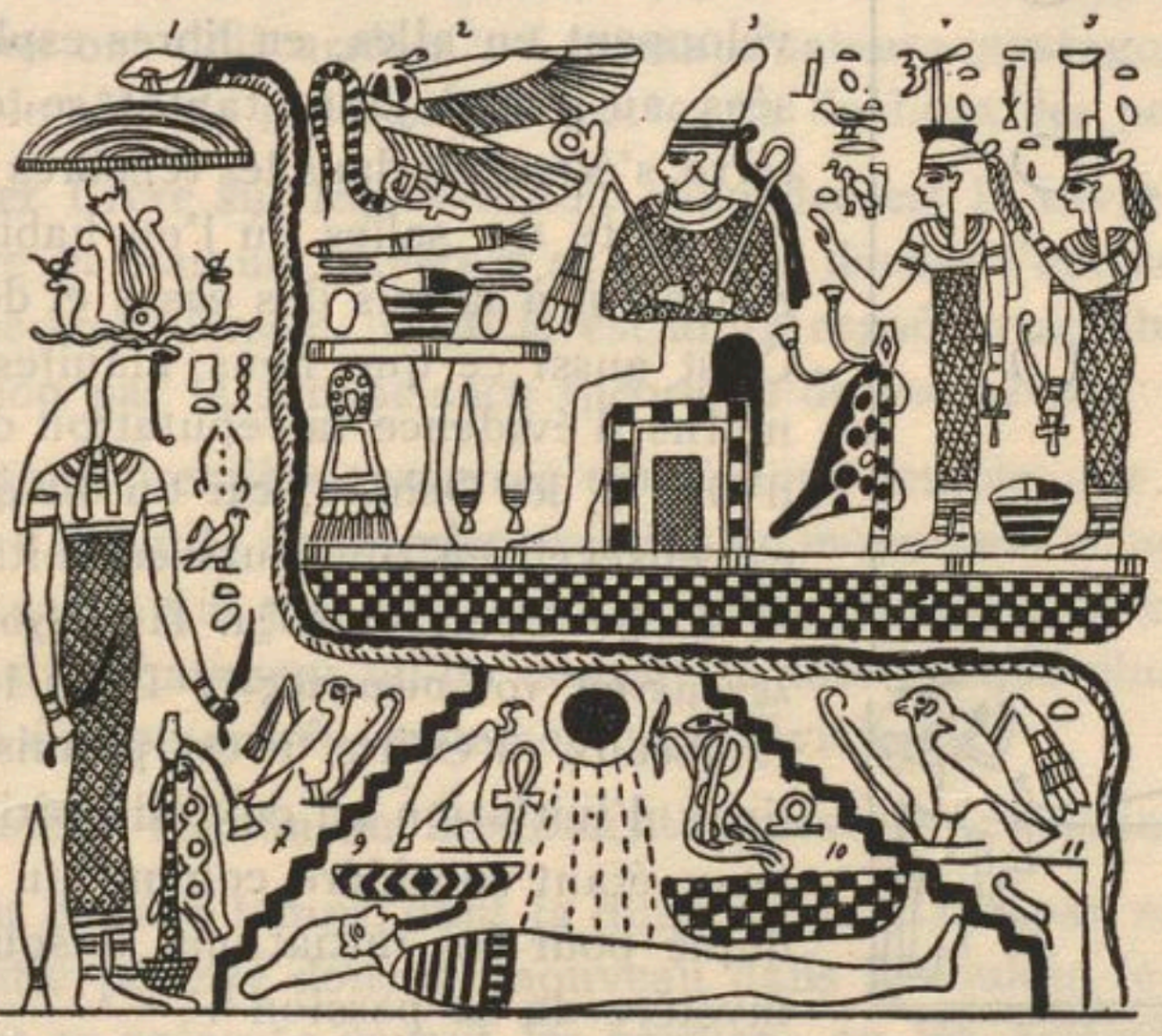


Fig. 82.—L'île primordiale. Les symboles qui remplissent la scène complètent et expliquent le monde qui est dans son intérieur et celui qui est au sommet (Cerc. du Musée de Turin.— *Lanzone*, Diz., pl. CCXI. V. ég. pl. CCVIII, CCIX, CCX et p. 541).

se crée dans l'œuf. Cet œuf est une région céleste, un *«pays de mystères»* où se créent les formes du devenir[4]. Dans le symbolisme cérémonial et initiateur, le premier cercueil, qui enveloppe la momie, est considéré comme l'œuf dans lequel l'âme s'incube, «forme» et détermine son devenir, attendant sa manifestation au jour, à l'exemple de Rê dans l'œuf primordial[5]. Cf: *«Je me lève en grand épervier sortant de son œuf»*, dit le mort-Osiris[6].

1. Ib. p. 55 ss.
2. Nesi-Khonsou. N. L.d.M. p. 57-58.
3. V. supra p. 307.
4. V. supra p. 308.—V. notre L.d.M. p. 105.
5. V. notre L.d.M. p. 106.
6. L.d.M. LXXVII 1, et supra p. 329.—Sur la signification de l'épervier v. notre L.d.M. index.—L'âme, pendant qu'elle est dans l'œuf, est protégée par Isis. V. s. p. 308.

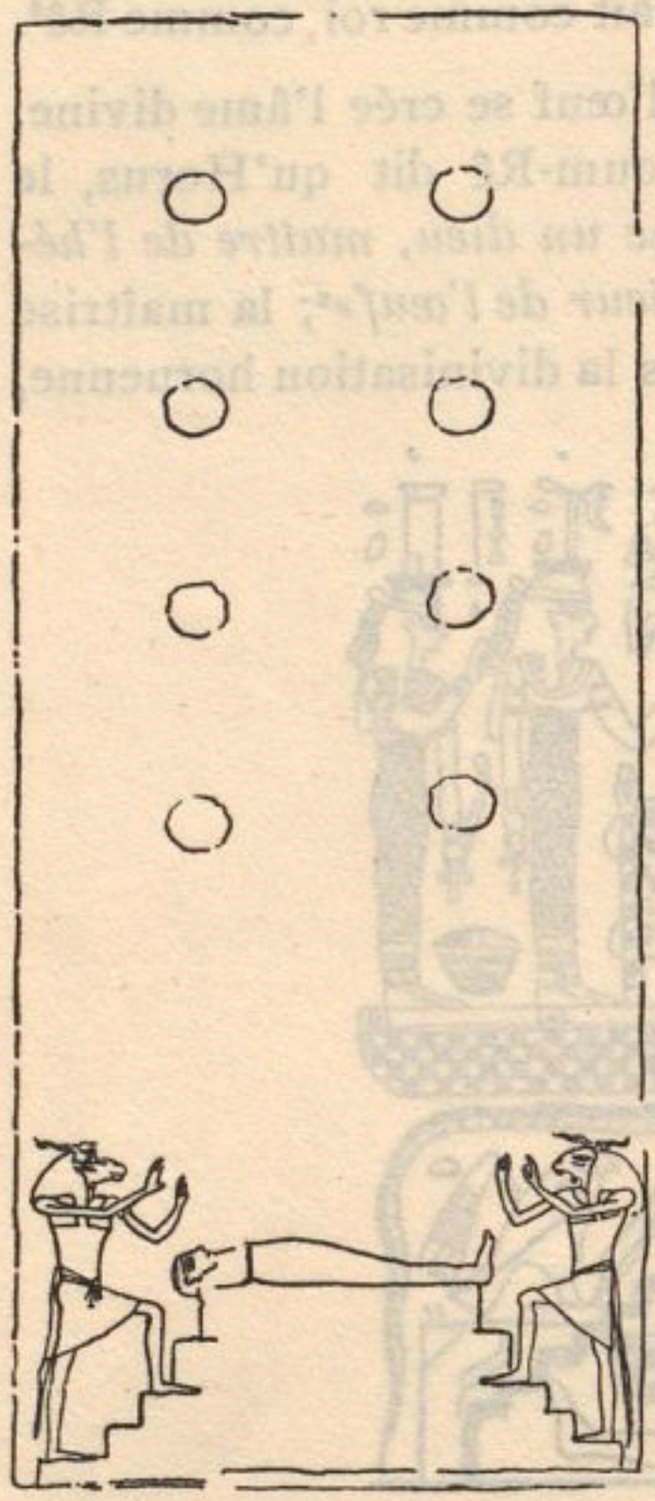


Fig. 83—. La momie d'Anhai repose au sommet de l'île primordiale,le *Shmoun-Khemennu*. Elle figure au fond d'une salle-région ayant deux rangées de quatre colonnes. Le fond est en couleur bleu. La couleur de «l'île» est blanche (Pap. Anhai. Vignette. — *Budge*, B. of D. Facs. of the Pap. of Hun. Anhai etc. Br. Mus. pl. 8).

Notre monument est un *«Osireion»*, un tombeau, parmi plusieurs autres, d'Osiris, et il exprime, selon Plutarque, la même idée symbolique que le temple: «Le mythe, dit-il, est l'image d'une certaine vérité qui réfléchit une même pensée dans des milieux différents...[1], dans les rites (la passion d'Osiris)... les dispositions architecturales des temples dont les diverses parties tantôt se développent en ailes, en libres esplanades exposées au grand jour, tantôt se cachent sous terre, s'étendant dans les ténèbres et présentent une suite de salles où l'on habille les dieux, rappelant à la fois des cases et des tombeaux. C'est aussi ce que nous manifeste avec non moins d'évidence la réputation des tombeaux d'Osiris, les Osireia, car on dit que son corps est enseveli en plusieurs endroits· οὐχ ἥκιστα δὲ ἡ τῶν Ὀσιρείων δόξα. Πολλαχοῦ γὰρ κεῖσθαι λεγομένου τοῦ σώματος»[2]. Dans les nombreux tombeaux d'Osiris il est permis de voir des lieux d'initiation au culte d'Osiris[3], son tombeau étant considéré comme un lieu tout indiqué pour les initiations à son culte et au mystère de sa passion[4].

Le tombeau-temple d'Osiris est dans Ro-Sétaou, en tant que traversée ou région. Cf: *«Osiris dans son temple dans Ro-Sétaou»*[5].

Notre sujet nous autorise à formuler l'hypothèse constructive suivante.

Supposons donc l'initié pénétrant dans notre cénotaphe, supposition hasardeuse mais explicative, qui nous permettra, à l'aide du symbolisme et des renseignements révélateurs sur l'évolution de l'âme, contenus dans notre étude sur le «Livre des Morts», de mieux comprendre la disposition tectonique du monument.

1. V. s. § 14 Le mythe.
2. Is. Os. § 20.
3. Osireion, temple d'Osiris. Dict. Lang. grecq.
4. Rappelons l'ouvrage de *M. Marray*, Osireion d. c.
5. Pap. Nu CXLI et CXLII, Texte II, 13.—B. of D. p. 436.

Le prétendant à l'initiation entrait par l'entrée centrale et voûtée; il entrait par le Nord, et bien probablement son entrée s'accompagnait d'un certain cérémonial. Il traverse le puits[1], et pénètre dans le couloir descendant. Dans le couloir il commence à prendre connaissance du «Livre des Portes» et du «Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès». Il reçoit d'abord une instruction, puis subit un interrogatoire; il donne et reçoit des explications sur ces «Livres» révélateurs, initiateurs, très probablement dans le style du XVIIe chapitre du «Livre des Morts»[2] ou de celui des chapitres interrogatoires qui nous ont déjà arrêtés[3]. Les examinateurs-mystagogues sont des prêtres dans le rôle de gardiens des portes ou de dieux des portes (Fig. 81).

Le dernier Livre sur lequel il doit répondre est le Livre des Morts et cette première et longue traversée se termine devant l'entrée voûtée de la première salle transversale. L'initié est alors censé avoir obtenu une première initiation par la connaisance théorique de ces Livres.

Nous disons première traversée car il nous semble que cette seconde entrée voûtée[4] délimite la première section du monument et nous autorise à considérer la partie qui suit, la partie des salles, comme une seconde et différente section du monument qu'on désirait, à une époque plus récente, par l'architecture de son entrée, trancher cette division.

Cette seconde section du monument représente les régions célestes.

Après un certain temps, dont la durée était fixée par ses prêtres-initiateurs, l'initié pénètre donc de nouveau dans le couloir, le traverse sans s'y arrêter, et se présente devant les gardiens ou les prêtres-dieux du pylône d'entrée voûté de la deuxième section, devant les régions d'Osiris. Les nouvelles formalités de la procédure initiatrice acomplies, il peut entrer dans la première salle transversale (Fig. 79, 80).

Si la dernière salle, la salle dite du sarcophage, a la forme d'un immense sarcophage, cette première salle a, à peu près, les mêmes dimensions et la même section, mais elle est privée de la magnificence de la dernière.

L'initié pénètre dans l'Occident, venant du Nord.

Il est fort possible que l'initié y subisse un jugement par un tribunal de prêtres; c'est une purification[5]. Cf: *«La pesée de tes intentions se fait dans la localité d'Abydos par les exécuteurs en vertu des livres»*[6].

1. De 4m 70 de profondeur et d'une section de 3m. 25×4m. 75.
2. Longuement commenté et expliqué dans notre étude plusieurs fois déjà citée.
3. V. s. §§ 60, 61 et 62.
4. V. *Frankf.*, ib. pl. XIII, XVI.
5. V. notre L.d.M. p. 405s. et index et s. p. 168.
6. V. s. p. 169.

L'initié est favorablement jugé et purifié. Cf : *«Je suis arrivé en favori dans Ṭaṭṭu-Dāt, moi le mort-Osiris»*[1]. Il traverse alors le long portail monumental décoré de textes du Livre des Morts et pénètre dans le Hall central, la région des premières lumières célestes.

Ce Hall, qui symbolise, avons-nous dit, l'île primordiale formée par la colline primordiale émergeant des eaux abyssales, est illuminé d'une lumière crépusculaire. Sur le bord du mur du pourtour, devant les niches, se trouve une rangée de prêtres et de prêtresses et une autre sur la plateforme du centre; ils représentent les dieux et les génies qui accueillent l'arrivant. Mais l'arrivant doit traverser le canal, le Noun, pour atteindre la région d'Osiris, le vainqueur de la mort. Deux suppositions se présentent : ou bien l'initié se dévêt, se jette dans l'eau et traverse le canal à la nage. (Le canal a environ 2m. 50 de largeur, mais le nageur doit traverser un plus grand espace pour atteindre l'escalier ouest, au niveau de l'eau), ou bien la traversée se fait sur une barque. Cf : *«Accorde moi la puissance de nager en bas et de naviguer sur le courant du Champ Aanrou...»*[2]. La seconde supposition sera justifiée après la cérémonie qui aura lieu au centre du Hall ; la barque symbolisera alors la barque qui, traversant de nouveau le Noun, conduira l'initié vers l'Orient, vers la salle terminale, celle du sarcophage-ciel-Nouit. Cf : *«Je suis le mystère, le propulseur de l'eau...— Je suis le mystérieux dans l'abyssus»*[3].

Mais l'initié, pour devenir un Osiris, doit mourir comme Osiris et ressusciter comme lui, être vainqueur de la mort, et comme un dieu-Seigneur resplendissant, pénétrer dans le ciel-Nouit. Ceci nous porte donc à croire qu'au centre du Hall, c'est-à-dire, au centre de cette région osirienne de la mort, avait lieu une cérémonie funéraire osirienne, au profit de l'initié. Serait-ce la cérémonie de la mort volontaire dont nous avons déjà parlé ?[4] Les deux cavités sont là pour cette cérémonie et un coffre, comme celui préparé par Seth, recevra le prétendant à la gloire osirienne, à la divinisation[5].

Une fois les cérémonies accomplies, le nouvel Osiris se réveille de sa torpeur et ressuscite comme Osiris. Il se prépare alors à trouver son chemin vers la lumière, vers l'Orient. Cf : *«Je suis entré dans Ro-Sétaou et j'ai vu les choses cachées, secrètes qui y sont. J'y étais enveloppé (d'un suaire),*

1. V. s. p. 265.
2. V. notre L.d.M. p. 250, 256, 526 et fig. 1.
3. V. s. p. 236.—V. n. L.d.M. § 84, 87.
4. V. s. §§ 57, 58, 59.—Isis accompagne l'initié. V. s. p. 308 ss. 313, et index.
5. V. s. p. 235, la mort initiatrice.—Cérémonie probablement analogue à celle décrite supra p. 219 s.

mais j'ai trouvé un chemin pour moi-même»[1]. Il descend de l'escalier de l'Est sur la barque, seul ou accompagné d'un «Traverseur»[2], il traverse de nouveau le Noun, fait probablement le tour de l'île, et débarque avec difficulté parce qu'il n'y a pas un escalier à la corniche du pourtour correspondant à l'escalier qui se trouve à l'Est de l'île.

Il est possible qu'à ce moment l'initié reçoive de nouveaux vêtements, des vêtements blancs.

Les difficultés commencent parce que l'initié doit «frayer un chemin» vers la lumière : *«J'ai frayé la voie dans Ro-Sétaou. J'ai adouci l'hirondelle (Isis) d'Osiris»*[3]. Isis, représentée par une prêtresse, accompagne l'initié-Osiris[4]. *«Pour faire mon chemin etc.».—«J'ai fait le chemin de la lumière du m.Osiris»*[5]. Il doit découvrir, par ses propres efforts, le passage de communication entre le Hall et la salle du sarcophage-Nouit-Ciel[6].

Après de nombreux efforts, il arrive enfin à s'introduire dans la salle du sarcophage[7], salle correspondant à la salle d'or du temple, le ciel réel, la région de Nouit, la mère d'Osiris, la mère de Séthi, sa mère. Dans cette salle, fortement illuminée, il est accueilli par des prêtres et des prêtresses représentant les dieux habitant l'Orient du ciel. Là, le nouvel Osiris renaît et sa résurrection se complète par la connaissance des plus profonds mystères du ciel, des puissances émanant du ciel, par les inscriptions et les scènes hautement révélatrices qui garnissent les parois et le plafond de la salle. Séthi, qui y figure, est à imiter. Par l'assimilation de ces connaissances il s'adapte. Une cérémonie, une cérémonie de fusion[8] devait alors avoir lieu, et par cette fusion l'initié goûte la fécilité céleste des bienheureux habitants du ciel. L'initié peut alors déclarer : *«Je suis Osiris, seigneur de Ro-Sétaou et de ceux qui sont au faîte de l'escalier (céleste)»*[9], *ou : «Je*

1. V. s. p. 269 s. le commentaire.
2. V. n. L d.M. § 77 et v. Passeur ib. p. 261 s., et index.
3. V. s. p. 235.
4. V. s. p. 307 et index.
5. S. p. 235 s. et les renvois.—Consulter encore l'index à la fin de cette étude m. Chemin.
6. Sur la supposition d'un passage par une porte dissimulée au fond de la niche axiale v. *Frankfort* ib. p. 22, pl. XIX.—*Vandier*, ib. p. 736. La conclusion la plus justifiée est que cette communication était prévue, mais dissimulée, une fausse porte peut être, que la perspicacité de l'initié devait lui faire découvrir. Placée au fond de la niche, elle était sous la garde du dieu occupant cette niche.
7. V. s. p. 219.
8. V. notre L.d.M. § 140, 143 B. et index.
9. Notre L.d.M. p. 293.

constitue mon nom dans Ro-Sétaou et je suis fort par lui dans Abydos»[1]. Cette félicité goûtée est accompagnée de puissance.

La magnificence, l'efficacité des cérémonies accomplies, la haute valeur des connaissances confiées (l'initiation peut durer bien longtemps), ont dû transporter l'âme de l'initié. Plein de bonheur et de félicité, il va commencer à se frayer un autre chemin, car ses pérégrinations ne sont pas encore terminées. Il doit atteindre le sommet du ciel, la région divine, solaire, la région des dieux suprêmes, pour que, nouvel élu, nouveau dieu-Osiris, il fasse partie de leur compagnie.

A ce point de notre hypothèse, une parenthèse s'impose.

Comment expliquer le voisinage manifeste et immédiat, certainement voulu, de la salle du sarcophage du cénotaphe avec les adyta du temple de Séthi ? Les tombeaux osiriens [2] se développent presque toujours sur un axe unique. Le nôtre, par un changement brusque de 90°, change de direction vers l'Orient; ce nouvel axe cherche à coïncider avec celui du temple et la salle du sarcophage vient à se placer presque sous la partie la plus sacrée du temple [3]. Les constructeurs du temple, de leur côté, au lieu de composer le temple sur un seul axe et de placer ses dépendances juste derrière les adyta, selon la composition traditionnelle, ont placé les dépendances à côté des adyta, créant ainsi un nouvel axe, et conservant les adyta dans le voisinage immédiat de la salle du sarcophage, presque au-dessus d'elle [4]. La disposition de ces deux monuments a été prévue dans l'enceinte sacrée [5].

Ce voisinage superposé n'est justifié que par la nécessité d'une communication entre leurs parties les plus sacrées.

Le temple primitif de Médamoud (Anc. Empire) était un Osireion, situé sur une butte naturelle, comme celui d'Abydos, et entouré d'une enceinte polygonale. Deux buttes artificielles couvraient deux sanctuaires au fond de deux couloirs. Les buttes, soit naturelles, soit artificielles, caractérisent particulièrement le culte osirien, dans lequel se fixa l'ancien culte autochtone des buttes, les *«Buttes d'Osiris»*, dans lesquelles ce culte était rendu [6].

1. Ib. p. 296 et 317.
2. V. s. p. 491ss.
3. La différence des deux nivaux du sol de la salle du sarcophage avec celui du temple est d'environ 12m.— V. s. fig. 80 et *Frankf.*, ib. pl. III.—6m. environ séparent les deux monuments, et 3m. 50 les murs de fond réciproques.
4. V. fig. 80 et 84 et *Frankf.*, pl. I.
5. V. s. fig. 81 *Vandier*, ib. p. 730.—Sur l'existence d'un bâtiment primitif à la place du cénotaphe et sur le voisinage des deux monuments v. *Frankfort*, ib. p. 24-25.
6. *C. Robichon* et *A. Varille*, Description sommaire du temple primitif de Médamoud. Le Caire 1940, p. 2 ss. et fig.

Le dieu du temple de Médamoud, temple moderne, n'est pas Osiris. L'architecture de cet Osireion primitif, d'une simplicité primitive et qui ne se prêtait pas au cérémonial initiateur, ne justifierait pas une communication entre ces deux temples superposés, qui pour des raisons culturelles, d'ailleurs, ne s'expliquerait pas; mais ce qu'on peut déduire, c'est que les constructeurs des temples aimaient à garnir d'un nouveau temple les sommets des buttes osiriennes, collines sacrées, lieux déjà consacrés, et cette superposition de deux cultes rehaussait le sacré du lieu, d'autant plus que le sommet d'une butte, d'une colline ou d'une montagne a toujours été considéré, par tous les peuples, comme un lieu de culte par excellence.

Les deux monuments d'Abydos, au contraire, s'apparentent par l'identité, l'importance et la grandeur du culte d'Osiris. Dans le temple se célébraient avec magnificence, comme nous le verrons tout de suite, les Mystères de sa passion; dans l'Osireion, on célébrait son Initiation, l'introduction à ses doctrines, l'entrée à la vie divine, à la doctrine de devenir dieu comme lui. L'initié, né «homme» comme Osiris, dans ses pérégrinations dans l'Osireion terrestre, image du commencement de l'univers osirien, obtenait sa déification holoclère au sommet de la montagne osirienne, dans le temple, demeure du dieu et de sa compagnie divine que le soleil-Osiris baignait de sa lumière tous les matins, lieu bien proche du ciel réel, de Nouit resplendissante, des dieux célestes [1]. Dans le paragraphe suivant, nous verrons, au temple de Dendérah, les deux étages du cycle initiateur osirien. Au plan des salles se célébraient les cérémonies de l'initiation; sur la terrasse, les cérémonies des «Mystères», deux offices superposés, deux fonctions groupées dans un seul monument. La terrasse n'est alors que le sommet du temple-montagne, du temple originel.

Nouit conduira donc l'initié, tout comme le roi défunt, de la salle du sarcophage vers la lumière, vers la place de Rê, au sommet-temple de la colline abydienne: *«Tu montes vers ta mère Nouit; elle saisit ton bras (ta main); elle te met sur le chemin vers l'horizon, vers le lieu où est Rê. Tu ouvres les portes du ciel...»* [2].

L'initié doit donc chercher ce chemin qui conduit «vers le lieu où est Rê».

Nous aimons donc à voir un passage ascendant, peu importe sa forme, partant du plafond de la salle du sarcophage et de Nouit et débouchant soit en plein air, mais près de l'entrée de l'escalier qui est au prolongement du corridor dit «couloir du taureau», soit dans le temple même, dans une de ses salles. Les voleurs ne cherchaient-ils pas à pénétrer là, poussés

1. Une étude est en préparation sur «Les Initiations à la préhistoire», où ce sujet aura plus d'ampleur.

2. Pyr. 754.

par le souvenir d'un passage ascendant conduisant à une salle de trésor du temple?[1] Nous n'appuyons nos arguments sur aucune trace in situ, et l'état actuel du cénotaphe exclut toute confirmation future, mais nous nous appuyons sur le seul raisonnement soutenu par la suite logique, fonctionnelle, de l'esprit doctrinal initiateur, osirien.

L'inititié entrait alors dans la demeure divine, y recevait l'apothéose, voyait le dieu «face à face»[2]; dorénavant il participera aux «Mystères» du dieu, comme un prêtre-initié parfait.

Les parties de cette traversée initiatrice ou la traversée elle-même dans son intégrité, c'est Ro-Sétaou; la traversée commence à l'entrée voûtée et se termine devant la face du dieu.

On peut encore supposer Ro-Sétaou comme une suite d'étapes émouvantes que l'aspirant parcourt. Il y entre muni du courage et de l'ardeur que lui procurent sa vertu et sa foi et il s'engage dans un chemin dont il sera lui-même le propre auteur, qui le remplira d'émotions et de connaissances. Comment pourrait-il rester insensible devant la grandeur de l'architecture, la magnificence, la solennité des cérémonies et la valeur précieuse des révélations? Un courant d'émotions troublantes, plein d'angoisses, de peines et d'efforts, accompagne ce long fil spectaculaire, cette route tant enviée par l'âme qui aspire à la perfection, au divin, et qui cherche à s'imprégner de lui, à se fondre avec lui et à jouir du bonheur des cieux.

Notre supposition, si hasardeuse qu'elle puisse paraître, est soutenue par les révélations précieuses du «Livre des Morts», elle est basée sur les données, précédemment groupées, que nous aimons à considérer comme solides. Si ce monument mystérieux a servi (pour peu de temps probablement) comme lieu magnifique d'initiation, les cérémonies ont dû s'y dérouler, approximativement, selon notre façon de voir. Il est, d'autre part, possible, tout en employant ces mêmes données, si abondantes, d'arriver à la construction d'un édifice de suppositions d'une composition et d'une architecture différentes. Ce qui importe c'est d'employer judicieusement ces données et d'expliquer le monument et ses symboles non dans ses détails, mais dans son ensemble complet.

§ 121.—Le temple d'Abydos.

Le culte d'Osiris, avons-nous dit, s'établit à Abydos au commencement des premières dynasties[3]. Mais qui dit culte d'Osiris dit «Mystères» d'Osiris,

1. V. *Frankf.*, ib. p. 22. pl. XIX 3.—*Vand.*, ib. p. 736.
2. V. n. L.d.M. p. 222, 424 s., 436.
3. V. s. § 10 p. 20.

son culte secret dans les temples. Aux Mystères s'associe l'Initiation, tout comme au feu s'associe la chaleur. Nous sommes donc autorisés à admettre qu'à cette même époque furent établies les Initiations à Abydos.

Et Abydos fut depuis lors la ville sainte d'Osiris, fameuse par ses Mystères et ses Initiations[1]. Par les *«choses» : «J'ai établi les choses dans Abydos»*[2];—«τὰ ἓν Ἀβύδῳ ἀπόρρητα, τὰ κρυπτά»[3];—la *«nuit du grand Mystère... sur la rive nord d'Abydos...»*[4];—Isis *«se lamenta à Abydos»*[5] ...et par les Initiations : *«...la pesée de tes intentions se fait dans la localité d'Abydos par les exécuteurs en vertu des livres»*[6].

Une partie d'Abydos s'appelait *Tosher, «la terre sainte, terre de préparation»*, et ce nom avait dû lui être attribué à cause du temple et du tombeau-cénotaphe d'Osiris, lieux destinés aux Initiations et aux Mystères[7]. Abydos terrestre correspondait à une Abydos-*Ṭaṭṭu* céleste[8].

Par tradition, le temple égyptien est, bien souvent, basé sur la division tripartite[9], avec un seul adyton[10]. Le temple de Séthi comprend sept adyta, sept chapelles, avec une entrée spéciale pour chacune d'elles, dediées au roi Séthi déifié, à Phtah, à Rê-Harakhtis, à Amon-Rê, à Osiris, à Isis et à Horus (Fig. 84).

Mais le caractère osirien du temple est indiqué par le fait que, en dehors des chapelles précitées dédiées à la triade osirienne, tout un appartement très important lui est spécialement consacré.

Par la chapelle d'Osiris, on pénètre donc dans la partie la plus secrète du temple. Par cette entrée unique, presque dissimulée, et confiée à la sainteté d'un premier adyton, on pénètre dans le premier hall d'Osiris, une salle hypostyle dont le plafond, d'une longueur de 21m. sur 10m. de largeur, est soutenu par 10 colonnes. Au Nord de ce hall hypostyle sont trois chapelles consacrées à Osiris, à Isis et à Horus. Au Sud, un second hall d'Osiris dont le plafond est soutenu par 4 colonnes, et trois autres salles,

1. V. s. § 60.
2. V. s. § 38 et p. 279.
3. De Jamblique. V. s. p. 42, 181.—Jamblique vécut pendant le 3e siècle après J.
4. V. s. p. 54.
5. V. s. p. 293.
6. L.d.M.—V. s. p. 169. Etc.— V. s. les §§ 60. Les Initiations à Abydos, § 64 Passages se rapportant aux Initiations à Abydos. Prophète à Abydos p. 279.— Sur les fêtes et les cérémonies à Abydos v. s. p. 50, 53, 58, 59, 61, 65. 67, 181, 224 s, 296.
7. V. s. p. 272, 382.
8. V. s. p. 276.
9. V. s. le symbolisme du temple p. 73, 174, 270, 294, 406, 468.
10. Il est inutile de rappeler les exceptions, bien connues d'ailleurs.

ɔomplètent cet important appartement intime, soigneusement dissimulé, s'étendant sur toute la largeur du temple, environ 52 mètres; caché à son extrémité Ouest, il est dans le voisinage immédiat du cénotaphe que nous avons présenté au précédent paragraphe. La plupart des scènes et des inscriptions que nous trouvons dans les temples sont inspirées par la cou-

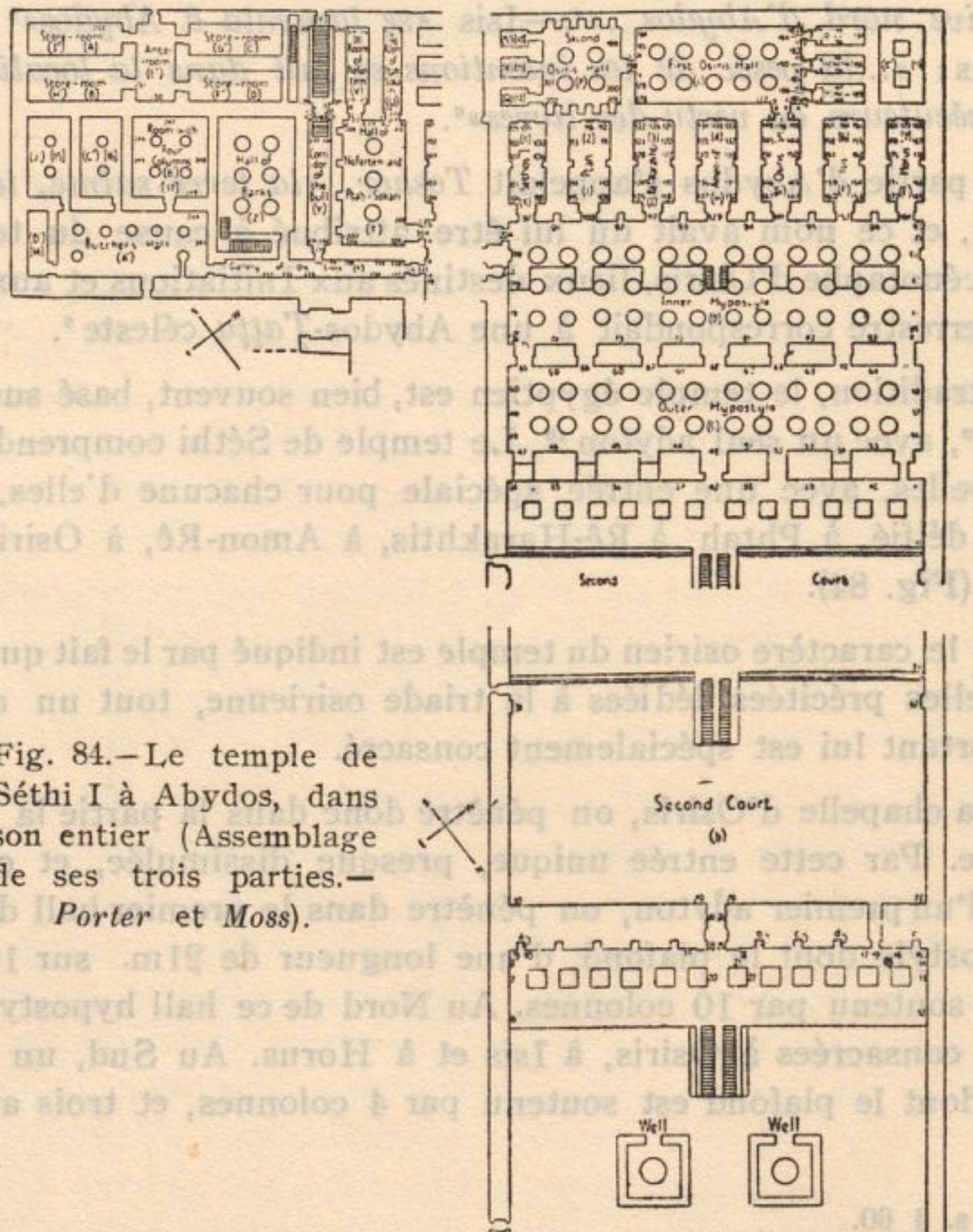


Fig. 84.—Le temple de Séthi I à Abydos, dans son entier (Assemblage de ses trois parties.— *Porter* et *Moss*).

tume; les sujets sont plutôt religieux, liturgiques : listes d'offrandes et autres, mais aussi politiques et historiques. Dans le temple de Séthi, la plupart des scènes et des inscriptions se réfèrent à la légende d'Osiris; le roi, en tant qu'Osiris, y est associé, et les six chapelles de la résidence d'Osiris sont décorées de tableaux relatifs à son mythe. «Il est bien vraisembla-

ble qu'un «chemin processionnel» devait conduire à travers ces salles dont les scènes décoratives représentaient les «Mystères d'Osiris»[1].

Le temple d'Abydos, à le considérer dans le cadre des principes théologiques, est dishypostate. Il est dédié à six divinités et à un homme, un parfait initié-roi, logé et adoré parmi les dieux suprêmes de l'Égypte, un homme déifié, modèle de tout initié. Les six autres divinités, Phtah, Rê-Harmakhtis, Amon-Rê, Osiris, Isis et Horus, se partagent en deux groupes distincts. D'un côté les grands dieux créateurs, Phtah, Amon-Rê, de l'autre côté les dieux de la mort, Seigneurs des morts, de la destinée de l'âme, de la vie future, de la rédemption [2].

D'autre part, ce temple, étudié du point de vue théologique et eschatologique, se présente comme un temple-séminaire où on prêche les trois doctrines importantes, la doctrine memphite, la doctrine héliopolitaine et thébaine et la doctrine osirienne ou abydienne. Le culte des sept divinités se célébrait d'après un rituel identique [3].

Notre temple, d'ailleurs, n'est pas fameux uniquement pour ses «Mystères». Les scènes et les inscriptions de ses parois, qui, comme dans tous les temples, sont presque toujours allégoriques et énigmatiques, sont des «Livres» faits pour être étudiés, expliqués et commentés par les initiés et les prêtres, vignettes immenses, complétant les rouleaux de papyrus de la bibliothèque du temple, enseignant l'art sacerdotal. Le rituel du culte divin est gravé sur les murs des sept chapelles qui portent la dédicace caractéristique de «*Saint de Saints*»[4]. Ceci dénote le caractère secret de l'éducation sacerdotale et liturgique confiée à l'adyton inaccessible. La décoration de la chapelle du roi se réfère aux fêtes solennelles du culte royal. Plusieurs figures qui illustrent la présente étude sont empruntées du temple d'Abydos. Dans les six autres chapelles, un même ensemble de trente-six tableaux se rapporte aux cérémonies que le roi, en tant que grand prêtre, devait célébrer successivement dans ces chapelles; en les parcourant, il récitait devant les trente-six tableaux et devant les statues des dieux, le texte de l'un des trente-six chapitres gravés également sur les murs accompagnant les tableaux [5]. Ce même rituel se retrouve sur le papyrus N° 3055 de Berlin de la fin de l'époque thébaine [6].

1. Prof. Fl. Petrie.—*Frank.*, Cen., p, 24-25.

2. Harakhtis v. s. p. 382.

3. *Moret*, Rituel, p. 2.—En dehors de cette co-existence de ces dieux côte à côte dans le même temple, citons un exemple significatif, entre plusieurs, de la fusion théologique et cosmogonique de ces doctrines: Atoum=Osiris: «*C'est le jour où Osiris dit au Soleil : Viens !*». V. notre L.d.M. p. 390.

4. *Moret*, ib.

5. Ib. p. 2 et 4-6.

6. Ib. p. 2 ss.

Dans ces pages, A. Moret s'y arrête pour nous signaler que tous les temples de toutes les époques possédaient des décorations semblables, plus ou moins complètes, pour la célébration du culte et l'éducation des prêtres [1].

Mais continuons notre composition hypothétique et revenons à notre initié pénétrant dans les adyta du temple, demeure-région censée céleste des dieux.

Il entre donc par une des portes qui donnent dans la salle hypostyle des sept chapelles [2]. En y entrant, il est bien possible qu'il devait déclarer:

«Oh! dieux d'Abydos! Divins chefs réunis en leur totalité! Soyons en joie. Ne m'empêchez pas de voir mon père Osiris (l'initié considéré comme Horus, «fils» du dieu). *Je suis apprécié comme sortant de son sein* (du cénotaphe d'Osiris précité, de l'épreuve initiatrice)»[3]. Par ces paroles l'initié obtenait l'entrée libre dans l'appartement d'Osiris, où il est censé voir son père.—*«Chapitre d'entrer dans Abydos* (le temple-région d'Abydos) *et de devenir un suivant d'Osiris».—«Oh! dieux qui habitez à Abydos... Je suis jugé et je suis sorti de sa chapelle* (le cénotaphe en tant que temple. V. s. notre composition hypothétique de traversée). *Je suis Horus, le seigneur de l'Égypte... Je suis jugé à la balance, ma parole est justice et vérité... je suis puissant en puissance qui me protège, je suis le fils d'Osiris. . etc».* L'explication de ces paroles, nous l'avons déjà donnée s. p. 234. L'âme traversant les salles-régions célestes répète souvent des *«paroles»* presque identiques, apprises et employées pendant son initiation sur la terre: *«J'ai établi les choses dans Abydos»*[4].

1. Ib. p. 3. V. enc. p. 5 et suivantes de cette étude remarquable. V. enc. id. Le Nil, p. 490.—V. supra § 119 L'utilité init. de la décoration et des inscriptions des tombes royales thébaines.

2. Il est possible que l'initié entrait par la porte centrale du temple, du côté oriental, mais il devait alors sortir de l'enceinte sacrée. Nous connaissons les noms des trois portes du *«mur de l'Orient»* qui est ce même temple. Les voici: (1o) *«Celle qui cache son maître,* (2o) *celle qui pose les mains sur son maître* et (3o) *celle que le Soleil regarde en se levant».* Aelteste Texte.— *Budge,* Transact. of the Soc. of Bibl. Archeol., VIII part 3 p. 327-328.—*Lefébure,* B. Ég. v. III p. 262. Or le temple d'Abydos n'a qu'une seule entrée. Nous supposons que ces noms de portes appartiennent aux plus importantes, aux plus significatives portes de l'ensemble, de l'Osireion et du temple. Le premier nom conviendrait à celle qui sépare la première section du cénotaphe de la section symbolisant les régions d'Osiris, la porte de la première salle transversale. S. § 114. Le cénotaphe de Séthi I, p. 10. Le deuxième conviendrait à celle, dissimulée, qui sépare le hall central de la salle du sarcophage-Nouit-Ciel, celle qui garde les régions célestes du dieu, car *«poser les mains»* est un signe de protection. V. notre L d.M. p. 320 s. Le nom de la dernière serait celui du pylône central au mur oriental du temple.

3. V. s p. 233.

4. Cf: s. § 60.

La première chapelle qu'il rencontre est celle du roi Séthi, homme divinisé. Cette chapelle (de 10 m. 85 sur 5 m. 20) est décorée de scènes se rapportant aux cérémonies de l'initiation horuenne ou royale [1]. Ce n'est pas que dans cette chapelle avaient lieu les cérémonies du couronnement, précédemment décrites, mais dans cette chapelle, comme dans les autres, l'initié recevait des explications révélatrices sur le symbolisme transcendant de cette initiation suprême.

Dans les chapelles suivantes : de Phtah, d'Amon-Rê et d'Harmakhtis, dieux créateurs, on révélait à l'initié la cosmogonie et la théogonie, les secrets de la création, les aspects et les puissances cachées de la nature et autres.

La visite et la connaissance de ces chapelles, en dehors d'un but culturel, comportaient donc une éducation supplémentaire, nouvelle, pour l'initié reçu dans ces domaines divins. Comment pourrait-il s'y adapter sans connaître la nature de leurs habitants ?

Enfin la famille osirienne lui révélait les siens propres. Nous avons déjà hasardé à ce sujet quelques explications, mais sans vouloir prétendre qu'elles soient réussies ou complètes [2].

Mais ce n'est pas tout.

On laisse entendre à l'initié que la demeure divine de la famille osirienne, c'est-à-dire, les trois chapelles de la salle hypostyle, dans lesquelles il a dû recevoir les plus profondes révélations sur la doctrine (la doctrine de la survie de l'âme, de ses puissances, de son origine divine et sur sa déification finale), n'est ni l'unique, ni la plus brillante. Il a encore à «se frayer» un chemin pour «voir son père Osiris» dans le plus profond de son palais. Si Osiris veut bien le recevoir, ce chemin, gardé par lui-même, est au fond de sa chapelle, comme l'autre se trouvait au fond du hall du cénotaphe, à l'entrée de la salle-Nouit-ciel. Maintenant l'initié est censé être au ciel, représenté par cette partie du temple, habitation des dieux, mais il lui faut encore chercher la «maison» propre du dieu et de sa famille pour en faire partie, comme un fils. L'initié-homme en découvrant, en se «frayant» ce nouveau chemin, pénètre dans cette demeure ultime, cachée et particulière, de la famille divine, reçu comme un de leurs enfants, et participe au divin, avec lequel, enfin, il est fondu.

L'achitecture des lieux, la magnificence et la solennité des cérémonies dépassent l'échelle humaine, elles atteignent celle des dieux. L'âme de l'heu-

1. V. s. IIIe partie. L'Initiation horuenne.
2. V. notre ouvrage «Le Livre des Morts est un livre d'initiation» passim et p. 589.

reux initié, impressionée, émue, exaltée, transportée, inondée de félicité, d'euphrosyné et de bonheur ineffable par suite de tout ce qu'elle a connu et de tout ce que ses yeux ont contemplé, se sent transportée, entraînée par un courant, un souffle divin, un embrassement enivrant... et voilà la déification, l'apothéose, ivresse inoubliable, avant-goût de la félicité céleste, finale.

§ 122.—Le canal d'Abydos [1].

Il y avait une navigation funéraire du mort allant vers Abydos [2].

Mais une autre navigation rituelle, avons-nous dit, avait lieu également dans le canal d'Abydos, une cérémonie de navigation réelle dans les eaux du Nil, une navigation de sens transcendant. Par cette navigation l'initié commençait sa traversée initiatrice: *«Je remonte le fleuve vers Abydos».—«J'ai navigué vers Abydos»* [3]. Par la voie aqueuse, l'initié était conduit vers le couloir Ro-Sétaou vers *«la fente d'Abydos»*, qu'on identifiait à Ro-Sétaou, comme l'entrée de l'Amenti-paradis [4].

L'âme, avons-nous dit, commence son voyage en marchant vers l'Occident pour aborder à la source, sur la terre, du Nil céleste [5]. L'initié l'imite et s'engage dans le chemin de l'âme. Ces deux voyages sont faits dans le même but, qui est celui de *«connaître les choses d'Abydos... etc»* [6], les «choses» étant, soit les «Mystères», soit les mystères de la région-Abydos céleste, région de l'Occident: *«On arrivait à l'Occident par le canal d'Abydos»* [7].—*«Chapitre d'entrer à Abydos et de devenir un des suivants d'Osiris»* [8].

Nous avons encore: *«... Il creusa son bassin* (le canal d'Abydos) *et l'entoura d'arbres»* [9]. L'*uar-t*, selon E. Lefébure, désignait le chemin aqueux de la nécropole, la route de l'autre monde. L'*uar-t* cache dans son eau la crypte d'Osiris [10], bien probablement le centre du hall du cénotaphe, l'île primordiale. L'initié, en traversant l'*uar-t*, devait prononcer: *«J'ai caché l'uar-t* (j'ai caché la crypte) *parce qu'elle est la demeure d'Osiris, seigneur*

1. V. s. § 110 Le Nil et § 118 Le temple d'accueil.
2. V. §§ précités et § 24.
3. S. p. 265.
4. V. s. p. 273.
5. V. s. § 110.
6. S. p. 273.
7. S. p. 274, 275 s.
8. S. p. 233.—Sur les «*Suivants d'Osiris*» v. infra Partie V Les initiés.
9. Statue No A 93 du Louvre.—*Lefébure*, B. Ég. v. III, p. 262.
10. *Lef.*, ib. p. 262.

de Busiris; j'entre vers lui, je couvre son affaissement, je calme sa souffrance amère, je sais ce que sait le dieu Sa; que les portes s'ouvrent, je suis le vent»[1].

Ce canal, selon Strabon, était un canal sacré, entouré d'un bois sacré et, si on fait confiance à ce même auteur, ce canal conduisait, ἄγουσα, à notre cénotaphe-Osireion de Seth : «Ἔστι δὲ διῶρυξ ἄγουσα ἐπὶ τὸν τόπον (cénotaphe qui, à l'époque de Strabon, était une fontaine placée dans une profondeur et où on descendait) ἀπὸ τοῦ μεγάλου ποταμοῦ. Περὶ δὲ τὴν διώρυγα ἀκανθῶν τῶν Αἰγυπτίων ἄλσος ἐστιν ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος». Apollon n'est autre qu'Osiris[2]. Ainsi une liaison pourrait s'établir entre une première traversée de l'eau et celle de ce canal sacré, dont les pérégrinations dans l'Osireion ne sont que la suite, et qui se termine dans le temple.

Cette traversée du Nil terreste devait vraisemblablement être jalonnée des mêmes difficultés que l'âme rencontrait au cours de sa navigation dans le Nil céleste, mais avec la différence que l'initié navigue vers l'Occident[3].

D'autre part, le temple d'Abydos ne semble pas avoir eu, comme les grands temples, son lac sacré pour célébrer la «Passion d'Osiris». Il semble qu'on la célébrait dans ce même canal : *«Isis se lamenta à Abydos»*[4].— *«... sur cette nuit du grand Mystère»*[5].—*«Jeter... le cœur dans le canal du Pehu à Abydos»*[6].

Notre supposition faite à la page 266, c'est-à-dire, que l'initié : «3° pénètre dans Ro-Sétaou.—4° voyage dans An-rutef.—5° remonte le fleuve vers Abydos...», n'est pas contraire à la présente. L'initiation opérée ailleurs, au cours de la traversée de Ro-Sétaou-An-rutef du temple, pouvait bien se terminer par une navigation dans le Nil et dans le temple d'Abydos, tout comme le convoi funèbre, une fois les rites funéraires accomplis ailleurs, se dirigeait ensuite vers Osiris à Abydos.

§ 123.—L'eau et le tombeau.

L'eau-Noun est un élément important de tout tombeau censé être d'Osiris. Nous avons décrit celui de Séthi à Abydos, dont l'initié devait traverser le canal.

1. *Lef.*, ib. p. 262-3. *Lepsius*, Aelt., Text., pl. 6 l. 18-20.
2. XVII 42 ou 813.—V. *Frankf.*, ib. p. 11.
3. V. plus long notre L d.M. p. 261.—Sur le passeur-juge v. id. p. 569. L. d. M. ch. CX, et le ch. XCVIII, ch. de l'épreuve des connaissances, la barque et ses parties interrogeant l'âme. V. n. L.d.M. p. 561.—Pap. Nu, vign. ch. XCIII.
4. S. p. 293.
5. S. p. 54.—Sur Nedit v. index.
6. S. p. 61.—Les deux canaux d'Ab., v. *Lefébure*, B. Ég. v. III p. 257.

A Philée, les prêtres devaient traverser l'eau pour aller au tombeau d'Osiris, ombragé par un arbre : «Près de Philée, une petite île à tout le monde impénétrable, ἄβατον, et absolument inaccessible, ἀπροσπέλαστον, les oiseaux ne s'y abattent jamais et les poissons ne s'en approchent pas. Toutefois, à une époque déterminée, les prêtres traversent, διαβαίνοντες, l'eau pour aller y faire des sacrifices funèbres, ἐναγίζειν, couronner le tombeau qui s'y trouve et qui est ombragé par un plant de methida, μηθίδης φυτῷ, dont la hauteur dépasse celle de tous les oliviers»[1].

Hérodote a dit : «Il n'y a pas de chambres souterraines (à la pyramide de Chéphren) et aucun canal ne conduit vers elle, comme vers l'autre (celle de Chéops) les eaux du Nil, mais à l'intérieur, un fossé que l'on a creusé délimite une île dans laquelle, dit-on, repose précisément le corps de Chéops δι' οἰκοδομημένου δὲ αὐλῶνος ἔσω νῆσον περιρρέει»[2]. Si l'on fait confiance à ce «dit-on» rapporté par Hérodote, on voit clairement que le corps du défunt, roi-Osiris, reposait sur le symbole tectonique de l'île primordiale, tout comme dans celui de l'Osireion de Séthi.

Tenant compte des considérations précédentes, on est amené à conclure que parmi les corridors et les salles symboliques des tombes royales, modèles osiriens, dont seuls les initiés-Osiris bénéficiaient[3], devait se trouver une pièce d'eau figurant le Noun.

Si le plus ancien tombeau de la vallée des rois, celui de Thoutmosis I, a été inondé, rien ne prouve que l'eau venait d'une infiltration d'un ancien canal garantissant tant soit peu la présence du Noun quelque part dans le tombeau.

Mais, d'autre part, nombreuses sont les tombes possédant une fosse profonde, un puits qu'on considère souvent comme constituant, avec les salles et les longs couloirs, la troisième partie des tombeaux.

Un puits large et profond de 6 m. interrompt le long couloir en pente rapide du tombeau d'Aménophis II. On devait le franchir pour passer aux salles funéraires. La même chose au tombeau d'Aménophis III.

Dans le tombeau de Thoutmosis III, un puits de 6 m. de profondeur occupe toute la largeur du couloir, d'une pente de 45°. Le puits du tombeau de Thoutmosis IV est un des plus grands; il a 10 m. de côté et 18 m. de profondeur et se trouve à l'extrémité du couloir. On le traverse au moyen d'une passerelle[4].

1. *Plutarq.*, Is. Os. § 20.— Rappelons le bois sacré d'Osiris à Abydos, aux rives du canal, de Strabon et *Frankf.*, ib. p. 11 s., 29, 31-32.
2. II 127.—*Desr. Noblec.*, Rêveries Ég. d. l. Nécr, d. Memphis. Le Caire, 1954.
3. *Moret*, Myst., p. 97.
4. V. encore le tombeau de Séthi. Etc.

Ces puits étaient-ils alimentés par les eaux du Nil ou remplis d'une eau (peu nous importe la quantité), apportée au moment des funérailles[1], absorbée ensuite par la terre ou s'évaporant? Nous nous bornons à constater les faits et à suivre le fil d'une hypothèse. Il revient aux spécialistes de répondre à cette question.

§ 124.—Le sommet de la pyramide.

La colline et la montagne furent, de tout temps, un excellent haut lieu de culte.

Mais qui dit montagne pense au sommet de la montagne, car l'intérêt que présente la montagne, sa grandeur, sa hauteur, sa beauté, se concentrent au sommet.

Le sommet de la colline et de la montagne invite à l'escalade.

LA PYRAMIDE, MONUMENT SACRÉ.—La pyramide égyptienne est le symbole de «l'horizon occidental» aussi bien que celui de la colline primordiale d'où sortit le dieu soleil au début des temps[2]. C'est une *«maison divine»* : *«On offre cette pyramide, cette maison divine, au m.roi, pour son Ka,... enveloppe est pour le m.roi, pour son Ka, comme pur est cet œil d'Horus»*[3].

La pyramide égyptienne recevait un culte. *«Prêtre honorant la pyramide Uer du roi (Chéphren)»*[4]. Par sa place, elle appartient à la partie la plus secrète, la plus intime, la plus sacrée de l'ensemble funéraire des tombes royales[5].

LA MONTAGNE, HABITATION DES DIEUX.—Le sommet de la montagne sacrée rassemble en lui toute la sainteté représentée par la montagne; il est la demeure des dieux entre la terre et le ciel, accessible aux mortels.

Sur la montagne est le soleil-Rê. La déesse Amentit dit : *«Prends la*

1. Cf: «On montre dans l'Acanthopolis, ville située au delà du Nil, dans la Libye, à cent vingt stades de Memphis, un tonneau, πίθον, percé, dans lequel trois cent soixante prêtres versaient journellement de l'eau puisée dans le Nil». *Diodore*, I 97.

2. *Piankoff*, Rams. VI, p. 3.

3. Pyr. 1277.

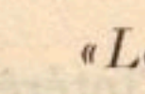
4. *De Rougé*, B. Ég., v. VI p. 61.—Sur les prêtres attachés aux pyramides. V. entre autres id. p. 104 ss., 109, 124. Etc.

5. V. de nombreux exemples dans les «Manuels» : l'ensemble du temple funéraire avec la pyramide.

rame de Celui qui est sur la colline»[1]. La déesse Amentit, avons-nous dit, est la personnification de la montagne de l'Occident. De cette même montagne sortent la vache Hathor et la déesse Amentit pour accueillir le défunt[2]. Au sommet de la montagne sacrée de l'Amentit le Soleil se lève et se couche[3]. *«Mes mains seront en adoration à ton coucher dans la montagne de vie»*[4].

La montagne est l'habitation *«des favorisés de Rê»*, des illuminés-initiés[5].

LA MONTAGNE, LIEU DE NAISSANCE DES DIEUX.—LIEU DE RENAISSANCE.—La montagne et la collinne, selon le Professeur Kriestensen, désignent la renaissance accomplie de l'âme[6].

«La montagne de vie» [7]. Le Soleil naît chaque jour à la montagne de l'Orient; elle est *«la montagne de l'enfantement au ciel»*, de la renaissance. Sur cette montagne est le temple de *Sebek : «Cette montagne de l'enfantement au ciel* (de la renaissance), *dont on s'approche lorsqu'on est à l'Est du ciel, a 370 perches de long et 140 coudées de large. Sebek est le seigneur de cette montagne de l'enfantement à l'est du ciel où est son temple au-dessus des... Il y a un serpent au front de cette montagne, il a 30 coudées le long et 10 de large et 3 coudées à sa partie antérieure qui est en pierre dure. Je connais le nom de ce serpent qui est sur sa montagne: «Celui qui est dans sa flamme» est son nom. Lorsqu'après la durée du soleil renversement est fait sur lui, ses yeux sont sur Rê* (le côté illuminé du pyramidion vers le soleil couchant). *Lorsque ensuite il se dresse contre la barque, il est longuement regardé par ceux qui font naviguer la barque* (l'autre côté du pyramidion d'or, celui du côté de l'Orient, faisant face à la barque solaire lorsqu'elle se lève à l'Orient, le matin). *L'amas d'eau qui est sous lui* (le serpent, pyramide) *a sept coudées de hautevr liquide. On se sert de Seth pour le circonvenir»*[8].—*«Sebek à l'Est de la montagne et son temple sur la terre est là. Il y a au front de cette montagne un serpent... le serpent qui habite sur la colline».—«Quand Rê s'est tenu, il porte ses yeux vers lui...»*[9]. Le «mont-serpent» est la colline sacrée d'Hermopolis magna sur lequel est né le Soleil[10].

1. Pyr. 284.—La rame, le rayon solaire. V. notre L.d.M. p. 368.
2. V. les figures 9, 10 et 18 de notre L.d.M.
3. V. fig. 18 de notre L.d.M.
4. L.d.M. XV 16—Ador. à Rê-Harmakhis.
5. Pap. Ani XV 27.—Sur les «Favorisés» v. infra Partie V Les initiés.
6. *Janssen*, Bibliogr. ég., 1949 p. 285.
7. L.d.M. XV, 16.—*Maspero*, Ét., v. I p. 332.
8. L.d.M. CVIII 1-5.
9. Pap. Nu, même ch.—Sur Sebek v. notre L.d.M. § 133 et index.
10. *Jéquier*, Rel. ég. p. 17.

La montagne de *«b'ḫw, sur laquelle s'appuie le ciel, est entourée d'un mur de 300 coudées d'étendue sur 120 à 150 de large. Sebek, seigneur de b'ḫw habite l'Orient de cette montagne. Son temple est de cornaline. Il y a un serpent sur la cime de cette montagne, de 378 coudées de long... etc.»*[1].

Le serpent qui est «sur» et au front-sommet peut donc être la pointe de la pyramide, le pyramidion d'or, de la montagne-pyramide; il est une flamme. Ce serpent est toute la montagne, la pyramide entière. Sebek personnifie l'ardeur des feux redoutables du soleil, la flamme solaire[2].

Mais les serpents sur la colline primordiale représentent le principe féminin[3]. Une prêtresse devait faire partie de la compagnie des mystagogues qui accompagnaient l'initié au sommet de la pyramide; elle devait représenter ce principe féminin ou la déesse Isis ou Nephtys, car Isis est *«la dame de la pyramide»*[4]. Isis, avons-nous dit, reste le compagnon fidèle de l'initié[5]. A propos de la pyramide du m. roi, il est dit: *«cette pyramide, cette maison divine... Isis et Nephtys vont avec lui»*[6].

Les dieux fréquentaient donc le sommet de la pyramide. Le pyramidion de quatre obélisques, porté en procession et figurant au temple d'Osiris à Dendérah, est orné d'images de dieux et de génies[7].

LA MONTÉE.—Le sommet de la montagne invite à l'escalade et on envie l'escalade du sommet de la montagne sacrée.

Le défunt, muni d'un bâton, escalade la montagne de l'Amentit[8].— *«...au beau jour où l'on va sur la montagne»*[9].

Rê-Soleil lui-même rampe sur la montagne: *«Le lieu de Celui* (Rê) *qui rampe sur la montagne par ordre éternel»*[10]. Il s'y purifie avant de paraître[11].

La pyramide est une montagne artificielle[12].

1. Cerc. D. 160. 376 s —La montagne *Bakhou* v. Pap. Nu, ib.
2. V. notre L.d.M. § 133 p. 391.—La pyramide est, selon Platon, la figure élémentaire du feu. Théelète, Notice p. 79. Bell. Lettr. — *D. Laërte* v. III 41, § 70 p. 157.—Etc.
3. V. notre L.d.M. p. 102.
4. *De Rougé*, B. Ég. v. VI p. 48, 52.
5. V. s. p. 313.
6. Pyr. 1278.
7. *Mariette*, Dendérah p. 274.
8. V. les figures 20 et 21 de notre L.d.M.
9. Pyr. 1556.
10. L.d.M. CXLIX, 28.
11. Pyr. 542 et supra.
12. V. s. p. 507.

La pyramide, a dit A. Piankoff, fut un rayon de Soleil pétrifié, une échelle divine par laquelle le roi mort espère monter vers le ciel[1]. «Les gradins, selon J. P. Lauer, figurent peut-être l'escalier symbolique par où l'âme du roi devait s'élever, après sa mort, vers son père Rê, le soleil... L'ascension de l'âme du roi, continue ce même auteur, pouvait être facilitée tout autant par ces pentes (les côtés de la pyramide) pointant vers le ciel, que par les gigantesques degrés (des pyramides à degrés) construits jusqu'alors»[2]. L'âme, avons-nous déjà dit, monte au ciel sur un rayon de lumière[3].

LA PYRAMIDE A DEGRÉS EST UN ESCALIER. — Le hiéroglyphe du simple escalier signifie «terrasse, colline en terrasse», et le hiéroglyphe du double escalier est le symbole du «haut lieu, de l'ascension, de la montée, de monter»[4]. L'escalier, simple ou double, symbolise la colline primordiale[5].

Qu'on nous permette une identification.

Le *ḥtjw* est le reposoir de Min en forme d'escalier : déterminé par le hiéroglyphe de l'escalier : Min *«sur son échelle»*[6], qui est un socle[7]. Écrit selon deux orthographes, ce mot signifie : 1° Marches d'escalier, gradins, escalier; 2° Siège, trône[8]. Résumant l'étude de H. Gauthier, nous avons les significations suivantes :

1° Escalier, marches, gradins.

2° Terrasse, terrains en gradins formant terrasses. Terrasse avec escalier[9]. Terrasse précédée d'un escalier, et «cette dernière interprétation, ajoute H. Gauthier, répond à peu près à toutes les conditions requises»[10].

3° Socle, piédestal, siège d'une divinité. Trône[11].

1. Rams. VI, p. 3.
2. Le Problème d. Pyram. d'Ég., Payot p. 87, 88.
3. V. notre L.d.M. p. 170, 265 et index.–La pyramide de Chéops s'appelait encore *«La brillante»*, celle de Snefrou : *«Lueurs de Snefrou»*, celle de Mykérinos : *«La divine»*.
4. *Gardiner*, Eg. Gram., p. 496, 497.
5. *Frankfort*. Roy. p. 207.
6. V. l' excellente étude de *H. Gauthier*. Le « reposoir » du dien Min. Khêmi, t. II, 1929, p. 42ss., à laquelle se réfèrent nos renvois. Une riche bibliographie accompagne cette étude.
7. Ib. p. 55.
8. Ib. p. 64, 65.
9. Ib. p. 67, 68.
10. Ib. p. 69.
11. Ib. p. 67, 68.

4o Montagne, plateau élevé [1], «région en gradins, contrée en forme de terrasses s'élevant graduellement les unes par rapport aux autres»[2]; «falaises étagées»[3]; côté de la colline[4].

Ce mot, *ḫtjw*, dès la Ve dynastie, avait nettement la signification de «terrain montagneux, disposé en terrasses superposées»[5]. «Échelles», au pluriel, «rend avec assez d'exactitude l'idée de région montagneuse en terrasses ou échelons superposés»[6]. «Cet emblème primitif de la montagne en terrasses, continue H. Gauthier, a perdu, au cours des âges, sa signification originelle, et cet emblème, de nature essentiellement géographique ou physique, aurait été transformé en un banal socle ou piédestal à degrés sur lequel reposait l'image du dieu»[7].

Osiris est identifié, assimilé, à Min: *«Osiris seigneur de l'escalier»* ou *«de l'escalier»*[8].—*«Au sommet, au faîte de l'escalier»*[9], ou *«Osiris lorsqu' il viendra vers la grande estrade»*[10],—*«Osiris seigneur du ḫtjw de Min»*.—*«Osiris grand dieu vivant, seigneur du ḫtjw de Min»*[11].

Ce socle en escalier, de quatre marches,[12] du dieu Min et d'Osiris était creux à l'intérieur «de façon à renfermer une sorte de petite salle où le roi avait accès»[13]. «Il devait donc avoir des dimensions assez importantes, plus considérables que celles d'un simple socle ou support de statue»[14]. Le roi, à la fin de la *«sortie de Min»*, (ou *«fête de l'escalier»*)[15], faisait le tour de ce socle du dieu[16].

D'après ce qui précède, nous sommes donc autorisés à identifier la colline primordiale aux figures 82 et 83 avec le *ḫtjw*, la montagne en terrasses. A l'intérieur est Osiris-momie, au sommet, le trône d'Osiris. Le roi entre dans le vide du socle précité en tant qu'Osiris-momie, mais

1. Ib. p. 64, 66.
2. Ib. p. 66, 68, 70s., 72, 77.
3. Ib. p. 82.
4. Hill side. Ib. p. 69.
5. Ib. p. 69—70, 77.
6. Ib. 77.
7. Ib. p. 79.
8. Ib. p. 50.
9. L.d.M XXII.
10. *Budge.* B. of D. p. 567.—V. infra § 127 L' estrade.
11. Ib. p. 58, 61—62.–Min est encore en relation avec Amon. Ib. p. 62.
12. Ib. p. 52, 55.
13. Ib. p. 54.
14. Ib. 60.
15. Ib. p. 55.
16. Ib. 55.—Sur le rite de «Tourner autour» v. s. § 98 et index.

il trône au sommet comme seigneur ayant traversé Ro - Sétaou. Le hall du cénotaphe de Séthi à Abydos figure l'île primordiale sans sommet; Osiris y est mort. Mai la colline primordiale est toute la colline abydienne, sur laquelle se lève le temple d'Osiris, en tant que seigneur ayant traversé le Ro-Sétaou et dont la traversée se termine au sommet de la colline primordiale-pyramide à degrés. *«Ici est la tombe que j'ai faite... à Abydos, près de l'escalier du dieu grand* (Osiris - Amon - Rê), *maître des dieux, sur (la maîtresse des offrandes, uar-t), terre sainte, montagne de l'Occident»*[1]. *Uar-t,* est le chemin de la nécropole ou un chemin aqueux, confinant à un escalier : *«le gradin de la défaillance»,* c'est-à-dire, la pyramide[2]. La correspondance est claire : *«Je suis Osiris, seignevr de Ro-Sétaou, celui qui est au sommet de ḫtjw»*[3].—*«Je suis Osiris... Seigneur de Ro-Sétaou et de ceux qui sont au faîte de l'escalier»*[4].—*«Je suis Osiris, le seingeur de Ro-Sétaou. Fais que (Ani, le m. Osiris) victorieux ait une part avec celui qui est sur le sommet des marches* (c-à-d. Osiris)»[5] — *«Fais que la déesse Ṭesert accorde qu'Osiris... puisse avoir puissance sur l'eau. Et là, il leur fera une offrande de libation d'un vase sur la terre par Osiris... quand il se promènera sur le Grand Escalier»*[6].

Comme nous l'avons déjà signalé, *Ṭeser-t, Ṭoser-t,* entre autres significations, est «la sainte montagne de l'Amenti»[7]. Dans cette région il y a deux lacs pour la purification, la *«préparation»* des âmes[8]. La présence de la montagne de l'Amenti, de l'eau et du Grand Escalier, édifient solidement le sens du passage. L'âme s'y adapte : *«Je suis Ṭesher qui venge son œil»*[9], et «venger» signifie «purifier», purifier son œil, sa propre lumière[10].

Une pyramide à degrés, a suggéré G. Jéquier, est un escalier double formant un immense tertre, et à son sommet figure la barque du soleil levant (Fig. 85)[11]. C'est encore la colline primordiale, la première terre figurant en double escalier, à l'intérieur de laquelle, au sommet, se trouve Osiris en tant que Soleil[12]. Tout ceci est conforme aux textes des lignes précédentes.

1. L*efébure*, B Ég. v. III p. 261.— *«Abydos, horizon de l'Occident»*. Ib. p. 261.
2. Ib. p. 263.
3. L d.M. XXII 2.—Khêmi, ib. p. 61, 65.
4. Id.
5. Pap. Ani. *«Chapitre de donner une bouche à Ani...»*. XXII, 5.–B. of. D p. 132.
6. Pap. Brit. Mus. No 10478, ch. CLXVIII, Sect. IV, 14.—B. of D. p. 567.
7. V. notre L.d.M. p. 307 etc.
8. V. plus long notre L d.M, § 103. p. 307.
9. Pap. Nu CLXXIX, 4.—B. of D. p. 608.
10. V. notre L.d.M. § 56 p. 157s.
11. Rel. ég., p. 150.–V. supra Lauer.
12. V. supra fig. 82.—§ 120 Le cénotaphe de Séthi.

Osiris d a n s l'escalier-colline se traduit par le tombeau d a n s la pyramide montagne sainte: et par la nécropole d a n s la montagne sainte. Cf: «*La montagne sainte d'Abydos* (la nécropole)... *entre deux éperviers* (symbole solaire) *qui protègent cette montagne sainte*», et son nom est «*celle qui cache son maître*»[1]. Osiris au sommet de l'escalier est «Seigneur», il est «Roi» en tant que Rê.

Maintenant, d'après les arguments présentés, on peut se poser une question: les anciens Égyptiens montaient-ils donc au sommet des pyramides?

D'abord précisons que, de même que tous les temples et tous les tombeaux ne servaient pas comme lieu d'initiation, mais seulement quelques uns d'entre eux que nous ne pouvons même pas indiquer avec certitude, de même il nous est difficile de préciser si on escaladait telle pyramide plutôt qu'une autre. D'ailleurs une seule pyramide ayant un sommet en plate-forme suffirait aux besoins d'une cérémonie de montée.



Fig. 85.—*Jéquier*, Rel. ég., fig. 49.

La pyramide à degrés, la pyramide en escalier au sommet toujours en plate-forme, est la forme la plus ancienne de la pyramide. Le professeur Kristensen remarque que le développement de la pyramide est parti de la pyramide-escalier dont le but était d'obtenir la structure «échelonnée» et dont le schéma en double escalier de la colline primordiale fournit l'inspiration (Fig. 82, 83, 85)[2].

Dans cette forme d'escalier, faut-il voir l'expression, le symbole de la montée, de l'élévation et, par suite, le fait d'une montée réelle?

L'échelle n'y est que pour monter[3], et les hautes montagnes et les hauts monuments conduisent au ciel, au sommet de l'univers[4]. Les «Oracles Chaldéens» sont explicites: «Les sept marches de l'estrade, βαθμίς, disent-ils, sont les sept sphères des planètes: Ἑπτάπορος δὲ βαθμίς, αἱ τῶν ἑπτὰ πλανητῶν σφαῖραι εἰσι»[5].

1. *L. Borchardt*, Ein Erlass des Kônig Necht-horehbet. Zeitschr. Aeg. Spr. XLIV. 1907 p. 55s.—Les montagnes saintes-nécropoles de l'Égypte sont trop connues pour qu'on s'y arrête.
2. Cf: *Frankf.*, Cenot. p. 28 No.—Ib. Royauté, p. 208.—*Vandier*, Man. II, 1 p. 101.
3. V. notre L.d.M.
4. Cf: Genèse X 4.
5. Or. Chald., Pselli, Migne v. CXXII p. 1132.

On montait processionnellement à la Ziqqourat, montagne sacrée artificielle des Babyloniens, pour célébrer sur son sommet certaines cérémonies, la théogamie rapportée par Hérodote[1]; mais, nous objectera-t-on, l'escalier qui menait au sommet de la Ziqqourat était très important, monumental; la Ziqqourat semblait même être une montagne d'escalier, tandis que sur nos pyramides nous ne trouvons aucune trace d'escalier menant au sommet.

L'initié, aussi bien que l'âme, doit «frayer» son chemin, surtout le chemin ascensionnel menant vers la perfection[2], et dans ce mot, «frayer», est contenu le sens des difficultés à surmonter, par lesquelles l'âme ou l'initié, se parfait. L'âme peut défaillir dans cette épreuve et nous avons vu que la pyramide s'appelle encore *«le gradin de la défaillance»*[3]. Cette difficulté se traduit encore par le bâton dont est munie l'âme quand elle entreprend la montée de la montagne de l'Amenti[4]. Cf : *«Prends ton bâton... tes armes de route»*[5].

Nous avons vu encore que Rê lui-même *«rampe sur la montagne par ordre éternel»*[6]. Ceci nous amène à conclure que la montée au sommet de la pyramide sans terrasse consistait en une grimpée difficile, celui qui escalade rampant sur la face lisse de la brillante montagne. Quelques échelles, les unes à la suite des autres, couchées sur le revêtement de la pyramide et fixées par des coins de bois coincés dans les jointures des blocs, ou une échelle nouée: cf : *«L'échelle fut nouée pour toi à côté de Rê»*[7], devaient «donner le bras» pour l'ascencion. Cf : *«Salut échelle !... Donne le bras au m.roi pour qu'il s'asseye entre les deux grands dieux...»*[8].—*«Nouez-moi l'échelle afin que je fasse le chemin»* de la montée[9].—*«On noue pour toi l'échelle vers le ciel»* [10].—*«Mon pied est sur l'échelon que mes bras soutiennent. J'ai saisi les élévations (supports)»*[11].

Il s'ensuit que la pyramide aux parois lisses, pour permettre aux arrivants de se tenir à son sommet, ne se terminait pas en pointe, mais en plate-forme, très exigue. Les arrivants, d'après nos textes, ne devaient pas

1. I 181.
2. V. s. p. 442, 447 et n. L.d.M.
3. V. s. p. 536.
4. V. n. L.d.M. fig. 20 et 21.
5. Cerc. D. 23, 71—72.
6. S. p. 533.
7. Cerc. D. 21, 58.
8. V. n. L.d.M. p. 324.
9. Cerc. D. 76, 10s.
10. Ib. D. 62, 270.
11. Cerc. D. 151, 257.

être bien nombreux: l'initié, Anubis qui n'est que le prêtre mystagogue, son guide, qui devait lui *«ouvrir le chemin»*, le chemin difficile de l'élévation et une ou deux prêtresses, Isis et Nephtys [1].

La pyramide de Chéops est privée de sa pointe. Elle se termine par une plate-forme de 10 m. de côté et qui, primitivement, avait 3 m. Vu le volume gigantesque de la pyramide, une plateforme de 3 m. n'aurait pas porté atteinte à la perfection de sa forme.

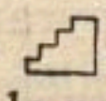
Aujourd'hui, les pyramides sont privées de leur pointe. G. Maspero a remarqué l'usage de terminer une pyramide par une pointe de pierre sombre, tout comme les toits pyramidaux des chapelles sur les peintures des hypogées de la XXe dynastie finissent par un pyramidion de couleur noire [2].

LES CÉRÉMONIES.—L'initié arrivé au sommet de la pyramide fait une libation, une prière à Rê-Soleil levant, puis il se purifie: *«Le m. roi s' est purifié sur le tertre où Rê s'est purifié...»* [3]. Par cette purification, l'initié s'enveloppe de la sainteté du lieu, il s'y adapte,s'y fond, il est Rê... il est lui-même toute la montagne sainte, son point culminant; sa propre personne est la pointe de la pyramide, il la complète par sa taille.

Il est dit: *«Le m. roi est le tertre de la terre qui est au milieu de la mer»*,[4] la colline primordiale au milieu de l'océan du Noun. Mais c'est ce même roi dont la momie repose dans la masse de la colline-île primordiale, dans la pyramide.

L'initié ayant atteint le sommet devient ainsi le dieu-pyramidion-Rê, car le Soleil est le *«dieu du pyramidion»* [5].

La pyramide, selon A. Piankoff, est une expression, en pierre, de l'exaltation et de la déification du roi qui y repose [6]. L'initié reçoit ces deux récompenses, dès son vivant, sur le sommet de la pyramide.

L'escalier, , symbolise le trône d'Osiris. Comme une amulette, il procure à celui qui la porte l'exaltation au ciel [7]. *«Les âmes d'Héliopolis construisent pour lui les marches d'escalier pour s'unir au ciel»* [8].

1. V. tout de suite infra : Les cérémonies.
2. Ét. v. IV, p. 342-3.
3. Pyr. 542.—Certaines cérémonies se faisaient sur les toits des temples. Nous verrons tout de suite infra les «Mystères d' Osiris» célébrés sur le toit-terrasse du temple de Dendérah. Sur la cérémonie de purification sur la terrasse v. p. ex. *Vandier*, Manuel Arch. II, 1 p. 54.
4. Pyr. 1022.
5. *Lefébure*, B. Ég. v. III p. 263-4,
6. Rams. VI p. 3.
7. *Budge*, Introd. Guide of Br. Mus. p. 219.
8. Pyr. 1090. V. enc. id. 1322, 1325, 1474, 749, 2079.

Le passage des Textes des Cercueils : *«Je suis celui qui ouvre le portail à la façade pointue»* [1], ne se réfère-t-il pas à l'initié ouvrant l'entrée du chemin de l'élévation, sur la pyramide? Ne serait-il pas une allusion, un rappel dissimulé, de la montée au sommet de la pyramide? Dans l'architecture égyptienne, il n'y a ni façades, ni portails pointus, mais seulement des monuments pointus.

Hermès Trismégiste nous a conservé le souvenir de l'initiation sur la montagne : «Discours secret sur la montagne, ἐν ὄρει λόγος ἀπόκρυφος», une conversation, διαλεχθῆναι, sur la montagne [2].

«Le chef des Occidentaux a pris ton bras (du m. roi) *au bord du mont ḫbt...»* [3]. Le chef des Occidentaux est Anubis : *«le chef de la colline occidentale»* [4]. Ce passage des Textes des Pyramides se réfère au rite du prêtre-mystagogue-Anubis conduisant l'initié pendant l'escalade de la montagne de l'Occident : *«Telles sont les paroles des dieux, au beau jour où l'on va sur la montagne»*, et les paroles des dieux sont : *«Osiris est juste»* [5]. Ce passage laisse entendre qu'avant d'aller sur la montagne, un jugement favorable devait avoir été rendu par le tribunal des dieux, ou des dieux-prêtres sur la terre.

Les dieux Horus et Seth, en haut de l'échelle céleste, attirent l'âme qui l'escalade [6], mais, réellement, Isis seule, ou avec sa sœur Nephtys, deux prêtresses représentant le principe féminin, toujours présent à toute «fusion» symbolique et rituelle, accueillait l'éprouvé au sommet [7]. Isis «embrassait» l'initié au sommet tout comme Nouit dans sa salle dans le tombeau royal [8]. Anubis avec Isis et Nephtys, protectrices de l'initié et de l'âme initiée, le relèvent : *«Anubis te relève [oh! m. roi-Osiris], ainsi que tes deux protectrices Isis et Nephtys»* [9].

L'ultime cérémonie sur le sommet de la montagne-pyramide, (dont le but était l'apothéose par la fusion-adaptation avec la lumière solaire, avec Rê, ultime mystagogue auquel l'initié était présenté par Anubis, Isis et Nephtys, Horus et Seth, et que Rê recevait alors dans ses bras rayons), devait commencer à l'aube, au moment où l'horizon appartient à la lu-

1. Cerc. D. 94, 72 et p. 321.
2. Asclep. XIII. 1.—*Nock* v. II p. 200.—*Ménard*, d. c. p. 93.
3. Pyr. 1393.
4. Pyr. 157.—Et orientale. *Virey*, Rekhm., p. 80. 116, 123.
5. Pyr. 1556.
6. *Moret*, Au temps, p. 185.
7. V. s. p. 533.
8. V. s. p. 505.
9. Cerc. D. 72, 299.

mière anubienne et sethienne dont l'initié, où l'âme initiée, est censé avoir traversé le régions[1]. Cf : «*Nouez-moi l'échelle de Shou, comme vous avez fait pour mon père Atoum-Rê, quand je me reposais sur les piliers (montagnes) de Shou à la délimitation de l'aurore*»[2]. Son point culminant coïncidait avec l'apparition de Rê à l'horizon, qui, à ce moment précis, «recevait» l'initié dans ses bras, dans son cœur. Cf : «*c'est être dans le cœur de Rê*»[3].— «*Moi père Atoum-Rê m'embrassa quand il sortit de l'horizon oriental*»[4]. Il devenait alors «brillant comme Rê»[5]. L'âme du roi dont la momie est logée dans la pyramide prend ce même chemin pour s'élever vers Rê[6]. Cf: «*Dieux, étendez les bras de Shou, pour que je sorte sur l'échelle de Shou, pour voir mon père Atoum-Rê lors de sa sortie...*»[7]. Cette «sortie» est censée se faire à «*l'heure secrète*», l'aube, qui fait briller l'initié comme l'émail «*au devant de Rê*» : «*Je suis celui qui brille comme l'émail au devant de l'Horizontal* (Rê au moment de son lever), *qui fait que je sorte en cette heure secrète. Je suis celui qui sépare celui-ci de celui-là journellement* (la nuit du jour, c-à-d. l'aurore)»[8].

Les pyramides avaient leur sacerdoce, leurs prêtres-prophètes: «*Prophète de la pyramide Nefer-asu, d'Unas, prêtre de Phtah, résidant dans le cœur de son seigneur*»[9]. Ce prêtre-prophète était un haut gradé dans l'initiation[10], et tout nous porte à croire que ce grand prêtre jouait le rôle d'Anubis, guide et mystagogue à la cérémonie de la montée.

Mais nous devons insister sur le fait que le groupe de ceux qui escaladaient, prêtres et prêtresses, n'incommodait d'aucune manière le défunt propriétaire de la pyramide. Ce groupe d'ailleurs était composé de saints hommes, initiés à l'initiation holoclère, appartenant au même haut collège que le roi mort, voués à son culte, affectés à son service, serviteurs de sa «Maison divine». L'initié, de son côté, n'était ni un intrus, ni un violateur, ni un sportif impertinent s'amusant à l'escalade. Initié déjà comme ses compagnons, mais à un degré inférieur au leur, il s'attendait par cette dernière épreuve initiatrice, par cette montée sacrée, à devenir leur égal, aussi saint, aussi parfait qu'eux, un «*favorisé de Rê*». Ni la sainteté de la pyramide, ni la

1. V. notre L.d.M. index et fig 60 p. 495 s..
2. Cerc. D. 76, 8-10.
3. Cerc. D. 25, 76.
4. Ib. D. 80, 41.
5. Cerc. D. 128, 149.—V. s. p. 539.
6. V. s. p. 534.
7. Cerc. D. 78, 22.
8. Ib. D. 107, 119,
9. *De Rougé*, B. Ég. v. VI p. 104.
10. V. infra Partie V Les initiés.

tranquillité de la momie n'avaient donc à souffrir de cette montée rituelle.

L'EAU-LE NOUN.—Un texte précité nous parle de «*l'amas d'eau qui est sous le serpent*», du «mont-serpent», la montagne-pyramide[1]. Hérodote nous a parlé d'un fossé, à l'intérieur de la pyramide, qui délimite une île[2].

La pyramide est toujours entourée d'un haut mur épousant souvent fidèlement la forme de sa base. Un large corridor, une chaussée, l'isole de tous les côtés[3].

Nous avons rencontré la montagne de «*bꜣḫw* entourée d'un mur de 300 coudées d'étendue»[4].

Le hiéroglyphe de la pyramide nous la représente toujours entourée de ce mur[5].

Ainsi, dans la pyramide, non seulement la tranquillité de la momie du roi enseveli et l'inviolabilité du tombeau sont protégées, mais encore le monument entier est à l'abri de la souillure de tout essai d'escalade.

En regardant le côté symbolique de l'ensemble de la pyramide, on arriverait, en dernier lieu, à voir ce corridor, isolant le monument, comme représentant le Noun, l'eau abyssale, l'océan des eaux primordiales, entourant la colline primordiale que l'initié devait traverser avant d'atteindre la terre enviée. Ce Noun, nous l'avons déjà rencontré dans le hall de l'Osireion à Abydos, sous la forme d'un fossé rempli d'eau, que l'initié devait traverser[6]. Mais, d'autre part, il est impossible que cette immense chaussée fut réellement remplie d'eau. Deux hypothèses peuvent satisfaire l'obligation de nous soumettre au symbolisme rigoureux et au formalisme des prêtres initiés de l'Égypte; la première est que cette chaussée, même vide d'eau, devait être considérée comme représentant le Noun, l'autre, c'est qu'une petite partie de cette chaussée aurait été abondamment mouillée ou, encore, qu'il existait une pièce d'eau, large de quelques coudées et pas plus longue que l'espace à franchir de la porte du mur de l'enceinte, s'ouvrant sur la chaussée, à la paroi d'en face de la pyramide à escalader.

Ce passage aqueux et peu profond[7] tiendrait avantageusement le rôle de l'élément humide nécessairement présent à cette cérémonie de la «Mon-

1. V. s. p. 532.
2. II 127.—V. s. p. 529s.
3. Les exemples sont nombreux.
4. V. s. p. 533.
5. P. ex. *Gardiner*, Eg. Gr. p. 495.
6. V. s. p. 513, 518s.
7. Cf. p. ex. la vignette du L.d.M. Pap. Ani, ch. LVIII, reproduite dans notre L.d.M. fig 1, où les âmes traversent la source divine en se mouillant les pieds.

tée» au sommet de la montagne-sacrée-pyramide. Cf: *«Tu passes la mer en sandales, comme tu faisais sur terre (à sec)»*[1]. Pour l'initié, d'ailleurs, cette traversée, cette présence d'eau élémentaire et en petite quantité, rappelle la traversée plus pénible que jadis il a dû faire dans l'Osireion. Cette présence médiocre du Noun céleste ne sert donc que comme un rappel et pour contribuer à l'intégrité du symbolisme des lieux où aura lieu la dernière cérémonie du cycle ascendant du Ro-Sétaou, cérémonie hautement révélatrice et sacrée[2].

Cette ultime initiation sur le sommet de la pyramide, symbole solaire, est équivalente à l'initiation horuenne, royale, par le but à atteindre, c'est-à-dire, gagner la fusion dans Rê, la déification, l'apothéose par la lumière et, dans la lumière, devenir un «favorisé de Rê». *«Je brille comme Rê»*[3].

L'initiation horuenne[4], se particularise par la doublure politique du commandement politique qui accompagne, faussement, le symbolisme transcendant des objets sacrés et des cérémonies initiatrices (couronnes, sceptres, trône etc., l'élection du futur roi etc.). Là, l'initié est censé être initié, déifié, pour commander, pour gouverner, pour être le chef et le médiateur entre des dieux et les hommes. A cette initiation supérieure, hautement considérée à cause de la sagesse et des vertus qu'on y acquiert, on a donc confié à l'initié le commandement politique suprême, en accord avec la perfection religieuse, initiatrice. La seconde est tout à fait unilatérale, on dirait personnelle.

Un initié sur la montagne est un roi «mystique», un roi au royaume des cieux; ceci désigne une qualité spirituelle qui s'apprécie uniquement dans le monde des Esprits, les esprits des cieux, dont il est censé être devenu un correspondant sur la terre par suite de la réussite des cérémonies et des rites qu'il entreprend et de l'instruction initiatrice qui lui était confiée. Pour cette dernière fonction, on doit particulièrement estimer les hautes qualités d'un tel maître initiateur et la haute valeur des «paroles» pro-

1. Cerc. D. 62, 267.

2. Certains temples funéraires sont isolés de la pyramide par la chaussé; d'autres sont adossés contre la paroi de la pyramide, comme p. ex. le temple funér. d'Ounas, de Mykérinos, de Néferkarê etc. Ce dernier cas ne nuit pas à notre supposition. On entrait dans la chaussée par le couloir séparant la partie publique de la partie intime du temple; ainsi le rite pouvait se passer comme nous le proposons et la partie secrète du temple n'était pas incommodée par la célébration du rite de la «Montée». On trouvera les plans des temples funéraires précités dans tous les «Manuels» sur l'Égypte. Nous recommandons l'excellent «Manuel» de J. Vandier, plusieurs fois cité et ses nombreux renvois.

3. Cerc. ib.

4. V. s. Partie III. Etc.

noncées, révélées par lui et en relation avec le monde dont son esprit fait partie.

Nous avons déjà rencontré un terme considéré final de la traversée Rô-Sétaou, celui du couloir du tombeau aboutissant à la salle d'or, la salle du sarcophage.

Nous sommes en présence de deux grandes divisions de la grande étape initiatrice.

La première se termine donc dans la salle du sarcophage du tombeau royal au plafond bleu parsemé d'étoiles en or, la salle *Ṭaṭṭu*, la salle de Nouit-Ciel, où l'initié est reçu par Osiris «seigneur de *Ṭaṭṭu*» et embrassé par Nouit-Ciel [1].

C'est un chemin vers la lumière céleste, stellaire, une première sortie vers la lumière anubienne, sethienne et une adaptation-fusion en elle, à la vie céleste. La félicité est le devenir Osiris, «seigneur de *Ṭaṭṭu*», seigneur du royaume des morts, c'est une sortie au ciel étoilé. Cf: *«Tu sors au ciel avec les étoiles...»*[2].—*«Cet équipage des Impérissables étoiles... te conduisent. Ils te halent et te tirent par les eaux...»*[3]. L'autre se termine au sommet de la montagne-pyramide, au temple d'Abydos, au sommet de la colline abydienne.

C'est un chemin vers la lumière solaire, la sortie finale, holoclère, vers la lumière horuenne et une adaptation-fusion en elle, à la vie dans la pleine lumière solaire, dans le monde de Rê. La félicité est suprême et le devenir est «Osiris-Rê». La cérémonie ne se faisait pas dans la salle de Nouit, artificiellement éclairée, mais en pleine lumière et au lever du soleil [4].

Les grandes pyramides sont des monuments élevés par la foi du peuple, par des travailleurs non pas opprimés, mais animés d'un immense enthousiasme religieux, au même titre, a dit K. Lange, que les cathédrales gothiques [5]. K. Lange a démontré que les légions des constructeurs de pyramides n'étaient ni des esclaves, ni des prisonniers de guerre «soumis à une tyrannie sanglante», maise lles se composaient de paysans, de bergers, d'artisans groupés autour de surveillants et de contremaîtres, tous plus ou moins initiés à l'œuvre architecturale en cours de réalisation [6].

Nous ne croyons pas que cette foi s'adressait uniquement à la personne

1. V. s. p. 505, 519ss.
2. Cerc. D. 63, 274.
3. Ib. D. 62, 271.
4. V. s. p. 540s.
5. Des pyramides, des sphinx, des pharaons. Paris, 1956 p. 38.
6. Etc. Ib. p. 21ss.

du roi défunt, elle s'adressait à l'âme humaine tout court, à l'âme déifiée, à la propre âme du travailleur peinant, à l'âme et à son devenir. Nous considérons donc la pyramide comme le monument par excellence élevé à la gloire de l'âme.

L'auteur précité dit encore que la pyramide est le trône solaire, surface lisse et brillante, au sommet duquel l'astre divin doit se poser pendant sa course quotidienne. Le dieu et le roi-dieu s'unissent alors comme le père et le fils [1]. Le pharaon défunt retrouve ainsi chaque jour son unité d'essence (la fusion) avec le dieu suprême dont il n'était durant sa vie que l'image charnelle [2]. Le constructeur dévot, peinant et souffrant, consacrait son ardeur, ranimée par les prêtres, dans l'espoir que son âme, purifiée dans la vertu et par sa peine au service de la doctrine, s'élèverait elle aussi au sommet de la pyramide pour une béatifiante union avec Rê-Soleil. Il savait donc que ce monument ne servirait pas uniquement au roi et aux membres de sa famille, mais qu'il pouvait servir encore à la béatification des gens du peuple, aux prêtres, consacrés par la vertu et la sagesse.

Si nous considérons que la foi dans la survie et l'apothéose de l'âme était la seule raison qui animait la foule immense des constructeurs de pyramides on doit donc penser que l'idée de la survie de l'âme et de sa destinée post mortem existait déjà, dans l'esprit du peuple, dès le commencement de la IVe dynastie, peut être même à la fin de la IIIe, si ce n'est dès le début de l'histoire religieuse de l'Égypte. K. Lange nous rappelle que les égyptologues sont d'accord pour nous affirmer «que le niveau de la morale régnante au temps des pyramides était exceptionnellement élevé» [3]. G. Maspero, avons-nous déjà dit, a remarqué que c'est seulement dans les tombeaux de la classe moyenne de la VIe dyn. qu'on trouve des privilèges de survie réservés aux seules classes d'initiés [4].

§ 125.—Le temple de Dendérah.

De nombreux siècles nous séparent des grands pharaons de la XIXe dynastie (XIIIe siècle av. J.), des constructeurs du magnifique et grandiose ensemble initiateur d'Abydos, de l'édification du temple de Dendérah, la Τέντυρα ou Τέντυρις des Grecs [5].

1. V. supra.
2. Id. p. 38.
3. Etc. Ib. p. 23.
4. V. s. p. 70s.—V. encore le § 3 de notre L.d.M.
5. *Strabon,* XVII, 814

La construction du temple de Dendérah commença sous Ptolémée XI (80-51 av. J), elle fut achevée sous Tibère (14-37 apr. J.) et sa décoration se compléta sous Néron (54-68) [1]. «On finissait de bâtir le temple, a écrit A. Mariette, quand Jésus-Christ prêchait en Palestine» [2].

Mais le temple de Dendérah ne fut pas une création de Ptolémée XI, ce roi «méprisable» de l'Égypte [3].

Dès les premières dynasties, Dendérah fut un lieu sacré du culte d'Hathor-Isis, non seulement à cause de l'existence du tombeau d'Osiris, associé dès l'expansion de la légende osirienne en Égypte, mais à cause de la présence des restes remontant jusqu'à la IVe dynastie, c'est-à-dire, contemporains des pyramides [4]. «Le temple de Dendérah, explique A. Mariette, succède comme règle, comme organisation dogmatique et liturgique, à des édifices plus anciens démolis. Or le plus ancien de ces édifices précède non seulement les plus vieux tombeaux de Saqqarah et de Meydoum, mais il dépasse en antiquité le fondateur de la monarchie lui-même» [5]. Ensuite, les grands rois, Ramsès II et Séthi I, ces rois initiés et protecteurs de la tradition initiatrice, se sont occupés de Dendérah comme d'une ville sacerdotale des Mystères osiriens et d'initiation isiaque [6].

Dendérah fut, d'autre part, le temple qui conserva les secrets de ses Mystères et ses portes closes aux étrangers et aux non-initiés bien longtemps après la disparition des centres initiateurs d'Abydos, de Thèbes et de Philée [7].

L'Égypte n'est plus la même; elle est presque abattue, à en juger par l'activité freinée, une activité sans grandeur, sans éclat, de sa vie religieuse, mystérique et initiatrice. La période des constructeurs de pyramides et des rois successeurs se termine avec la domination des Hyksos (1700-1555); la période suivante subit la domination éthiopienne, la domination persanne, puis la domination macédonienne et celle des Lagides. «L'Égypte, a écrit J. de Morgan, semble avoir vécu de deux vies différentes: l'une, la plus ancienne, commence avec les origines pour cesser au moment de l'invasion des Hyksos; l'autre date de l'expulsion des Hyksos pour s'éteindre lors de la conquête macédonienne, car sous les Ptolémées et les Romains, ce n'est

1. *Mariette*, Dendérah, Le Caire, v. Textes p. 52, 55s.—V. enc. *Bouché-Leclerq.*, Hist. d. Lagides, 4 vol. Paris 1903-6.—*E. Chassinat*, Le temple de Dendara. Le Caire.
2. Ib. p. 21.
3. *Bevan*, Hist. d. Lagides, Payot, p. 397.
4. *Mar.*, ib. p. 21.
5. Ib. p. 297.
6. Cf. *Mar.*, ib. p. 21s.
7. *Mar.*, ib. p. 38.

plus qu'une agonie lente des mœurs, des usages, de la religion et des arts de cette civilisation si spéciale qui caractérise la vallée du Nil». Un peu plus loin, ce même égyptologue continue : «Quand on visite la vallée du Nil, on croit aisément à l'homogénéité dans la civilisation pharaonique, mais en étudiant avec plus de soin les monuments, on voit de suite que l'Égypte a vécu de deux vies différentes. Dans la première de ces existences elle conserva ses traditions ; dans la seconde, elle abandonna sa haute philosophie et devint, par rapport au culte et aux usages d'antan, ce que furent les chrétiens byzantins par rapport à l'Église primitive des catacombes de Rome»[1].

Dendérah, placé entre Abydos et Thèbes, a conservé ses «Mystères» et la tradition initiatrice prêchée jadis dans la Haute Égypte.

On dirait que ce qui restait de l'ancienne religion de l'Égypte pharaonique se réfugia dans la Haute Égypte, fuyant cette religion, dite égyptienne, instituée par les Lagides à Alexandrie, religion sanctionnée par le conquérant. D'ailleurs, l'ancienne religion égyptienne, par suite de l'introduction de races étrangères, était en décadence, surtout dans la Basse-Égypte. On déterra à Memphis le culte d'Osiris-Apis, qui sommeillait alors, et on le ranima à l'aide d'éléments grécisés et hétérogènes[2]. L'idolâtrie arriva à un tel degré de ridicule qu'elle se rendit sans difficulté au christianisme.

L'initiation horuenne, royale, n'était plus désormais réservée aux rois de race égyptienne, aux purs «fils de Rê», mais elle était accordée aussi à des rois étrangers, rois conquérants, satrapes et métèques, couronnés par des prêtres prophètes âgés de quatorze ans ! Ptolémée XI, le constructeur de Dendérah, fut couronné non pas à Memphis, mais à Alexandrie, par Pshéréni-Phtah, grand prêtre âgé alors de quatorze ans. Lui-même fut couronné (?), semble-t-il, grand prêtre, en dehors du temple, dans la rue : «*Sortant du temple d'Isis, monté sur son char, le roi lui-même arrêta son char. Il couronna ma tête d'une belle couronne d'or et de toutes sortes de pierres précieuses, à l'exception seulement du pectoral royal, qui était sur sa poitrine. Je fus nommé Prophète*». Ce même «Prophète», digne compagnon de plaisir de ce roi méprisable, se vante de son nombreux harem[3].

Éleusis ne manqua pas de rendre ce qu'elle avait reçu jadis, ce qu'elle n'avait jamais ou peu compris de l'enseignement des temples de l'Égypte.

1. Recherches sur les origines de l'Égypte, p. 187, 188, Paris 1896.
2. Cf : *Tacite*, Hist. IV 83-84 et dans les ouvrages précités.
3. Stèle du Mus. Britan.—*Brugsch*, Diction. géographique, 1875.—Thesaurus Inscr. Aeg. 1883-1891. c. p. *Bevan*, ib. p. 384-387.—*Lafay*, ib. p. 24s.—Rappelons nos § 8 L'âge pour entrer dans la prêtrise etc., § 42 L'initiation conférée par le consentement des dieux et infra Partie V Les initiés.

Timothée l'Athénien, prêtre de la famille sacerdotale des Eumolpides, conseiller de Ptolémée I, pour instituer une religion à Alexandrie, ressuscita le culte du dieu Osiris-Apis, Saparis[1]. Il semble même qu'au faubourg d'Éleusis d'Alexandrie, il transporta le culte de Démèter et les rites éleusiniens[2].

Pourtant Dendérah conserva de son mieux la tradition. Son temple avait son quai de débarquement sur le Nil, une chaussée qui conduisait vers le temple et surtout le tombeau d'Osiris. Mais l'ensemble grandiose religieux et initiateur qui composait la colline sacrée d'Abydos se trouva réduit, à Dendérah, au temple d'Hathor-Isis[3]. Les salles de ses adyta constituaient le lieu d'initiation, et la traversée à travers elles constituait une courte pérégrination, un Ro-Sétaou en raccourci. A la place du temple situé au sommet de la colline abydienne, nous avons, à Dendérah, le temple exigu d'Osiris, sur la terrasse du temple. Le temple de Dendérah représente donc et condense en lui-même la colline sacrée dans son entier. Dans la salle D, le temple est figuré par la montagne solaire[4].

Dans ses salles, les salles obscures, que les visiteurs grecs de l'Égypte aimaient à appeler souterraines, ὑπόγειαι, avait lieu l'éducation initiatrice; sur la terrasse, au sommet du temple-colline, avait lieu l'apothéose de l'initié, ce temple correspondant à la «maison» propre du dieu[5]. A la salle du sarcophage de l'Osireion d'Abydos, avec le plafond de Nouit-ciel, correspond la salle avec le zodiaque du temple de Dendérah[6]. Les inscriptions religieuses et initiatrices, par exemple un abrégé du «Livre des Portes», les scènes des Mystères, de la passion et de la résurrection d'Osiris, garnissaient, les murs du tombeau osirien sur la terrasse du temple[7].

On fait une confusion à propos des salles divines de notre temple, considérées comme des sanctuaires où sont censées habiter les divinités principales[8].

1. V. plus long *Bevan*, ib. p. 63ss.—*Lafay*, ib p. 15ss. et 31.—*Tacite*, Hist. IV, 83.—Sarapis figurait portant le calathos éleusinien ou le lotus isiaque. *Lafay*, ib. 249, 250.

2. V. plus long *W. Otto*, Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten. Leipzig 1905-8, vol. II p. 265.—*Grenfel* et *Hunt*, The Oxyrhynchos Pap Oxford 1898, XIII, No 1612. — *Deubner*, Sitzungsb. d. Heidelberger Akad. d. Wiss 1919. Abhandlung 17 p 10, c. p. *Bevan*, ib. p. 116.—*Callimaque*, Hymn 6, Scol.

3. Cf: *Mariet.*, ib. p. 35s.

4. *Mariet.*, ib. p. 146.

5. V. s. p. 521s. et 527.

6. V. s. p. 519ss.—Plusieurs scènes astronomiques figurent dans ce temple.—Ce zodiaque circulaire, actuellement au Musée du Louvre, se trouvait au «Tombeau d'Osiris» sur la terrasse du temple.

7. V. *Mariet.*, ib. v. IV et nos figures.

8. *Mariet.*, ib. p. 79.

Toutes les salles sont consacrées à Hathor-Isis [1]. La composition qui garnit les murs, a écrit A. Mariette, est plus ou moins en rapport avec la destination du lieu [2], et cette composition n'est qu'incidemment un exposé théorique du dogme [3]. C'est seulement au temple d'Osiris que, sur la terrasse, la décoration est conforme au culte [4].

Pourtant la nomination des halls et des salles constitue une suite voulue, évolutive et symbolique, tout comme aux temples de l'époque classique [5]. A Dendérah, nous avons une suite de salles consacrées à Osiris-Sokaris, à Horus, et le «saint des saints», proprement dit, qui renfermait la statue d'Hathor-Isis. Hathor est Isis. Isis est la mère d'Horus et Hathor est Isis en tant que «habitation d'Horus». Hathor est née sous le nom d'Isis [6].

Les onze salles qui se groupent au fond du temple et autour du couloir, s'appelaient «mystérieuses», «fermées» [7]. A propos de ces salles, voici ce que dit A. Mariette: «Au fond, les prêtres initiés voyaient certainement dans les onze chambres les sanctuaires des onze divinités; mais la vraie doctrine n'est pas apparente et c'est intentionnellement qu'elle est voilée sous une décoration de convention. On nous fait assister à la mort et à la résurrection d'Osiris; on nous montre à droite de l'adytum la lumière vaincue par les ténèbres, à gauche les ténèbres effacées par la lumière; la vie et la mort, le mensonge et la vérité, la chaleur qui vivifie et la chaleur qui tue, sont, des deux côtés de l'adytum, mises en présence. Mais ces idées générales ne sont pas le développement du dogme qui représente chacun des onze parèdres en particulier. Ne voulant pas, de parti pris, développer successivement sur les murailles des onze chambres les doctrines dont chacun des onze dieux est la personnification, et ne voulant pas non plus laisser sans décoration une partie considérable du temple, on s'est arrêté à une composition assez vague qui embrasse les onze chambres à la fois, dans un ensemble plus ou moins en rapport avec le dogme général que le temple a servi à consacrer» [8].

1 Ib. p. 61.
2. Ib. p. 59.
3. Ib. p. 60, 67, 68.
4. Ib. p. 67 et vol. IV.
5. V. s. p. 73, 300s., 213 et index.
6. *Mariet.*, ib. p. 68, 131.—Hathor, dans le temple, prend souvent la forme d'Isis. Salle E. Ib. p. 152.—Signalons les titres d'Hathor, de la salle G, qui sont les mêmes que ceux d'Isis. Ib. p. 156, v. I 55.—Ib. p. 169. 170 et passim.
7. *Mar.*, ib. p. 165, II 24 b.
8. Ib. p. 166. V. enc. p. 80.

Voici pourtant un essai de liaison, de suite, entre ces onzes chambres, expliquée par les idées contenues dans leur décoration murale, résumé établi d'après la description de ces chambres donnée par A. Mariette. Commençons par la première chambre en entrant dans le couloir (R) par la porte à gauche.

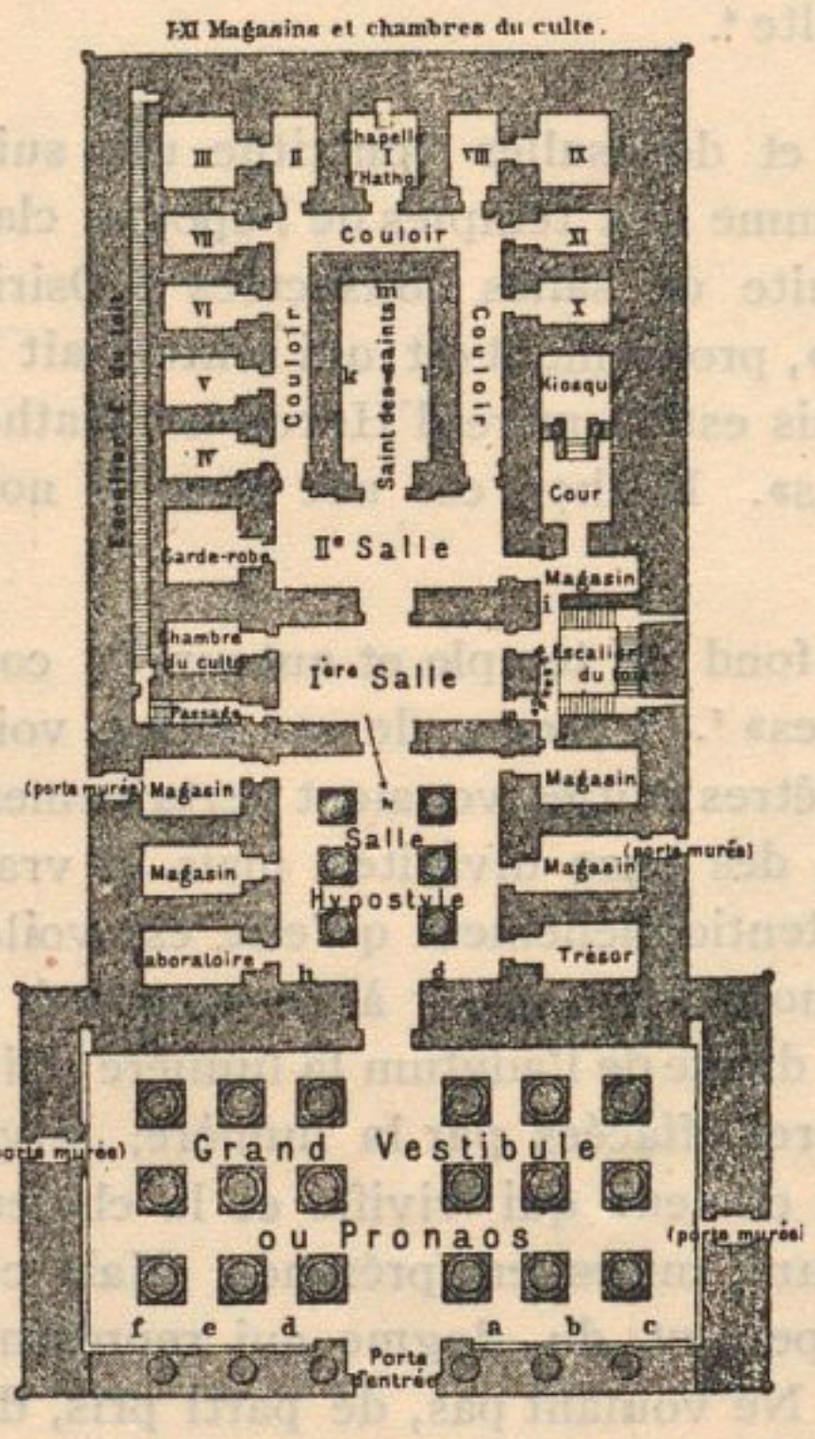


Fig. 86.—Plan du temple de Dendérah. (La chambre du culte IV correspond à S de l'indication de A. Mariette, la V à T, la VI à U, la VIII à A′ etc.).

CHAMBRE S[1].— Chambre où Hathor est identifiée à Isis. Cette chambre nous introduit dans la suivante T[2].

CHAMBRE T. (V de la figure). Dans cette chambre Isis est censée naître «sous la forme d'une femme noire et rouge, la «palme d'amour». Chambre du berceau, lieu de la naissance. Ses quatres côtés sont construits sur le modèle du ciel. Isis, par son sceptre, donne la vie à Osiris qui est dans son temple[3].

CHAMBRE U.—(VI de la figure). Fait suite à la précédente. Osiris-Unnefer, ou Osiris-Sokar, rajeunit son corps qui reprend sa bonne forme[4].

CHAMBRE V.—(VII). La décoration de cette chambre a une double signification: Osiris est censé être enterré dans cette chambre, mais il renaît vivant, ressuscité comme Horus. Comme tel, il sort d'un lotus. Il reçoit du roi un lotus[5].

CHAMBRE X.—Est reliée à la précédente. Hathor est invoquée comme soleil femelle, comme le récipient où le Soleil-Osiris prend chaque jour sa naissance. Le sistre est l'offrande principale dans cette chambre; il symbolise le mal vaincu, la revivification, la joie[6].

1. Les lettres se rapportent aux indications de Mariette.
2. *Mar.*, ib. p. 168.
3. Ib. p. 169-170.—Sur le sceptre v. s. § 90 et p. 361s.
4. Ib. p. 172s.
5. Ib. p. 175. Pl. II, 47.
6. Ib. p. 176-178.

CHAMBRE Y.—La décoration de cette chambre est la suite de l'accomplissement du Mystère divin de la renaissance opérée dans la chambre précédente. Osiris est maintenant le «fils» d'Hathor [1].

CHAMBRE Z.—Adyton du temple, dans l'axe du monument. Cette chambre constitue un résumé du temple; elle est le point de départ et le point d'arrivée. La déesse y apparaît sous toutes ses formes principales. C'est l'endroit le plus mystérieux du temple. Hathor est la Vérité. Le roi s'y montre comme initié à la science divine. «Il a acquis, ajoute A. Mariette, la connaissance de la Vérité, à la fois objective et subjective, qu'il offre à la déesse» [2].

Le roi est représenté de la même façon à la salle E, pénétrant dans le sanctuaire d'Isis-Hathor comme un initié aux mystères de la sagesse divine. Traverser le seuil de la salle indiquerait l'ascension du roi-initié, «fils de Thoth», vers la déesse, «premier degré de son admission dans le sein de la mère divine», selon A. Mariette [3].

Les chambres suivantes font pendants aux précédentes; elles se trouvent de l'autre côté de la chambre Z.

CHAMBRE A'.—Chambre d'adoration du Soleil et des hommages rendus à Hathor, la mère divine. Différentes personnifications cachées d'Hathor, propres à être développées par l'enseignement initiateur [4].

CHAMBRE B'.—Le triomphe du mal [5].

CHAMBRE C'.—La chambre d'Hathor-Mena-t, une des onze parèdres. Le mal vaincu [6].

CHAMBRE D'.—La chambre d'Hathor terrestre, déesse nourricière, de la fécondité, qui entretient la vie. Cette chambre est appelée *«chambre d'ablution»* [7].

Ces chambres avaient, d'autre part, une destination liturgique. Par exemple, la salle située à côté du saint des saints servait à la purification; on y purifiait la statue de la déesse et très probablement on y procédait à la purification rituelle de l'initié [8].

1. Ib. p. 178s.
2. Ib. p. 179-181.
3. Ib. p. 152.
4. Ib. p. 183.
5. Ib. p. 185.
6. Ib. p. 185.
7. Ib. p. 187, 188.
8. *Mar*,, ib. p. 78-79 et 113s.–V. plus long *Erman*, Rel. ég. p. 421-422.

D'après ce que nous avons expliqué dans notre «Livre des Morts», voici une esquisse qui aidera à comprendre le sens exprimé dans la décoration des chambres.

Les scènes figurant aux parois de la première chambre sont une sorte d'introduction : identification d'Hathor à Isis, de la mère divine à la mère dans le sens «d'habitation» divine, la déesse de l'Amour. Hathor-Isis est la déesse une, celle qui s'est formée elle-même, celle qui existe dès le commencement [1]. Hathor-Isis est l'expression de la Beauté et de l'Harmonie [2], qualités particulières de la mère divine en tant que «demeure», sein divin, lieu-région de naissance des dieux. Isis est encore l'âme universelle.

Dans la chambre suivante figure la naissance de l'âme divine, d'Isis, la déesse de l'action isiaque. Elle se manifeste dans les deux sphères, dans la sphère des ténèbres, en tant que déesse des ténèbres [3], et dans celle de la lumière et de la chaleur; elle est la déesse flamboyante, qui dévore par sa lumière [4]. Par sa puissance résidant dans le sceptre, dans la lumière [5], elle revivifie l'âme-Osiris, qui, dans la chambre suivante, d'un dieu-âme mort, Osiris-Sokar, devient un dieu-âme-Bon, Osiris-Unnefer, une «forme» parfaite, divine [6].

Dans la Chambre V se développe le mystère de la mort et de la résurrection de l'âme-Osiris se ressuscitant comme Horus, mystère de la transformation [7], âme lumineuse, sortant du lotus, symbole de la lumière solaire et de la renaissance [8].

Dans la chambre suivante, X, est rehaussée la nature lumineuse, solaire d'Hathor, fille du Soleil [9], source lumineuse dans laquelle l'âme se fond pour renaître lumineuse et dans la félicité [10]. Par cette fusion dans Hathor, Soleil femelle, l'âme devient «fils» de la déesse, fils de la lumière divine. Ceci figure dans la chambre suivante.

Maintenant l'âme, ou l'initié admis dans cette chambre, est dans la plénitude de la perfection (Chambre Z, l'adyton). Elle connaît toutes les «formes» de la divinité; elle fréquente ses domaines, son adyton; elle connaît ses secrets; elle possède la Vérité.

1. *Mar.*, ib. p. 15, 20.
2. Ib. p. 20, 21, 268, 296, 326.
3. V. n. L.d.M. p. 374.
4. *Mar.*, ib. 183, 185.—V. n. L.d.M. § 171 p. 486.
5. V. s. § 90 et p. 361s.
6. *Mar.*, ib. p. 268.—*Plutarq.*, Is. Os. § 42.
7. V. n. L.d.M. p. 374, 377.
8. V. n. L.d.M. index.
9. V. n. L.d.M. p. 433.—*Erman*, Rel. ég. p. 92.
10. Déesse de la joie d'une vie nouvelle etc. V. *Jéquier*, Rel. ég. p. 243-4, 185s., 244.

Les scènes qui décorent les chambres suivantes complètent ou développent les connaissances déjà acquises[1].

Voici le dogme personnifié par Hathor-Isis. «Ce dogme, conclut A. Mariette, tient, et a dû toujours tenir, à ce que la philosophie égyptienne a de plus élevé. Dès le jour où le culte d'Hathor s'est établi, on a créé du même coup le type de cette harmonie générale de la nature qui, à travers la lutte des deux principes éternellement opposés, assure au monde sa grandeur en même temps que sa durée»[2]. Mais A. Mariette s'arrête sur le seul symbolisme hathorien du dogme tentyrien et méconnaît son intégrité, dogme qui est celui de toute l'Égypte, c'est-à-dire, Isis-Hathor, Osiris, Horus.

La doctrine philosophique et religieuse, cachée et prêchée dans le temple, se développe, d'une manière progressive et suivie, d'une chambre à la suivante, reliant la lignée des chambres composant l'adyton. Cette union est toute aussi voulue que la façon énigmatique et tamisée avec laquelle est présentée la doctrine. Son déchiffrement était réservé aux initiés par l'intermédiaire de prêtres initiateurs. Le sens de la traversée initiatrice, Ro-Sétaou raccourci, était dicté par le sens évolutif de la doctrine figurant dans la succession des chambres.

Cette pérégrination à travers le temple, image du ciel et habitation divine, commençait par la traversée des halls placés tout le long du grand axe du monument et devait se terminer sur la terrasse[3].

Les halls du temple se suivent et diminuent en grandeur. Leur suite ne peut s'expliquer autrement qu'en raison d'une évolution spirituelle progressive.

Le premier hall, rajouté plus tard[4], le Grand Vestibule aux 24 colonnes, était fréquenté, à un certain point, par le public, et il était appelé la «*place des privilégiés*». Ces «privilégiés» devaient être ceux qui débutaient dans la prêtrise et l'initiation. «*La grande salle du ciel*», . J. Dümichen ajoute que en dehors des prêtres, seuls les initiés aux Mystères divins entraient dans cette salle[5]. Suit le hall aux six colonnes, ou salle hypostyle, lieu de culte et de processions, appelée la «*salle de l'apparition*» [6].

1. V. les §§ suivants dans n. L. d. M. § 56 Le Vengeur de son père.—§ 57 La trinité de l'âme.—§ 70 L'âme est lumineuse.—§ 90 Fusion de l'âme dans Rê.—Etc.

2. Ib. p. 297.

3. *Mar.*, ib. p. 78-79, 113ss.

4. *Mar*, ib. p. 44.

5. Der grosse Himmelsaal. *J. Dümichen*, Die Säle und Zimmer in Tempel von Dendera. Zeitschr. Aeg. Spr. 1869 p. 104, 106.

6. Der Saal der Erscheinung Ihrer Heiligkeit. *Dümichen*, ib. p. 104.

§ 126.—Le sanctuaire du Nouvel An.

Mais nous devons nous arrêter à la partie du temple appelée *«Chapelle du Nouvel An»*.

Cette partie est comme un petit temple dans le grand[1]. Elle se compose d'une chapelle avec une cour qui la précède, un trésor, des chambres, une crypte et deux escaliers qui conduisent au tombeau d'Osiris sur la terrasse (Figure 86).

Dans la cour, un petit perron de quatre marches donne accès à la chapelle dont la façade est composée de deux colonnes hathoriennes. Dans cette chapelle il y avait la statue d'Hathor et d'autres divinités de Dendérah.

Ce petit ensemble, dépendance du temple, est en étroite liaison avec le grand escalier du nord qui le relie au temple-tombeau d'Osiris sur la terrasse du temple.

Ce temple d'Osiris est une dépendance du temple d'Hathor-Isis et s'unit à lui par les mêmes idées dogmatiques, développées sur les parois des chambres. «Les deux temples, dit A. Mariette, apparaissent à la suite l'un de l'autre, non comme deux livres traitant de sujets distincts, mais comme les deux chapitres d'un même livre»[2].

Le temple d'Osiris, sur la terrasse, semble être plus particulièrement dépendant des cérémonies célébrées dans le petit sanctuaire (cérémonies spéciales, indépendantes de celles célébrées dans l'autre partie du temple, la plus importante), dont la proximité du grand escalier facilitait le transport sur la terrasse.

Le jour de l'an est l'anniversaire de la création.

Au jour de l'an, on célébrait la création et le renouveau, le début du nouveau cycle annuel; dans la nuit du nouvel an, on rallumait le feu sacré, un feu nouveau[3]. Le jour de l'an était consacré à l'honneur des morts[4].

Le feu allumé la nuit du nouvel an traduit la vie qui surgit en cette nuit du renouvellement[5]. Les flammes qui s'élancent vers le ciel symbolisent le mouvement continuel des vies qui montent de la terre au ciel[6].

1. *Mar.*, ib. p. 189.
2. Ib. p. 267.
3. *Frankfort*, Roy., p. 205.—*De Rougé*, Inscriptions hiérogl., IV pl. CCXXIX l. 37, CCLXXX l. 38 et CCLXXXI l. 45.—*Lefébure*, B. Ég., v. II p. 81, 294.
4. V. s. p. 393.
5. *De Rougé*, Inscr. hiér. pl. 279 l. 27, pl. 281 l. 45.—*Lefébure*, ib. N. p. 294.
6. V. notre L.d.M. p. 281.

L'âme est feu et flamme[1]. On allumait une lumière la nuit du dernier jour des cinq épagomènes, c'est-à-dire, la veille du 1er jour de l'an, et une autre le soir de ce même jour[2].

Au jour de l'an, Osiris se ressuscite. Il rajeunit son corps; il redonne la grâce à ses membres; il reprend sa bonne forme[3]. Pour la même raison, ce jour était spécialement consacré aux morts[4]. On renouvelait alors le feu pour les morts et pour les dieux: *«on donnait la maison à son maître»*[5].

Cette nuit est donc propice au solennités initiatrices.

L'initiation, avons-nous dit, est une renaissance, un renouvellement, une résurrection. Pour Apulée, le jour de sa glorification sur l'estrade du temple[6], correspond au jour de sa naissance à la vie religieuse[7], naissance sacrée.

Nous avons dit encore que le couronnement du roi, l'initiation horuenne, avait lieu le jour de l'an ou pendant «quelqu'autre point de renouvellement dans le cycle de la nature»[8].

Le jour de l'an coïncide avec le solstice de Juin, le premier mois consacré à Thoth. Il est donc bien possible que certaines cérémonies initiatrices, précédées de jeûnes, se célébraient en même temps que ces fêtes[9].

Durant la nuit qui précède, l'initié est en incubation dans les ténèbres; il se relèvera le lendemain, le jour de l'an. Cf: *«C'est la trame sortie de la tresse* (la lumière)[10], *dont Horus ainsi que Nubt respirent l'odeur*[11], *au jour de la fête du commencement de l'année. C'est le lien* (la lumière) *de celui qui effraie les hommes par sa lumière.—Qui est-ce, celui qui effraie les hommes?* (Glose).—*Celui qui est en vie dans sa nuit du commencement de l'année»*, celui qui vit, l'âme qui par sa lumière vit et effraie par elle, ou l'initié purifié et vertueux, se lèvera la nuit du jour de l'an[12].

1. V. ib. § 95.
2. *Lef.*, ib. p. 392.
3. Dendérah, chambre U. *Mar.*, ib. p. 172.
4. *De Rougé*, B. Ég , v. IV p. 408.
5. *Griffith*, Siut pl. VI l. 278-279.—*Lefébure*, ib. p. 392.—V. s. p. 58.
6. V. tout de suite infra.
7. *Mét.*, XI, 24.
8. Etc.–*Frankfort*, Roy., p. 155, 158.—V. s. p. 353.
9. V. s. p. 393.
10. V. notre L.d.M. § 118 La chevelure. Puissance et lumière, et index.
11. V. notre L.d.M. § 117 Le parfum de l'œil d'Horus, et index.
12. Dialogue des morts. Texte de Horhotep, l. 448-450.—*Lefébure*. Étude sur Abydos. B. Ég. v. II p. 293ss.—Horus-Soleil dans l'obscurité «effrayait les êtres». *Lef.*, ib. N. p. 294.—Sur les fêtes célébrées au temple de Dendérah v. enc. *Fairman, H. W.* Worship and Festivals in an Egyptian Temple. Bull. of the J. Rylands Library Manchester. Vol. 37. No 1 p. 165-203.

§ 127.—L'estrade.

Le centre du culte est la chapelle de la déesse, surélevée de quelques marches et qui se présente comme une estrade couverte.

On doit forcément rapprocher cette estrade à quatre marches d'avec les figures 82 et 83 où trône Osiris, mort ou vivant; ce socle du trône d'Osiris figure, avons-nous dit, l'île primordiale, représentée par la pyramide à degrés, qui n'est alors qu'une immense estrade au sommet de laquelle trône la divinité [1].

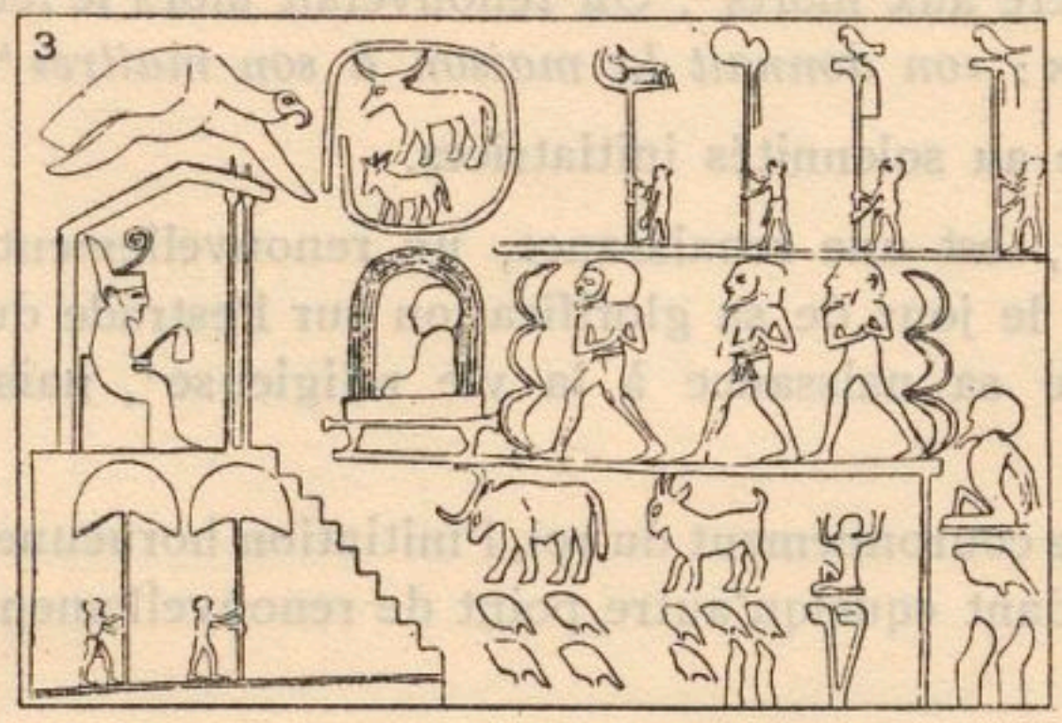


Fig. 87.—Scène d'une véritable déification du roi encore vivant. L'acte principal est l'apparition, dans un naos posé sur une haute estrade, du roi assis, enveloppé dans un long manteau blanc osirien, et armé des emblèmes osiriens, le fouet et la couronne rouge sur la tête. Le vautour, déesse Nekhabit, plane au-dessus du naos (Scène de Nar-mer, Ie dyn., vers 3100.—*Maspero*, Ét.,v. VIII p. 149.—Selon *Fl.Petrie*, c'est une scène de triomphe. Making of Eg., p. 78.—*Quibell*, Hieraconp., I pl. 26 B).

Que cette chapelle-estrade représente l'île primordiale est attesté par les scènes qui garnissent ses côtés. Huit figures, alternativement à têtes de vipère et de grenouille et alternativement mâles et femelles, apportent la couronne d'or et le vase à la déesse [2]. Or ces couples représentent les quatre couples de la colline primordiale et composent l'Octoade hermopolitaine [3]. Cette scène se relie donc au symbolisme du lieu.

L'estrade sert de haut lieu d'initiation, de glorification, de divinisation : *«Osiris... lorsqu'il viendra vers la grande estrade»* [4].

L'âme-Osiris prend sa place sur l'estrade en tant que *«seigneur de Ro-Sétaou»*, d'initié parfait : *«Je suis Osiris, seigneur de Ro-Sétaou, celui qui est au sommet de l'estrade»* [5]. Ani dit : *«Je suis Osiris, seigneur de Ro-*

1. Sur l'escalier du ciel v. s. § 124.—Sur l'estrade à double escalier v. l'étude de H. Gauthier citée infra p. 45 N³, la traduction de *W. Budge* «terrasses aux côtés de colline», «terrain montagneux disposé en terrasses superposées», etc. Ib. p. 68s. 70.

2. *Mar.*, ib. p. 191. pl. II, 4, 5.

3. V. plus long notre L.d.M. § 34 L'œuf cosmique p. 102, 108.

4. B. of D. CLXVIII S. IV, 14, p. 567.—V. plus long *H. Gauthier*, Le «reposoir», Khêmi, v. II 1929 p. 61. V. enc. p. 43.

5. Todtb., *Naville*, XXII, I pl. 33.—*Gauthier* ib. p. 61.

Sétaou. Puis-je, Osiris, le scribe Ani, victorieux, avoir une place avec lui qui est au sommet de l'estrade. Selon le désir de mon cœur, je suis sorti du lac de feu et j'ai éteint le feu»[1]. Dans le Papyrus de Turin, le passage correspondant est : *«Je suis Osiris, seigneur de R. S. et de ceux qui sont au faîte de l'escalier (estrade). J'arrive, je fais ce que désire mon cœur le jour du feu où j'éteins la flamme à son apparition»*[2]. Le «jour du feu» semble, vraisemblablement, se rapporter au jour de l'an, jour du feu par excellence. «Éteindre le feu», surtout après «être sorti du lac de feu», se rapporte à la dernière purification initiatrice, purification par le feu qui s'opère par le propre désir de l'aspirant et par ses propres efforts[3].



Fig. 88.—Le roi Den (Ie dyn.—*Fl. Petrie*, Royal Tombs I pl. XV, 16).

Horus se couronne sur l'estrade : *«On te fixe (oh ! m. Osiris-initié) la couronne blanche, sur l'estrade, comme il fut fait à Horus, lorsqu'il apparut, grâce à Rê»*[4]. Le roi Nastosenen se couronne au temple de Rê: *«montant, je m'assis sur l'estrade d'or, dans la chapelle d'or, à l'ombre du flabellum... Le fils du Soleil, Nastosenen est monté, il est assis sur l'estrade d'or...»*[5].

«Les w³št[6] *construisent de leurs bras un escalier pour (vers) ton trône»*[7]. Cet escalier correspond aux quatre marches de l'estrade sur laquelle est placé le trône sur la terre.

Apulée est explicite[8]. Sa glorification, à l'initiation aux Mystères d'Isis, se fait sur une estrade en bois, dressée au milieu du temple et devant la statue d'Isis : «Au milieu même de la demeure sacrée, devant l'image de la déesse, une estrade en bois avait été dressée, sur laquelle je fus invité à monter. Debout et revêtu d'une étoffe de fin lin, brodée de vives couleurs, j'attirais les regards. De mes épaules tombait en arrière, jusqu'à mes talons, une chlamyde de prix... Les initiés donnent à ce vêtement le nom de robe olympienne. Je tenais de la main droite une torche allumée (à la place du sceptre, symbole de lumière)[9], et ma tête était ceinte d'une

1. Pap. Ani XXII, 5-7.
2. L.d.M. même ch. tr. *P. Pierret.*
3. V. plus long notre L.d.M. § 94 p. 277s.
4. Cerc. D. 61, 257.
5. *Maspero*, Stèle de Nastosenen, Ét., v. III p. 261.
6. Les «*honorées*», divinités femelles ?
7. Pyr. 1296.
8. IIe siècle après J. Chr.
9. V. s. p. 361.

noble couronne de palmes, dont les feuilles brillantes se projetaient en avant comme des rayons [1]. Ainsi paré à l'image du soleil, on m'expose comme une statue et, des rideaux s'écartant brusquement, c'est un défilé de passants désireux de me voir. Je célébrai ensuite l'heureux jour de ma naissance à la vie religieuse par un repas de fête»[2]. L'estrade a souvent, à la place des marches, une pente lisse [3]. Elle doit alors représenter, très probablement, la paroi lisse de la pyramide, au sommet de laquelle le roi, ou la divinité, est alors censé trôner [4].

La présence du tombeau d'Osiris et la célébration de ses Mystères, avec une très grande solennité, tels qu'ils figurent sur les murs du temple, déterminent d'une manière très explicite la nature exacte de la déesse y demeurant. Le temple est l'image de l'univers, avons-nous dit [5], de l'univers isiaque en tant qu'*«habitation d'Horus»*, habitation des âmes horuennes, des âmes-dieux. Dans cet univers d'Isis, particularisé par sa qualité hathorienne, se développe le drame de la passion de l'âme-Osiris, de l'homme qui deviendra dieu. Commencé dans les régions les plus basses, le drame se complète dans les régions supérieures, célestes, sur la terrasse du temple, tout comme à Abydos il se termine au sommet consacré de la colline abydienne. L'initié suit ce même chemin, tel que nous l'avons décrit, parcourant les souterrains de l'Osireion à Abydos pour obtenir l'apothéose lumineuse, soit au sommet de la colline, soit au sommet de la pyramide, par la fusion-union dans la lumière solaire. Cette même idée se traduit par l'exposition de la statue d'Hathor aux rayons solaires pour être unie à son père Rê [6]. Isis-Hathor, âme-sœur d'Osiris, doit se charger de lumière divine pour que, par ses lamentations, elle puisse ressusciter Osiris [7].

L'initiation commençait donc dans le temple. L'initié s'y purifiait, il y passait par l'épreuve de la mort volontaire [8], il se glorifiait, et se couronnait ensuite sur l'estrade du temple partiel du sanctuaire, devant la statue de la déesse et des autres divinités; c'était une sorte d'entrée dans la compagnie des dieux, une divinisation préliminaire. Ensuite la procession divine, la compagnie divine, suivant le nouveau compagnon des dieux, pre-

1. V. s. p. 304 et § 69.
2. Mét., XI, 24.
3. V. p. ex. *Moret*, Car. fig. 69, 87.
4. Sur le trône posé sur le vase et son équivalence symbolique avec l'estrade v. § 93 La corbeille-socle et la coupe-cupule et les renvois à notre index m. vase.
5. V. s. p. 213, 300, 406, 468.
6. V. plus long *Mar.*, ib. p. 199.—*Erman*, Rel ég. p. 422s.
7. V. s. §§ 31, 32.
8. V. s. § 57 et ss.

nait le chemin du ciel pour monter à la terrasse, recevoir l'embrassement des rayons solaires et se fondre dans Rê, source des âmes lumineuses. Les solennités initiatrices commençaient donc la nuit[1], continuaient à l'aube sur l'estrade d'Isis-Hathor et se terminaient en pleine lumière solaire. La cérémonie allait donc de pair avec la célébration des «Mystères».

1. V. s. p. 303s., § 72 p. 315, et l'index.

PARTIE V

LES INITIÉS

CHAPITRE PREMIER

LES APPELLATIONS

§ 128.—Discours et passages témoignant la possession de la «connaissance» acquise par l'initiation[1]. Initiés et Initiateurs.

Discours d'un initié-prêtre et d'un initiateur : *«Je suis simple prêtre dans Tatou (Douat), je fais les onctions dans Abydos, élevant celui qui est sur les degrés de l'initiation. Je suis prophète à Abydos le jour de soulever la terre. Je vois les mystères de Ro-Sétaou, je dirige les cérémonies... Je reçois l'office de labourer la terre le jour du labourage dans Héracléopolis... etc.»*[2]. Ceux qui dirigent les cérémonies, les «πανυχίδων τελετῶν ἡγήτορες (mystagogues)», les «ἱεροφαντίδας ἢ μυστηρίων, ἢ τελετῶν εἰδήμονας»[3]. Cf : «Αἰγυπτίων οἱ καθηγεμόνες ἱερεῖς...»[4].

«Plusieurs sont victimes qui croient que la sagesse des Égyptiens est une et la même chez tous. Dans l'Égypte ancienne, il y avait une science vulgaire et qui se traîne à terre, pour ainsi dire; esclave des fantômes, elle rampe autour des cadavres... ἡ μὲν γάρ τις ἐστὶ δημώδης, καὶ ὡς ἄν τις εἴποι, χαμαὶ ἐρχομένη, εἰδώλων θεράπαινα νεκρῶν εἱλουμένη... etc.». Mais il y en a une autre, la véritable, celle des prêtres-prophètes. «L'autre, la véritable sagesse, celle dont la première n'est qu'une dérivation abâtardie, celle que les prêtres et les prophètes étudient depuis l'enfance, se préoccupe de choses divines, elle est la compagne familière des dieux, s'associe à une nature supérieure, étudie le mouvement des astres et cherche à en tirer la

1. Suite des §§ 35, 46, 50, 51.

2. L.d.M. I 8-10.—Sur le «labourer» initier v. notre L.d.M. § 186 et supra p. 279.—*Moret,* Au temps, p. 206.

3. *Cumont,* L'Ég. d. Astrol., p. 155 N².

4. *Aristeae,* epistula.—Fontes p. 776.

connaissance de l'avenir : ἡ δὲ ἑτέρα, τέκνον, ἡ ἀληθῶς σοφία, ἧς αὕτη παρωνύμως ἐνοθεύθη, ἣν ἱερεῖς καὶ προφητικὸν γένος ἐκ νέων ἀσκοῦμεν, ἄνω πρὸς τὰ οὐράνια βλέπει, θεῶν συνόμιλος καὶ φύσεως κρειττόνων μέτοχος...»[1].

Le passage suivant, manifestement initiateur, témoigne comment un grand-prêtre consacré est devenu un être divin : «*Maât* (la Verité - Lumière) *l'a lavé, Horus l'a consacré. Anmoutef l'a purifié, alors* (par ces faits) *il a ouvert les deux portes du ciel, et il a vu ce qu'il y avait en lui, cachant les mystères au fond de son cœur...*»[2]. Le respect du secret des mystères confiés[3] ne provient nullement de la crainte du châtiment, mais il émane de l'appréciation de la grandeur, de la préciosité, de la haute valeur de la révélation confiée.

Sur la statue du scribe royal en chef Amenhotep, «*le grand par-dessus les grands*», a été gravé : «*Je suis le versé dans les paroles divines que le roi a fait pénétrer dans l'intérieur de son être*». Cette phrase semble bien signifier ce que nous interprétons par «initiation». Amenhotep, fils de Hapou fut donc l'initiateur du roi Amenhotep III, et cet initiateur du roi ajoute : «*je me suis élevé jusqu'aux sciences divines, j'ai vu les splendeurs du dieu Thoth, j'ai été muni de ses secrets*»[4]. Par cette phrase, nous pouvons, d'autre part, mieux définir ce que représentait un initié pour les anciens dévots de l'Égypte: «*Celui dont l'intérieur de l'être est pénétré des paroles divines*». «Le mot «initié», précise ailleurs G. Maspero,est un mot assez mauvais, car il rappelle à notre esprit un certain nombre d'idées qui datent de la fin du siècle dernier et qui n'ont rien à voir avec les idées antiques»[5]. Selon une inscription de Karnak, Amenhotep «*fut initié au livre divin et il fixa les regards sur les beautés (les excellences) de Thoth; il comprit leurs mystères et on le consultait à leur sujet*»[6]. Les «*Livres* avaient *des secrets*»[7].

L' âme du prêtre-scribe en tant qu'écrivain dit: «*Oh ! Grand voyant qui voit son père! Oh! gardiens des livres de Thoth! Je me présente. . j'ai*

1. *Héliodore,* Les Éthiopiques III 16.
2. *Moret,* Rituel, p. 219.
3. V. s. § 16 et index.
4. *Maspero,* Ét., v. III p. 313.—Sur les «paroles divines» v. s. § 37.—Sur Thoth initiateur v. s. § 45.
5. Ét., v. IV, p. 317.—V. supra p. 18 et § 34.
6. *Mariette,* Karnak 36, 28.—*Erman,* Rel. ég., p 373-4.—Amenhotep «le grand saint de l'époque, prince et scribe royal». *Lefébure,* B. Ég., v. II p. 81.—V. enc. *A. Volten,* Demotische Traumdeutung. Analecta Aeg., vol. III, p. 19. Kopenhag., 1942.—V. s. p. 151, 206.
7. *Maspero,* Ét. v. VIII, p. 65, 66.

mon intelligence, j'ai mon âme..., je suis muni des écrits de Thoth. J'apporte la palette, j'apporte l'écritoire, mes mains tiennent les livres de Thoth, les mystérieuses archives des dieux. Je suis scribe en vertu de ce que j'ai écrit. Les livres que j'ai faits (écrits), Thoth dit que ce sont de bons livres, chaque jour. Je suis bon par ma bonté»[1].

Les paroles du scribe dans le Papyrus Nu sont différentes : «*... J'arrive; je suis doté de gloire, je suis doté de force, je suis rempli de puissance, je suis muni des livres de Thoth et je les porte pour me donner le pouvoir de passer à travers le dieu Aker qui demeure dans Seth... Regardez-moi dans ma qualité de scribe. J'apporte les impuretés (les ordures) d'Osiris, et j'ai écrit sur celles-ci*»[2]. Le Scribe parlant du Pap. Nu se présente comme auteur d'un livre sur les péchés de l'homme en tant qu'Osiris-homme, manifestations du mal[3].

«*J'ai caché l'uar-t, parce qu'elle est la demeure d'Osiris, seigneur de Busiris; j'entre vers lui, je couvre son affaissement, je calme sa souffrance amère, je sais ce que sait le dieu Sa; que les portes s'ouvrent, je suis le vent!* »[4]. *Uar-t* est la nécropole elle-même, ou son chemin, la route de l'autre monde, chemin d'eau ou de terre à Abydos, réplique du chemin de l'autre monde[5]. «J'ai caché l'*uar-t*», j'ai gardé le secret du chemin de l'âme qui, par la mort, conduit à la demeure d'Osiris. «Je suis le vent», je suis âme en état de voler et à qui, alors, «les portes s'ouvrent» parce que «je sais ce que sait le dieu *Sa*», le dieu du savoir, de l'intelligence, et par cette connaissance «j'entre vers Osiris», je couvre l'abaissement d'Osiris-initié, je réussis à vaincre les affaiblissements et à calmer les souffrances qui accompagnent les épreuves et la vie dure des initiés.

«*Je t'invoque, Rê. Je suis porteur des secrets concernant la porte de métal, concernant le front de Geb et la balance de Rê qui porte la vérité en elle chaque jour. Je me présente pour labourer la terre. Fais que je devienne un vieillard (un chef.* Birch)»[6]. «La porte de métal» est l'entrée difficile, pour tout autre que l'initié, dans la région de la lumière solaire. Le «front de Geb» est la lumière solaire illuminant la terre-Geb, et qui la couronne. La «balance de Rê» est le jugement de l'âme par la lumière solaire[7]. «La-

1. L.d.M. XCIV 1-4.
2. Même ch. l. 2-5.—Aker, région des déifiés. V. notre L.d.M. p. 433, 580.
3. V n. L.d.M. § 66 Les ordures.
4. *Lepsius,* Aelteste Texte. pl. 6, l. 18-20.—*Lefébure*, Ét., v. III. p. 263.
5. *Lefébure,* ib. p. 261, 267, 268.—V. index.
6. L.d.M. CXX, 1—2.
7. V. notre L.d.M. index.

bourer» c'est initier, c'est l'office d'initier sur la terre [1], et devenir «vieillard», un «chef», c'est devenir initiateur, un «vénérable»[2]. *«Je suis un défunt en état de perfection, je suis sauf comme toi (oh! Soleil)», «je suis parfait,* τέλειος, τετελεσμένος», *«je suis pur, je suis lumineux comme le Soleil»*[3]. *«Je suis un Lumineux initié et bien muni* (des connaissances), *un magicien qui connaît (la force de) sa bouche»*[4]. Le défunt-roi Pépi dit: *«Quand Pépi est sorti au ciel, il a trouvé Rê en face de lui... et Rê sait que Pépi est plus grand que lui, car Pépi est plus lumineux que les Lumineux, plus initié que les Initiés»*[5].

Phtah-mer, grand-prêtre de Memphis, avait pénétré les mystères de tout sanctuaire: *«Il n'était rien qui lui fût caché; il adorait dieu et le glorifiait dans ses desseins; il couvrait d'un voile le flanc de tout ce qu'il avait vu»*[6].

Enfin, un haut initié est *«directeur de toutes les fonctions divines, initié dans les paroles du dieu et les choses du dieu et il donne aux prêtres les instructions pour la direction des fêtes»*[7].—*«Tu viens à moi bien muni de grands mystères»*[8].—*«Je connais la vérité, la discernant lorsqu'elle se voile; elle donne le bien-être et la joie à qui l'apprécie»*[9].—*«Je connais les représentations des choses, par elles je repousse Apap»*[10].—*«Je suis celui dont l'œil voit et les oreilles entendent»*[11]. Cf: *«Celui qui entend est enveloppé...»*[12].

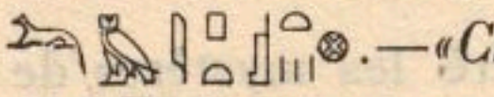
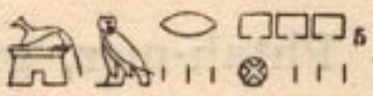
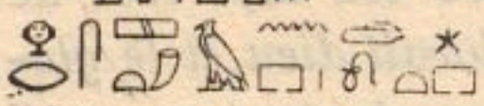
La «perfection», selon la conception des savants de l'Égypte, n'était attribuée qu'à celui *«dont la connaissance est complète, qui a été introduit dans les choses cachées de la Douat, initié aux mystères»* [13].

Iritisen connaissait *«les mystères des paroles divines»*[14]. Un prêtre-initié est *«avancé dans la science; il n'y a pas de matière qu'il ne connaisse»*; il est *«l'ouvrant des portes du ciel pour voir la merveille qui s'y trouve...*

1. V. supra.
2. V. § suivant.
3. L.d.M. CI.
4. Inscript. d'Herkouf, VIe dyn. Éléphantine.
5. Pyr. de Pépi I. 91, c.p. *Moret*, Au temps, p. 191-2.—Sur les Lumineux-initiés v. § suivant.
6. Statue de Phtah-mer, Louvre A. 60. c.p. *Pierret*, Panthéon, p. IX.
7. Siout, I 237-239.—*Erman*, Rel. ég., p. 224.
8. Pap. Anastasi.—*Baillet*, Morale ég. p. 67.
9. L.d.M. CXIV 3-4.
10. L.d.M. CVIII 9-10.—Sur les «choses» v.s. § 38.—Apap, Apophis, le mal v. n. L.d.M. p. 306, 323, 333 et index.
11. L.d.M. CV 5.
12. L.d.M. CXV 5.—L'enveloppé, initié v.s.p. 218, 289, 270 etc.—Cf: L.d.M. I 11.
13. *Naville*, Pap. Funéraires de la XXIe dyn. Pap. de Kamara, Ch. 79, p. 12.
14. *Baillet*, Morale, p. 73.

ouvrant les portes du ciel pour voir celui qui y est»[1].— *«Tu viens à moi bien muni* (initié) *de grands mystères...»*[2].

Un *«supérieur des secrets du ciel, de la terre et de l'autre monde»* représente, d'après l'explication de Ph. Virey, un *«initié aux mystères du ciel, de la terre et de l'autre monde»*[3].

Un prêtre-initié était *«chef des mystères»*, des mystères *«au ciel, sur la terre, dans les enfers,... dans la grande demeure du Chef»*, des *«mystères des deux déesses»*, Isis et Nephtys[4]. *«Chef des mystères dans Karnak»* : .—*«Chef des mystères dans les temples»* : [5].—  *«Chef des mystères du Pa-Doudt»*[6].

Les initiés-prêtres de l'Égypte ne furent donc pas ignorants de leur mission, de ce qu'on attendait d'eux; ils n'étaient pas des automates soumis à un formalisme rigoureux, cousidéré infaillible, obéissant sans comprendre et apprenant sans connaître une science étouffée, entortillée, estropiée. Ils furent de saints hommes fréquentant la compagnie des dieux[7] et avaient des connaissances et des qualités surhumaines[8]. *«Je me suis uni à Dieu, lui ayant toujours été fidèle»*[9]. Voilà pourquoi G. Maspero a dit que «leur costume, leurs fonctions, font d'eux, le plus souvent, une véritable incarnation du dieu sur la terre»[10].

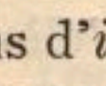
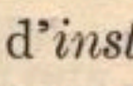
§ 129.—Origine variée des prêtres.

Les prêtres égyptiens étaient d'origines variées.

A la plus haute époque, le sacerdoce était le privilège des membres de la famille royale, ou tout au moins de la noblesse, le roi étant le chef de tous, comme prêtre suprême, fils des dieux. La royauté, avons-nous dit, n'était, au début, qu'une fonction religieuse, et le mot «roi» n'était qu'un titre religieux. Ce n'est que plus tard, après la démocratisation des cultes,

1. *Lefebvre*, ib. p. 7, 262, 265, 270, 272 s.
2. Pap. Anastasi.—*Baillet*, ib. p. 67.
3. Rel. ég., p. 278 et N[s].
4. *Lefebvre*, ib. p. 266, 270, 240, 132, 255 —Etc.—V.s. p. 132.
5. *Lefebvre*, ib. p. 279, 280.
6. *Moret*, Caract., p. 226, 213.—V.s. p. 14 s.
7. V. s. p. 180 et se reporter aux paragraphes précités.
8. V. s. § 34.
9. Hapouseneb, Gr. prophète sous Hâtshepsout.—*Lefebvre*, ib. p. 81.
10. Êt., v. II p. 392.

des Mystères et des Initiations, qu'on choisissait pour serviteurs des dieux ceux qui, parmi le peuple, se distinguaient par leur science et leur vertu. Mais l'ancienne règle continue à être respectée et nous rencontrons les rois de la XXIe et de la XXIIe dynastie confiant la fonction de Grand-prêtre, ou d'*Anmoutef,* à leurs enfants[1]. *Ânen,* Deuxième prophète d'Amon à Karnak, «Grand des voyants» et prêtre Sem, était l'oncle d'Amenophis IV-Akhenaton[2].

Mais Amenemhat, sous Amenophis II, était d'origine très modeste[3]. «A bien considérer les choses, a écrit G. Maspero, je suis tenté de croire qu'au début les hommes ne survivaient guère à la mort, et que la perpétuité de l'âme au-delà de la vie était le privilège d'un petit nombre, rois, riches ou nobles. Non qu'il y eût différence de nature entre ce qui subsistait des uns et des autres, mais les esclaves et les pauvres n'avaient pas d'ordinaire les moyens d'*instruire,*  et d'*équiper,*  (c'est-à-dire : *initier, munir*) leur âme aussi complètement et aussi sûrement que les gens de bonne maison»[4].

§ 130.—Les titres et les épithètes des initiés-prêtres[5].

Il est incontestable qu'en Égypte il fallait être prêtre pour qu'on vous confiât les secrets des temples : «Βούλονται μηδένα τὰ τῶν ἱερῶν ἀπόρρητα γινώσκειν, ὃς οὐκ ἔστιν ἱερεύς»[6].

Prêtres, prophètes et rois sont des titres effectifs et sûrs accordés à des initiés. Le titre de roi, avons-nous déjà expliqué, était primitivement un titre avant tout religieux, auquel s'associa, par la suite, le pouvoir politique, temporel.

Nous ne nous occuperons pas des titres hiératiques des prêtres et des prophètes; nous nous arrêterons seulement à leur hypostase d'initiés[7].

Un prêtre portait plusieurs titres; les uns marquant son grade dans la hiérarchie sacerdotale, d'autres désignant sa fonction dans l'accomplissement des différentes opérations liturgiques. Amenhotep, sous Ramsès IX,

1. *Lefebvre,* Gr. prêtres d'Amon, p. 73.—Le titre d'*Anmoutef,* selon *Enel,* se réfère au Gr. prêtre qui portait comme marque distinctive une peau mouchetée. Langue sacrée, p, 309.—Sur *An-moutef, Yn-moutef,* v. supra p. 318, 341.
2. *Lefebvre,* ib. p. 25, 104.
3. *Lefebv.*, ib. p. 94.
4. Etc.—Ét., v. I p. 347.
5. Suite du § 46 et 128.
6. *Plutarq.*, Quest. Roman., XCIX. Cf : «*Chef des mystères du Pa-Douât*». Etc.
7. Plusieurs études existent. V. nos Bibliographies.

était Premier prophète d'Amon, *imakhou*, chef des mystères, Grand des voyants, prêtre Sem et prêtre lecteur : *«L'imakhou auprès de l'âme parfaite de Rê, l'Osiris... chef des mystères au ciel, sur la terre, dans les enfers, ouvrant les portes du ciel dans Karnak. Grand des voyants de Rê-Atoum dans Thèbes, prêtre-Sem de l'Horizon d'éternité, prêtre lecteur de première classe du maître des dieux»*[1]. *Ânen* (XVIIIe dyn.) était Deuxième prophète d'Amon à Karnak, *«Grand des voyants»* et *«prêtre Sem»*[2], ou *«Chef des mystères et Grand des voyants»*[3]. Un prophète peut être Kher-heb, Ouâb, ou Sem selon qu'il remplit telle ou telle fonction dans les exercices de piété.

Le prophète est un haut-initié. Nous l'avons déjà rencontré comme prêtre du monde des âmes, dans la Douât, voyant les mystères dans Ro-Sétaou, faisant l'office de «labourer», initier, à Héracléopolis et, comme mystagogue, «élevant» l'initié «sur les degrés de l'initiation»[4]. Le prophète Bitys a fait connaître au roi Ammon (?) la voie par laquelle on s'élève vers dieu, l'ayant trouvée écrite en inscriptions hiéroglyphiques dans les adyta des sanctuaires de Saïs en Égypte[5]. Pour exercer les fonctions de Grand prêtre, Horemheb a dû passer par le temple pour y recevoir l'initiation indispensable[6].

Le *Kher-ḥeb,* le prêtre «Kher-heb en chef» est un haut initié, car selon les dires d'Amenhotep, *«Kher-ḥeb en chef» : «je me suis élevé jusqu'aux sciences divines, j'ai vu les splendeurs du dieu Thoth, j'ai été muni de ses secrets»*[7]. Le Kher-heb et le roi étaient autorisés à voir le Livre des Morts[8].

Le Kher-heb est le prêtre possédant particulièrement les secrets de la résurrection. Notre attention est attirée par son rôle dans l'office des funérailles, célébré dans le temple[9]; il était préposé au cercueil, faisant des invocations : *«Je suis invoqué par Kher-ḥeb préposé au cercueil»*[10].—*»Fais que le Kher-ḥeb fasse des invocations à mon cercueil»*[11]. Il est le prêtre qui exécute le mystère de «l'ouverture de la bouche» aux morts[12].

1. *Lefebvre,* id. p. 204.
2. *Lefebvre,* p. 25, 104.
3. Ib. 132, 149.—Bekhenk.
4. V. s. § 128.—V. enc. p. 9, 10, 185, 141, 277-278, 333 et l'index.—«Labourer» s. p. 279.
5. *Jamblique,* Myst. ég. VIII 5, X 7.
6. *Lefebvre,* Gr. prêtres, p. 206-7 etc.
7. *Maspero,* Ét., v. III p. 313.—V. s. p. 206, 239.—Kher-heb, savant, *Maspero,* Ét., v. VI p. 445 s.
8. L.d.M. CXLVIII 3.—Pap. Nu, CXC 5.
9. *Virey,* Rel. ég. p. 282 s.—V. s. § 24.
10. L.d.M. I, 19.
11. Pap. Ani, I, 19.
12. *Maspero,* Ét., v. I, p. 289 s.—V.s. § 24 et p. 77.

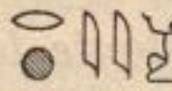
Horus a fait fonction de Kher-heb dans le monde des âmes. De même Anubis faisait fonction d'embaumeur, fonction qui, semble-t-il, incombait au Kher-heb [1].

Ce prêtre est donc le prêtre liturge par excellence. Il semble avoir été un hiérophante important, un initié-prêtre supérieur [2].

Le prêtre *Sem*, nous l'avons déjà recontré comme initiateur [3].

Aujourd'hui il nous est possible de distinguer les initiés-Osiris par leur tombeau; étant des Osiris, leur tombeau est du modèle osirien, c'est à dire, symbolise l'univers osirien et solaire [4].

Les prêtres supérieurs, y compris le roi, composaient le collège des initiés. Leur classement hiératique correspondait à un degré d'initiation proportionnel à leur connaissance, à leur science, à leur âge et à leur vertu.

Tous les prêtres officiants, liturges et actifs, possédaient, par l'instruction initiatrice donnée dans les temples, la science de la nature, la puissance de la divinité, celle de l'âme et celle de l'homme; ils connaissaient le monde des dieux et des âmes et leurs mystères; ils connaissaient encore le sens voilé des mythes et le symbolisme des rites, des cérémonies ou des fêtes. Les mystères du monde transcendant leur étaient dévoilés, selon leur degré dans l'échelle hiératique; ils connaissaient la raison, l'utilité et l'efficacité des rites et ils officiaient de manière à obtenir, par la puissance de leur personnalité, le plus grand bénéfice possible émanant de l'opération liturgique. Voilà pourquoi ces initiés-prêtres étaient des *savants:* , *des illustres, des distingués,* : «ceux, précise A. Mariette, qui, ayant satisfait à certaines conditions, étaient admis à prendre leur part des solennités religieuses en qualité d'initiés»[5]. Le Grand prêtre est, selon Philon, la figure de l'âme: «ἀρχιερεύς,... ψυχῆς χιτῶνα ἀποδυσάμενος...»[6].

Les grades témoignent des échelons de sagesse que le prêtre devait gravir. On ne soulevait devant l'initié que les premiers voiles des mystères; guidé par ces révélations imparfaites, il devait conquérir la sagesse et gravir les échelons de la hiérarchie par ses propres efforts et en s'aidant de la perspicacité de son esprit [7].

1. V. s. p. 239 s.
2. Maître des cérémonies. *Virey*, ib. p. 285.—*Pierret*, L.d.M. p. 11.—V. notre L.d.M. p. 15.
3. V. s. p. 149 et 181.
4. V.s. Partie IV ch II et § 115.
5. Dendérah, v. I p. 101.—*Brugsch*, Diction., p. 68.—Wörtb.
6. Leg. All. II, 15.—*Daniélou*, d.c. p. 30.
7. *De Rougé*, Rit. funér. Rev. Archéol. 1860 p. 73.—V. s. § 39, 40, 41 et index·

Ne nous occupons pas du grand sujet qu'est l'étude des titres sacerdotaux de la hiérarchie des temples dans l'Égypte ancienne; Étudions seulement, et aussi brièvement que possible, ceux dont se dégage la perfection initiatrice soutenue par les arguments que nous avons présentés aux nombreux chapitres précédents.

Plusieurs titres effectifs comme *imakhou*, *mâ-kherou* et *«suivant»* ou *«serviteur»*, désignent les initiés.

BIBLIOGRAPHIE

On peut consulter:

Helck. H. W. Untersuchungen zu den Beamtentiteln d. aëgypt. Alten Reiches. Hamburg. N. Y. Verlag. J. J. Augustin 1954.

De Meulenaere. H. Une famille de prêtres thinites. Chron. d. Ég. Bruxelles XXIX No 58, 1954, p. 221ss.

Morenz. S. Aeg. und davididische Königstitulatur, Zeitschr. äg. Sprache v. 79, 1954 p. 73 s.

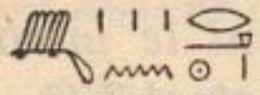
Sur les titres civils et religieux des prêtres ég. v. *Lefebvre*, d. c. p. 226 ss.

L'IMAKH. L'IMAKHOU.—*Im3ḫ, ʾim3ḫ.*

Imaḫou désigne, selon A. Moret, la condition d'initié. «Peut-être, écrivait-il, devons-nous considérer comme des «initiés parfaits» ces hommes, assez peu nombreux, qui peuvent se vanter, dans leurs épitaphes, d'être *«un iaḫou parfait, muni, qui connaît les formules»* ou *«qui connaît toute la magie secrète de la cour»*[1], *iaḫou*, consacré[2]. Ceux-là étaient initiés dès leur vivant; les autres ne devenaient *«iaḫou parfaits»* qu'après la mort, au moment où les rites funéraires faisaient d'eux des Osiris. On peut dire la même chose à propos d'une autre épithète donnée généralement à ceux qui aspirent à la *«béatitude auprès d'Osiris»*. *«Possesseur de la consécration, neb imaḫou»*, de la *«béatitude»*, *imaḫou*, béatifié, désigne tous les Égyptiens qui ont eu le bénéfice d'une sépulture consacrée suivant le rite osirien et qui attendent la vie divine après la mort»[3]. Deux insignes, un pagne muni d'une queue autour des reins, ou placé comme un bandeau *seshed (ššd)*[4] sur la tête, attestaient que leur possesseur était «initié»: *«L'insigne imaḫou d'Ounas est sur la tête d'Ounas»*[5]. Cf: *«Je suis un Iaḫou muni,...*

1. *Sethe*, Urkunden, I p. 122.—VIe dyn.
2. Sur le sens d'initié v. enc. *Devéria*, Mémoires et fragments, II p. 87.
3. Myst., p. 66, 90, 91, id. Nil, p. 227 s.
4. V. s. p. 346, 348, 349.
5. Cité par *Moret*, ib. p. 92. et N[1].

je suis ceint de la peau»[1]. Le point de départ de la condition d'imakhou, ajoute A. Moret, est une initiation aux rites osiriens, «initiation conférée au myste par le dieu, le roi ou le père»[2].

Selon G. Maspero, les Imakhous sont les défunts qui montent sur la barque de Rê et l'accompagnent pendant sa traversée; ceux donc qui ont été ses «Suivants» pendant la vie et qui sont sous sa protection après la mort: , *Féaux, Suivants, de Rê*[3]. G. Maspero a proposé à P. Foucart l'initié d'Éleusis comme équivalent d'Imakhou. «Ce titre, expliquait alors P. Foucart, ordinairement traduit par dévot, pieux, peut être donné à un personnage vivant ou mort, mais il se rencontre toujours sur des monuments religieux ou des scènes d'offrandes. Le titre d'Imakhou est le plus souvent déterminé par le nom d'un dieu précédé d'une préposition qu'on peut traduire par «sous» ou «auprès» et qui marque une subordination hiérarchique. Ce serait donc le féal d'Osiris, d'Amon-Rê. Cette condition d'Imakhou est nécessaire pour obtenir du dieu suzerain les faveurs dont il dispose. Pour obtenir un sort privilégié dans l'autre monde, pour être admis dans le domaine d'un dieu d'Osiris par exemple, il fallait s'être attaché à son culte, suivre sa doctrine, assister à ses fêtes, se faire embaumer comme il avait été embaumé lui-même. L'âme imakhou n'entrait aux Champs Élysées, «qu'après avoir justifié devant Dieu toutes ces conditions»[4]. *«Oh! Passeur! Prends le m. roi avec toi vers ton grand champ... Fais asseoir le m.roi* (au trône), *à cause de sa justice et rester debout* (se tenir debout, c-à-d. être vivant) *à cause de son imakh. Le m.roi est là après avoir pris son imakh devant toi, comme Horus a pris (l'héritage) de son père»*[5].—*«Passe, oh! Passeur! ce m. roi vers le champ... du grand dieu* (Rê?), *où il* (le grand dieu) *fait son devoir parmi les Imakhous-vénérables, les recommande aux aliments et les décompte pour la volaille»*[6].—*«L'Ima-*

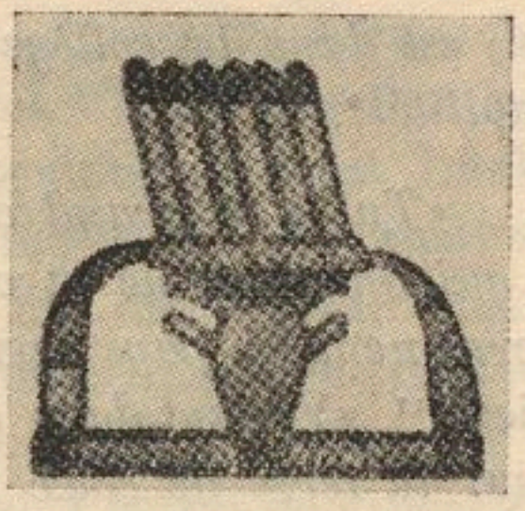


Fig.89.—L'insigne double des Imakhous et du vase du prophète (L'amour de l'art. Parures et bijoux p. 328.—*Moret*, Nil. fig. 50.—V. infra § 140).

1. *Lacau*, Text. relig., Recueil, v. XXX, p. 191.—Sur le *iakhou*, choses sacrées v. s. p. 18.

2. Myst., p. 93 N.

3. Ét., v. II p. 142, 143.

4. *P. Foucart*, Recherches sur l'origine et la nature des Mystères d'Éleusis, Mém. de l'Inst. Nation. de France, tom. XXXV, 2e partie.—V. encore du même auteur Myst. Éleusis, p. 78-79.

5. Pyr. 1219, *Spel.* et *Merc.*

6. Pyr. 1191, *Spel.*— *«qui fait les choses qui se font parmi les Imakhous-vénérables»*. Id. tr. *Mercer.*

khou auprès de l'âme parfaite de Rê, l'Osiris (le prêtre-initié) *chef des Mystères au ciel, sur la terre, dans les enfers, ouvrant les portes du ciel dans Karnak. Grand des voyants de Rê-Atoum dans Thèbes, prêtre-Sem de l'Horizon d'éternité, prêtre lecteur de première classe, de celui dont le nom est caché* (Amon),... *prêtre Ouâb,... père divin de Mout...»*[1].

Imakh se traduit par «vénéré»[2], «vénérable»[3], «maître vénéré»[4], «vénérabilité, dignité»[5]. *«La dignité, imakh, du m.roi, est devant le m.roi».*[6]—*«Maître de la vénération»*[7].—*«Je suis celui qui va à la vénérabilité. Tu es grand dans cette terre brillante* (région solaire) *où tu es, comme le héraut qui est dans le collège du dieu»*[8].—*«Je suis le Vieillard qui va à sa vénérabilité»*[9].

«Tu es le grand dieu, maître d'Abydos, à qui les Vénérables ont offert, à qui on a donné la vénérabilité dans l'île nśrśr; à qui on a donné le gouvernement du pays merveilleux»[10]. L'île *nśrśr* est l'île des vivants, l'île des dieux[11]. *«Venant dans l'île nśrśr, vers cette terre brillante...»*. Une place est *«sur la terre de ceux qui vivent dans l'île nśrśr, pour qu'elle ne soit pas vide sur la terre... J'ai entendu sa parole* (de mon père) *chérie à l'intérieur de l'île des vivants dans le sanctuaire des purs. Je ne suis pas mort pour eux...»*[12]. Cette île des vivants, des dieux, où on entend la parole de son père, et où on ne meurt pas, nous l'identifions avec l'île terrestre du hall du cénotaphe abydéen.

Les dieux sont des protecteurs des Imakhous et après la mort, ils séjournent parmi eux : *«le séjour de l'Imakhou auprès du Dieu»*[13].

J. Sainte Fare Garnot n'emploie pas le mot «initié» pour traduire Imakhou; mais toutes les qualités et tous les privilèges dont est doté et dont

1. *Lefebvre*, Gr. prêtres, d. c. p. 204.
2. *Spel.*, Pyr. 250, 505, 811, 1203.
3. *Mercer*, Pyr. 1191 b., *Spel*, Pyr. 1191, 1203, 1371.
4. *Spel*, Pyr., 1203, 1371, 1741.
5. Wörtb. v. I p. 534, 535.—Maspero le traduit encore par «parfait, perfection». Ét., v. III p. 179, 180. Cf: τέλειος. parfait, initié. S. p. 141, 469. Τελείωσις p. 184.—*Spel.* Pyr. 1203, 1219, 1371, et p. 279.
6. Pyr. 505, 1741, *Spel.*
7. Pyr. 1703. *Spel.*
8. Cerc. D. 40, 176 et Buck.
9. Cerc. D. 40, 174 et Buck.
10. Cerc. D. 43, 179.
11. *Spel.*, Cerc., p. 200, et Buck.
12. Cerc. D. 39, 169.
13. Urk., I, 161, 16-17; 228, 5-6.—*J. S. Fare Garnot*, L'Imakh et les Imakous, Melun 1942, p. 19.

jouit un Imakhou, se réfèrent à la condition d'Imakhou-initié. Les Imakhous sont des initiés-prêtres, consacrés par des rites de «glorification» accordée par le prêtre. Phtah-hotep (fin Ve dyn.) *«fut tout à fait Imakhou vis-à-vis du roi et d'Osiris»* par l'entremise du prêtre-lecteur [1], et le prêtre accorde la consécration et exécute les rites en tant qu'Imakhou lui-même : *«J'ai accompli toutes sortes possibles de rites efficaces et nobles dans mon service de prêtre-lecteur et cela pour un Imakhou du Grand Dieu»* [2].

Selon ce même égyptologue, les Imakhous «constituaient par l'imakh, une union sentimentale, cimentée par la bonne entente et l'affection réciproque, car l'imakh consacrait l'union morale dans laquelle il trouvait sa source (Confrérie collégiale ?)[3]. Le pharaon, dans les Textes des Pyramides, est le premier des Imakhous, l'Imakhou par excellence; on est Imakhou *«vis à vis du roi et d'Osiris»*[4]; ils composaient, semble-t-il, une institution transportée par les prêtres au ciel, dans la société des dieux [5]. «L'Imakhou, ajoute J.S.F. Garnot, n'est pas une fonction, mais un lien personnel, dont l'existence assure aux féaux la protection des dieux, du pharaon, d'un maître ou d'un parent. Dans l'ordre divin et royal, l'octroi de l'imakh doit être considéré comme une récompense et non comme une simple faveur; il n'impose aux Imakhous aucune charge spéciale, mais leur procure d'importants avantages : droit à la bonne sépulture, aux rations funéraires (nourriture spirituelle ?), enfin à l'admission dans l'univers céleste»[6].

Les Imakhous, donc, en tant qu'initiés-Osiris, bénéficiaient de la «bonne sépulture», de la sépulture osirienne : *«Moi j'ai ordonné d'ouvrir cette colline* (sa tombe-hypogée) *sous le couvert de mon Imakh auprès du roi»*[7].—*«Puisse* (le défunt-Imakhou) *se faire ensevelir dans la nécropole, dans la montagne occidentale en sa qualité d'Imakhou du Grand dieu»*[8]. Les initiés-Osiris, avons-nous vu, avaient droit à la tombe osirienne[9]; ce droit leur est donc accordé en vertu de leur imakh. L'agencement des tombeaux des Imakhous, précise J. S. F. Garnot, «s'inspire, au début de l'Ancien Empire, des conceptions royales, de la décoration des façades de palais, de l'architecture royale. Les initiés de cette époque «jouaient au roi»[7].

1. Urk., I, 189, 10.—*Garnot*, ib. p. 19 N5.
2. Urk., I, 187, 12.—Ib. p. 19-20.—Les Imakhous morts recevaient un culte. *Moret*, Nil, p. 228 s.
3. Ib. p. 27.
4. Urk., I, 189, 10.
5. *Moret*, Nil, p. 228.
6. VIe dyn.—Ib. p. 31.—*Moret*, Hist., v. I, p. 214, 236.
7. Urk., I, 22, 18, 223.—*Garnot*, ib. p. 21.
8. Inscr. d'Hirkouf, VI dyn.—Urk., I, 120, 10-12.—Ib. p. 19.
9. V. s. § 115.
10. Ib. p. 28-29.—V. enc. le récit de Sinouhet cité par *Moret*, Nil, p. 229 s., 232

Imakh est une qualité, une dignité : *«(Les Grands) te donnent de l'eau au premier des mois et des demi-mois. Tu donnes aux Grands et tu conduis les petits... selon ta qualité d'imakh»*[1]; *«en accord avec ta dignité des seigneurs de l'imakh»*[2].—*«Dire. Tu vas vers cette porte de la demeure de l'âme, tu leur donnes la main* (secourir), *quand ils viennent à toi inclinés. Tu les frappes* (tu les consacres) *selon ta qualité (en accord avec ta dignité) qui appartient aux seigneurs d'imakh»*.[3] A cette dignité sont attribués des privilèges et des droits importants dont la jouissance confère aux Imakhous de sérieux avantages; après leur mort, la survie leur est accordée et ils sont admis au ciel dans une région céleste, dans l'univers céleste, parmi les plus illustres d'entre eux et c'est précisément leur imakh qui les protège pendant leur montée au ciel : *«le séjour de l'imakh auprès de Dieu»*[4]. Là, le Grand Dieu Rê les reçoit et les contrôle[5] : *«Les conseillers qui vont et viennent dans l'île de nśrśr, où fut trouvé le Ka du m.Osiris»* viennent témoigner au tribunal de Maât, siégeant au temple de Rê à Héliopolis, car le *Ka* du m.roi *«fut trouvé avec eux* (les conseillers), *vivant avec ceux qui vivent sur la terre, dans l'île...»*[6]. (L'île *nśrśr* est le séjour des morts[7], l'île des vivants)[8]. Là, les Imakhous sont traités en maîtres, en souverains et jouissent de toute liberté de circulation, car aux Imakhous est accordée la survie céleste. Le défunt-initié demande : *«de circuler sur les beaux chemins sur lesquels ont droit de circuler les Imakhous»*[9].—*«Monter auprès de Dieu, maître du ciel (Rê) en qualité d'Imakhou»*[10].

Les Imakhous sont des Osiris. Cf : *«Moi je suis Osiris, je suis un iaḫou* (consacré) *muni»*[11]; ils sont enterrés selon les rites osiriens, devenant dans l'autre monde des Iakhous, des «consacrés» et des Imakhous, des «béatifiés». Ceux qui, dès leur vivant, passaient par l'épreuve de la mort volontaire[12] étaient des Imakhous sur la terre.

La plus ancienne mention d'imakh figure dans la tombe de Rahotep Méidoum, fin de la IIIe dynastie et commencement de la IVe, mais, selon

1. Pyr., 811.
2. Id. tr. *Mercer.*
3. Pyr. 1740-1741, *Spel.* et *Merc.*
4. Urk., I, 161, 16-17; 228 5-6, c.p. *Garnot*, ib. p. 10 N[4], 28, 29.–On appelait les contrées lointaines : *«la terre des initiés-Imakhous»*. *Moret*, Myst. p. 261.
5. Pyr. 1191 déjà cité.
6. Cerc. D. 39, 166 et Buck.
7. Cerc. D. 35, 129 et D. 36, 149. *Spel.*, Intr. p. XXIII.
8. Cerc. D. 39, 170 et D. 41, 177 et Buck.—Etc.
9. Urk., I, 225, 10.
10. Urk., I, 120, 16.–*Garnot*, ib. p. 20, 30.
11. V. supra.
12. V. s. § 57.

J.S.F. Garnot, les idées sur l'imakh semblent remonter à l'époque antérieure à l'unification de l'Égypte, bien avant 3.300. Pour les particuliers, l'accès à la vie céleste, en tant qu'Imakhous, n'est accordé qu'à la VIe dynastie[1]. Selon A. Moret, Imakhou, sous l'Ancien Empire, spécifiait un individu privilégié qui approche le roi et les dieux et à qui, sous la Ve dynastie, le roi, en tant qu'Imakhou suprême, accorde la faveur de pouvoir quitter le tombeau pour pénétrer au royaume d'Osiris[2].

MÂ-KHEROU.—*M³ᶜḫrw, mɜᶜ-ḫrw*. Les égyptologues ne sont pas d'accord sur la traduction exacte et la signification précise de ce mot. On le traduit : «juste de voix», «justifié», «véridique», «triomphant» des ennemis, du mal[3].

Selon A. Moret, «on pourrait considérer comme désignant une classe analogue à celle des initiés grecs le mot mâ-kherou, le juste de voix, ce titre d'honneur appliqué à un prêtre ou à un défunt. Les titres d'Imakhou et de mâ-kherou ne sont peut-être pas un équivalent complet d'initié, mais ils indiquent des relations avec la divinité plus étroites que celles des autres hommes et, par suite de ces relations, la possession d'un sort privilégié dans ce monde et dans l'autre. Telle est aussi la condition des mystes»[4]. Nous ne nous occuperons donc que des qualités de mâ-kherou qui déterminent la condition d'initié, entrent dans le cadre de notre étude et se rapportent au sujet de ce paragraphe.

Le titre de mâ-kherou rassemble toutes les qualités qui déterminent la condition d'un initié. Un mâ-kerou est encore Imakhou, initié parfait. *«L'Imakhou, Entew, véridique, mâ-kherou, seigneur de perfection»* ou *«seigneur parfait»*[5].

Cette épithète n'est pas uniquement réservée aux morts[6]. Les officiants comme les adorés, selon A. Moret, peuvent s'attribuer cette même épithète, cette qualité de mâ-kherou obtenue par «l'état de grâce». «Régner sur la terre, c'était renouveler sur la terre la condition des mâ-kherous célestes», et le dieu ou le défunt, au moment où on les appelle mâ-kherou, «sont en possession de leur âme, de tous les pouvoirs royaux et divins : il possède,

1. Ib. p. 6, 16, 29.—Sur la participation de la foule aux Mystères v. supra p. 71.
2. Nil, p. 228, 232.
3. *Breasted,* Anc. Rec. v. III, p. 115, 116.—Les différentes opinions sont groupées dans : *Drioton-Vandier.* L'Égypte, p. 126.—*Budge,* B. of D. Introd., p. LXV.—*Baillet,* Idées morales..., p. 84, 138, 139. Etc.
4. Myst. ég., p. 78-79.—Rappelons ce que nous avons dit au § 34.
5. Etc.–*Maspero,* Ét., v. III p. 179 s.
6. *Maspero,* Ét., v. I. p. 108.

entre plusieurs, puissance victorieuse, royauté divine et il est couronné par les dieux [1].

Dans Anrutef, avons-nous déjà dit, l'âme est vêtue de vêtements resplendissants; elle est intronisée, couronnée, ointe, comme un roi et enfin sa bouche «*parle, possédant la vérité*», elle est donc mâ-kherou, car elle a obtenu l'apothéose, ayant été justifiée par le tribunal d'Osiris [2]. On obtient la qualité de mâ-kherou, en même temps que «l'œil», la lumière [3]. La tunique de lumière est le vêtement de vérité [4].

Mâ-kherou désigne le pouvoir miraculeux des êtres divinisés [5].

Cette qualité est obtenue par la valeur de la verité contenue dans les paroles émises.

Une de ces qualités est la puissance créatrice de la parole [6]. L'autre, la principale, est la vérité en tant que sagesse contenue dans les paroles prononcées. Au 37e paragraphe nous avons expliqué que certaines «paroles» se réfèrent à l'enseignement initiateur.

Selon W. Budge, mâ-kherou est «*celui dont la parole est juste, exacte, correcte, et vraie*», c'est-à-dire, celui dont la parole est tenue juste, exacte, correcte et vraie par celui à qui elle s'adresse [7]. «*J'arrive en mâne accompli faisant remonter la vérité vers celui qui l'aime et pourvu plus que tout autre défunt*» [8]. La phrase «*faire la vérité par la parole*», avons-nous expliqué, est une phrase qui, sans aucun doute, appartient au langage des initiés et signifie «se faire initier, illuminer», par la sagesse initiatrice [9]. A. Moret suggère que la Vérité et le Verbe sont indissolublement unis. «Quand un être, humain ou divin, dit-il, arrive, soit par sa naissance, soit par ses vertus ou mérites propres à l'état de grâce que nous appelons sainteté ou divinité, les Égyptiens disent de lui qu'il *réalise la voix*, qu'il est *mâ-kherou*. Cette épithète caractérise: les dieux, le roi, les hommes défunts qui ont mérité le paradis, enfin les hommes vivants en état de grâce. «Réaliser la voix», cela veut dire avoir à sa disposition le Verbe créateur qui donne toute puissance à n'importe quel moment, et en toute occasion» [10].

1. Rituel, p. 163-164, 153.
2. Notre L.d.M. p. 300, 366, 408, 560.
3. *Moret*, ib. p. 152 s.
4. Notre L.d.M. p. 398.
5. Myst., p. 35 s.
6. V. plus long *Moret*, Myst. p. 137, id. Caract., p. 299 s. Etc.
7. B. of D. Intr. p. LXVI.
8. L.d.M. CXXIV 9-10.—Notre L.d.M. p. 567.
9. Notre L.d.M. p. 225.
10. Etc. Myst., P. 136-7

Ph. Virey partage la même opinion; le mort divinisé est celui dont la voix «réalise», le mâ-kherou[1].

Mâ-kherou est l'ami du vrai et disant la vérité, véridique, alors juste ou justifié[2]. «Le sage, a écrit Fr. Cumont, dont la pensée se détache des soucis matériels pour cultiver la science et qui laisse la seule raison gouverner sa vie, devenu après sa mort une pure intelligence, va vivre avec les dieux et obtient la révélation intégrale de toute la vérité»[3]. Hermès Trismégiste dit que «la vérité est la vertu parfaite, le souverain bien qui n'est ni troublé par la matière, ni circonscrit par le corps, le bien nu, évident, inaltérable, auguste, immuable»[4]. L'opinion de P. Pierret sur le mâ-kherou-vérité, est édifiante: «L'élu égyptien, écrivait-il, purgé de toute souillure et ennemi du mal («triomphant» du mal), exprime son assimilation au bon principe, sa déification, en disant qu'il possède la vérité, qu'il «fait» la vérité, qu'il «profère» la vérité; il est mâ-kherou»[5].

Les Grecs ont fait de mâ-kherou, makar, μάκαρ, makarios, le bienheureux[6].

1. Rel. ég., p 84.
2. *Champollion.—Maspero*, Ét., v. I, p. 93 s.
3. Lux, p. 324.
4. *Ménard*, p. 253.
5. Diction., p. 562.
6. *S. Birch*, The Annals of Thotmes III, as derived from the Hieroglyphical Inscipt. p. 6, note a.—Archeologia, t. XXXV, p. 119.—*Maspero* Ét., v. I p. 94 N.—Μακαριότης, bonheur, félicité, vie bienheureuse. Μακάριος, selon l'Etym. M. est celui qui n'est pas soumis à la corruption et μάκαρες ceux qui ne sont pas tombés dans la destinée mortelle. Cf: *Platon*, Polit., 335e. Lois 947 d.—Μακαρίτης, «feu un tel», le défunt, mais le défunt bienheureux. *Gardiner*, Eg. Gr., p. 50-51.—Selon Plotin, μακάριος est le bienheureux (ou l'âme) qui prend part à la meilleure des visions, à la première et véritable beauté, à laquelle l'âme cherche à s'unir, à se fondre: «ὁ τυχὼν μακάριος ὄψιν μακαρίαν τεθεάμενος». Enn., I, 6, 8.—Isis a fait considérer le vrai comme beau. «*Paroles d'Isis: Je suis Isis... J'ai fait la justice plus forte que l'or et l'argent. J'ai ordonné que l'on considérât comme beau le vrai*». Inscription. C.I Gr. XII, 5, 1, p. 217.—Origène attribue à Empédocle la définition suivante de μάκαρες: ce sont ceux qui se groupent, par l'amitié, l'affection, à la pluralité, à l'unité du monde spirituel: «μάκαρας καλῶν (Empéd.) τοὺς συνηγμένους ὑπὸ τῆς φιλίας ἀπὸ τῶν πολλῶν εἰς τὴν ἑνότητα τοῦ κόσμου τοῦ νοητοῦ». Contr. haer., l. VII, Migne, v. XVI, 3, p. 3327, 3334 s.—La «φωνὴ ἀληθὴς» de Plutarque n'est pas la «justesse de la voix» (*Baillet*, p. 84), mais la justesse de la vérité contenue dans la parole que Plutarque semble avoir empruntée de mâ-kherou, «faire (dire) la vérité par la parole», signification de l'amulette-collier, pectoral, portée par Isis, et cette dernière signification convient au pectoral porté par la déesse de la sagesse (Is. Os. § 68).—Selon J. Baillet, le Λόγος créateur de Platon «procède directement de mâ-kherou (Idées morales... p. 188).—P. Foucart s'est trompé, prétendant que l'Eumolpos d'Éleusis était «juste de voix», un mâ-kherou, car εὔμολπος est celui «qui chante bien». Mâ-kherou se traduirait en grec: ἀληθεύων, ἀληθοεπής. Myst. d'Éleusis p. 150.

Selon nous, mâ-kherou, est plutôt celui qui explique correctement, selon la vérité, la «parole», la doctrine, celui qui révèle la vérité cachée dans les paroles des dieux, les écritures divines et religieuses, dans l'enseignement sacré; il est celui qui possède des pouvoirs divins, pouvoirs divins qui dérivent, précisément, de la possession de la véritable sagesse divine, condition principale, sinon unique, du véritable et parfait initié. Le grand-prêtre, le chef des prophètes, haut dignitaire de l'échelle hiératique égyptienne, est *«directeur de toutes les fonctions divines, initié dans les paroles du dieu et les choses du dieu, qui donne aux prêtres les instructions pour la direction des fêtes»*[1].

LE «FILS DE DIEU», LE «PÈRE», LA «MÈRE».—Le titre de «fils de Dieu» est un titre désignant particulièrement la condition d'initié; sa parenté céleste.

L'homme en tant qu'enfant de Geb-dieu Terre[2], âme incarnée, «fils de l'homme», est un être soumis aux pouvoirs, qualités et défauts, émanant de la double nature de ses parents Geb-Terre et Nouit-Ciel. Par son père, donc, l'homme est uni à la terre, par sa mère, il est attiré par le Ciel.

L'initié spiritualisé, sanctifié, divinisé, initié à l'initiation royale, devient «fils de Dieu» et roi au ciel. Ce titre dénote son intime filiation céleste, transcendante, sa communion au divin obtenue par la parenté spirituelle, parenté de lumière, parenté d'origine.

Clément d'Alexandrie définie explicitement la filiation illuminatrice: «Par l'illumination, dit-il, nous sommes adoptés comme fils, adoptés comme fils nous nous perfectionnons et devenus parfaits nous obtenons l'immortalité: Φωτιζόμενοι, υἱοποιούμεθα· υἱοποιούμενοι, τελειούμεθα· τελειούμενοι, ἀπαθανατιζόμεθα»[3].

Nous avons déjà plusieurs fois insisté sur la considération des philosophes-initiés des temples de l'Égypte, selon laquelle l'âme est lumineuse, une parcelle de la lumière divine, de Rê. La multitude de ces âmes-parcelles-lumières-Osiris, pareilles à leur source, sont tantôt *«fils de Rê»*, tantôt *«âmes de Rê»*[4]. Osiris est l'âme-fils, l'originelle parcelle-lumière, le premier homme né: *«Tu es (Osiris) le Fils divin qui a ouvert la matrice»*[5]. Par l'initiation et par la vertu, l'âme réacquiert son éclat originel, le brillant de sa source originelle vers laquelle l'âme vertueuse, attirée par Nouit-Ciel,

1. Siout, I 237 s.
2. V. notre L.d.M. § 27.
3. Paedag., L. I, Migne v. VIII p. 281.
4. V. notre L.d.M. p. 152.
5. V.s. p. 34.—V.s. § 15 B et C.

aspire a retourner et à se fondre; l'initié, ou l'âme osirianisée, devient alors fils de la lumière, de Rê, d'Osiris, d'Atoum; son «devenir» est accompli : il est dieu [1].

Rê est le «père» qui accorde la lumière, qui divinise le «fils» qui l'aime : *«Celui qui place Rê dans son cœur, Rê le divinise»*. Rê alors le reçoit : *«Oh! mon fils qui est illuminé, brillant, âme, honoré, puissant»* [2].—*«Le m.roi est un compagnon du dieu, fils de dieu, quand il sort et s'élève au ciel. Le m.roi est le fils chéri de Rê, quand il sort et s'élève au ciel. Le m.roi est engendré de Rê, quand il sort et s'élève au ciel. Le m.roi est conçu de Rê, quand il sort et s'élève au ciel. Le m.roi est né de Rê, quand il sort et s'élève au ciel; ce charme à lui est dans le corps du m.roi, quand il sort et s'élève au ciel»* [3]. Ce «charme», c'est sa luminosité, par laquelle il sort et s'élève au ciel [4].

Horus est le Soleil. Le but de l'initiation horuenne est de devenir un Horus-Soleil, fils d'Osiris-Soleil [5], de Rê. *«Isis dit : Le fruit que j'ai enfanté est devenu le soleil»* et le devenir de cet Horus, «devenu» soleil, et auquel l'initié ou l'âme essaie d'identifier son devenir, est le «fils éternel de la divinité suprême» [6]. Le prêtre Kher-heb par l'initiation *«se fait fils aîné par son père Osiris»* [7].

Osiris est le «Fils divin», fils de dieu : *«Toi, le Fils divin, qui es sorti en forme parfaite du dieu...»* [8]. Il n'est donc fils de dieu que par la perfection de sa ressemblance avec le père.

Nous avons déjà rencontré le fils qui «écoute» en tant qu'initié; il est alors «comme un suivant d'Horus» : *«Un fils qui écoute est comme un suivant d'Horus; il est heureux après avoir écouté* (les «paroles», l'enseignement initiateur). *Il grandit, il parvient à la considération; il adresse la même «parole» à ses enfants»* [9]. Celui qui parle selon la «parole», l'enseignement osirien, devient «fils d'Osiris», un Horus, initié à l'initiation du «fils, aîné de son père Osiris [10]. *«Je suis le fils d'Osiris. J'ai fait mon chemin;*

1. V. notre L.d.M. p. 126, 129, 521.—V. enc. les § 23 Origine divine de l'âme et ss., § 135 Les Lumineux, les Khus, § 136 Les Lumineux sont des initiés et supra § 34 Ce qu'on attend de l'initiation... etc.

2. V. notre L.d.M. p. 543.—V. enc. l'âme fils de Khepra, le soleil naissant, ib. p. 361, 376.

3. Pyr. 1316-1318.

4. V. notre L.d.M. p. 205 et l'index.

5. V.s. § 15 B et C.

6. V. notre L.d.M. p. 164 etc.

7. L.d.M. CXLV 18-20.—V.s. p. 239.

8. V. supra p. 34.

9. V. s. p. 144-5.—Les «*Suivants*» v. tout de suite infra.

10. V. s. p. 234.

j'ai passé là-dessus à la divine région inférieure»[1].—*«Oh! Dieux...! Oh! Neuvaine des dieux qui êtes dans les secrets! Voyez-le, dieux! C'est un Esprit divin (un jeune dieu) dont Osiris a fait son fils, dont Isis a fait son enfant. Rendez-lui hommage, dieux! Voyez-le, sorti en paix, à la voix juste (Mâ-kherou)»*[2].

Les rois et les âmes des rois sont «fils des dieux», divinisés par l'initiation royale, horuenne. On aurait pu à Dendérah, suggère A. Mariette, représenter successivement les scènes d'une sorte d'initiation du roi dont le but serait la proclamation du roi comme fils de la déesse Isis-Hathor. Le roi y entrait pour en sortir fils d'Isis-Hathor. A Memphis il était fils de Phtah, à Thèbes fils d'Amon, à Edfou fils d'Horus parce que dans ces villes les temples étaient consacrés à ces divinités[3].

Horus incarne en lui l'idée la plus haute et la plus complète du «Fils», et appeler le roi Horus, c'était le dénommer «fils des dieux» et en particulier le «fils de Rê»[4], «pur fils de Rê» : *«Ne m'empêchez pas de voir mon père Osiris* (dit l'initié, considéré comme Horus «fils» du dieu). *Je suis apprécié comme sortant de son sein»*[5].

L'âme-lumière est donc consubstantielle à l'essence lumière-Osiris-Rê-Atoum; voilà pourquoi, par l'illumination, on devient «fils» de Dieu; elle est conçue pour devenir dieu : *«Le m.roi est conçu par Rê, enfanté par Rê. Le m.roi est ta semence, oh! Rê, en ton nom de : Horus, chef des Esprits»*[6].— *«Atoum* (le dieu non manifesté), *laisse monter le m.roi à toi. Enveloppe-le de ton embrassement, car il est ton fils corporel* (consubstantiel) *pour toujours»*. La mère-ciel Nouit et le père embrassent leur fils, le réadoptent et l'imprègnent de leurs pouvoirs divins et celui-ci s'adapte à leur nature[7].

Nouit dit : *«Mon fils! mon roi! Prends mon sein et suce-le pour que tu vives, étant petit; pour que tu montes au ciel comme les faucons»*[8].

Isis initiée par Thoth est sa fille[9].

Avant la Ve dynastie le roi avait, semble-t-il, le titre de «grand dieu», mais ensuite, il perdit ce titre et devint «fils de dieu».

1. S. p. 236.
2. Cerc. D. 33, 111 et Buck.
3. Dendérah p. 68.
4. *Moret*, Car., p. 18-19.—V.s. p. 291, 324.
5. S. p. 526.
6. Pyr. 1508 1742. Mercer.
7. V.s. p. 428, 429, 440.
8. V.s. p. 436.
9. V.s. p. 171.

Selon E. Otto, cette modification des titres est lourde de conséquence dans l'évolution spirituelle de l'Égypte[1]. Ce fait dérive, vraisemblablement, du développement de l'esprit spéculateur des prêtres philosophes de la Ve dynastie, qui voient dans l'initiation royale la prédominance de l'idée de renaissance, comme «fils d'Horus», titre qui scelle le roi d'une manière plus complète et pour ainsi dire consanguine, avec la divinité. La théogamie du couple royal dans le temple, où le roi prend la forme d'Amon-Rê[2], n'est qu'une conséquence tangible, l'héritier du trône, futur roi, étant alors considéré effectivement comme fils de Dieu.

LE PÈRE.—Sur la terre, dans les temples, le titre de «père» est un titre honorifique de l'initiateur qui «engendre le fils», l'initié, le prêtre néophyte, à la vie spirituelle, image du dieu-père dispensateur de la lumière au ciel, Osiris, Rê, Anubis, Atoum, pères célestes[3]; L'initié entre dans la vie nouvelle, sorte de renaissance dans la spiritualisation conférée par le père-mystagogue. Ce titre est alors un titre sacerdotal accordé à tous les rangs hiérarchiques, aux prêtres ou aux prophètes, à tous ceux qui révélaient l'enseignement caché et sacré; initié parfait qui *«voit toutes les manifestations du dieu»*, *«père divin du saint des saints»*[4]. Le premier prophète, Bakhenkonsou, définit lui-même son rôle d'initiateur, de «père» secourable : *«Je suis celui qui énonce la vérité, développe la doctrine de son dieu et l'approche à son tour, qui donne la douceur au cœur... etc.»*[5]. Bakhenkonsou fut instruit dans le temple «comme un fils» : *«Il fut instruit aux fonctions sacerdotales dans le temple comme un fils, sous la main de son père»*[6]. Isis initiée par Thoth devient «sa fille»[7].

A. Moret précise qu'à la basse époque, en Égypte, le prêtre qui initie aux Mystères prend encore le titre de «père»[8]. Le grand prêtre initiateur d'Apulée aux Mystères d'Isis, devient son «père»[9].

LA MÈRE.— Tout comme le prêtre, la prêtresse est une initiée.

1. Monotheistische Tendenzen in der ägyptischen Religion.«Die Welt des Orients», Gött., 1955 p. 99 ss.

2. V. *Moret*, Royauté, ch. II, La naissance divine du Pharaon.

3. Sur Rê, initiateur v. § 65 p. 284. Sur Osiris initiateur s. p. 174. Sur Anubis initiateur v. s. p. 176s. Sur Horus initiateur s. p. 175. Etc.

4. V. s. p. 141, 142.—*Lefebvre*, Gr. prêtres, p. 19, 26, 237.

5. S. p. 181.

6. S. p. 141, 142.

7. S. p. 164, 171.— V.s. le rôle Thoth initiateur p. 169s. et l'index.

8. Myst., p. 93 N².— Id. Rois, p. 190.

9. Mét., XI, 25.— Nous avons rencontré le «père» engendrant le roi, s.p. 333-334.— Sur le «père» et le «fils» initiateur et initié v. plus long : *Festugière*, Révélation d'Hermès Trism., v. I p. 332ss.

À la femme-prêtresse initiée, nous consacrerons un des paragraphes suivants. Nous ne nous occuperons à présent que de son rôle de «mère» dans le temple.

Le père initiateur conçoit le «fils» initié ; la mère initiatrice engendre, enfante et allaite l'initié comme son enfant, son «fils», comme un enfant né dans la vie spirituelle. Nous avons rencontré la prêtresse tantôt comme sœur-Isis, comme sœur-épouse de l'aspirant à devenir un Osiris, tantôt comme mère-Isis de l'aspirant à devenir un Horus.[1]

Nous avons déjà expliqué pourquoi la présence d'Isis, d'une prêtresse Isis, est nécessaire aux cérémonies d'initiation et pourquoi l'initiation commençait par Isis [2].

La prêtresse-Isis, dans l'action mimée, se tient à côté de l'initié dès son entrée dans le chemin de l'initiation et l'accompagne jusqu'au bout du voyage divinisant [3]; Isis-mère donne à Horus des «paroles» initiatrices parce qu'elle désire que son «fils», Horus, soit dans la suite de Rê [4].

L'embrassement de la mère et du père, avons-nous expliqué, est un geste initiateur lourd de sens ; c'est le rite culminant de l'initiation. L'initié embrassé par la mère Isis-Hathor-Maât signifie que l'initié-fils «s'incube» dans le sein isiaque [5], dans une union intime, pour s'imprégner des qualités maternelles et naître comme un Horus, comme un «fils» d'Isis [6]. Par l'allaitement de la mère, l'initié communie effectivement à l'essence de la mère divine dont le lait est l'image [7]; C'est le breuvage d'initiation, symbole de la lumière solaire [8].

L'action isiaque, d'autre part, nous a arrêtés déjà plusieurs fois [9].

LES SUIVANTS. LES SERVITEURS.—On est «suivant», ou «serviteur», du dieu par affinité, par adaptation, par amour.

Initiés, Initiateurs.—Les «suivants» ou les «serviteurs» sont

1. V. s. p. 161, 173, 174.– La prêtresse dans le rôle de la déesse-mère Isis Hathor, Nephtys au rite horuen de l'allaitement v. s. p. 438.
2. S. p. 474.
3. S. p. 313.
4. S. p. 311s.– Horus «instruit» par sa mère : «Ὧρον ὑπὸ μητρὸς Ἴσιδος διδαχθέντα». *Diodore* I 25.– *Hermès Trism.*, XXIII, Nock v. IV.
5. Cf. s. p. 309.
6. V. s. p. 428.
7. S. p. 429.
8. S. p. 429, 437.– La grande prêtresse mimant la déesse-mère Isis, Hathor, Nephtys v. s. p. 438.
9. P. 217, 474.– Cf. p. 290 et index, et notre L.d.M. p. 159, 162, 355, 549 etc.

des initiés et des initiateurs qui composent l'entourage des dieux sur la terre et au ciel: *«Un fils qui écoute est comme un suivant d'Horus».—«Les dieux écoutent les paroles que je dis aux suivants d'Osiris»*[1].—Cf: *«Je parlerai avec les suivants des dieux»*[2]. Les serviteurs d'Horus en tant qu'initiés possèdent les mots de passe pour entrer dans le paradis osirien[3]. L'âme qui déclare avoir écouté la *«parole échangée entre l'âne et le chat»* veut prouver qu'elle a été un fidèle serviteur d'Osiris[4].

Un serviteur est un prêtre et un assistant: *«Faites (oh! dieux) pour moi que je sois des serviteurs d'Hathor. Que je sois son prêtre et son assistant; que je sois des serviteurs d'Hathor»*[5].

«Être dans la suite d'Horus avec ses partisans par le ba (l'âme) *du mort et du vivant* (de son vivant)», c'est-à-dire, on devient suivant d'Horus-lumière par l'âme, dès son vivant ou après la mort[6]. *«Le m. Osiris est des suivants de Rê.* (Comme tel), *il reçoit sa récompense dans l'adyton comme Horus, s'élevant vers les mystères de sa demeure* (d'Horus) *dans le sanctuaire de sa chapelle»*, région céleste de lumière. Il est clair qu'il faut être un «suivant» de Rê-lumière solaire pour pénétrer dans l'adyton, la région de lumière, pour recevoir la «récompense»[7]. Le défunt, devenu un Osiris *«est serviteur de Rê»*[8], un lumineux: l'âme du défunt *«est une flamme...»; «elle est des serviteurs d'Osiris, elle est de ses favoris»*[9] et Osiris ressuscite ses suivants et ses «favoris» à la vie immortelle[10], et comme prince souverain de Ro-Sétaou accorde des gâteaux et de l'eau aux suivants d'Horus[11].

«Celui qui connaît cette formule (les paroles) de Rê, et qui en use... sera pris au ciel parmi les Suivants de Rê»[12].—*«Les Suivants d'Horus* (comme initiés-prêtres) *lavent le m.roi, le purifient et le sèchent. Ils récitent pour le m.roi le chapitre (la formule) le chemin droit (des Justes),... à ceux qui*

1. V. s. p. 144, 145.— Sur les «Paroles» v.s. § 37.
2. Pap. Nu CXXIV 16.
3. *Maspero*, Ét., v. II p. 155.— Cf: s. § 60–63.
4. S p. 141.
5. L.d.M. XLVII, 2-3.— Les serviteurs d'Hathor-Isis v. *Mariette*, Dend. p. 146.
6. S. p. 160-161.
7. S. p. 39.
8. S. p. 318.
9. S. p. 248.
10. S. p. 68, 248.— Sur les suivants d'Osiris v. l'opinion de *W. Budge*, From Fetish., p. 314s.
11. Pap. Ani, ch. XVIII, III, 2.
12. Pyr. 855-856.

montent pour vie et joie»[1] ou le *«chapitre de sortir au jour»* qui est le LXIVe du L.d.M., un des plus anciens du L.d.M.[2].

Le ch. CI du L.d.M. fait du mort un serviteur d'Horus : *«... le défunt est parmi les dieux, il s'unit aux serviteurs d'Horus ; son astre est fixé par Isis au ciel auprès de Sothis; il sert Horus avec Sothis; il est avec son ombre à l'état de dieu parmi les hommes»*[3].—*«Être dans la suite d'Osiris. Se rendre maître de l'eau* (du Noun, l'océan céleste). *Ne pas mourir de nouveau,... une autre fois dans le monde funéraire; par le ba du vivant ou du mort»*[4]. Le défunt Ani demande: *«fait qu'il* (Ani) *ressemble aux suivants d'Horus pour toujours»*[5].

Au chap. CXXVe du Livre des Morts, un serviteur d'Osiris est manifestement un initié, car on ne devient un serviteur d'Osiris qu'après avoir été «interrogé»: *«Le défunt a été interrogé... Avance, car ayant été interrogé, des pains sont pour toi dans l'Oudja* (l'œil lumière). *Le m.Osiris est vrai éternellement... il ne sera écarté d'aucune porte de l'Amenti, marchera avec les dieux du sud et du nord et sera des serviteurs d'Osiris en verité»*[6].—*«Ta parole est vérité contre les ennemis au ciel et sur la terre, oh! m.Osiris. Le défunt est des serviteurs d'Osiris, résident de l'Ouest»*[7].

Nous avons dit que c'est à Abydos qu'on devenait un suivant-initié d'Osiris[8].

Les «Serviteurs d'Horus» en tant qu'initiés sont allaités par la déesse-mère Nekhebet[9], et les «Suivants de Thoth» circulent en qualité d'initiés *«ayant l'œil d'Horus* (la lumière) *sur le bras»*[10], comme une puissance acquise par les cérémonies de consécration; nous avons déjà récapitulé nos suggestions et conclu que, par la consécration et les qualités qui en découlent, on devient un «serviteur», un «suivant», un «ami», ou un «fils» des dieux[11].

1. Pyr. 921-922, 1245.

2. Pap. Nebseni.— V. notre L.d.M. p. 557.— Les «Suivants d'Horus» étaient considérés comme l'élite des Égyptiens. *Montet*, Vie quotid., p. 47.

3. L. 6-7.– Pap. Nu, même ch. l. 9-10.— *Budge*, B. of D. Intr., p. CLIV.

4. Cerc. D. 155, 291.—La *«suite»* d'Osiris v. Cerc. D. 156. 310.—*«Être derrière Horus, avec sa suite»*. D. 157, 327.

5. Pap. Ani CXXV l. 4. B. of D. p. 29.

6. L. 64-65, 69.

7. Ib. CXXVII 4, 5.–V. enc. Pap. Nu, ch. CXXV, Rubr. l. 47-53.—Sur l'épreuve interrogatoire initiatrice v. s. § 60 et 61 et p. 182, 294, 455 et l'index.

8. S. p. 233, 526.

9. S. p. 432.

10. S. p. 448.

11. S. p. 474.

Un suivant-initié sur la terre bénéficie d'un enterrement osirien : *«il parvient à d'heureuses funérailles et à un enterrement dans Ta-tchesert»*[1].— *«L'entourage»* de Rê se compose de ses suivants : *«Rê parla avec ceux de son entourage à la limite d'Héliopolis...»*[2].—*«Oh! Ces douze dieux qui suivent Osiris, sortent de lui»*[3].

Jamblique nous dit comment il faut nous représenter ces éternels compagnons des dieux : «Il faut nous représenter aussi les éternels compagnons des dieux par l'intuition innée que nous avons de leur nature: leur essence est immuable; ainsi l'âme humaine doit les atteindre par une connaissance analogue à leur être et ne point poursuivre sa recherche à l'aide de la conjecture, de l'opinion ou du syllogisme qui procèdent du temps, alors que cette essence est de beaucoup supérieure à tout cela. Il lui faut donc au contraire se servir des idées pures et irréprochables qu'elle (l'âme) a reçues des dieux de toute éternité et par qui elle leur est unie»[4].

Lumineux.—Les suivants de Rê sont donc des initiés-lumineux, les purifiés, les adaptés à la lumière solaire, qui viennent derrière Rê[5]. Il n'y avait que les âmes des rois, des prêtres et des prêtresses d'Amon et de ceux qui reconnaissaient la suzeraineté de Rê, qui le suivaient dans sa course[6]. S. Mercer partage cette opinion de G. Maspero au sujet des Suivants d'Horus, mais seulement pour les âmes des rois[7].

Celui qui reçoit la lumière de Rê devient son «suivant»[8].

«Les étoiles servent Rê», ce sont des servantes, des suivantes lumineuses de Rê, et les âmes en tête de loup désignent les «suivants d'Horus»[9]. *«Les suivants de Rê sont devant l'Étoile du matin»*[10]. Les *«serviteurs d'Horus»*, moissonnent dans le champ Aanrou, région céleste, lumineuse[11], le blé qui a sept coudées de haut[12]. Cf : *«Je suis un corps spirituel; pour cela laissez-*

1. S. p. 272.
2. Cerc. D. 154, 274-6, 278.
3. *Frankf.*, Cenot., v. I p. 42.—Les «serviteurs du dieu» sont, selon Erman, les, véritables prêtres officiants du culte, désignés en grec par le mot «prophète». Rel. ég. p. 221.—Cf : les «serviteurs, ὑπηρέτας» de Jésus. Ép. I Corinth., IV 1, II Corinth., XI 23.—«Les serviteurs de Iahvé». Isaïe 53, 17.
4. Myst. ég., I, 3.
5. S. p. 248.
6. *Maspero*, Ét., v. II p. 163.
7. Pyr. v. II p. 400.—V. s. p. 248.
8. S. p. 284.
9. S. p. 284, 361, 291.—Le loup, symbole de lumière, v. notre L.d.M. § 142 et 163.
10. Pyr. 132.—S. p. 398.
11. V. notre L.d.M. index.
12. S. p. 128.

moi m'élever parmi ceux qui suivent le grand dieu. Je suis le fils de Maât-Vérité... Je suis triomphant»[1]. On ne devient serviteur de Rê qu'après avoir été couronné, initié à l'initiation royale: *«Tu apparais (oh! m.roi) avec ta coiffe frontale; ta main a saisi le sceptre (l'arme d'Horus); ton poing a empoigné la massue. Tu te tiens devant les deux palais, où on juge les paroles des dieux, car tu appartiens à ceux (étoiles), aux serviteurs de Rê»*[2]. Les chemins des suivants de Rê sont à l'Occident: *«Accours, oh! m. roi, dans ces pays occidentaux, par les chemins des suivants de Rê»*[3]. Tefnet *«crée»* (en lumière) *celui qui le sert* (le dieu Shou-lumière) *parmi ses serviteurs* (de Shou)»[4].

Les serviteurs de Rê sont vivants dans la suite de Thoth: *«Quiconque le suit dans son parcours* (Rê) *sera vivant dans la suite du dieu Thoth... Je suis un suivant de Rê et j'ai reçu son arme en fer. Je suis venu à toi, oh! mon père Rê...»*[5].

LES LUMINEUX.—Aux «lumineux»-initiés nous avons consacré plusieurs pages dans notre étude «Le Livre des Morts...»[6].

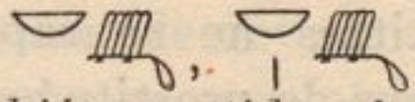
D'autre part, plusieurs épithètes qualificatives désignent l'initié, titres honorifiques, titres de situation, titres témoignant des vertus théologales, du respect, de la considération accordée par le roi ou les dieux, tels que: *«ami», «ami royal»* (V. s. p. 54, 56, 73, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 140, 172, 231, 321 N[4], participants aux cérémonies funéraires § 24), le *«distingué»* (S. p. 141), le *«loué»* (S. p. 141, 158), le *«divin»* le *«très divin»* (P. 75, 77), *«l'aimé de Dieu»* (P. 77), le *«favori»* (P. 73, 126, initié 163, 171, 248, 265, 276, 285, 407, 518). Les «favorisés» (V. notre L.d.M. 344), le *«Très haut»* (P. 83, 462), *«l'Assesseur des dieux»* (P. 194), le *«Voyant»* (P. 157), le *«Vénérable»* (P. 137), *«l'enveloppé sans force»*, initié (P. 218, 289, 298), le *«développé»*, un initié (P. 233, 276, 289, 290), *«Seigneur»* dans le sens d'initiateur (P. 163, 168, 251), *«Conseiller»* d'Osiris (P. 148, un initié 163, 182) etc.

§ 131.—Le rôle de la femme aux initiations. Les femmes initiées et initiatrices[7].

Dans l'ancienne Égypte, la femme, le principe féminin, participe essentiellement au culte, aux cérémonies, aux initiations.

1. Pap. Nebseni XLVII.
2. Pyr. 730-732.—V. *Mercer*, Pyr. v. II p. 363.
3. Pyr. 1531.
4. L.d.M. CXXX 3.
5. L.d.M.—Pap. Nu CXXVI 1-4.
6. § § 127, 135, 136 et l'index.—V.s. p. 165, 248 et l'index.
7. Suite du paragraphe § 130.

Nous l'avons rencontrée comme prêtresse officiante (Supra p. 46, 53, 68, 69, 82, 83 s., 85, 89, 101, 116 s.), prêtresse au rite de rompre le pain (S. p. 459 s.), comme pleureuse aux «lamentations» au Mystère d'Osiris (S. p. 76, 78 s., 82, 83, 101, 107 ss., 116, 119), rôle actif d'où résulte la protection et la résurrection d'Osiris (S. p. 101 s., 113, 119, 464), personnifiant les déesses, mimant leurs actions et leurs gestes (S. p. 43, 46, 51, 53 s., 60, 69, 72, 89, 90, 91, 96, 86, 116 s., 119, 223, 229, 313, 438, 505), dans les cérémonies funéraires (S. p. 68, 75 s., 82, 85 s., 229, 230, 231. Au rite de tourner autour p. 410, 412) et dans les cérémonies initiatrices (Son rôle au rite de l'épreuve de la mort volontaire s. p. 222 s.—S. p. 306 s., 313 s. A la salle de Nouit p. 505. Au sommet de la pyramide p. 540).

Nous avons des femmes mâ-kherou-t, la «*bienheureuse*», la «*parfaite*»[1], des femmes Imakhou-t : [2]. Cyrillus d'Alexandrie nous conserva le souvenir de ces *hiéromystides*, «initiées aux mystères», qui fréquentaient les adyta, vêtues de tuniques de lin, couronnées comme il convient à une sainte personne, portant le sistre et le miroir, de ces femmes qui s'étaient distinguées des autres et avaient été jugées dignes de cet honneur : «ἔθος Αἰγυπτίων μάλιστα γυναιξὶν εἰσφοιτᾶν ἱεροῖς λινῇ μὲν ἐσθῆτι κατεσταλμέναις, κατόπτρῳ δὲ τὴν ἀριστερὰν καὶ σείστρῳ τὴν δεξιὰν ἱεροπρεπῶς κατεστεμμέναις, αἳ ὅτε μάλιστα τῶν ἄλλων ἐξειλεγμέναι καὶ ἱερομύστιδες τῆς τοιαύτης μόλις ἠξιοῦντο τιμῆς»[3]. Cléa la prêtresse d'Isis était une consacrée «καθωσιωμένη»[4].

La présence de la femme, spécialement comme prêtresse dans le temple, a déjà été longuement étudiée par plusieurs égyptologues et il n'est pas utile de nous y attarder[5].

La statue de la princesse Neferti (IIIe ou IVe dynastie, vers 2700), au Musée du Caire, nous la présente en initiée-prêtresse, vêtue de la longue tunique blanche osirienne et portant le bandeau en argent, orné de fleurs de lotus (Fig. 90)[6].

1. *Maspero*, Ét., v. IV. p. 146, id. v. III p. 179.

2. *J.S.F.Garnot*, Imakhou d. c. p. 6.

3. De Adorat., Migne v. LXVIII p. 629s. Il faut lire plutôt ἐξελεγμέναι, mises à l'épreuve, les plus éprouvées, celles qui ont été surtout éprouvées.—Les femmes de Memphis et d'Héliopolis participant aux Mystères v.s. p. 115s.

4. *Plutarq.*, Is. Os. § 35 —Initiée aux Mystères. *Latzarus*, Les Idées relig. d. Plutarque, Paris, 1920 p. 47.

5. Rappelons seulement la statue de Haroub, au Musée du Caire No 3036, fille du grand prêtre d'Amon, «*deuxième prophétesse*» ou hiérodule de Mout.—V. enc. les No 822, 3016 etc.

6. A comparer aux figures 49 et 52.—Femme de Rahotep, Grand prêtre d'Héliopolis et généralissime des armées fils d'un roi, peut-être de Snéfrou, fondateur de la IVe dyn. La couleur des chairs de la princesse, imitant celle de l'or, ne semble pas être étrangère à son rôle de prêtresse.

Par suite, la prêtresse figurant une déesse au cours des cérémonies, est censée être, sur terre, «l'épouse divine», la «palacide» du dieu dont la déesse qu'elle représente est l'épouse, au ciel. Ces titres donc sont aussi bien honorifiques que hiératiques, associés au rôle propre de la prêtresse, et ils se généralisèrent pour que toute prêtresse de haut rang puisse être considérée comme épouse de dieu. Ils peuvent encore exprimer une union ou une communion intime, qui, comparée à l'union matrimoniale, n'est qu'une union spirituelle, réservée aux plus hauts degrés de la hiérarchie féminine des temples; «épouse» et «palacide» deviennent donc équivalents.



Fig. 90.—La princesse Neferti, initiée - prêtresse, vêtue de la tunique blanche osirienne et portant le bandeau (Musée du Caire).

Ces titres ne se rapportent d'aucune manière à une classe de prostituées des temples et à la coutume sémitique, ou babylonienne, de la prostitution sacrée des temples, qui, en Égypte, ne fut jamais pratiquée[1].

L'union de la prêtresse avec le dieu, considérée sexuelle, ne fut, en réalité, qu'une communion d'amour, spirituelle, une fusion dans l'essence divine. Le divin ne fréquentait ces femmes sacrées qu'en Esprit et dans la pure intimité des lieux sacrés, les adyta des temples[2]; et cette condescendance du divin, suprême honneur pour une prêtresse, pour une initiée sacrée, se traduit par le titre d'«épouse divine» ou de «palacide divine»[3].

Si la participation des femmes au culte ne semble pas effective à certains égyptologues, on doit cependant admettre que, dans plusieurs occasions, cette participation prouve un degré de connaissances initiatrices, équivalant à celui de leurs collègues mâles, qualité indispensable qui explique incontestablement la raison et le rôle de la présence de la femme aux cérémonies initiatrices.

1. *Lefebvre*, Gr. prêtres p. 35.

2. V. notre L.d.M. p. 188, 222 et l'index.

3. V. notre L.d.M. § 140, 143 A—I, 116, 90 et l'index m. Fusion et Union sexuelle —La prostitution sacrée ne fut qu'un moyen de communion avec la divinité (*J. Chelhod*, RHR. v. 148, 1955 p. 80). En Égypte, il ne faut pas prendre ce mot à la lettre; cette communion spirituelle est une liaison intime, comparée à la liaison matrimoniale, et par elle, l'heureuse initiée est censée recevoir l'essence spirituelle, divine. Les hiérodules sont toutes sortes de servantes des temples et rien autre.

La prêtresse participe aux Mystères, aux rites et aux cérémonies initiatrices bien souvent nue ou demi-nue [1].

La nudité ou la semi-nudité de la prêtresse aux cérémonies initiatrices n'est pas une mise à l'épreuve à la tentation sexuelle comme certains se l'imaginent, ni non plus ce que G. Dumézil prétend; du moins, ce n'est pas le cas pour l'Égypte. «La présence de la femme nue, dit-il, c'est toute la Féminité qui tente sa chance contre toute la Virilité représentée par un exemplaire de choix (le guerrier, l'initié); c'est le vieux conflit organique et peut-être cosmique qui s'actualise au jour de l'initiation; qui l'emportera, le jeune homme qui est en passe de devenir un surhomme à condition de surseoir aux plaisirs que la nature lui offre, ou les femmes qui, en imposant ces plaisirs sans délai, peuvent ramener le surhomme à sa condition banale»? [2]



Fig. 91.—Krotionekh, mère d'Imhotep, nue et traitée en prêtresse-déesse Isis-Hathor (Musée du Louvre.—*C. Desr. Noblec.*, Quillet, Hist. Rel., p. 223). Rappelons qu'Imhotep est considéré comme fils des dieux, de Phtah et de la déesse Shezemet. *(J. S. F. Garnot*, Rel. ég. p. 46*)*

En Égypte, la présence de la prêtresse nue ne représente pas un conflit organique des sexes ou un conflit cosmique. L'initié-prêtre égyptien, quand il participe ou s'initie aux cérémonies initiatrices supérieures, n'est plus un jeune; il est depuis longtemps avancé en âge et en sagesse, de sorte que cette épreuve, si elle en est une, est alors sans but, sans raison. L'initié, pour se parfaire, cherche à s'imprégner des puissances, des émanations d'essence divine, émanant de la nature de la déesse que la prêtresse est censée représenter et cette émanation est favorisée et facilitée par sa nudité [3].

BIBLIOGRAPHIE

F. Cumont, L'Égypte des Astrologues, Bruxelles 1937, p. 43-206.
H. Kess, Dans Gottesweib Ahmes-Nefertere als Amons-priester, Orientalia 23,1954, 54-63.
G. Lefebvre, Histoire des Grands prêtres d'Amon de Karnak, Paris, 1929.
— Inscriptions concernant les Grands prêtres d'Amon, Paris, 1929.

1. V. s. p. 46, 115, 222 fig. 16, 19, 35, 61, 65, 66, 67 et l'index.—V. enc. notre L.d.M. p. 363-367, 371, 513, § 119, et fig. 45, 46, 47 et l'index.

2. Horace et les Curiaces, Paris 1942 p. 47-48.

3. Rappelons ce que nous avons dit tout au long des paragraphes de la Partie III chap. II et ss.—V. encore à l'index m. Fluide vital.— V. notre L.d.M. p. 365, 371.

E. Otto, Priester und Tempel, d.c.
J. Yoyotte, Prêtres et sanctuaires du nome héliopolite à la basse époque. Bull. Inst. fr. d'Arch. or. 1954, p. 83-115.

§ 132.—Les initiés-prêtres élus et consacrés par le roi [1].

Le roi, suprême initié et initiateur, «fils de dieu», Horus vivant sur la terre, conférait, en dehors des dieux, l'initiation sur la terre [2]; il choisissait et nommait les hauts dignitaires du sacerdoce dans toutes les fonctions religieuses [3]; il accordait les insignes religieux de distinction [4].

Les pectoraux qu'il accordait aux hauts-initiés-prêtres, affectés à la magistrature, portaient gravé le nom du roi qui les attachait personnellement aux bénéficiants (V. infra § 140).

§ 133.—L'initiation confiée aux purs.

L'initiation, la révélation des secrets de la nature, de l'âme, du monde divin et de la sagesse divine, n'était confiée qu'aux purs et nous avons longuement exposé le rôle des purifications au cours des initiations [5]. Rappelons l'*Ouâb*, le «pur», le «purifié», qualificatif général accordé à tous les prêtres-initiés [6]. Hapouseneb, Grand prêtre d'Amon déclare: *«Je suis un mort qui fut juste sur terre... On ne trouva pas de faute dont je me fusse rendu coupable dans les temples»* [7]. Des déclarations semblables abondent sur les statues et les stèles [8].

1. V.s. § 42 L'initiation est conférée par le consentement des dieux.

2. P. ex. du Premier prophète. *Lefebvre*, d.c. Le roi procédait à l'intronisation de l'élu. Etc. P. 27, 29s.—*Moret*, Hist., v. I p. 215, 218,—id. Myst. ég. p, 93 N 2,—id. Nil p. 233s.—Sur ce sujet v. enc. *Festugière*, Révél. d'Hermès Trism., v. I p. 324ss.—V.s. § 80.

3. P. ex. le Grand prêtre d'Amon. Etc. *Lefebvre*, ib. p. 27, 28.

4. P. ex. à Amenhotep, au cours d'une cérémonie dans la cour du temple. *Lefebvre*, ib. p. 194.

5. V.s. §§ 56, 87 et l'index.—V. enc. notre L.d.M. § § 64, 65, 92, 94, 115, l'index et le tableau à la fin du volume.

6. *Virey*, Rel. ég., p. 282, etc.

7. Statue de Bologne, Urk., IV, 480s.

8. Cf: «Γίνεται δέ, Moïse, οὐ μόνον μύστης, ἀλλὰ καὶ ἱεροφάντης ὀργίων καὶ διδάσκαλος θείων, ἃ τοῖς ὧτα κεκαθαρμένοις ὑφηγήσεται». *Philon Al.*, De Gigantibus § 12. Moïse applique la règle égyptienne des temples de l'Égypte. V. n. L.d.M. § 19 A–D p. 33 ss.—Tous les prêtres égyptiens observent la pureté les «ἁγνεῖαι»: «τὸ πλῆθος τῶν ἱερέων καθαρεύει...». *Chairemon-Porphyre*, De Abstinent. IV, 8.—«Εἰς τὰς τελετὰς (initiations) καλοῦντες προκηρύττουσι τάδε:» «ὅστις χείρας καθαρὸς καὶ φωνὴν συνετός...». *Celse*, Ἀλ. Λόγος, Ot. Glöckner, Bonn, 1924, III 51, p. 20.—«Εἰς κακότεχνον (fourbe) ψυχὴν οὐκ εἰσελεύσηται σοφία, οὐδὲ κατοικήσει ἐν σώματι κατάχρεῳ ἁμαρτίας». *Origène*, C. Celse. V, 29, Migne v. XI p. 1225.

§ 134.—Les échelons hiérarchiques dans l'initiation hiératique. Les degrés [1].

Y avait-il dans les temples de l'Égypte pharaonique des degrés fixes, des degrés d'initiation bien définis? «Nous sommes trop mal renseignés, répond A. Moret, pour répondre en toute certitude»[2].

Les prêtres égyptiens ne pénétraient dans le temple que selon le degré de leur initiation [3], selon un haut degré de sagesse [4]. Pour appartenir véritablement au corps sacerdotal, pour être admis *«à voir toutes les manifestations du dieu»*, il fallait, selon G. Lefebvre, avoir franchi le second échelon de la hiérarchie et avoir reçu «les ordres majeurs» avec le titre de «père divin»[5].

Il y avait donc plusieurs classes de prêtres, mais qui différaient selon le temple, le dieu, auquel ces servants étaient attachés et, surtout, suivant l'époque. A l'époque tardive il y avait plusieurs classes, γένη, de prêtres et chaque classe portait un symbole distinctif: «Καὶ σύμβολον γε ἦν ἑκάστῳ τῆς τάξεως ἐμφαντικόν, ἣν ἔλαχεν ἐν τοῖς ἱεροῖς, πλείστους γὰρ ἦσαν αἱ τάξεις.— Κοιναὶ μὲν δὴ θρησκεῖαί τινες αὗται, κατὰ γένη δὲ τῶν ἱερέων (égyptiens) διάφοροι, καὶ οἰκεῖαι καθ' ἕκαστον θεόν»[6].

Pourtant l'avancement du Grand prêtre Bakhenkonsou d'Amon, sous Ramsès II, peut nous servir d'esquisse pour former la suite des degrés à gravir dans l'échelle hiératique et initiatrice.

Bakhenkonsou fut donc:

Enfant accompli	pendant	4 ans.
Adolescent (attaché à la tête d'écurie d'entraînement du roi, probablement une des occupations des enfants de son âge au temple).	»	12 ans, de 9 à 21 ans.
Prêtre Ouâb	»	4 » de 21 à 25 ans.
Père divin	»	12 » de 25 à 37 ans.

1. V.s. § 8 p. 11.
2. Myst. ég., p, 90.—V. s. p. 186 s.
3. *Virey*, Rel. ég., p. 277.
4. *Synesius*, Aegyptius, Provid., Migne v. LXVI p. 1221.
5. D. c p. 19.—Après la consécration. V. s. p. 212.
6. *Chairemon-Porphyre*, De Abstin., IV 6, 7, *Nauck* p. 237, 239. Chairemon Stoïcien, prêtre ég.—V. *Bréhier*, Philon d'Alex. Paris 1925 p. 238.

Troisième prophète	pendant	15 ans,	de 37 à 52 ans.
Deuxième prophète	»	12 »	de 52 à 64 ans.
Premier prophète	»	27 »	de 64 à 91 ans.

Bakhenkonsou a dû vivre plus de 91 ans et atteindre 100 ans [1].

1. V.s. p. 13.—Sur les classes des prêtres, on doit se reporter aux ouvrages cités dans nos Bibliographies. Plusieurs sont mentionnées par les premiers pères de l'Église, comme p. ex. *Clément* Alex., Strom., Lib. VI Migne v. IX p. 253-256.—*Chairemon-Porphyre*, de Abstin., ib. § 6-8.—*Cumont*, L'Ég. d. Astrol., p. 116-131. Etc.

CHAPITRE II

VÊTEMENTS ET INSIGNES

§ 135.—Les vêtements d'initiation.

Nous ne nous arrêterons pas sur la manière de se vêtir des prêtres Égyptiens. D'autres ont traité avec succès ce sujet avant nous. Dans les pages qui suivent, nous ne nous occuperons que du symbolisme des vêtements et ornements distinctifs que porte l'initié-prêtre, qui sont en rap. port avec le sujet de notre étude.

Sur ces vêtements, il n'y a pas grand chose à ajouter à ce que nous avons dit au § 97 L'habillement horuen.

Résumons pourtant.

Le vêtement sacerdotal et l'habillement d'initié désignent un état de perfection. «Vêtement de vérité»[1]. Portés pendant l'office, ils contribuent à sa réussite[2].

Nous avons dit que l'initié, dans la suite des rites cérémoniaux de l'initiation horuenne, s'habille «de l'étoffe ou du vêtement menkh», de l'étoffe «Kes», du vêtement «testes», de «l'unkh», d'une peau de panthère, du vêtement d'Horus, d'un «tunique blanche d'un beau lin blanc». (S. p. 400). Sur cette dernière, tunique osirienne, tunique de lumière, tunique spirituelle, on doit se référer au paragraphe précité, illustré de plusieurs figures[3].

Les dieux portent des vêtements divins: *«Le m. roi est venu à toi, Osiris... il te vêt de vêtements divins»*[4]. Le prêtre-initié se revêt des vêtements divins: *«Tu es revêtu du linge pur de Phtah que Hathor a lavé»*[5]. Menkh, dont se revêt l'initié, est un dieu[6]; il y a un vêtement d'Horus: *«vêtement sorti de lui (Horus)»*[7]. Apulée-Lucius se revêt «des ornements»

1. S. p. 165, 167, 292 s.
2. S. p. 400.
3. P. 400 ss., fig. 47-52.—V. enc. s. p. 215, 240, 241, 243, 289, Osiris «enveloppé».—V. notre L.d.M. Tuniques de lumière § 71, 72 et l'index.
4. Pyr. 964 s.
5. S. p. 319.
6. S. p. 400.
7. S. p. 401.

de la déesse Isis [1]. Ornements et vêtements restaient déposés dans le temple, dans le «Palais»[2].

Habillé du «vêtement divin», on *«s'établit comme les dieux, en dieu»*[3].

Le vêtement dont on couvre les prêtres d'Isis, Ἰσιακούς, morts, est pareil au costume sacré, τὴν ἐσθῆτα τὴν ἱερᾶν, qui symbolise les doctrines des dieux, qui sont en partie obscures et enveloppées d'ombre, μέλανα καὶ σκιώδη, et en partie claires et brillantes, φανερὰ καὶ λαμπρά[4].

A Éleusis, les prêtres et les prêtresses, aux cérémonies des Mystères, revêtaient les costumes des dieux qu'ils incarnaient[5], et imitaient leur tournure extérieure[6].

Les tuniques osiriennes, originelles, se conservèrent jusqu'à l'époque tardive, portées par les initiés isiaques. Pour imiter le dieu Anubis, l'initié se coiffait d'un masque de chien : «φίλον ὀργιαστὴν τῆς Ἴσιδος ἔχων ἤττησε τὴν στολὴν καὶ τὰς ὀθόνας ἐνέδυ τὰς ποδήρεις καὶ τὴν τοῦ κυνὸς κεφαλὴν ἐπέθετο καὶ διῆλθεν οὕτως ὀργιάζων αὐτῷ σχήματι ἐς Πομπήϊον»[7]. Ce même initié se représentait encore avec le costume de Séparis[8].

Nous avons rencontré le prêtre, à l'initiation, portant le long manteau osirien appelé par Hérodote φᾶρος, tissé par les prêtres le jour même de la cérémonie[9] et par l'initiateur livrant les vêtements sacrés aux initiés. Il semble que la livraison de ces vêtements sacrés, cérémonie d'investiture, avait lieu avant la célébration des Mystères d'Osiris, «la recherche» d'Osiris[10].

Les prophètes égyptiens ne semblent pas avoir porté un costume particulier les distinguant des autres prêtres[11].

§ 136.—La peau.

A la cinquième porte que traverse l'âme ou l'initié, au CXLVe cha-

1. S. p. 305.
2. S. p. 400.
3. S. p. 401.
4. *Plutarq.*, Is. Os. § 3.
5. *Foucart*, Myst. d'Él., p. 478, 495.
6. *Rohde*, Psyché, p. 284 N², 360.
7. *Appianus*, Ἐμφυλ., IV 47. Bekkero I p. 755.
8. *Moret*, Rois, p. 198.—*Cumont*, Rel. orient., p. 278 N.[76].—Les «Ὀσιριάδες περιβολαί», *Damascius*, Vita Isidori 107.
9. V. notre L.d.M. p. 422.
10. V. s. p. 264, 270, 289, 557-558.
11. En tant que στολὴ προφήτου, de Pseudo-Callisthène, c'est faux. Edit. Miller p. 2.—*Maspero*, Ét., v. III p 357 N.—«ὀθόνην (vêtement) ἀμφιασάμενος οἷα προφήτης Αἰγύπτιος», ce vêtement est la robe de lin, λινοστολή, osirienne, ποδήρης, commune à tous les prêtres.—V. enc. les référ. de *Cumont*, L'Ég. d. Astrol., p. 117-118.

pitre du L.d.M, l'initié déclare s'être vêtu d'une peau de panthère [1]. D'autre part, l'aspirant à l'initiation s'enveloppe d'une peau, le suaire, au rite du passage par la peau [2]. Celui qui porte la peau, le bandeau sheshed ou la queue, est un initié [3].

La peau fut le vêtement primitif de l'homme, mais la peau tachetée, garnie et bigarrée, fut réservée aux personnes distinguées, chefs, rois ou prêtres-mages. En Égypte, ce vêtement de peau est venu des temps préhistoriques [4]; il constitue le vêtement-insigne propre de l'officiant, costume sacerdotal commun aux prêtres officiants de tous les cultes, et cela depuis l'Ancien Empire [5].

La peau mouchetée représentait le ciel étoilé.

La peau mouchetée fut remplacée par une étoffe imitant la peau primitive, symbole du ciel, et dont les mouchetures furent remplacées par des étoiles d'or [6].



Fig. 92.—Grêce. Officiant vêtu de la peau. *(Perrot & Chipiez.* Hist. de l'Art. v. IX fig. 143).

Selon un fragment orphique, conservé par Macrobe [7], la statue du Soleil devait être vêtue, lors des cérémonies sacrées, d'un péplos couleur de pourpre, semblable au feu et d'une peau mouchetée et bigarrée à l'imitation des étoiles, porté sur l'épaule droite: «Ταῦτα πάντα τελεῖν ἱερᾷ σκευῇ πυκάσαντα (enveloppant, garnissant), σῶμα θεοῦ πλάττειν ἐριαυγοῦς Ἡελίοιο (du très brillant Soleil). Πρῶτα μὲν ἀργυφέας ἐναλίγκιον ἀκτίνεσσιν πέπλον φοινίκεον πυρὶ εἴκελον ἀμφιβαλέσθαι. Αὖτὰρ ὕπερθε νεβροῖο παναιόλου (nébride très bigarée), εὐρὺ καθάψαι δέρμα πολύστικτον, κατὰ δεξιὸν ὦμον, ἄστρων δαιδαλέων μίμημ' ἱεροῦ τε πόλοιο (imitation de la voûte céleste. Εἶτα δ' ὕπερθε νεβρῆς χρύσεον ζωστῆρα βαλέσθαι» [8]

1. Supra p. 241, 243.
2. S. p. 289.
3. S. p. 216.—*Moret*, Myst., p. 92, 96.
4. *Maspero*, Ét., v. VIII p. 395-398.
5. *Lefebvre*, Gr. prêtr., p. 30 s.—V. notre L.d M. p. 580.—V. supra notre figure 68. p. 472.
6. V Fig. 94.—V. enc. entre plusieurs: Stèle d'un prophète XVIIIe dyn. Louvre. *Heuzey*, ib. pl. XIII.—*Capart*, Thèbes, p. 190.—Le Grand prêtre Userhêt, XIXe dyn. Thèbes. *Gardiner-Davies*, Peinture ég., cahier 1 pl. 9.—V. enc. l'article de *E. Drioton*, Un second prophète d'Onouris, Mon. Piot, v. XXV p. 126, fig. 5.
7. Saturn., I 18, 22.
8. *Kern*, Orph. frgm. p. 251.—Frgm. phil. Graec., Didot, v. I, p. 170.

Cf : «On suspend autour d'Osiris un habillement, ἔναμμα, de peau tachetée, représentant la variété des étoiles : τὸ τῆς νεβρίδος ἀπὸ τῆς τῶν ἄστρων ποικιλίας»[1]. «Τὴν δὲ νεβρίδα τῶν κατ' οὐρανὸν ἀστέρων, ἢ τῆς τοῦ παντὸς ποικιλίας», la nébride portée par Pan[2]. Les prêtres, selon le témoignage de Plutarque, à l'ensevelissement du bœuf Apis, portent des nébrides, tout comme aux fêtes de Bacchus : νεβρίδας περικαθάπτονται[3]. Hérodote nous rapporte que les habitants de Thèbes couvrent la statue d'Amon, le jour de sa fête, de la peau d'un bélier[4]. La peau en Égypte avait donc le



Fig. 93.—Prêtres portant le baudrier et la peau mouchetée (Bêni-Hasan, Tombe N° 2.—*Farina*, Pitt. egiz., pl. 28).

même symbolisme que le péplos chez les Grecs, ce voile-ciel vêtement des dieux célestes : «τὸν οὐρανὸν πέπλον εἰρηκότων (les Orphiques) οἷον θεῶν οὐρανίων περίβλημα»[5].

Il semble douteux que la peau ou la queue entrèrent dans la collection des insignes religieux comme des trophées de la chasse royale[6].

1. *Diodore*, I, 11.
2. Eusèbe, Prép. Év. III 11, Migne v. XXI p. 205.
3. Is. Os. § 35.
4. Hér. II, 42.
5. *Porphyre*, De antro Nymph. § 14. Nauck.—«La région céleste de la peau» v. supra p. 216.—Les participants aux cérémonies dionysiaques portaient des nébrides, «τὴν νύκτα νεβρίζων». *Kern*, Orphic. frgm. p. 37, 59. Νεβρίζω, porter la nébride à la fête de Dionysos ou vêtir les initiés de nébrides.—*V. Magnien*, Les Mystères d'Éleusis p. 196, 199.—Dardanos, pour s'investir de la royauté, revêt une peau de bête. L'initiation à Samothrace (?). *Magnien*, ib. le éd. p. 203.—«'Αμφελυτρώσας δέμας». *Lycophron*, Alex. 75. Kinkel, Lipsiae.
6. *Moret-Davy*, Des clans aux Empires, p. 158.

Ce qu'Hérodote nous a conservé peut pourtant nous servir, en quelque manière, à expliquer l'usage de la peau comme vêtement particulier des prêtres officiants; elle fut le vêtement propre au dieu Amon : «Hercule (Phtah ?) voulait à tout prix voir Zeus-Amon et Zeus ne voulait pas se montrer à lui. A la fin, vaincu par la persistance d'Hercule, Zeus imagina de dépouiller un bélier, de lui couper la tête, de se la mettre comme un masque, de revêtir sa toison et de se montrer à Hercule en cet accoutre-

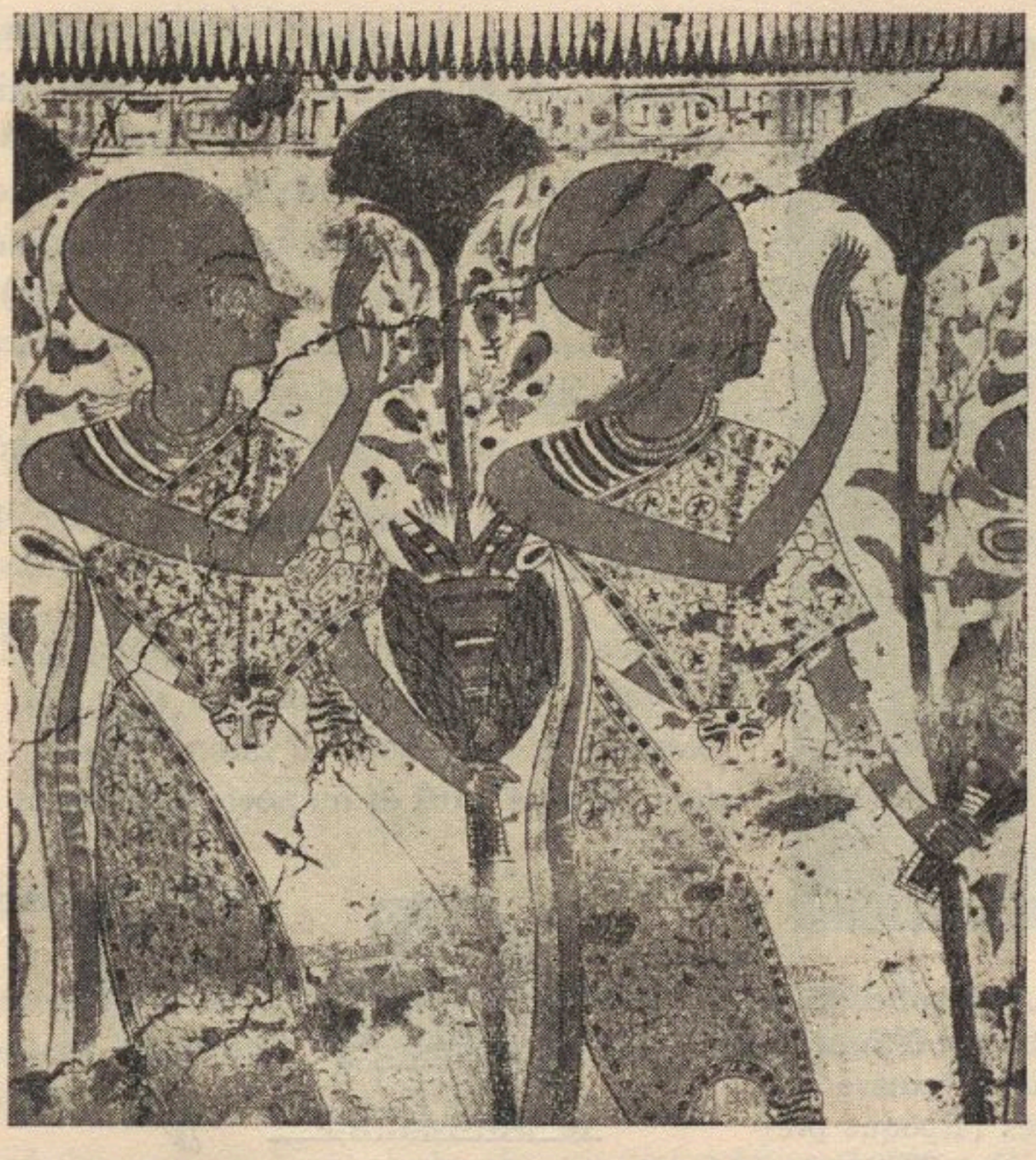


Fig. 94.—Deux prophètes (Tombe N° 51. Cheikh Abd-el-Qournab. XIXe dyn.—Hachette, Peint. ég., pl. 13).

ment. C'est en souvenir de cette aventure que les Égyptiens donnent aux statues de Zeus-Amon la figure d'un bélier»[1]. Se vêtir d'une peau, d'une peau mouchetée, coloriée, ou garnie d'étoiles d'or, c'est donc se vêtir en dieu, dieu solaire, céleste, enveloppé de l'univers céleste, de la voûte céleste.

Le signe imakhou  (V. s. fig. 89) semble représenter un de ces pagnes munis d'une queue qu'on mettait autour des reins[2]. «*Tu revêts le*

1. Amon le nom ég. de Zeus. II 42.—Rappelons que le bélier est un symbole solaire.—Atoum-bélier, etc. La queue portée par Thoth v. infra.

2. Fig. 96.—*Moret*, Myst. ég., p. 91-92 et N [3].

pagne b³; tu mets le pagne ḫśdḏ», «*Ton vêtement est une b³-bande-culotte, ton vêtement est une ḫśdḏ-bande-culotte*»[1]. Ce pagne est orné de bandes horizontales de différentes couleurs. C'était, semble-t-il, un ancien vêtement royal de Basse Égypte mais qui très tôt tomba en désuétude[2].

§ 137.—La queue.

Nous avons vu que la peau et la queue sont des insignes d'initié.



Fig. 95.— Le roi Scorpion portant, attachée à la ceinture, une queue épaisse aux poils ondulés (Époque prédynastique, av. 3200.—Oxford, Ashmolean Mus.–*Heuzey*, Cost., pl. II).

La queue remplaça la peau entière et s'attacha au pagne ; l'ensemble constituait le vieux costume royal de Basse Égypte, mais il fut vite abandonné[3]. Plus tard, la queue s'accroche à la ceinture (Fig. 95, 97). La queue, qui était à l'origine à gros poils, frangeuse (Fig. 95), se réduit plus tard, à l'époque d'Aménophis I, à une bande décorative et symbolique, en partie rigide et en partie souple, en crin tressé[4].

La queue ne se portait pas avec la tunique osirienne.

Les rois et les dieux portent la queue : «*Voici Thoth venu pour te voir, la bandelette (nemes) à son cou, la queue (sed-t, śd) à son dos*»[5]. Osiris mort et nu porte cependant la queue[6].

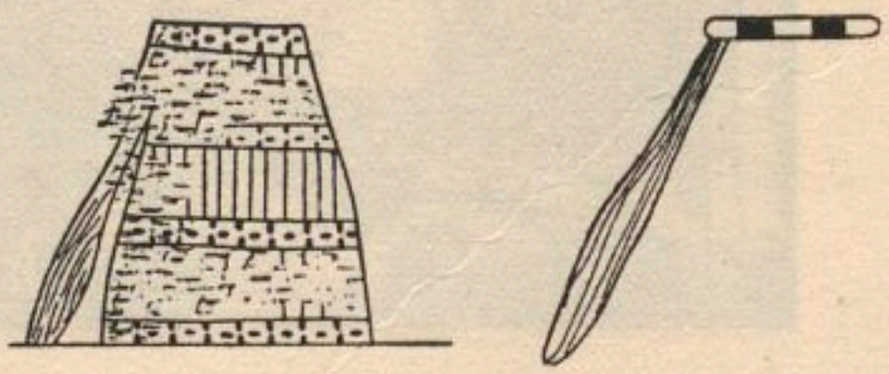


Fig. 96 et 97.—*Lacau*, Sarcophages, fig. 407, 408 et p. 104.

1. Pyr 219, *Speleers* et *Mercer*. Le déterminatif de ce mot est une peau de léopard. *Spel.*, N.

2. *Jéguier*, Frises d'objets... p. 18.—*Heuzey*, Cost., p. 118.– La Statue du mort était vêtue du pagne avec la queue. *Maspero*, Ét., v. VI p. 343. Fig. 96.

3. *Jéquier*, Les frises des objets sur les sarcoph., p. 18.

4. Musée de Marseille.—*Maspero*, HPO., v. I p. 55 N., et ses renvois.

5. *Moret*, Rit., p. 168.

6. V. supra fig. 20, p. 270.—V. enc. nos figures 18 p. 220, 57 et 58 p. 425, 61 p. 430, 68 p. 472.—A la fête Sed, la fête de la queue, le roi porte une queue accrochée à la ceinture.

Les défunts au ciel portent une queue quand ils viennent prendre possession du trône céleste: *«Ta face (oh! m.roi) est celle d'un chacal; ta queue est celle d'un lion, (quand) tu t'assieds sur ton trône (brillant)... Tu viens à moi comme après avoir vengé son père Osiris»*[1].

Les statues des morts étaient garnies d'une queue[2].

«Sobek-Soleil... sortant de la cuisse et de la queue du Grand qui est en splendeur», le «Grand en splendeur» est Nouit-vache, le ciel, au moment du lever du soleil[3].

«Salut à toi, oh! Rê, traverseur du ciel, voyageant à travers Nouit. Tu as traversé le chemin sinueux de l'eau. Le m. roi a pris ta queue, car le m. roi est dieu, fils d'un dieu»[4]. Le Soleil est Taureau: *«Salut toi, oh! Taureau des taureaux, quand tu fais ta montée! Le m. roi te saisit par la queue... Salut à toi! oh! Grand parmi les dieux! Reçois le m. roi à toi; il t'appartient»*[5].

Si la peau symbolise la voûte céleste, étoilée, la peau de la vache-Nouit ou celle du taureau-Rê, son appendice symbolise la lumière, soit la lumière du ciel au moment du lever du Soleil, comme dépendance de la lumière totale céleste, soit celle de Rê formant une appendice dépendant de son disque. Elle continue donc à conserver un symbolisme presque identique, lumineux. Et, encore une fois, est attesté par les insignes le caractère lumineux de l'initié, ou de l'âme qui «s'assied sur son trône céleste».

§ 138.—Le baudrier.

Le baudrier est une écharpe à plusieurs plis longitudinaux, qui passe indifféremment sur l'une des deux épaules et dont les extrémités se croisent au côté[6].

Le baubrier est un insigne de rigueur pour les prêtres[7]; C'est un insigne cérémonial princier[8].

1. Pyr. 573. Mercer.—«Venger son père» v. notre L.d.M. § 56 et l'index.
2. P. ex. *Maspero*, Ét., v. VI p. 343. Etc.
3. Pyr. 507 et Mercer, vol. II p. 239.—Speleers voit une allusion à la voie lactée. P. 71 N.
4. Pyr. 543.
5. Pyr. 547-8 Merc., Spel. p. 76 N⁵.
6. Fig. 98, 99, 100.—*Maspero*, Le rituel du sacrifice funéraire, Ét., v. I, fig. 1, 2, 4, 7, 8' 9, 10.
7. *Heuzey*, d. c. lég. pl., IV, XIII.
8. *Maspero*, Ét., v. III p. 44.

Il est possible que certains prêtres et initiés se distinguaient selon que le baudrier passait sur leur épaule gauche ou droite. Cette écharpe sacerdotale, couvrant alors les deux épaules, détermine deux privilèges sacerdotaux.

Le roi ne semble pas avoir porté le baudrier, tout au moins le simple



Fig. 98.—Deux Grands prêtres de Phtah à Memphis, portant le collier spécial, insigne de leurs hautes fonctions, le baudrier et le devanteau (XIIe dyn.—Musée du Louvre.—*Heuzey*, Costume, pl. IV).

baudrier. Le roi Ti est représenté portant le double baudrier, couvrant les deux épaules [1].

Les dieux portent le baudrier [2].

Le symbolisme de cet insigne sacerdotal nous échappe. L'explication suivante nous paraît défendable.

4. *Jéquier*, Rel. ég., fig. 80.

5. P. ex. Osiris, fig. 100 et celle figurant au Pap. Haj du Musée de Turin. *Farina*, ib. pl. 199.

Cette bande d'étoffe entourant le haut du corps et se croisant sur le côté, forme le signe hiéroglyphique Q, *šn*, une boucle de corde, signe de lier, de liaison, d' envelopper, d'entourer [1].

La notion des nœuds symboliques est le principe de la vie dans l'homme



Fig. 99.—Prêtre lecteur portant le baudrier, écharpe sacerdotale (N.E. *Heuzey*, Costume, fig. 17).



Fig. 100.—Osiris dans la gaine-tunique osirienne porte le baudrier dont les extrémités se croisent sur le côté (Thèbes. Tombe de Déir-el-Médinet.—*Farina*, Pitt, egiz. pl. 179, v. enc. pl. 196, 199).

et son action vivifiante et ressuscitante est opérée par Isis portant sa main au chevet d'Osiris ou à l'occiput du roi [2].

Selon W. Kristensen, le ruban et le nœud sont les symboles de la résurrection [3]. Il ne serait donc pas étonnant que le nœud s'associe à la colonne vertébrale: «*Ce sont ces deux nœuds* (formules magiques ou charmes) *d'Éléphantine qui sont dans la bouche d'Osiris, qu'Horus a noués concernant la colonne vertébrale*» [4], c'est-à-dire, Horus enveloppe par deux

1. *Gardiner*, Eg. Gr., p. 522.—*Maspero*, Ét., v. I p. 308.

2. *De Rougé*, B. Ég. v. III p. 232 s., 236, 243.—Sur l'épine dorsale, le fluide vital v. notre L.d.M. l'index.

3. Brede, Het leven uit de dood=La renaissance dans la mort. 1949. C. rendu d. Bibliogr. éqyptologique, Janssen 1949 p. 283.

4. Pyr. 234.

enveloppements le haut du corps et sur cette écharpe enveloppante sont inscrites des paroles magiques venant de la propre bouche d'Osiris.

D'autre part, un autre passage des Textes des Pyramides mentionne un «tissu vert», couleur de la vigueur [1], «tissé de l'œil d'Horus», tissé de

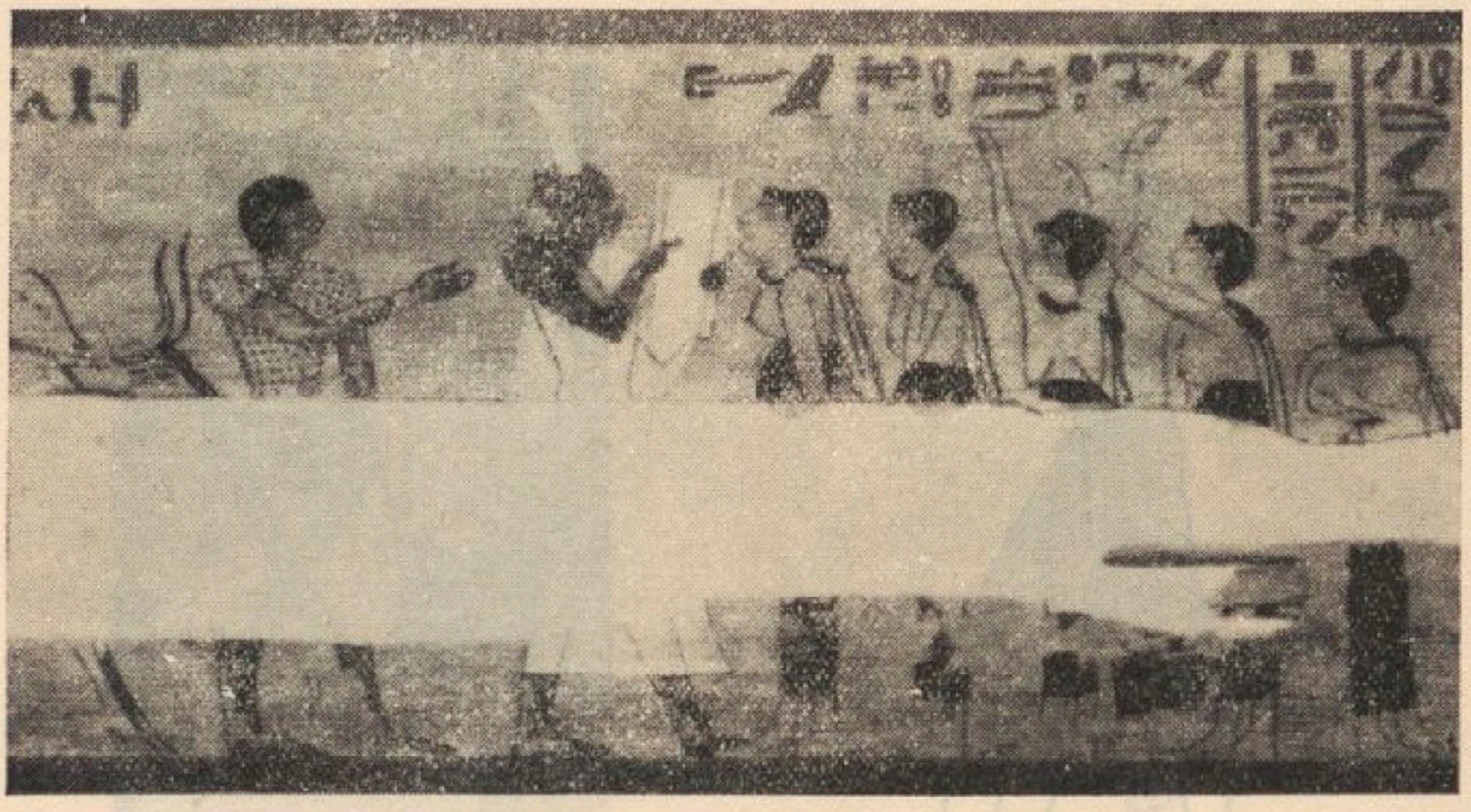


Fig. 101.—Scène de funérailles. Prêtre lecteur portant sur la tête la plume et pleureuses au sein dévoilé, transformées en Isis par le nœud isiaque qui entoure leur cou (Cercueil de Ankhpekhred. XXIIe dyn. Berlin).

lumière, qui guérit par enveloppement la partie malade: «*bande de tissu vert, tissé de l'œil d'Horus, pour entourer ce doigt d'Osiris,* (du m. roi) *malade*»[2]. Le doigt de l'âme-Osiris est son rayonnement, sa luminosité. Les «*Doigts d'Horus*» sont les rayons du Soleil [3].

«*Oh! vous deux qui êtes malheureux. Oh! vous deux qui vous élevez, qui faites mti-nœud du dieu, protégez le m.roi, car il peut vous protéger*»[4].

1. V. notre L.d.M. §§ 77, 78.

2. Pyr. 1202.

3. Pap. Nu XCIX.—Todtb. XCIX, 16.—B. of D. p. 299.—*Lefébure,* B. Ég., v. II p. 291 N⁴.—Cf: *Le m.roi écrit avec son grand doigt...*», son testament. Le sens caché devient manifeste avec notre explication. Le même sens doit être attribué au passage suivant: «*Oh! étoile du matin, Horus de la Douât, le faucon divin... Donne tes deux doigts au m.roi, que tu as donné à la Belle, la fille du Grand Dieu.. etc.*» (Pyr. 1208, *Merc.*). La Belle, la fille de Rê, est Hathor, personnification de la beauté, qui reçoit la lumière horuenne d'Horus-faucon-Soleil que l'âme-Osiris réclame.—Cette association de la bande nouée avec la lumière est explicite dans le hiéroglyphe , qui se compose du même nœud et de deux plumes, symbole de lumière. Sur ce dernier hiéroglyphe v. s. p. 354 et *Maspero,* Ét., v. III p. 232-6).

4. Pyr. 666, Merc.

Les deux personnes auxquelles on s'adresse, selon S. Mercer, sont sans doute des dieux magiciens qui lient le nœud magique du dieu, probablement Rê, qui est appelé à protéger le roi qui, à son tour, lui promet sa protection[1].

Dans ces passages, l'idée de protection et, par conséquent, de guérison, est manifeste par l'enveloppement du corps d'une bande de tissu chargée de fluide lumineux, vital, magique, qui se transmet à celui qui la porte, par cet embrassement, procurant ainsi au défunt, ou à l'initié, protection, vigueur et résurrection ; et c'est à cause de ces qualités que l'écharpe hiératique peut être considérée comme insigne d'initiation.

L'officiant portant cette écharpe est censé se transformer en un être divin, muni de puissances transcendantes et c'est l'office, auquel il participe, qui en bénéficie[2].

Cette idée de transformation, en s'entourant d'un noeud, nous la retrouvons dans le nœud isiaque. Les pleureuses, pour se transformer en Isis, portent en écharpe autour du cou le nœud isiaque (Fig. 101).

BIBLIOGRAPHIE. Sur le costume sacerdotal.

Ancessi V., L'Égypte et Moïse. Les vêtements du Grand prêtre et des Lévites, Paris, 1875.

Drioton, Ét., Un second prophète d'Onouris, Mon. Piot, v. XXV p. 113-132, pl.

Falke, J. von—, Costümgeschichte, Stuttgart, Aegypter p. 5-33.

Griffiths, J. G. The costume and insignia of the King in the Sed festival. JEA. 41, 1955, 127-8.

Heuzey L. et J., Histoire du costume de l'antiquité classique. Égypte, Paris, 1935.

Murray. Costume of the early Kings. Anc. Egypt, 1926.

Wilkinson, J. Gard. The Manners and Customs of the ancient Egyptians, London 1878, v. II, p. 323–329.

Sur la fabrication des écharpes et des ceintures v. *A. van Genep et G. Jéquier.* Le tissage aux cartons et son utilisation décorative dans l'Égypte ancienne. Neuchâtel. 1916.

V. enc. Bibliographie supra p. 587.

1. Vol. II, p. 326.

2. Rappelons les puissances émanant des objets du sacre, s. Partie II ch. II.— Sur «nouer» v. supra p. 350-351 et l'index.

CHAPITRE III

INSIGNES ET PARURES

§ 139.—Le collier. Le pectoral rectangulaire.

Le collier, en Égypte, fut une amulette, un ornement honorifique [1], ornement également des prêtres, mais il fut surtout un bijou.

Même les âmes célestes portent le collier : *«Les Enfants de Nouit... ont leurs diadèmes sur leurs têtes et leurs colliers de feuillages à leur cou»* [2].

Il y avait plusieurs modèles de colliers en or.

Les archiprêtres étaient ornés d'or, χρυσοκόσμητοι [3]; ils portaient souvent un riche collier sous la nébride (V. s. fig. 94).

Les prêtres d'Hathor portaient le collier comme seul insigne; Ti figure portant l'image de la déesse en pectoral [4]. Mais jamais le collier ordinaire ne fut un insigne d'initiation.

On ne peut dire avec certitude si le pectoral rectangulaire fut un insigne de prêtrise, d'initié, une amulette-bijou ou une décoration, dans le sens moderne, comme insigne honorifique. On le rencontre porté indifféremment par les dieux, les rois, les prêtres [5] et d'autres personnages, des particuliers, comme ornement honorifique, indiquant un état de société ou une attribution de privilège.

Il existe de riches collections de ces chefs-d'œuvre de l'orfèvrerie égyptienne, ornés de différents sujets, et, vu la variété des sujets qui y figurent, ce bijou reste sans aucun symbolisme précis.

1. Cf : Joseph reçoit du pharaon le collier, cérémonie d'investiture de fonctionnaire. Genèse XLI 41-42. Daniel reçoit du roi le collier en or. Daniel V 7 et 29.

2. Pyr. 1213.

3. *Cumont*, Astrol., p. 117.

4. Thèbes. Peinture de la tombe N° 60.—*Farina*, Pitt. egiz., pl. 35.—*Jéquier*, Rel. ég., fig. 80.

5. P. ex. Séthi I en Osiris. Temple d'Abydos.—Le Grand prêtre Herihor. Caire. *Lefebvre*, Gr. pr. d. c. pl. V.—Phtah, fig. 41 s. p. 381 à peine visible. Etc.

§ 140.—Le pectoral à vase.

Les pectoraux sont, d'habitude, des phylactères : *«Je suis Šw, l'équipé. Je ne suis pas saisi pour l'abattoir divin, car je suis couvert du pectoral»*[1].

Pourtant, des mentions tardives nous montrent des pectoraux appartenant en propre aux prêtres-initiés. Horapollon dit que l'initié et l'initia-



Fig. 102.—Le roi Amenhotep reçoit la purification, portant le pectoral à vase (Louvre-Sarcophage).



Fig. 103.—Le défunt porte le pectoral à deux vases(Thèbes,Tombe privée N° 96b.—*Farina*, Pitt.egiz.,pl.78)

teur sont désignés par la cigale, mais il a confondu la cigale avec l'abeille[2]. Cf : *«Chef, gouverneur du Sud, décoré de l'abeille et du collier, ami unique, lecteur* (prêtre) *et intendant des registres du dieu local* (bibliothécaire?). *«Chef du Secret de la parole»... Moi je suis le savant instruit des formules, muni des amulettes* (pectoraux), *le lecteur* (prêtre qui connaît les rites et les formules), *qui connaît son métier. Etc.»* [3].

Le prêtre-initié, en tant que juge, portait, depuis l'époque ancienne, l'image de Maât-Vérité en pectoral, faite de saphir : «Δικασταὶ τὸ ἀρχαῖον

1. Cerc. D. 114 131-132.—Buck.

2. «Ἄνθρωπον μυστικὸν καὶ τελεστὴν βουλόμενοι σημῆναι τέττιγα ζωγραφοῦσι». «Quomodo sacris initiatum hominem». II 55.

3. Hypogée d'Hirkhouf. *Maspero*, Ét., v. VI p. 16, 17 et N[s].

παρ' Αἰγυπτίοις οἱ ἱερεῖς ἦσαν..., ὁ ἄρχων ὁ πρεσβύτατος ἐδίκαζεν ἄγαλμα, περὶ τὸν αὐχένα ἐκ σαπφείρου λίθου, 'Αληθείας»[1].

Nous avons dit que le vase, selon la forme représentée sur nos figures, symbolise le cœur[2], la conscience[3], la conscience comme puissance morale, décisive dans le comportement humain[4]; il figure sur la balance du jugement au tribunal d'Osiris, scène de psychostasie bien connue[5]. Ce dernier symbolisme est le plus conforme à la conscience d'un haut gradé, prêtre et initié, pur par la vertu et la connaissance: *«J'ai la connaissance de mon cœur»*[6], c'est-à-dire, je connais la pureté de ma conscience. *«Qu'il soit lumineux (Rekhmirê) par là* (par son cœur), *qu'il soit fort par là, qu'il prenne par là une forme en qualité de chef des Occidentaux»*[7], c'est-à-dire que par la pureté de la luminosité de la conscience, l'âme devient forte[8].

En Égypte pharaonique, on portait le pectoral à vase en or et en argent, simple ou double.

Selon Clément d'Alexandrie, le pectoral à vase (Fig. 102, 103) est porté par le prophète: «προφήτης, προφανὲς τὸ ὑδρεῖον ἐγκεκολπισμένος»[9]. A la figure 102, le roi Amenhotep recevant la purification d'Anubis, à l'initiation horuenne, royale, porte déjà le pectoral du prophète[10].

Champollion, dans le vase composant le mot du prophète, voit la sainteté, symbole employé pour nommer les prêtres, les rois et même les dieux; selon De Rougé, il désigne le commandement[11]. *«Mon cœur nécessaire pour mes transformations!»*[12].

Certaines des nombreuses explications que mentionne A. Piankoff dans son étude remarquable: «Le «cœur» dans les textes égyptiens», peu-

1. *Élien*, Var. Hist., XIV 34.—«Τὸν ἀρχιδικαστὴν ἔχοντα τὴν ἀλήθειαν ἐξηρτημένην ἐκ τοῦ τραχήλου». *Diodore* I 48.

2. *Gardiner*, Eg. Gram., p. 465.—*Piankoff*, Le cœur, passim.

3. V. notre L.d.M. p. 485, 227 s. 415.—*Maspero*, Ét., v. II p. 466.

4. *E. Otto*, Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit, Leiden, 1954, c. r. Janssen, Bibl. égypt. 1954, p. 1137.--Le cœur, selon les Évangiles, est le siège de la conscience. *Math.* XII 34 s., V, 8, XIII 15.—RHR., v. 51, 1905 p. 370 ss.

5. V. notre L.d.M. fig. 55.

6. L.d.M. XXVI 5.

7. *Virey*, Rekhmara, d. c. p. 111.

8. Alors: «c'est *«être dans le cœur de Rê»*. Cerc. D. 25, 76. Buck.

9. Strom, VI, 4, Migne v. IX p. 253.

10. V. enc. Thèbes. Tombe privée N° 96.—*Farina*, ib. pl. 77, 78, 80. Etc.

11. *De Rougé*, B. Ég., v. III p. 93, 94, 255 s. et selon S. Birch, le serviteur, le hiérodule et associé à l'épervier divin; il exprime la plus haute idée de souveraineté. Ib. p. 94 N. et 258.—V. *Gardiner*, Eg. Gr. p. 520.

12. L.d.M. LXIV, 34.—Les Égyptiens le comparaient, selon Horapollon, au cœur qui parle: «τὸ ὑδρεῖον ὁμοιοῦντες καρδίᾳ γλῶσσαν ἐχούσῃ». I 21.

vent s'appliquer au pectoral à vase porté par un sage, par un pur, par un initié. Selon cet auteur, ce pectoral est la décoration d'un magistrat; il portait gravé le nom du roi qui l'accordait et était remis au cours d'une cérémonie publique : *«Celui auquel deux cœurs ont été donnés et ont été attachés à son cou, par devant tout le pays»*. Cette cérémonie s'appelait *«donner le cœur»* ou *«établir le cœur»*[1].

Rien n'empêche de considérer ce pectoral, simple ou double, comme un insigne de perfection initiatrice, de sagesse et de vertu, qui donnait droit à la magistrature, car, rappelons-le, les hautes magistratures n'étaient accordées qu'à des prêtres-initiés parfaits; fonctionnaires de l'ordre céleste et divin sur la terre, ils pouvaient également devenir magistrats du royaume du pharaon, dieu et fils de Dieu, dans sa mission divine de gouverner.

Les Égyptiens choisissaient l'image de ces insignes parmi les symboles conformes à l'idée qu'ils désiraient exprimer et qui la conservaient cachée.

§ 141.—Le collier ajouré.

Il y avait un collier ajouré, appelé *sah,* porté particulièment par les initiés, les Grands prêtres et les prophètes, insigne de hautes fonctions hiératiques. Il est de forme trapézoïdale; d'un côté est représenté Anubis-chacal (ou Seth), ayant des bras humains, et de l'autre la tête de Horus-faucon. Le cercle qui entoure le cou est lié à la forme trapézoïdale par trois bandes rayonnantes et zigzaguées (Fig. 98, 104, 105). Le prêtre-initié Kha-bauseker porte en plus un collier spécial, composé de deux rangs à trois signes de vie, *ankh,* et de deux rangs également à trois insignes du vase ou du cœur[2] (Fig. 106).

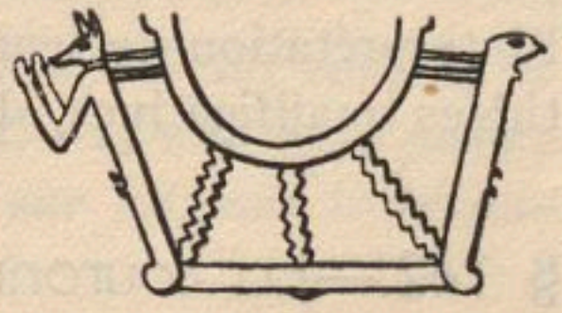


Fig. 104.—Collier porté par les Grands prêtres de Phtah à Memphis pendant le M.Emp.(Louvre.—Quillet.Dessin P.Barguet)

On est porté à donner une explication du symbolisme de ce bijou commençant par les rayons zigzagués, indication habituelle du Noun, de l'abyssus égyptien, universel, indication incontestable, à laquelle on peut prêter confiance. Nous nous fixons alors dans le cycle des symboles de l'univers céleste, et nous proposons de voir dans le cercle entourant le cou un symbole du disque solaire et dans les deux côtés du trapèze les régions lumineuses horuenne et anubienne[3]. Tout comme, alors,

1. *Piank.*, ib. p. 90.
2. V. s. § 140.
3. Sur ces régions v. notre L.d.M. p. 495 s. et l'index.

le prêtre portant le pectoral du vase-cœur est censé être *«maître de son cœur»*[1], pur et vertueux, de même le haut initié portant ce collier est censé être «maître» du ciel, c'est-à-dire, avoir obtenu la déification, l'apothéose[2].



Fig. 105.— Le pectoral porté par le Grand prêtre de Memphis (*Erman*, Rel. ég. fig. 80).

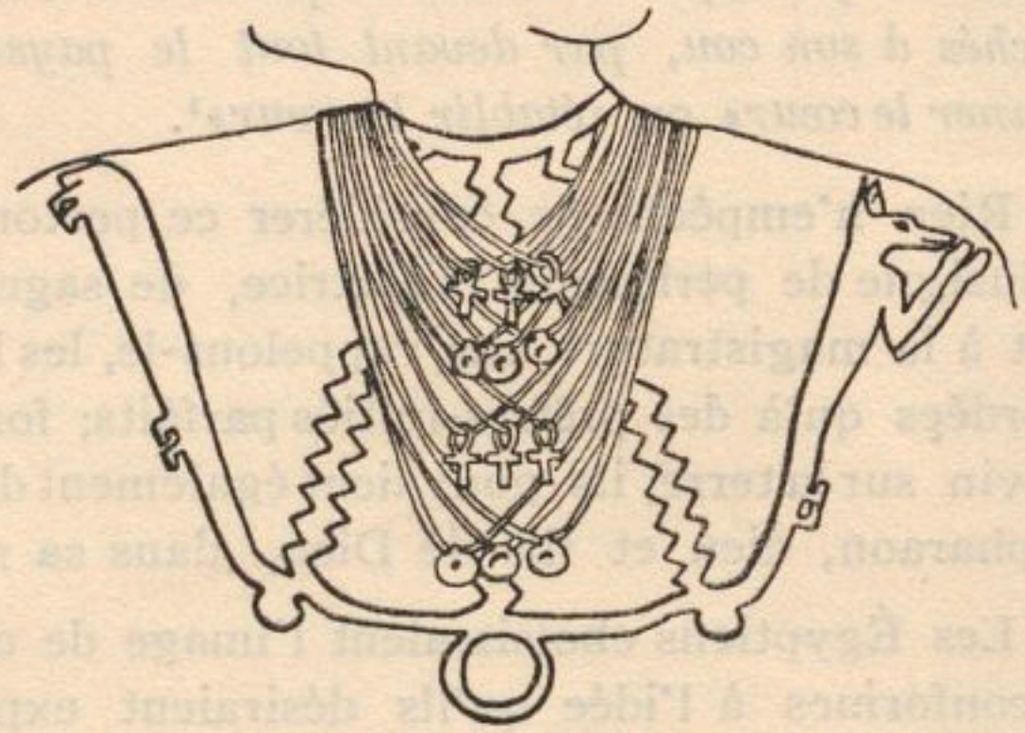


Fig. 106.—Kha-bau-seker (IIIe dyn.). Collier et Pectoral spéciaux, insignes du Grand prêtre (*Murray & Sethe*, Saqqara Mastabas II p. 1-6).

D'après cette explication, on pourra estimer la haute valeur symbolique de cet insigne.

D'après nos figures, on peut se rendre compte que les prêtres-initiés portaient à la fois plusieurs insignes hiératiques (V. fig. 92, 99, 98, 106), et l'interprétation de leurs symbolismes composait un long ensemble d'épithètes qualificatives, désignant des qualités morales et spirituelles.

§ 142.—La couronne.

Pendant les cérémonies, les prêtres portaient le bandeau, comme une couronne uniquement de signification religieuse[3].

Le bandeau, ceignant la tête, est l'insigne de l'initiation, sujet longuement traité déjà au § 88[4]: *«L'insigne imaḫou* (le bandeau) *d'Ounas est sur la tête d'Ounas»*[5].

Au ciel, les âmes portent des diadèmes: *«Les enfants de Nouit* (les

1. Pap. Soutimès IV pl. 2, l. 2.
2. V. s. §§ 34, 80 et l'index.
3. *Chabas*, Inscr. de Rosette, p. 74, 75.—*Cumont*, l'Ég. d. Astrol., p. 116 s., 117 N. 118.
4. P. 346 s.
5. *Moret*, Myst. ég. p. 92 N¹.—V. s. § 130 p. 568.

âmes célestes)... *ont des diadèmes à leurs têtes*»[1]. Le bandeau-couronne est porté par les dieux, les déesses et les âmes osirianisées[2].

§ 143.—La plume.

Le hiérogrammate égyptien, le scribe sacré et le prêtre lecteur portaient la plume sur la tête: «Ὁ ἱερογραμματεὺς προέρχεται (vient le premier) ἔχων πτερὰ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς...»[3] (Fig. 101 et 107).

La plume portée sur la tête ou comme pectoral symbolise la Vérité-



Fig. 107.- Hiérogrammate ptérophore, portant une ou deux plumes (*Wilkinson*, d. c. v. II, fig. p. 324. — Cf: s. fig. 36, et 101).

Sagesse et la lumière: «ornement d'Horus»; «*sa plume sur lui comme la plume du faucon Horus, quand il monte au ciel... etc.*».—«*Tu es cette justice* (plume)... *qu'Osiris a apportée à Horus, qu'il a fixée sur lui pour le témoignage du juste de voix (mâ-kherou)*»[4].

1. Pyr. 1213.
2. V. les figures qui accompagnent le paragraphe précité.
3. *Clément*, Strom. VI, 4, Migne v. IX p. 253. Πτεροφόρος, ib. V, 6.—«Πτερὸν ἱέρακος ἐπὶ τῆς κεφαλῆς». *Diodore* I 87.
4. V. supra p. 215, 356 s. et l'index.—V. enc. notre L d.M. § 59, 60, p. 169 et l'index.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE IMPRIMÉS R.F.

ÉPILOGUE

La religion de l'Égypte pharaonique fut incontestablement une religion à «Mystères»[1]. Un Mystère est une action scénique, principalement symbolique et dont le sujet est le monde ignoré des dieux et des âmes, la nature transcendante et voilée; c'est une action scénique composée de paroles, de gestes et de mouvements de sens caché, énigmatiques, exigeant une explication qui dépend d'eux.

Le désir du caché, du voilé, créa le symbole et l'énigme; d'abord le Mystère, ensuite l'explication, la révélation, l'initiation, mais coexistants. Le Mystère présuppose l'initiation, il dispose et invite à chercher et à découvrir la vérité dissimulée. Il n'existe pas de Mystère sans exégèse, sans initiation[2].

Tout au long de nos pages nous avons rappelé plusieurs cérémonies à action scénique dont nous avons proposé une interprétation, comme, par exemple, la cérémonie funéraire, cérémonie initiatrice du défunt, le rite du cristal, le rite de tourner autour, la Naissance d'Horus[3], les cérémonies du couronnement, etc.

L'initiation a rehaussé, sanctifié le Mystère; elle est, d'autre part, la partie la plus longue, la plus difficile et la plus importante; c'est la partie révélatrice de la religion mystérique égyptienne; l'initiation était conférée sous la garantie du respect du secret, respect qui était proportionnel à la valeur que lui attribuait celui qui en bénéficiait.

Cet ensemble, du Mystère et de l'Initiation, nous l'avons rencontré complet, magnifique, éclatant, dans l'Égypte ancienne.

1. «Αἱ κατὰ νόμους τιμαὶ» de Plutarque: «Ces divers noms et ces rites servent de symboles, les uns plus obscurs, les autres plus éclatants, à ceux qui se consacrent aux études sacrées, et ils les conduisent, non sans danger toutefois, à l'intelligence des choses divines». Is Os. § 67.

2. E. Drioton a consacré plusieurs études remarquables à essayer de reconstituer le théâtre dramatique de l'Égypte ancienne. Si les fragments qu'il nous rapporte ne sont pas tous des scènes à révélation, les acteurs sont pourtant les dieux, et les sujets sont tirés des légendes divines. *Drioton,* Le théâtre dans l'ancienne Égypte. Revue d'histoire du tréâtre 1954 I-II p. 7-45 et ses renvois.—*Desroches-Noblecourt.* Le théâtre égyptien. Journal des Savants, 1943, Oct.-Déc., p. 174-5, id. Les Mystères et le théâtre religieux, dans Hist. générale des Religions. Quillet, vol. I p. 325-328.—V. enc. *Drioton,* Les Mystères, dans Hist. des Religions, Bloud et Gay, vol. III, p. 87 89, et BIBLIOGRAPHIE supra p. 45, 92.

3. «*La Naissance et l'apothéose d'Horus*». Drioton ib. p. 17.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE R.F.

ADDITIONS

Addition au § 24 page 73.—Plusieurs études ont été faites sur ce fameux vizir. Pour compléter notre paragraphe, l'étude de *N. Davies* peut être utile : Tomb of Rekh-mi-rê at Thebes, 1943, deux volumes, traduction et planches.

Addition au § 34 page 125.—Cf : «*En m'initiant je deviens saint* : ἅγιος γίνομαι μυούμενος» *(Clément Alex.,* Protrept., Migne v. VIII p. 241).

Addition au § 124 page 540.—A la cérémonie que nous avons suggéré avoir lieu au sommet de la pyramide, à l'aube, ajoutons que l'intronisation royale, horuenne, avait lieu au lever du soleil *(Frankfort,* Royauté, p. 202, 205). Le fragment suivant qui appartient à l'initiation royale, horuenne, de Touthmosis, que nous mentionnons en entier aux pages 331-332, se réfère très probablement, à la cérémonie qui devait avoir lieu à l'aurore au sommet de la pyramide où Amon-Rê-Soleil lui «*ouvre les battants du ciel, les portes de l'horizon*». Sa montée au sommet de la pyramide est comparée au vol de l'épervier divin et arrivé au sommet, il adora «*sa Majesté*». Ensuite *Rê lui-même m'intronisa, il m'honora de ses grands diadèmes, son uréus fut placé sur mon front et il me munit de tous ses attributs...*».

D'après ce dernier passage, on peut conjecturer qu'une répétition raccourcie de la cérémonie du couronnement avait lieu au sommet de cette montagne sacrée artificielle. La cérémonie commençait par l'ouverture des portes de l'adyton du temple, portes du ciel, de l'horizon, et, après la traversée du saint des saints du temple, s'effectuait la montée sur la pyramide. La divinisation du roi s'opérait par le prêtre-initiateur dans son rôle de Rê-Soleil (Rê, initiateur v. s. § 65 B p. 284).

Addition au § 70 page 70. Complément II. Isis et la naissance d'Ho-

rus.—Sur la considération scénique de ce fragment v. *E. Drioton.* La naissance et l'apothéose d'Horus. Revue d'Histoire du Théâtre, 1954, p. 17-19.

Addition au § 118 page 501.—Comme suite à ce que nous avons dit à la page 505 et suivantes sur le tombeau modèle, conventionnel, accessible, et le tombeau royal servant avant qu'il fut occupé par son destinataire, G. Legrain, à propos de la statue de Mentouhotep vêtu du costume osirien de la fête Sed (V. s. fig. 52, p. 403), trouvée dans son tombeau vide de sa momie et intact, considère ce tombeau comme un tombeau de la fête Sed, pendant laquelle le roi se divinisait par la mort volontaire et se ressuscitait comme Osiris; il suggère que ce tombeau avait sa part à la divinisation rituelle du roi et présume alors l'existence du tombeau conventionnel: «Le costume de *hab-Sed* dont est vêtue l'image à face noire de Mentouhotep, écrivait-il, ne nous indiquerait-elle pas que nous nous trouvons en présence d'un tombeau de la fête Sed, d'un tombeau conventionnel creusé lors de la divinisation de Mentouhotep et dans lequel, et pour cause, le roi ne fut point inhumé? Ceci expliquerait peut-être l'état décevant dans lequel fut trouvé ce tombeau intact. Cet exemple n'est pas unique» (Notes d'inspection, § XIII, Monument votif à Mentouhotpou II, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, V, 1904, p. 134 s.—*Capart,* Bullet. Critique d. Religions, 1905 p. 98 s.).

Additions aux §§ 125 et 126 page 545 ss.—Nous avons choisi le temple de Dendérah parce qu'il groupe plus de données pour soutenir notre étude. Pour les autres temples égyptiens, il nous semble que l'étude de P. Barguet suffit à elle seule; il donne une description concise et intéressante du temple d'Amon à Karnak, sa partie en arrière du IVe pylône, la partie dite Ipet-sout.

On y voit le lieu de la purification du roi, la salle de l'imposition des couronnes, la salle de l'intronisation du roi, la salle de la montée royale, les salles de la barque et des offrandes et la salle des fêtes (BIFAO. t. LII, 1953 p. 145-155 accompagnée d'un plan).

Pour une étude plus poussée, nous recommandons les ouvrages suivants, déjà signalés, mais dont nous n'avons pas indiqué les références pour ne pas augmenter le nombre de pages que nous avons consacrées à ce sujet. L'ouvrage de E. Chassinat, 5 volumes, signalé à la page 546 N[1]: voir en particulier un parallélisme avec le temple jumeau d'Edfou qui est de même période. Le sanctuaire du Nouvel An, sa cour, sa chapelle avec son estrade et les escaliers qui conduisent à la terrasse, ont la même disposition que celui de Dendérah. E. Chassinat a fait une autre étude encore plus importante sur ce temple. A propos du culte, des salles, des cérémonies et des

fêtes qui avaient lieu au temple d'Edfou, nous devons recommander l'étude concise mais remarquable de H. W. Fairman, déjà signalée page 555 N[12].

Addition au § 131. A propos du rôle de la femme aux cérémonies, on peut consulter l'intéressant article de Ch. Desroches Noblecourt, «Concubines du mort» et mères de famille au Moyen Empire. BIFAO. Tome LIII, 1953 p. 7-47, 19 fig. et V planches.

INDEX ALPHABÉTIQUE
DES PRINCIPAUX MOTS GRECS

᾽Αβύδω. (Τὰ ἐν) ἀπόρρητα page 42, 523.
᾽Αγγελία 137.
᾽Αθανασίας φάρμακον 227.
᾽Ακούειν 145.
᾽Ακούσματα ἱερᾶ 496.
᾽Αναβιώσεις 99.
᾽Ανάδεσις 347.
᾽Ανάκρασις 440.
᾽Ανάκτορα 497.
᾽Ανάμνησις 186.
᾽Αναστάσιμον (Τὸ) μυστήριον 43, 96, 98.
᾽Απαγγελία 137.
᾽Απαθανατισμὸς - ἀπαθανάτισις 129, 474.
᾽Αποθέωσις 320, 474.
᾽Απόλυσις, délivrance 193.
᾽Απολύτρωσις 20.
᾽Απόρρητα. Τὰ ἐν ᾽Αβύδῳ 42.
᾽Απ᾽ οὐρανοῦ ὀμφαὶ 333.
᾽Αρχαιρεσιασάντων θεῶν τε καὶ θείων ἀνθρώπων 159, 314.
᾽Ατέλεστος 131, 133.
Αὐτοπτικὴ 137.
᾽Αφθαρσία 93.

Βακχεία 130.
Βάκχοι 130, 199.
Βασίλειον τελετὴν 333.

Δείκηλα 98.
Δεικνύμενα 17, 198.
Διαγγέλλειν 137.
Διασπασμοὶ 99.
Δόξα 93.
Δρώμενα 17, 31, 187, 198, 203.
Δυνάμεις 247.

᾽Εκθέωσις 474.
᾽Εκφάντωρ, ἐκφαντωρικαὶ 135, 137.
᾽Εκφέρω 153.
᾽Ελλάμψεις 247.
᾽Επίγνωσις 20.
᾽Επίθεσις στεμμάτων 347.
᾽Εριφος 432.
῾Ερμηνείας αἰνιγματῶδες εἶδος 155.
Εὐδαιμονία 187, 192.
Εὑρημένος 49, 50.
Εὔστομα. (Τὰ) κείσθω 40.
Εὔτροχον 131.
Εὐφροσύνη 470, 471.

Ζήτησις ᾽Οσίριδος 55.

῾Ηγεμὼν 133, 134, 135, 146, 161, 164.

Θείων θεάσει. (Τῇ τῶν) 192.
Θεοδίδακτοι 125.
Θεοὶ τελετουργοὶ 135.
Θεοκρασία 188, 189.
Θεοῦ μετουσία 159.
Θεουργία 170, 171.
Θεοφιλὲς 187.
Θεόφιλος 321.
Θεουργοὶ 135, 193.
Θεῷ ὁμοίωσις 187.
Θεωρήματα 187.
Θεωρία, connaissance des choses secrètes 137, 168, 192.
Θεωρία κρυπτὴ 172, 391.
— initiation 467.
— la contemplation 129, 135, 137. 187.

Θεωρήματα 187, 200.
Θεωρητικὴ 199.
Θεωροὶ 136.
Θρῆνος 57.
Θρόνωσις 268.

Ἵδρυσις 134.
Ἱερὰ κάθοδος 315.
Ἱερὰ παίδευσις. Ἱερατικὴ 149, 184, 188, 192, 204.
Ἱερατεύειν μετὰ φιλοσοφίας 184.
Ἱεροποιΐαι 204.
Ἱερὸς λόγος 131, 145, 146, 147, 390.
— καὶ μύστης λόγος 146.
Ἱερουργίαι 203.
Ἱερώτατος λόγος 465.
Ἰσιακὸς 17, 198.
Isis. Σώτειρ' ἀθάνατη 245.

Καθάρσια 212.
Κάθοδος ἱερᾶ 315.
Καθοσίωσις 134, 585.
Κιβώριον 49.
Κρύφια. (Τὰ) Ὀσίριδος 40.
Κυλινδούμεναι 196.

Λαβαὶ 187.
Λεγόμενα. (Τὰ) 147.
Λειμῶνες 226, 496.
Λειτουργικὰ πνεύματα 134.
Λόγοι ἁπλοὶ 147.
Λόγος § 37 p. 142s.
Λόγος ἱερώτατος 465.
— ἱερὸς καὶ μύστης 30, 131, 146, 147, 390.

Μαθεῖν 225.
Μάκαρ, μακάριος etc. 575.
Μερισμὸς 189, 296.
Μετουσία Θεοῦ 159.
Μίμησις 22, 180.
Μυθήρια 18, 28.
Μῦθος τελεστικὸς 18, 28, 30.
Μύθων σκηνοποιΐα 30.
Μύσται, ὅσιοι 179.
Μυστικὸν φίλημα 427.
Μυστήρια ἁγνὰ 179.
Μύστης λόγος 146.

Νυκτέλια 98.
Νυκτιφαῆ ὄργια 179.
Νεβρὶς 593, 594.

Ὁμιλία 135.
Ὁμοίωσις Θεῷ 187.
Ὄργια φαίνω 179.
— νυκτιφαῆ 179.
Ὅσιοι μύσται 179.
Ὅσιος 133, 347.
Ὀσίριδος τὰ κρύφια 40.

Παθεῖν 225, 489.
Πάθος, πάσχω 98, 218, 489, 492.
Παθήματα 22, 189, 227.
Παιδεία, προπαιδεία § 50,184s,186s,314.
Παίδευσις ἱερὰ 149, 184, 188, 192, 204.
Παλιγγενεσία 99.
Πένθος τὸ μέγα 51.
Περιδρομαὶ 225.
Περινοεῖν 186.
Περιραντήρια 199.
Πλάναι 225.
Πόνῳ. (Ξὺν) ξυλλέγουσαν. Isis. 57.
Προσκάθετοι ἱεροποιΐαι 20, 204.
Πτεροφόροι 356, 607.

Στέμματα 187.
Στεμμάτων ἐπίθεσις 187, 347.
Στρόφιον 349.
Συμβολικῆς. (Τὸ τῆς) ἑρμηνείας αἰνιγματῶδες εἶδος 155.
Συνάπτεσθαι 196.

Συνόμιλος θεῶν 185, 561.
Σώτειρ' ἀθάνατη. Isis. 245.

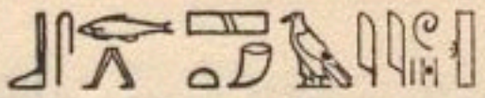
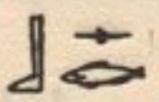
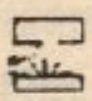
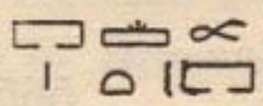
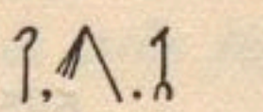
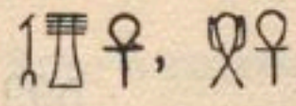
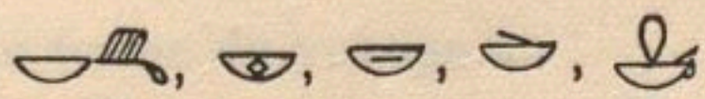
Ταινία 349.
Ταφὴ Ὀσιριακὴ 227.
Τελεῖσθαι 218.
Τελείῳ. (Τῷ) μέλανι 172, 391.
Τέλειος 141 N., 469.
Τελείωσις 184.
Τελετὴ 31, 130, 136, 145, 179, 186, 187, 200, 203, 218.
— βασίλειος 333.
Τελεστικὴ ἐπιστήμη 131, 135, 136.
Τελεστικὸς μῦθος 28, 30.
Τετελεσμένος 131, 141 N. 489.
Τελετουργοὶ θεοὶ 135.

Υἱοποιούμεθα 576.

Φαίνω ὄργια 179.
Φᾶρος 592.
Φάσματα ἁγίων 496.
Φθορὰ 93.
Φίλημα, μυστικὸν 427.
Φιλοσοφίας. (Μετὰ) ἱερατεύειν 185.
Φυγή, retraite, 314, 315.
Φωταγωγία 125, 475.
Φωτισμὸς 240.

Χειραγωγὸς 134.

LISTE DES PRINCIPAUX HIÉROGLYPHES

	Page 14
	14
	14
	14
	15
	18
	208
	208
	209
	216
	341
	346
	354
	356
	360
	361
	362
	385
	386
	387

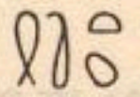
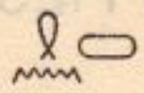
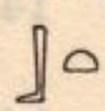
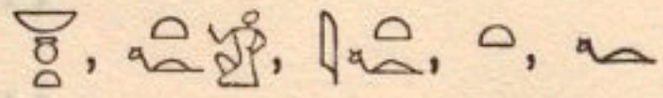
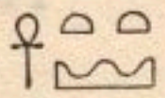
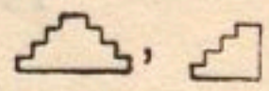
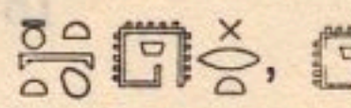
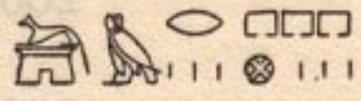
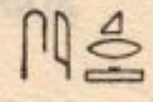
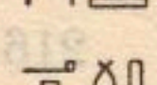
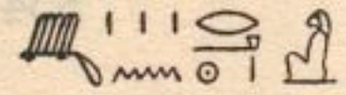
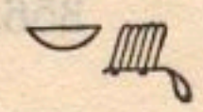
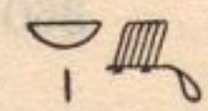
	Page 410
	411
	459
	460
	461
	532
	534, 539
	553
	564
	564
	564
	565
	565
	567
	567
	569
	585
	585
	595
	599

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Fig. 1. Osiris verse à l'âme «l'eau de vie». Page 35

Fig. 2. Image modèle d'Osiris momifié. 47

Fig. 3. Image en défoncé du dieu Osiris, sur une brique d'argile. 49

Fig. 4. Du corps d'Osiris mort poussent des plantes. 50

Fig. 5. Le tombeau-tumulus d'Osiris. 50

Fig. 6. *Lanzone*, pl. CCXLI. 50

Fig. 7. Le cercueil-coffre d'Osiris sur le lit funéraire. 52

Fig. 8. Osiris-Sokar, momifié à l'intérieur de son cercueil-coffre. 53

Fig. 9. La résurrection d'Osiris Khent-Amenti. 66

Fig. 10. La résurrection d'Osiris. Osiris sort d'un vase cupuliforme. 67

Fig. 11. Osiris se lève de son cercueil sur le flanc droit, au commandement d'Horus. 69

Fig. 12. Les trois régions. L'Amenti. 76

Fig. 13. L'âme a retrouvé sa cuisse et son cœur en pêchant dans le Noun. 78

Fig. 14. Le terme du voyage ascendant de l'âme. 89

Fig. 15. Horus-Soleil, haut placé. 89

Fig. 16. Osiris d'Héliopolis. 115

Fig. 17. Le prêtre Sem se couche devant la momie. 219

Fig. 18. Le sommeil et le réveil du prêtre Sem. 220

Fig. 19. Isis revêt l'initié du linceul. 222

Fig. 20. Osiris mort et nu sur son lit de mort. 270

Fig. 21. Cercueil contenant le disque solaire. 284

Fig. 22. Vase avec lequel le prêtre purifie le roi. 341

Fig. 23. L'eau de vie sortant d'un vase en forme de signe de vie. 341

Fig 24. Horus et Toth purifient le roi avec l'eau de vie divine. 342

Fig. 25. Le bandeau royal en or. 346

Fig. 26. Isis et Nephtys portent le bandeau. 346

Fig. 27, 28, 29, 30. Bandeaux et couronnes. 347

Fig. 31, 32, 33, 34. Bandeaux et bandelettes. 348

Fig. 35. Isis parée du bandeau avec bandelettes. 349

Fig. 36. La défunte Anhai avec le bandeau et les plumes. 350

Fig. 37. L'âme-oiseau portant les bandelettes. 350

Fig. 38. Le roi Séthi I assis sur les cuisses d'Isis et embrassé. 366

Fig. 39. Vignette du Pap. Hunefer. 373

Fig. 40. Abydos, I pl. 31b. 374

Fig. 41. Abydos. Bas-relief à l'entrée de la chapelle de Phtah. 381

Fig. 42. La fête Sed de Sésostris I.—Karnak 384

Fig. 43. Le roi porte l'image de la vérité Maât. 387

Fig. 44. Le voile de l'initiation. 392

Fig. 45. «Le mystère d'Osiris-Soleil dans les Enfers». 396

Fig. 46. Séthi I à Abydos, couronné et assis sur le socle-coupe. 398

Fig. 47, 48, 49. Le manteau Osirien. 401

Fig. 50, 51. Tuniques osiriennes. 402

Fig. 52. Le pharaon Mentouhotep. 403

Fig. 53. Le roi intronisé porté par des dieux-prêtres. 420

Fig. 54. La déesse Hathor embrasse de pharaon. 422

Fig. 55. Sésotris I embrasse Phtah. 423

Fig. 56. Thoutmès I embrasse sa fille Hâtshepsout et lui lance le fluide vital. 424

Fig. 57. Sésotris I embrassé par le dieu Atoum. 425

Fig. 58. *Lanzone,* pl, CXX, 3. 425

Fig. 59. Horus enlace Sésostris I. 426

Fig. 60, 61. Le roi-initié allaité par la déesse. 430

Fig. 62. Seins célestes de Nouit allaitant le Soleil. 436

Fig. 63. L'adoration du vase. 459

Fig. 64. Tombeau de Rekhmara. 459

Fig. 65, 66. Nom de la prêtresse: *«Union du bassin divin», «Principe féminin».* 460

Fig. 67. Tombeau de Paheri. 461

Fig. 68. Du corps du roi Osorkon II émane le fluide vital. 472

Fig. 69. Pyramide de Merenra. 493

Fig. 70. Pyramide de Téti. 493

Fig. 71. Tombeau-Pyramide de Pépi II. 494

Fig. 72, 73. Plan et reconstitution à vol d'oiseau de l'ensemble funéraire des pyramides d'Aboussir. 501

Fig. 74. Temple d'accueil de Niouserré sur le Nil. 502

Fig. 75. Plan d'ensemble du temple et de la pyramide de Chéphren. 502

Fig. 76. Reconstitution du temple d'accueil et du couloir couvert de Pépi II. 503

Fig. 77. Reconstitution de l'ensemble funéraire de Meïdoum. 504

Fig. 78. L'ensemble du temple et du cénotaphe de Séthi à Abydos. 512

Fig. 79, 80. Plan et coupe des salles. 513

Fig. 81. Le cénotaphe. 514

Fig. 82. L'île primordiale. 515

Fig. 83. La momie d'Anhai repose au sommet de l'île primordiale. 516

Fig. 84. Le temple de Séthi I à Abydos, dans son entier, 524

Fig. 85. Une pyramide à degrés. 537

Fig. 86. Plan du temple de Dendérah. 550

Fig. 87. Scène de déification du roi encore vivant. 556

Fig. 88. Le roi Den. 557

Fig. 89. L'insigne double des Imakhous et du vase du prophète. 569

Fig. 90. La princesse Neferti, initiée-prêtresse. 586

Fig. 91. Krotionekh, mère d'Imhotep. 587

Eig. 92. Officiant grec vêtu de la peau. 593

Fig. 93. Prêtres portant le baudrier et la peau mouchetée. 594

Fig. 94. Deux prophètes. 595

Fig. 95. Le roi Scorpion portant une queue attachée à la ceinture. 596

Fig. 96, 97. Représentations de queues. 596

Fig. 98. Deux grands prêtres portant le collier, le baudrier et le devanteau. 598

Fig. 99. Prêtre lecteur portant le baudrier. 599

Fig. 100. Osiris portant le baudrier. 599

Fig. 101. Scène de funérailles. 600

Fig. 102. Le roi Amenhotep portant le pectoral à vase. 603

Fig. 103. Le défunt portant le pectoral à deux vases. 603

Fig. 104. Collier porté par les Grands prêtres de Phtah. 605

Fig. 105. Pectoral porté par le Grand prêtre de Memphis. 606

Fig. 106. Collier et pectoral spéciaux, insignes du Grand prêtre. 606

Fig. 107. Hiérogrammate ptérophore. 607

INDEX

Åakhabit, une déesse 251, 253, 254.

AANROU, champ 128, 330.

ABSTINENCE 304, 305.

ABYDOS 20,—«Τὰ ἐν Ἀβύδῳ ἀπόρρητα» 42,—50, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 61, 65, 67, 95, 148, 169, 181, 224.—L'initiation à—§ 60 p. 233, § 64 p. 277,—244, 265, 266, 267, 272,—la fente d'—273,—274, 276, 277 s., 279, 280, 281, 282, 283, 293, 296, 297, 354, 381, 382, 421, 476, 487, 488, 511, 514, 517, 520,—§ 120 p. 511 s., —§ 121 p. 522 s.,—§ 122 p. 528 s., 544, 560.

ACCOUCHEMENT, simulacre d'—440.

ACTION de grâces 263,—d'initier § 39 p. 149,—isiaque 37, 111, 310, 474,—mimée 313, 337.

ADAPA 178.

ADAPTATION 267, 268, 302, 368, 372, 374, 375, 442, 453, 454, 468, 544.

ADOPTION, ADOPTER. 313, 429 s., 431, 440,—§ 100 *H* p. 438.

ADORATION 261, 262, 263, 264, 269, 272,—adorer, c'est aimer 275,—325, 326, 329, 331, 340, 341, 359, 363, 408,—du vase 459 fig. 63,—adorateurs 362.

ADYTON 39, 150, 192,—en or 231,—213,—318, 325, 346, 351,—§ 106 p. 475 s.,—525, 581.

AFFERMIR 476.

ÂGE pour entrer dans la prêtrise § 8 p. 11.

AGÉNOR 57, 98, 120, 172, 186.

AILES, 148,—lumineuses 168,—d'Isis 173,—de Thoth 175,—307, 309, 329.

AIMER. AIMÉ 247, 281, 299, 318, 388, 425, 446.

AIMÉ de Dieu 77.

Āḳa 240.

Aker 182, 562.

AKHEKHA, *Ākhekha*, serpent 265, 271, 275.

ALIMENTS. V. NOURRITURE.

ALLAITEMENT 340,— *PARTIE III CH. VIII* § 100 p. 429 ss.

AMBROISIE 24, 465, 469, 470.

ÂME «Vivante» 112.—«Ton âme est pour le ciel... Ton corps est pour la terre» 93.— flamme, feu 248.—chaleur 271.— Âme des âmes, Rê 283,—291,—hyperpsychée 309, § 81 329,—paraître en—467,—lumineuse 267, 271, 282, 296, 309,—§ 91 *J.* 370.—âme comme Rê 369,—d'origine divine 300, 309,—Création des —divines 310,—Trinité de l'—309, 310,—royales 320 s., 322.

AMENHOTEP, fils de Hapou 561.

AMENTI 76, 82, 499, 582.

AMENTI - T 229.

ÂMES DE BUTO 215, 223, 291, 292, 401, 450.

ÂMES D'HÉLIOPOLIS 215, 290, 291 s, 293, 395, 435, 539.

ÂMES D'HERMOPOLIS 388, 389, 392.

AMIS, initiés 55, 56, 73, 75, 76,—l'ami de Dieu 77, 80, 82, 137, 140, 172, 230, 231,—321 N⁴, 409,—ami-smer, royal 75, 76, 81, 474,—des dieux, θεοφίλων 321,—474, 584.

AM-KHENT 74 s., 79, 219 s., 230.

AMONIT 437.

AMOUR 36, 37, 44, 106, 108, 254, 410.—Agapé 427, 428,—éros, 441,—471.

Åmsu-Ḥeru 260,—*Åmsu-Horus* 261,—*Sheret-Åmsu* 266.

ANALYSE § 41 p. 155 s.,—157.

ANCIENNETÉ de l'institution des prêtres savants § 7 p. 11,—des rites osiriens 11,—d. Mystères § 10 p. 20,—22,—100,—des initiations § 49 p. 182,—202, 211, 314,—de la cérémonie royale § 76 p. 322, 337, 351, 398, 402, 407, 420, 443, 444, 522.

ANHAI 428.

AN-MOUTEF.—YN-MOUT-F 312, 318, 341, 565.

ANOU, dieu 334.

AN-RUTEF, *Ån-rutef*, 265, 266 s, 268, 273, 499, 529, 574.

ANUBIS, «chef d. Mystères» 14,—inventeur d. rites d. l. résurrection, 38,—prêtre 61,—sa demeure divine 74, 76,—chapelle d'—77,—§ 45 p. 161, *N*,—guide 176 s., 216,—224,—le chemin d'—228,—lumière d'—228,—la salle d'—76, 230 ,—237,—embaumeur 239,—255, 256, 265,—chef de la montagne 266,—269,—prêtres—fig. 53 p. 420,—540, 592, 604.

APOLLON 434.

APOTHÉOSE. DIVINISATION, 23, 69, 107,—§ 34 p. 125,—197, 205, 259, 263 s., 275, 276, 292, 320, 322, 325, 326,—§ 80 p. 327,—331 s., 366, 435, 440, 441, 444, 468,—ἀποθέωσις 474, 545, 548, 574, 606.

APPELLATIONS *PARTIE V. CH. I.* §§ 128—130 p. 560—568.

APULÉE, 12, 129, 130, 169, 217, 218, 220, 225, 242, 252,—§ 69 p. 303,—319, 364, 393, 404, 431, 456, 506, 555, 557, 579, 591.

ARBRE, 46, 54, 60,—céleste 62, 384, 72,—fig. 11 p. 69, 95—statue sous l'—50, 96,—255, 256, 293,—sacré 362, 382, 383, 384.

ARCHETYPES, 308.

ARCHIPROPHÈTES, 10.

ASCENSION de l'âme, § 32, p. 107 s., —232, 294, 330,—§ 100 *E* p. 435 s., —442, 447, 534, 538, 551.

ASCÊTISME, 314.

ASPERSION, 341 s.

ASSESSEUR des dieux 194.

ASTES, *Åsṭes* 240, 243, 265, 266, 269, 275.

ASTROLOGUES, 8, 9, 10.

Āṭ, fils d'Osiris 256.

ATEF 353.

Atet, 79.

ATHÉNA, 365.

Åṭmå, vêtement, 241, 242, 400.

Ātmān, 255.

ATMOSPHÈRE, 373, 421.

ATOUM, 125, 173, seigneur d'Héliopolis 261,—276,—père 287, 288, 289,—âme d'Héliop. 291,—307 s., 310, 311, 312, 321, 324,—345,—le fils d'—426, 428,—578.

ATTIS, 358, 386, 446.

Åṭu, dieu 241.

Åuf-ānkh 266.

AURORE, 69, 70, 99, 264, 270, 275, 369, 373, 375, 397, 500, 540, 541, 559.

AUTEL, 81, Flambeau sur l'—82,—244, 282, 431, 458, 459, 461.—fig. 64, 65, 66, 67.—pierre sacrée 366.

AUTOJUGEMENT, 236.

AVALER, 467.

BABYLONIENS, 178, 334.

BACCHANTS, 130,—initiés 199.—203.

BAISER, 426 s.,—μυστικὸν 427,—428.

BANKHENKHONSOU, Grand prêtre 141, 142, 157, 181, 207.

BALANCE 143, 234, 235, 236, 281, 562.

BANDEAUX. BANDELETTES *Sheshed* 216, 220, 224, 249,—d'Isis 250, fig. 26, 251, 252.—d'or 338, § 88 p. 346 s., fig. 25-35,—350,—354,—lumière 355, 363,—*Admaït* 405,—423, 465.

BAPTÊME 379, 431, 433, 435, 468.

BARQUE 58 s.,—Maât 78, 329,—82, 83, 84, 89, 90,—du soleil 166,—229, 230 s.,—244,—de Rê 251, 271, 275, 308, 311, 329, 361,—264,—*Haï* 271,—osirienne 273,—319,—*Sekhti* 329,—337,—§ 91 *I* p. 368 s.,—374, 413, 462, 466.

BASSINS 60, 61, 64,—de Khepra 79, 81,—sacré 342, 345, 374,—fig. 65, 66,—268, 368, 382, 437, 460.

BÂTON de vie 35,—81,—pour repousser 241,—en or 243, 362,—§ 90 *A* p. 357 s.,—358, 359, 360, *F* p. 361,—538.

BAUDRIER § 138 p. 597 s.

BAUMIER d'Héliopolis 60.

BEAUTÉ, d'Osiris 34,—du dieu 38,—53, 58.—§ 20 58,—106, 111, — de Thoth 151, 407, 427, 552.—BEAU, le—36.

BÉLIER 195, 240, 278, 595.

BENNOU 153, 182, 263. 264.

BETHSAÏDA 344.

BIBLIOGRAPHIE, Introd. IX, 28, 45, 92, 568, 587, 601.

BIBLIOTHÈQUES 169,— Maison de vie 208 ss., 511,—390.

BIÈRE 338.

BITAOU 82,—Osiris 460.

BLÉ, battage 45, 98, 82, 88,—a 7 coudées de haut 330,—458, 460.

BLESSURES. BLESSER 248,—l'œil—290, 292, 358, 359.

BOIRE. BOISSONS,—d'immortalité 23, 465,—24,—§ 102 *C* p. 464 s.,—466,467.

BOIS 241, 242,—*benen* 242.

BONHEUR personnifié 77.

BORDS du ciel 407, 409.

BOUC 239, 278.

BOUCHE 164, 165, 210, 255, 256, 275, 286, 321,—de Rê 370.

BOUCLES 223, 234, 279.

BRANCHES du sycomore—Nouit 50.

BRAS 110 s., 131, 149, 210, 251, 268, 284, 285, 287, 288, 289, 292, 298, 313, 368, 371,—poutres 373, 405,—421, 423, 430.

BRISER 61, 64, 457, 458, 459.

BRUIT, purification par le—81.

BUBASTIS 58, 449.

BUSIRIS 58, 95, 294, 295, 296, 562.

BUTÔ 58, 111, 292,—Les âmes de—102, 215, 223, 291, 292, 401.— Les Esprits de—450.

BUTTES d'Osiris 520 s.

CACHÉ, CACHER 15, 16, 40 s., 163, 177,—§ 53 p. 198,— 246, 255, 269, 287,—de nom 307, 309,—413.

CAMBYSE 213.

CANAL d'Abydos 61, 274, 487,—§ 122 p. 528 s.

CAVERNE 72, 284, 285, 398.

CEINTURE 167.

CÉNOTAPHE de Séthi 382,—§ 120 p. 511 s.

CERBÈRE 203.

CERCUEIL d'Osiris 47, 325, 404,—lumière 282,—fig. 21.

CÉRÉMONIES, des Mystères 16,—secrètes 20,—187.—Le drame sacré *PARTIE I, CH. III* § 17 p. 43 ss.—religieuses; la cause, la raison 16 s,—initiatrices 15, 225, 249, 289, § 54 p. 202, § 59 p. 226, 296,—*PARTIE II, CH. I.* Les—mineures § 56 p. 212 ss., 390,—Les dieux inventeurs des—204,—205,—le but des—134, 205, 226, § 83 p. 447,—222 s., 225,—funéraires 226,—magnificences des—225,—du jugement 262, 267,— résumé des—260,—262,— de renaissance 264,—voyages 273,—289,—jours des — 296 s.—correspondance des—sur terre et à celles au ciel 301,— spectacle 312 s ,— initiatrices se célébrant la nuit § 72, p. 315, 319.—*PARTIE III, CH. I.* Les—majeures 377 ss.,—d'intronisation § 80 p. 327,—définition § 83 p. 355s.,—succession des—§ 84, p. 366,—de l'élection § 85 p. 340,—de la remise des plumes 357,—dans la nuit 397, —la fin des—horuennes § 103, p. 471,—résumé des—initiatrices § 104 p. 473,— ancienneté § 76 p. 322,— § 103 p. 471 s.,—§ 105 p. 473 s.—477.— § 118 p. 501 s.,—au sommet de la pyramide § 124 p. 539 s., 609,—suite des—300,—du jugement des âmes 253,—de Mendès 277, 278,—du «labourage» 279,—de réception 281,—secrètes 49, 59, 325.

CÉRÈS 203.

CHACAL 216, 289, 291, 370.

CHACRA, coronal 355.

CHAIRS 113, 237, 279, 289,—lumière 290, — matérialité 296, — 380, 405, 423, 425, 450.

CHALEUR 271,—de l'âme 271.

CHAMBRE, «Place secrète» 182,—240, —d'adoration 323, 325, 326, 346.

CHAMP d'Osiris 48,—78, 298, 370.

CHANT § 33 p. 115 s., 441, 449.

CHARMES 177, 237,—Le Grand de —310.

CHAT 140, 141, 142,—peau de—359.

CHEFS des Mystères 38, 141, 142, 279,—des invocations 76,—251,—de l'œuvre 277, 278.

CHEMIN 75 s., 81, 134, 143, 165, 177, 181, 218,—de R.S. 235, 267,—236 s., 244, 250, 255, 260, 261, 262, 263, 265, 267, 269, 274, 282, 298, 301, 308,—de retour 309, 310,—367, 375, —§ 116 p. 497 s.,—572.

«CHERCHEURS d'esprit» 338.

CHEVELURES 108, 140, 251, 252, 265, 266, 276, 282, 298, 300.

CHÈVRE. CHEVREAU 432, 433, 438.

CHINE 451

CHOSES sacrées 18,—§ 35 p. 138s.,— § 38, p. 148 s.—177, 236, 265, 268, 269, 273, 293, 294, 319, 389, 390, 392, 529.

CHRÊME 125, 381.

CIERGE pascal 344.

CILICE, manteau 348.

CIRCULER, CIRCULATION, CIRCUIT. 236, 406, 408, 409, 411, 443, 448, 572.

CIRCUMAMBULATION 408, 410, 414, 416, 418,—§ 101 *C.* p. 445 s., 450.

CIVA 442, 447.

CNOSSOS 433.

CŒUR 77,—fig. 13,—immobile 238 s., 244, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 289, 444, 604, 606.

COIFFURE 298, 300.

COLÈRE 307, 308, 311, 312.

COLLÈGE sacré 7,—de Toth § 45 *E* 166,—d'Horus 176,—des dieux 176, —332.

COLLIER § 139, p. 602 s., — ajouré § 141 p. 605 s.

COLLINE primordiale 374, 514, 518, 534, 536,—521, 531 s., 540, 548, 556, 558.

COMBAT 53, 67, 127, 293, 294, 299,— pour traverser les sphères célestes 310, 311.

COMMUNION 130, 219,—Le Mystère de la—339,—au lait 429 s., 431, 433,—462, 468, 470, 471.

COMMUNION avec le divin § 43 p. 159 s.

COMPOSITIONS initiatrices 151.

CONDUIRE. V. GUIDER.

CONFESSER, CONFESSION 262, 263.

CONNAISSANCE 16, § 35 p. 138 s., 186, 187, 188,—§ 55 p. 205,—224,— φωτισμὸς 240, 245, 258, 259, 266, 268, 287, 294, 295,—sphère de la— 299,—301, 302, 388, 389, § 128 p. 560 s.

CONSCIENCE 236.

CONSÉCRATION 129, 134, 135, 137, 138,—consécrateur 162,—219, 221, 226, 336, 340, 345, 347, 378,—379, 385,—embrassement 424,—427, 428, 439,—568.

«CONSEILLER» d'Osiris 148.—un initié 163, 182, 572, 584.

CONSUBSTANTIEL 325.

CONTEMPLATION 129, 136, 137, 192.

CONVERSATION, La grande—141,150.

CORBEILLE-SOCLE § 93 p. 385 s., 387, 455.

CORDE 348, 350, 413, 414, 415, 599.

CORNE 355,—et l'onction 378,—397, 415.

CORPS,—spirituel 235,—épreuves corporelles § 111 p. 488 s.,—et l'onction § 92 *B* p. 378 s.

CORRUPTION d'Osiris 72,—177.

COUCHER, rite du—223.

COULEURS 347, 349, 355, — le noir § 95 p. 394,—κυανοῦ μέλανος 395.

COULOIR 86, 214,—R.S., 235,—267, 268, 299, 301 s., 476, 491, 493 ss., —§ 116 p. 497,—§ 118 p. 501 s.

COUPE-CUPULE § 93 p. 385.

COURONNE 143, 218, 226, *Ureret* 236, 237,—265, 273,—de palmes 304,— blanche 328,—336,—§ 89 p. 351 ss., La remise des couronnes,— 388, 394 s., 401,—§ 142 p. 606 s.

COURONNEMENT 153, 187, 205, 265, 273, 302, 325, 335, 336.

COURSE *PARTIE III. CH. VI* § 98 ss.,— 442, 443, 444, 448, 450.

CRÉATION 284,—des âmes divines 310 et le trône § 91 *F* p. 367,—554.

CRISTAL. Le rite du—§ 21 p. 60, 63,— 358, 457.

CRIS § 33 p. 115 s.
CROCODILE 195, 239.
CUISSE 60,– d'Osiris 63,–74, 77, 83, 90, 111, 313, 365, 366, 368, 413, 451, 455, 456.
CULTE. Le but du– 205.
CUPULE. COUPE comme socle 374,– 383,– § 93 p. 385,–398.
CYBÈLE 386, 446.
CYMBALES 81, 115, 231.

DAME 255,—du ciel 244,—des autels 244,—des splendeurs 246,–favorisée 251,–258, 274, 371.
DANSE. DANSEURS 66, 75, 84, 223, 230, 417, 418, 419, *PARTIE III. CH. IX.* § 101 p. 441-453.
DATTES 465.
DAVID 161, 381.
DÉCORATION 476, 477, 478,–des tombes 489, 492, – § 119, p. 507 s.,– 525, 549, 551, 552, 553.
DÉCOUVERTE d'Osiris 49, 50, 55.
DÉESSES nourricières 429 s., 434.
«DÉGAGÉ» 233, 234.
DEGRÉS 143, 163,–186, 187,–d'initiation : «développé», «rejeton du temple»,«Gouverneur», «chef...» 233, 234, 266, 276, 277, 279, 290, 332,– § 134, p. 589 s.
DEMAIN 283.
DÉMEMBREMENT 60, 64, 84, 175, 188, 216, 226, 231,–dépècement de l'œil d'Horus 295.
DÉMÉTER initiatrice 179,–Cérès 203, 462,–noire 395,–445, 446, 548.
DEMEURE 261, 265, 266, 285,– d'Isis 298, 299,–de Rê 318, 319, – divines 351.
DÉMOCRATISATION de la religion 20, 21.
DENDÉRAH 47, 95, 100, 112, 114, 248, 345, 411, 443, 476, 478, 479, 485, 506,—§ 125 p. 545.
DERRIÈRE 111, 177, 255, 289, 293, 355.
DESCENTE dans l'Hadès 217, 490, —vers la terre 295.
«DÉSHABILLÉS» 61, 63.
DÉSIGNATION d'initiateur 303.
DESTINÉE 167.
«DÉVELOPPÉ», initié 233, 279, 289, 290.
DEVENIR. DEVENUS 36, 41, 79, 92, 260, 283, 288, 292, 366, 271, 474.
«DÉVOILÉS» Dévoilement 63, 216.
DJED 66, 95, 114, 338.
DIALECTIQUE 295, 306, 313.
DIONYSOS 57, 225, 231, 432, 443.
«DISCOURS sacrés» 7, 15, 142, 292.
DISTINGUÉ 141.
DIVIN 75,—le très divin 77.
DIVINISATION. V. Apothéose. 112,– § 91 *B* p. 365.
DOCTRINES 475, 489, 491, 495, 506, 507, 521, 549, 553, 554, 576.
DOUAT, DÂT 19, *Tiaou, Ṭaṭṭu* 129, 182, 223, 240, 266, 277, 290, 293, 300, 357,—Pa Douât § 107 *B* p. 480,– 503.
DRAME, sacré 14, 36,—mimé 16, 50, —*PARTIE I. CH. II.* § § 17-33 p. 43-115 s,—100.
DROITE 114, 407, 408, 409, 415, 416, 445.
DURÉE des Mystères 100.

ÉA 178.

EAU, de vie 35, 49, 54, 82,— lumière 243 s.,— 455, 267.—La purification § 87 p. 341,—et Rê 343,—noire 395 s., —460 s.,— sacrée 470, 472,— salles d'—§ 109 p. 485 s.,—§ 116 p. 498,— et le tombeau § 123 p. 529 s.,—abyssus 251, 267, le Noun 542 s.

ÉCAILLES, décoration 372.

ÉCHELLE 55, 293.

ÉCOLE, des écritures 157,— Institution didactique, universitaire 208 s.

EDFOU 169, 228.

ÉGO 261.

ÉLECTION 162,—des rois § 82 p. 330 s., —La cérémonie de l'—§ 85 p. 340,— des prêtres-initiés § 132 p. 588.

ÉLÉMENTS 217,—traverser les—268, 421.

ÉLEUSIS 138, 229, 445, 449, 547.

ELKAB 161, 292.

ÉLOGE à Isis 246, 256.

EMBAUMER. EMBAUMEMENT 224,— 239, 295, 297.—Les enfants d'Horus 224,—§ 107 *C* p. 480 s.,—502.

EMBRASSER. EMBRASSEMENT. — § 31, *J* 104 s., 106, 111, 222, 235, 247, 250, 287, 288, 300, 301, 302, 313, 339, 351, 354, 355, 356, 357, 362, 363, 366, 387,—Le vêtement qui «embrasse» § 97 *B* p. 404 s.,—407, 408, 419, 420, —*PARTIE III. CH. VII* § 99 p. 422 s., 405,—par la flamme 248,—541, 544, 559, 578.

EMBRASSEUR 408.

ENCENS. ENCENSEMENT 81, 263, 338, 344, 362.

ENDYMION 424.

Enen, étoffe 242.

ENFANT. BÉBÉ. Osiris — 35, — Osiris enfant 34, 35,— Osiris «jeune» 103,—109, 110, 145, 240, 263, 298,— d'Osiris 110, 234, 298, 299, 301, 436, —du ciel 309,—d'Horus trouvèrent les rites 172, 220, 409,—Embaumeurs 224,—d'Isis 578,—de Nouit 602, 606.

ENFANTER 229,—par les deux mères 263.

ÉNIGMATIQUE 140, § 53 p. 198 s.,— 218, 296, 312.

ENLIL 334.

ENNEMIS § 48 p. 182 s., 249, 261, 263, 264, 281, 293, 307, 308, 309.

ENROULER. S'—416.

ENSEIGNEMENT § 5 p. 9 s.,—10, 15, 16, 17, 21, 38, 140, 143, 160, 168,— *PARTIE I. CH. II* § 50 p. 184,—§ 51 p. 192—§ 55 p. 205,—et l'initiation 206,—Périodes 259, 292,—258, 281, 287, 382, 390.

ENTERREMENT d'Osiris § 19 p. 46 s., 339, 353,—221, 227, 272, 450.

ENTHOUSIASME 440.

ENVELOPPÉ sans force, initié 218, 246, 250, 251, 255, 265, 269, 282, 287, 288, 289, 290, 295, 298, 300, 313, 324, 350, 404, 408, 411, 416, 460, 599.

ÉPAULE 73, 206, 282, 356, 357, 368, 388, 421, 424,—§ 99 *C* p. 425 s.,—455.

ÉPERVIER, âmes initiées 148,—194, 195, 197,—divin—282, 298, 300, 308, 311, 324, 332,—d'or 194, 329, 330,— 515.

ÉPI, Osiris 45. v. BLÉ.

ÉPILOGUE 608.

ÉPIPHANIE 302, 344.

ÉPITHÈTES § 130 p. 565 s.

ÉPOPTIE 129, ἐπόπτης 136, 137, 142, 157, 186, 187.

ÉPOUSE qui donne vie 111, 112.

ÉPOUSES divines 365 s., 430, 586.

ÉPREUVES 60, 143,—de la mort volontaire 151, § 57 p. 216 s., 221, 224,—παθεῖν 225,—231, 232,—interrogatoire 182, 235, 236, 258, 455,—259, 263, 267, 268,— de la balance 281, 282,—287, 289, 294, 299, 331, 462,—*PARTIE IV. CH. I* § 106-111, p. 475-490, — corporelles § 111 p. 488 s.,—503, 538, 587.

ÉROS 441.

ESCALIER du trône 368, 374,—514, 519,—la pyramide à degrés § 124 p. 534s., 536, 537, 539, 557.

ESPACE, Isis maîtresse de l'—246, 247, 250,—Neith 271,—Nouit 367.

ESPRITS de Nekhen 139, 284,—d'Héliopolis 289, 290, 291, 294, 297,—«Chercheurs» d'—338,—370, 388,—de Buto 450,–de Pê 452.

ESQUISSE des Mystères § 23 p. 70,—§ 25 p. 91.

ESSÉNIENS 118, 119.

ESTRADE 319, 328,—d'or 479, 555,—§ 127 p. 556s.

ÉTENDRE. S'— 263.

ÉTOFFES 240s., 242, 269.

ÉTOILES 132, 288, 361, 369, 441, 583, 593, 594.

ÉTRANGERS. Les–et l'Égypte § 1 p. 3.

EUCHARISTIE § 102 *B* p. 456s.,—459, —des Gnostiques 463 s., — Communion 468 s.,—lumière 471.

ÈVE 312.

EXÉCUTEURS 169, 281.

EXPLICATIONS des spectacles 186s,—des images 198, 203s., 225.

FACE 39, 164, 235, 255, 256, 286, 302, 305, 309, 366, 426, 441.

FAIBLE 249, 250.

«FAIRE», initier 149, 163, 164, 165, 181.

FATIGUÉ, le «Grand Fatigué» 222.

FAUCON. V. ÉPERVIER.

FAVEUR des dieux 276.

FAVORIS 73, 126,— initié 163,—Isis 163, 171,—248, 251, 265, 266, 274, 276,—de Rê 285,—407, 425, 518, 541.

FÉCONDATEUR de la vérité 165.

FECONDATION 80.

FÉLICITÉ 112, 137, 138, 300, 330, 356,—§ 102 *A* p. 454, *C* p. 464, *D* p. 466,—468, 469,—471.

FEMME.—Officiante 46, 53, 68, 69, 82, 83 s., 85, 89 hiérogamie,—101, 116 s., 231, 464, Pleureuse 76, 78 s., 82, 83, 101, 107 ss., 116, 119,—Prêtresse aux cérémonies funéraires 75 s., 82, 83 s., Isis et Nephtys 68, 85 s.,—au rite de rompre le pain 459 s.,— dans le rôle de déesse, 43, 46, 51, 53 s., 60, 69, 72, 86,—d'Isis 89,—90, 91, 96, 116 s., 119, 438, 580, —et la résurrection 111 s., 113, 119, 464,—aux initiations 215, 231, 232, participent à tous les degrés de l'initiation 247, 580,—«Chevelue» 289,—312,—initiée, «Suivante» d'Isis 210, —413,—Initiées et initiatrices § 131 p. 584 s.

FENTE d'Abydos 273.

FÊTES,—«de la gerbe» 45,—46,—du «labourage» 46, 279, 319, — «La Grande procession». «La sortie d'Oupouaout...». «La Grande Lamentation de deuil». «La Grande sortie» 51, 52, 95.—du «Grand combat»

53,—57,—des lampes 58,—Sed v. SED.—du fossoyage de la terre 49, 95, 96, 97,— Haker 181, 253, 262, 263, 264,—*Uaka* 273,—de Rê 289,—de la nouvelle lune 294, 295, 296, 297, 346, 389, 390, 392,—*Ṭena* 296, —guident les vivants 296,—associées avec les initiations 297, 390,—Panégyries 50, 58, 315,— de la queue, Sed, 348,—Galaxia 434,—de la moisson 449.

FEU, FLAMME 81, 231, — d'Horus 248, 249,—et l'âme 248, 249,—253, 254, 255, 256,—épreuves 259, 267,—céleste 344,—409,—les mèches allumées 409,—l'extinction des flammes 437,—fluide lumineux de Rê 438,—455,—salles du feu § 109 p. 486,—§ 116 p. 498,—554, 581.

FIGUES 465, 470.

FIGUIER 60, 62, 244.

FIGURATIONS, εἰκόνας, dans les initiations 28, 153.

FILET 220, 269, 390, 391.

FILLE, Isis—164,—initiée 171.—309, 310, 465.

FILS, initié 141, 144.—divin 34, 141, —155, 171,—d'Osiris 234, 235, 236, —du Tout 237,—239,—de feu 248.—291.—307, 311, 319, 320, 323,— § 78 p. 323,—324, 327, 331, 333, 365, 366,—initié 313, 391, 438,—407, 412 426, 428, 429, 431.—«Mon fils, mon roi» 436,—438, 440, 462, 474, 526, 547, 551, 552, 557.—de lumière 309, —Le—d'Atoum 426,—*Āṭ* premier fils d'Osiris 256,—dieu dans son fils 279, 289, 290,—Hercule 440,—du Soleil 557,—«Fils de Dieu» § 130 p. 576s.

FLUIDE VITAL 111, 170, 220,221, 226, —276, 298, 326, 327, 335, 336, 339,—340, 341, 342.—345, 350, 354, 355, 360, 362,—de Rê 379,—399, 404, 423, 424, 426, 428,—*Sa* 429,—437,—§ 103 *A*, *B*, p. 471s.,—fig. 68,—480, 601.

FONCTIONNAIRES. Les hauts—§ 55 p. 205s.,—605.

FONCTIONS de Thoth § 45 *D* p. 165, —du prêtre initiateur § 46 p. 180,—de l'âme dans l'Hadès 284.

FORMES. «Mystère des —» 15, —de nourrisson 35,—99, 104, 108, 109, 140, 165, 169, 177, 178, 179, 196s., 220, 231, 247, 307,—d'Osiris 308,—de lumière 308s.,—imposante 307, 309,—481, 515, 552, 555, 577, 604.

«FORMULE» § 35 p. 138s.,—568, 581.

FORTERESSE 307, 311.

FRÈRES 73, 289.

FUNÉRAILLES, rites d'initiation § 59 p. 226s.,—232, 272, 273,—funérailles chrétiennes 215.

FUSION 84, 105, 232, 259,—dans les Champs Élysées 269,—288, 301, 416, 428, 439, 440, 455, 465, 544, 545, 559.

GARDIENS. Les dieux—des Mystères § 12 p. 24s.,—Thoth 339.

GÂTEAUX 46, 47, 48,—de *Tehen* 456, 457, 466,—*nesi* 457, 458, 459, 461, 462, 463, 466, 470, 581.

GAUCHE 114, 407, 408, 409, 410, 415, 419, 444, 445.

GEB 365, 367, 456, 576.

GENOUX d'Isis 366,—d'Amon 366.

GERBE. La «fête de la Gerbe» § 18 p. 45s.

GLAIVE 255,—la lumière 256.
GLISSER le long de la terre 75.
GNOSTIQUES 463.
GRÂCE 217,—de Dieu 319, 329, 434, —Isis 319,—464, 573, 574.
GRAINS 19, § 19 p. 46s.,—232, 337, 460.
GRECS 3, 5, 6, 575.
GUIDER. GUIDE. CONDUIRE, 131, 132, 133, 134,—Toth § 45 *G* p. 167 s. —174,—Anubis 176s., 178, 255, 284,, 291, 296, 300, 308, 310, 313, 319, 367, 375, 478.

HABILLEMENT du dieu 318,—du roi 340, 530,—*PARTIE III. CH. V* § 97 p. 400s.
Haï, la barque solaire 271.
HAKER 181, 251, 253, 262, 263, 264, 281.
HALEINE 308.
HAPOUSENEB 142.
HARAKHTÈS, HARAKHTI 277, 382, 383, 384, 385,
Har-ape-scheta, dieu guide 132.
HATHOR 244, 256, 293, 319, 357,—Ἄθυρ 371,—procession 411,—le lait d'— 429, 430,— 476,— Hathor-Isis 546ss., 591.
HÂTSHEPSOUT 335, 336, 341, 352, 473.
Hau 457.
Ḥeḥ, dieu 382.
HÉLIOPOLIS 57, 115,—céleste 127, 168, 194, 200, 228, 291,—Les Âmes d'—v. ÂMES D'—, —161, —Les initiations à—*PARTIE II. CH. III.* § 65, 66, 67 p. 283., 289, —centre initiateur 367,—370, 382, 572.
HÉRA 439, 440.
HÉRACLÉOPOLIS 277, 278, 560.
HERCULE, initié 432, 439, 440, 595.
HERIHOR, *Her-hor* 207.
Heqet 79.
HÉRITIER, 77, 175, 260, 261, 279, 293, 307, 309 s., 319,—Horus 325 s.
HERMOPOLIS 167, 169,—le temple d'—§ 94 p. 388.
HÉSTIA, initiatrice 179.
HEURE 251,—la demeure de l'—252, —541.
HIER 283, 391.
HIÉROGAMIE 84, 89, 440.
HIÉROGRAMMATES 9, 579, 607.
HIÉROSTOLES 9, 23, 390.
HIRONDELLE 195,—Isis 235.
HOMÈRE 12.
HORAPOLLON 201.
HORIZON 74, 76, 213,—L'adyton en or 231, 332,—243, 254, 283, 287, 288, 307, 311, 313,—Horus de l'—324,—332, 351, 359,—§ 91 *I* p. 368s.,—367, 369, 373, 375, 380, 410, 421, 479.
HORIZONTAUX 307.
HORUS La légende d'—§ 13 p. 25s., —§ 15 p. 33 s.,—le devenir horuen 36,—sur la montagne 84,—§ 45 *M* p. 174 s.,—l'initié 253, 432, 438,—288, 289, 290,—*PARTIE II CH. IV* § 68 p. 298s.,—300,—hommage d'Isis à —«fils» 307s.,—§ 78 p. 323,—forme de Rê 324,—héritier 325s.,—d'or 328, 329,—§ 87, p. 341s.,—habillement horuen *PARTIE III CH. V* § 97 p. 400s.,—prêtres—fig. 53 p. 420,—justifié 432, 438.—Serviteurs d'—initiés 432,—§ 103 p. 471s.—578.

Ḥtjw 534, 535.
Ḥu v. *Sa*
HUILE 376s., 385, 400.
HUMBLES, ταπεινοὶ 246.
HYPARXIS. HYPERHYPARXIS 325, 328, 329.
HYPERPSYCHÉ 309,—§ 81 p. 329s.

Iaḫou 18, 227, 572.
IAHVÉ 118, 312.
IKHER-NEFERT 12, 55, 56.
Ikhet 465
ÎLE PRIMORDIALE 514, 518,—530, 536, 556,—570, 572.
Imaḫou 386,—§ 130 p. 568ss.,—Imakhou-t 585,—595.
IMITER 134.
IMMORTALITÉ 19, 23, 145, 188,—§ 52 p. 193s.,—227, 319, 474.
INCARNATION 264s., 295, 309, 320, 394, 432.
INCUBATION 90, 309, 316, 396, 428.
INDES 366, 374, 443, 451, 459, 470.
INITIATEURS § 34 p. 125s.,—134, 136, 149,—§ 45 p. 161,—162, 177,—§ 46 p. 180,—§ 47 p. 181,—264, 266, 267, 274,—§ 65 *B* p. 284s.,—293, 321,—§ 128 p. 564s.—
INITIATIONS 4, 7, 9, 12, 15, 21,—§ 9 p. 14,—§ 11 p. 22s., 24,—§ 14 p. 28s.,—§ 34 p. 125s., 140,—§ 36 p. 140s.,—§ 37 p. 142s.,—§ 42 p. 157s.,—§ 44 p. 160s.,—170,—§ 48 p. 182,—§ 49 p. 182s.,—§ 53 p. 198s.,—§ 59 p. 226s.,—§ 60 p. 233s.,—§ 64 p. 277s.,—§ 65 p. 283s.,—*PARTIE II CH. IV* §§ 68-72 p. 298s.,—*PARTIE III CH. II-X* §§ 83–105 p. 335s.,—thotienne 169s., **par le parfait noir 172, 393,— anubienne** 173,—horuenne 205, 279, 543,—216, 217, 224,—post mortem 232,—et la femme 247,—279,—cérémonie après l'—281,—héliopolitaine 288,—associées aux fêtes 297,—«dans le noir» § 95 p. 391s.,—isiaque 301, 303,—osirienne 301, 34,—le jour des—393,—§ 99 *B* p. 424s.,—§ 101 *A* et *E* p. 441 s., 447s.,—§ 113 p. 492, § 128 p. 560s.,—§ 133 p. 588,—§ 134 p. 589s., *PARTIE V. CH. II* Vêtements § 135ss., p. 591ss.
INITIER § 39 p. 149,—§ 40 p. 149s.,—565.
INITIÉS, prêtres § 2 p. 7s., 38, 142,—Horus 176, 221,—166, 168, 169, 176,—§§ 34, 35, 45, 46, 47, 48 p. 138s. et 161s.,—§ 65 *A* p. 283s.,—§ 73 p. 317s.,—initié royal § 88 p. 346s.,—autodidacte 235,—fils d'Osiris 236,—237,—et les lamentations 247,—250,—nu 269,—aimé 281,—302, 357, 358,—Osiris § 115 p. 495,—*PARTIE V CH. I* §§ 128–130 p. 560—568,—INITIÉS et INITIATRICES § 131 p. 584s.,—§ 132 p. 588.
INJURIER 294, 296.
INSIGNES *PARTIE V. CH. II.* § 135 p. 591ss.,— *PARTIE V. CH. III.* § 139 p. 602ss.
INTELLIGENCE 389,— § 102 *D* p. 466s.—471.
INTELLIGENTS 182, 265, 276.
INTERPRÉTATION de la légende d'Osiris § 15 p. 33.
INTERPRÈTE, scribe 265, 266.
INTERROGATOIRE initiateur 60,—lieu 182,—Ch. d'interrogations § 60 p. 233s.,—235, 274, 287, 292, 294s., 455.

INTRONISATION 268, 273, 302, 324, 325,—§ 80 p. 327s.,—*PARTIE III. CH. III.* § 91ss. p. 364ss.,—366, 455.
INVESTIR. INVESTITURE 292.
ISIS 7, 9, 19, 23,—institua les Myst. § 11 p. 22, 37, 313,—voilée 24, 40, —'Εγὼ εἰμί... 40,—§ 13 p. 25s.,—l'action isiaque 37, 111, 474,— sa fête à Busiris 57-58,— § 15 p. 33s.,—§ 17 p. 43s., 56,— découverte—55,—§ 19 *B* p. 46,—nue 46, 115, 222,—pérégrinations 53s.,—57,—Initiée et initiatrice § 45 p. 161s., *A* p. 162, *K* p. 171s., 222, 223, 238, 301, 306, 313, 319,—pleureuse 76. v. LAMENTATIONS— le Mystère d'—83 s., 390, — «Parole» d'—143, 158, 172, 306,— protectrice 173, 238,—présente à toutes les cérémonies 44, 215, 221, 222, 289, 292, 313,—225,—pylone d'—228, —accompagne le défunt 229, 230, 235, 238, 313, 315,—244,— son tombeau 239,—dame du ciel 244,—régente de la terre 245,—Σώτειρ' ἀθάνατη 245, — maîtresse de l'espace 246, 247, 250,— dame des forces 250,—251, 260, — noire et rouge 252, 395,— origine des temps 252,—dispensatrice de la lumière de la connaissance 254, 256s.,—aimante, châtiante etc. 256s., —258, 264, 291, 293, 299, 300, 303, —et la naissance d'Horus 306s.,— modèle d'initié 306,—la Sublime 307, —hommage d'—à Horus 307,—mère, universelle 309,—365,—Jeune fille et cachée 310,—est le chemin de retour 312,—et le remède de l'immortalité 319,—la grâce 319,—320, 322, 349, 350,—les genoux d'- 366, 385, 390,— voile d'—391, 395,—*Shen-t* 410,—424, 428,—le lait d'—285, 429, 431, 437, 439,—le sein d'—435, 436, 439, 462' 465,—la demeure d'—298, 299, 310,— la partie isiaque de l'âme 290, 474, —540,—enfant d'—578.
ITHYPHALLES 261, 360, 391,—Osiris —p. 396, fig. 45.—415, 449.
IVRESSE divine 471.

JAMBES 60, 63, 166, 265, 266, 270 fig. 20.—274.
JÉSUS 24, 58, 151, 159, 246, 260, 286, 431, 456,—La Cène 463.
JEÛNES, des prêtres et des initiés 393, 555.
JOIE 59, 281, 291, 356, 371, 388, 465.
JOUR DE L'AN 353, 393, 473.
JOURS de la célébration des Mystères § 27 p. 94 s.
JUGEMENT. JUGER, JUGES 39, 60, 149, 164, 167, 234, 236, 249, 253, 257, 259, 263,—des âmes, cérémonie 262 s., 267, 293, 390,—initié— 264, 361,—267, 268, 272, 281—Rê— 286 s., 318,—286 s.,—prêtres—294,— 330, 389,—et la communion 462,— 517, 540, 562, 603.
JUSTICE 200, 261, 272.

Ka, kas 336, 367, 369, 371, 466.
KAMÉPHÈS § 45 *K* p. 171 s.,—391, 394.
KAMOUTEF 391, 412, 413.
KERNOPHORIA 433, 449.
Kha-Khemi 233.
Khatii, dieux 218, 265, 270 s., 275.
Khem-Horus 260, 261, 391.
Khen, dépôt des livres 208 s.
KHEPRA, Kheper 79,— bassin 81,— 231, 369, 393, 398.
KHER-HEB 74,—en chef 206, 219, 229 s.,—239, 274, 278, 568 s.,—577.

Kher-neter 504.
Khu 142 281, 357.
Knef 395.

LABOURER. LABOURAGE 46, 49, 115, 277, 278, 279, 319, 509, 560, 562, 566.

LAC 53, 64, 139, 181, 212, 213, 214, 264,–céleste 276,–de Shou 287, 288, 319, 329, 374,–§ 116 p. 498,–557.

LAIT 147, 186, 241, 285, 396, 419, –§ 100 *A, B, C, D, E, F, G, H* p. 429—440,— d'Isis 437,— 468, 469, 470.

LAMBEAUX d'Osiris 47, 48, 55, 90,— 231.

LAMENTATION. LAMENTATRICES. PLEUREUSES 56, 75, 76, 78, 79, 81, 83,—§ 31 p. 101 s.,—§ 32 p. 107 s.,–166, 204, 223, 246, 252, 256, 293, 410, 445,–§ 101 *G* p. 450 s.,– Pleurer 182.–503, 558, 601.

LAMPES 47, 48, 58, 95.

LANGAGE 143,259,– initiateur 175, 178, 219, 267, 296, 300, 357, 397, 448, 574.

LÉGENDE d'Osiris etc. § 13 p. 25 s.,– § 15 p. 33 s.,–37, 258.

LIBATIONS 45, 81, 214, 281, 388, 430, 431, 436.

LIBÉRÉ 290.

LIENS sympathiques 204.

LIEUX 9,—les tombeaux 16, 38, 22, —secrets 39, 60, 74, 82, 150, 182, —§ 30 p. 100 s., — 143, 182, 192, 227, 233, — Ro-Sétaou 235 s., 266 s., 273, 280, 240, 242, 249, 264, 265, 268, 269, 272, 274,—Le Nil 275,—277, 285, 287, 299, 313, 318, 336, 341, 346, 351,—§ 94 p. 388 s., 462,—temple d'Abydos 382, § 121 p. 522 s.,—*PARTIE IV CH. I.* § 106 s., p. 475 ss.,—§ 108 p. 482 s.,—§ 113 p. 492 s.,–§ 116 p. 498 s.,—Le cénotaphe de Séthi § 120 p, 511 s.,—de naissance § 124 p. 532 s.

LINCEUL. SUAIRE 218, 219, 221, 223, 224, 250, 289, 403, 457, 481.

LION 288,—lumière 289,—298, 299, 597.

LIT d'Osiris 46, 62, 457,—216, 388, 440.

LIVRES 10, 16,—divin 38, 143,–127, 128, 141, 142, 149—de Thoth 168 s., 287, 293, — 204, 208 s.,— *Sesheta,* déesse des —240,—281, 321,—508 ss., 517 s., 561 s.

LOGOS § 37 p. 142 s., 435, 465.

LOTUS symbole de lumière de renaissance, 62,—fleur d'Isis 63,—livré par Anubis 177,—194,—symbole solaire 353,–de résurrection 325, 552, —358.

«LOUÉS. Les–». 141, 157, 158.

LOUP 134, 216, 291.

LUMIÈRE 53, 79,— spirituelle 113, 164 s., 235, 240, 243, 254, 264, 284, 299s., 393.—purification par la—240, tunique de— 243,—eau 243,—255 s., épreuve 259,—suppliciére 270 s.,— divine 271, 284, 468,—nourriture 285 s.,—initiatrice 284, 285,—290, 299, 311, 350, 353, 355, 423,—le sceptre 361 s.,— de l'âme 367, 374, 393,—le lait 437 s., § 100 *G* p. 437 s., —465,— § 102 *D, E* p. 466 s.,—intelligence 466 s., 468,—horuenne 288, 299, 544,—anubienne 228, 243, 266, 541,—sethienne 243, 288, 299, 541, –juge 562,–597.

LUMINEUX 165, 243, 248, 267,—corps —280,— 281, 282, 283, 290, 300,— 302, 313, 357, 361,— § 91 *J* p. 370, —466, 563,— § 130 p. 584,—transfiguration—329,—initié 563.

LUNE, fête 297,—390, 393, 394.

LYNX, *Mafdet* 210.

MAÂT 87, 149, 235,–la belle 244,– 268, 313, 329, – fig. 43 p. 387,–389, 462, 499, 572, 603.

Mafdet 210.

MAIN 77, 230, 284,–imposition 350,– 361, 378, 387, 420, 472 fig. 68.

MAISON d'Osiris 47, 111, 294, 295,– mère 105,–249, 254, 262, 263, 265, 269, 275, 282,–de Rê 283, 307, 308,– 311, 371,–de vie 208 s., 210, 511, –476, 533.

MÂ - KHEROU 68, 77, 81, 197, 206, 249, 268, 275,–§ 130 p. 573 s., – Mâ-kherou - t 585.

MAL 101, 271, 275, 286, 299, 457.

MÂLE 149, 174.

MÂNES augustes, parfaites, 126, 128, —instruites 161, initié 174.

MANGER 52, 149, 178, 244, 268, 293, 303, 368, 455,–Osiris 458,— Goûter § 102 *D, E* p. 466—467.

MANIÈRE d'initier 136, 137,—§ 40 p. 149 s.,—152, 153.

MANIFESTATIONS 141, 220.

MANTEAU osirien 224,–horuen § 97 p. 400 s. et fig. 47-52,—441.

MARCHER. MARCHES 118, 182, 225, 298 s., 443, — processionelles 443, 444, 445.

MARCUS le gnostique 464.

MARIAGE 416, 419,– éternel 427, 471.

MASQUES 346, 592.

MASSUE, 361,—lumière 369.

MÂ-TI, bassin 60 s. 64.

MATIÈRE 255, 295, 395, 397.

MEHOUR 233, 234.

MEMBRES 53, 62, 176, 265 s., 284, 285, 367, 380, 385.

MEMPHIS 22, 65, 115, 239,–§ 114 p. 492 s.,—507.

MENDÈS 46, 47, 95, 239, 277, 278.

Menkh 238, 240, 243.

MENTOU-HOTEP 56, 207, 403.

MÈRE,–Isis 78, 101, 103,— maison 105,–109,–le secret de la mère 161,– Isis initiatrice 174, 238, 244, 311, 319, 320,— § 130 p. 576 s.,— 354, 356, 371, 432,— Isis — universelle 309, 365, 386,—Nouit 81, 263, 367, 428,—Mehour 233,—371, 385, 397, 412 s., 419, 428, 429, 432, 433, 435, 438, 464, 467,— Hathor-Isis 551 s.

Merti, déesse 132.

Mesek-t 61, 456 s.,—§ 107 *D* p. 482.

MÉTEMPSYCHOSE § 52 p. 193 s.

MIEL 376, 431, 434,—§ 102 p. 468 s.

MILITAIRES, généraux 207.

MIMER, MIMIQUE 16, 43, 51, 53, 61, 73,—§ 25 p. 91 s.,—116, 117, 180, 223, 227, 229, 300, 301, 322, 351, 365, 383, 384,—§ 94 p. 388 s.—409, 421, 438, 450, 455,—Action mimée 72, 313, 409, 580.

MIN 261, 360, 391, 394, 412, 413, 445 449.

MINISTRE 165, 166, 169,—du service de Thoth 392,— serviteur de Toth 403,—de Rê 403.

MOÏSE 117, 118, 145, 161, 185, 312, 361, 379, 381, 389, 427, 467.

MOMIE divine 235,—250, 276, 299, 378, 481.
MONTAGNE 74, 76, 84, 89, 139, 219, 230, 255, 265 s., 329, 332, 337, 396, 427, 438, 521, — la pyramide § 124 p. 532 s.,— 543, 571.
MONTÉE. La royale—§ 98 *B* p. 419 s., — § 124, p. 533 s.,— 542 s.
MORALITÉ 237, 244, 287.
MORCELLEMENT, 109, μερισμὸς 296.
MORT 51, 52, 57, 60,—La–volontaire 175, 609,–§ 44 p. 160s.,–§ 57 p. 216s., 219, 221, 224, 235, 247, 266, 270, 272, 302, 457, 480, 558, — produit l'initiation 217, initiatrice 299,–218, 222, 250, 260, 267, 270, 457, 480, 518, —La–volontaire et le tombeau 609.
MOUVEMENT 182, 252, 443, 554,— V. CIRCUMAMBULATION.
MUSES 445, 448.
MUSIQUE § 33 p. 115,—Instruments 231,–441.
MYSTÈRES. *LIVRE I. CH. II.* §§ 9-16 p. 14-38 s.,— § 17 p. 43 s.,—§ 24 p. 73 s.,—§ 26 p. 93 s.,—§ 27 p. 94,–§ 28 p, 97 s.,—§ 29 p. 98 s.,– § 30 p. 100,– § 33 p. 115 s.,—100,–de Thoth 165 s., —de Neith 213,—258, 264, 299, 324, 337,— de Cybèle 386,—391.— d'Isis 390, 391, 427,—De Ro-Sétaou 269, 277.
MYTHE 16,— § 14, p. 28 s.,—32, 41, 146, 147, 188, 189, 203, 295.

NAIN 452.
NAISSANCE 110, 129, 177, 265,—d'Horus § 70 p. 306 s., 312,—414,—d'Osiris 458, — § 124 p. 532 s., — 550, 552, 555.
NASTOSENEN 441, 449.
NATURE, initiatrice 321.
NAVIGUER, NAVIGATION 82, 265, 273, 275 s., 370, 396, 407, 421, 487, 518, 528.
Neb-er-tchert, Osiris 246.
NEDIT 53 s,, 55, 67.
NÉITH 139, 149, 218, 265, 270, 271, 389.
Nekhen 19, 139.
NEPHTYS. V. ISIS.
Neshemet 58.
Nether-kher 74, vallée céleste 75.
NIL 53, 74,—fleuve 265, 273,—céleste 274, — et l'initiation 275 s.,—436,— § 110 p. 486,—528 s.
NŒUD, NOUER 350, 351, 354, 413, 414, 415, 599, 600, 601.
NOIR 172, 241,—œil—390,— § 95 p. 391 s.,—§ 96 p. 394 s.,— Osiris 394, 396.
NOMS 238, 257, 258, 280, 284, 307, 311—§ 86 p. 340 s.,—486, 579.
NOUIT, mère 80, 81, — d'Osiris 112, 287, 288, 367, — 109, 166, 229, 274, 263, 287 s., 292, 298, 300, 308, 329, 365, 367, 369, 397,—le lait de—429, 435,—fig. 62 p. 436,—479, 501, 512, 514, 578, 597, 602.
NOUN 75, 82, 213, 286, 287, 298, 343, 365, 374, 377, 396, 397, 398, 461, 542, 605.
NOUN-T 288.
NOURRITURE 244, 285,— § 100 *D* p. 435,—§ 102 *C, D* p. 464 ss., — 468.
NOUVEL AN 485,—§ 126 p. 554 s.
Nśrśr 570, 572.
NUAGE 250, 256, 258.
NUDITÉ 46, 54, 66,—pleureuses nues 112,—115, 265, 269, 270, fig. 20,—

275,—pieds nus 342,—442, 449, 459, fig. 63,—587.

NUIT 54, 57, 60, 61, 64,—§ 29 p. 98 s., —163, 166, 223, 224, 246, 247, 251, 252, 254, 279, 281, 282, 293 s., 297, 304,—§ 72 p. 315 s.—387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 396 s.—398, 399, 554, 555.

NUQUE 350, 424, 425.

OBÉLISQUE 81, 88.

OBJETS du sacre *PARTIE III. CH. II.* p. 335 ss.,— 349, 359,—§ 91 *C* p. 366.

OCCIDENT 216, 274, 284, sentiers de l'— 284,—285, 286, 371.

OCCIDENTAUX 59, 143, 182, 285, 298, 299, 540.

ŒIL 149, 177, 237, 256, 268, 282, 290, 292 294 s., 296, 297, 338, 345, 353, 360, 371, 377, 379, 380, 390, 393, 401, 438, 465, 466, 600.

ŒUF 307, 308, 309, 329, 514 s.

OFFRANDE, la lumière 236,—morale 244,—263, 264, 282, 345, 413, 455.

OISEAU, âme 195, 223.

OMBRE 165, 182, 221, 299.

ONCTION 238, 240, 242, 277, 280,— 339, 363,—*PARTIE III. CH. IV.* § 92ss., p. 376 ss., § 96 p. 394 s.,—402.

OR 46, 82, 243, 286, 328, 329, 338, 342, 347, 357, 362, 363, 557.

ORIENT 239, 243, 264, 369, 397, 421.

ORIGINE du mythe § 14 p. 28 s.

ORNEMENTS 305,—357, 358,— 359.

ORPHÉE. ORPHIQUES 193, 203, 286, 368, 432, 448, 469.

OS 112, 237, 242, 287, 288, 289, 367, 380.

OSIREION 516s., 521, 529, 530,542,548.

OSIRIS 21,— § 13 p. 25 s.,— § 15, p. 33 ss.,—§ 17 p. 43 ss.,—§ 18 p. 45 s., —§ 19 p. 46 s., —60,—§ 22 p. 65 ss., —80,—§ 31 *D, H, I* p. 102 s.,—§ 32 p. 107 s.,—148, — § 45 p. 161 s.,— § 47 p. 181 s.,—§ 68 p. 298 s.,—§ 71 p. 314 s., — initié 173,— initiateur 174,— création de Rê 284 s., — noir 394, 395, 396, fig. 45,— manger — 458, — sacrifice d'— 456 s.,— § 115 p. 495 s.

OSTENTATION, rite 297.

Oudb 13, 214 449, 570, 588.

OUDJA 295, 345, 455, 582.

Ouhen ânḫ 216.

OUPOUAOUT, Upwat 56, 110, 134, 155, 176, 214, 215, 216, 256, 291, 292, 354, 401.

OUVERTURE de la bouche 59, 68, 215, 219, 221 s., 239, 325, 567,—216, 220, 390, 391.

PA-DOUÂT 480.

PAIN 82, 88, 262, 338, 339,—§ 102 *A* p. 456 s., Osiris dans le—458, 459, 462,—461, 462, 464, 466, 467, 468, 469.

PALAIS 254, 361, 372, 373, 421.

PARFUM, PARFUMER 265, 266, 276, 338, 378, 380, 381, 400, 469.

PAROLES λόγος 15, 21, 23, 390, 434,— divines 38, 56, 143, 146, 164, 174, 293,—144,—d'Osiris 149, 264, 284, —§ 37 p. 142 s., — d'Isis 143, 158, 172 s., 223, 238, 294, 306,—§ 66 p. 286 s., 163, 164, 165, 166, 181, 206, 225, 234, 235, 237, 251, 264, 281,— d'Héliopolis 286,—294, 309, — d'Atoum 307, 310 s.,—329, 427,—de Rê 466,—467.

PARTISANS d'Horus 160.
PARURES, ornement d'Horus 292,— § 88 p. 349 s.,— *PARTIE V. CH. III.* § 139 ss., p. 602 ss.
PAS, cadencé 443, 444, 445, 451,—de côté 445.
PASSES magnétiques 424, 425.
PASSION d'Osiris § 17 p. 43 s.,—58,— § 19 *B* p. 46 s., 50 s.,—189, 316, 325, 326, 475.
PEAU 81.—Le temple assimilé à la— 82,—84, 88, 134, 212, 214, 215, 216, 219, 221, 222, 223, 224, 241, 242, 243, 289, 319, 329,—341 s., 355, 359, 400, 457, 460, 481, 569, — § 136 p. 592 s.
PECTORAL, rectangulaire § 139 p. 602 s.,—à vase § 140 p. 603 s.
«PÈRE» § 130 p. 576 s.,—Rê 411, 416, —461.
PÈRE, Père divin 13, 141, 142, 155, 156, 158, 171, 175, 176, 589, — 181, 185,—220, 221, 223, 232, 234, 287 s., 289 s., 307, 333, 419, 428, 456, 467, 526, 570.
PÉRÉGRINATIONS d'Isis § 19 *B* p. 46 s.,—53 s.,—120, 225, 227, 229, 231.
PÉRIODES d'enseignements initiateurs 259.
Pe, P-t 66, 75, 141, 293, 359, 450.
PERSONNALITÉ 77, 289, 311, 339.
PESÉE des paroles 236, 281.
PHALLUS 57, 59, 63, 74, 106, 414, 415.
PHILAE 100, 530.
PHILOSOPHIE. PHILOSOPHES § 2 p. 7, —§ 3 p. 8, — § 4 p. 8,— § 5, p. 9,—125, —130, 187 s.,—§ 53 p. 198 s.—201 s.,— 206, 259, 330, 553.
PHTAH 194, 239, 244, 254, 382 s., 398, —*Phtah-Noun, Phtah-Noun-t* 398, *Phtah-mer* 39.
PIERRE sacrée 366.
PIOCHER 81, 88.
PISTIS-SOPHIA 463.
PLACE 182,—secrète 182, 370,—mystérieuse 285,—de renaissance 272, 280,
PLATON 7, 193, 199, 200, 489.
PLUMES 79, 338,—§ 89 *D* p. 356 s.,— 354, 372, 388,—§ 143 p. 607 s.
PORTER, initier 149, 268.
PORTES 228, 238-260,—298, 370, 372,
POTEAU 83, 89, 413, 414, 415, 462.
POUTRES, les bras 373.
PRADA-KSHINA 408.
PRÉSENTATION devant dieu 213, 214, 340.
PRÊTRES 3, § 2 p. 7 s.,—9, 10,—§ 6 p. 11,—§ 7 p. 11,—§ 8 p. 11-13,—§ 45 *J* p. 171.,—§ 46 p. 180,—§ 50 p. 184 s.,—§ 54 p. 202 s.,— § 73 p. 317, —§ 80 p. 327, —§ 94 p. 388 s.,—§ 98 *C* p. 420 s.,—§ 101 *F* p. 449 s., — § 129 p. 564,—§ 130 p. 565 s.,— § 132 p. 588,— 178, 204, 220, 300, 313, 322, 383, 403, 455.
PRÊTRES. Fonctions d.—181, 185.
PRÊTRESSES, actrices 223, 231, 301, 313,— 464, — Isis et Nephtys 289, 438, 450.
PRÊTRISE § 8 p. 11 s.,—§ 54 p. 202 s., —212.
PRINCES 109, 176, 266, 276, 281, 293, 296, 320, 321, 338, 369.
PRINCIPE féminin 84, 85, 369, 461.
PROCESSION. La Grande— 51, 52, — 55, 214, 215, 216, 224, 228 s., 293, 296, 331, 385, 411, 419, 431, 558.
PROCLAMATION du roi § 85 p. 340,— des noms § 86 p. 340.

PROPHÈTES 9, 10, 13, 141, 164, 185, 204, 277-278, 333, 566, 590.

PROSERPINE 225, 302.

PROTECTION. PROTÉGER. 78,—§ 31 *B* p. 101.—108, 112, 116,—§ 34 p. 125s., —134,— § 45 *G* p. 167, *K* p. 171 s.,— 181—Isis protectrice 173, 252,—263, 285, 291, 293, 309, 311, 359, 600.

PUBLIC. Le—et les Mystères 38, 40, 49, 52, 57, 58, 59, 68, — révolution de la foule 71.

PUISSANCES 102, 138, 177, 227, 234, 235, 237, 238, 251, 265 s.,—284, 290, 311, 339, 380, 406, 465, 471, 486, 518, 520, 578, 601, — vitale 170. — *Śḫm* 289.

PUITS 446, 530, 531.

PURETÉ. PURS 56, 250, 369,–§ 113, p. 588.

PURIFICATIONS 74, 79, 80,—par le bruit 81,—163, 171, 187, § 56 p. 212 s.,— 214, 216, 231, 235, 238, 239 s.,—par la lumière 240,—242, 259, 262, 263, 264, 267, 288, 297, 299, 303, 309, 329,–§ 87 p. 341 s.,– § 107 *E* p. 482,–502,–517, 536, 551, 558,–Purs § 133 p. 588.

PYLÔNES 228, 372.

PYRAMIDE 371, 493,—tombeaux fig. 69, 70, 71, 72, 73, 77,—§ 118 p. 501 s.,–504, 530,–le sommet de la– § 124 p. 531–545, 609,–556, 558.

PYTHAGORISME 200, 433.

Qbḥw 70, 368.

QUALITÉS § 80 p. 327 s.

QUEUE 216, *śšd* 346, 348 — § 137 p. 596 s.

RAMEAU livré par Anubis 177,— branches 337, 362.

RAMES 82, 231, 242, 358, 370.

RAMPSINITOS 214, 228, 490.

RAMSÈS III 473.

RASSEMBLER et composer 23,—295, 296.

RAYONS 113, 282, 283, 285, 286, 288, 336, 534, 559, 600,

RÊ 39, 143, 144, 165, § 65 p. 283 s., —parle 285 s.,–289, 290 s., 292, 306, 308, 328 s., 332, 335, 368,—§ 91 *I* p. 368 s.,—370, 375, 382, 407, 408,— père 411, 416,—429,—parole de— 466,—*Rê-t* 371,—576 s., 583.

REBELLES 238, 298.

RÉCITATIONS 118, 150.

RÉGIONS, traverser les—299.—divine 128, 272.

REHOUS 19, 236, 299.

REJETON, Horus 232, 233, 234, 289, 290.

REKHMIRÊ § 24, p. 73 s.,–137, 206s., 413, 425, 459, 604.

Rekhti 293, 294,

REMÉMORER son nom 249.

RENAISSANCE § 20 p. 58 s.,—62, 78, 79, 80 s., 84, 176, 213, 216 s., 219, 261, 263, 264,— lieu de— 265 s., — 271, 272, 280, 284, 288, 329, 352, 387, 396, 414, 455, 480, 512, 532 s.

REPAS 304, 338, 339, 340, 450,— *PARTIE III CH. X* § 102 p. 454—475.

REPOSER 283, 289, 329.

RESPIRER 120, 285.

RESPONSORIUM 117.

RÉSURRECTION § 15 *I* p. 35 s.,—56, 59,—§ 22 p. 65 s.,— 75, 77, 79, 86, —§ 31 *G, H, I,* p. 102 s.,— § 32 p.

107 s.,— 216, 221, 230, 324, 325, 338, 371, 450, 503, 518, 552, 555.

RETRAITE, l'exil, φυγή, 314.

RÉVOLUTION sociale 71.

RITES 115, 116, 173, 174, 223, § 59 p. 226 s.,—de «tourner autour» § 98 p. 406s.,—§ 99 *B* p. 424s.,—de l'allaitement 430 s.,— 432,—des flammes 437,— 481.

ROIS § 6 p. 11,— § 45 *O* p. 179,— § 73 p. 317,—§ 75 p. 320 s.,—§ 78 p. 323, —325,—§ 80 p. 327 s.,—§ 82 p. 330s., —§ 85 p. 340,— *PARTIE III CH. II-X* p. 364-454,—§ 86 p. 340 s.,—§ 88 p. 346 s.,— § 91 *B* p. 365,— § 93 p. 381 s.,—§ 98 *C* p. 420 s.,—§ 101 *F* p. 449 s.,— 564 s.,— 571, 578, § 132 p. 588.

RO-SÉTAOU 74 s., 85 s.,— 141, 235, 265, 267, 268, 269, 273, 277, 279, 280, 290, 314, 457, 494,— § 116 p. 496 s.,— § 117 p. 500,— 504, 511, 516, 518, 519, 522, 536, 553, 556, 560, 581.

ROUGE 233, 252, 253, 254.

ROYAUTÉ 319, 320.

RUBANS 350.

Sa et *Ḥu* 170, 175, 269, 275, 289, 350, 354, 380, 390, — le fluide vital 222, 350,—le lait 429, 437, 562.

SACRIFICE, d'Osiris § 102 *B* 456 s.,— 459, 460, 462, 471.

SAGE-FEMME 288.

SAINT PAUL § 26 p. 93 s., 147, 159, 226, 260, 319, 434.

SAÏS 47, 53, 54, 57, 58, 112, 139, 149, 271.

SALLE D'OR 82, 141, 219,—§ 107 *A* p. 479 s.,—d'Anubis 230,—270, 313, —§ 109 p. 485,—515, 519.

SALLES 222, 224, 230, 265, 270, 337, 351, 456, — § 107 *D, E* p. 482 s.,— § 109 p. 485,—*Usekht* 74, 76, 229,— de la double Maât 462,—des femmes 231,—à manger 337, 454, — divine d'Osiris 234 s., 265, 267, 272, 456,— d'Anubis 230, — 270, 313, — § 109 p. 485 s.,—519,—les sept—233,—les Arit 234,— Anrutef 267 s.,— Tiaou, *Ṭaṭṭu* 300, 301, 504 s., 544,— Padouât 480, — Nouit-Ciel 544, — du temple de Dendérah 549 ss., 553.

SAM, Sem 78 s., 149, 181, 219 s., 221, 224, 226, 268, 273, 278, 341, 358, 567.

SAMOTHRACE 463.

SANG 251, 253, 460, 470, 464.

SCEPTRE 61, 63, 64, 238, 241 s., 243, —§ 90 p. 357 ss.

SCIENCES, divines 38.

SCRIBE, interprète, sage 265, 266, 274.

SECRET 12, 15, 21, 24, 39, 56,—§ 16 p. 38 s.,— 146,— § 22 *C* p. 68 s.,— 150, 173, 177, 182, 185, 192, 204, 206, 217, 234, 235, 269, 284, 294, 296, 325, 347, 382,—§ 113, p. 492,— 561, 562, 564,— cérémonies— 59, 325.

SED, la fête—§ 22 *B* p. 65,—65, 68, 96, 114, 216, 217, 226, 237, 326, 348, 351, 382, 384, 401, 406, 441, 455, 473.

SEIGNEUR, dans le sens d'initiateur 163, 164, 168, 233, 234, 251, 278, 294, 295, 298, 300, 385, 572, 573.

SEIN découvert 222, 270 fig. 20,—349, —356, 427, 430 s., 433, 434s., 438 s., —d'Isis 432, 435, 436, 439,—tourne autour 450, 451,—vases—439,—de Nouit fig. 62 p. 436,—d'Horus 437.

Sekhem 282, 293, 405.
SEKHET 218, 265, 270, 271.
SEL 47 N., 58.
SEM, initiateur 77, 78, 83, 146, 149.
Sensen 120.
SERMENT initiateur inexistant 42, 213, 361, 608.
SERPENTS 210, 246, 255, 294, *Ākhekha, Apap* 265, 271, 283,—355, 385, 414, 532, 533, 542.
SERVITEURS 128, 141,—du temple 167.—176,—d'Osiris 128, 248.—318. 361.—ministre 392. 432, 248.—474, d'Horus 128, 432,—§ 130 p. 580 s.,—initiés 128, 442.
Seshet, région 240, 243.
Sescheta, déesse 240.
SETH. TYPHON § 48 p. 182,—288, 309, 310, 311, 337, 360, 365, 369, 411, 562.
SÉTHI I 13, 65, 302, 363, 366, 379, 382, 383, 385, 386, 395, 478, 506, 510,—§ 120 p. 511 s.–519, 523.
SETHOS 482 s.
Śḫm 289.
Shcn-t, nom d'Isis et Nephtys 410.
SHOU 245, 288, 289, 291, 292, 298, 300, 358, 365, 368, 369, 541.
Śḫśh 140.
Siaḫou 18.
SILÈNE, initiateur 179.
SILENCE 39, 109, 210, 233, 234.
SOCLE § 93 p. 385 s.,—454.
SOKAR 79, 231, 552.
SOMMEIL initiateur 220,— § 58 p. 225 s.,—219.
SOMMET § 124 p. 531 s., 536, 537, 538 s.,—cérémonies 539 s.,—543, 544, 545, 548, 557, 558, 609.
SORTIE au jour 59, 110, 218, 290, 293, 299, 325, 397, 405,—541.
Sotem 277, 278.
SOUFFLES 24, 112, 298, 299, 358, 426.
SOUFFRANCE. SOUFFRANT 77, 78,247, 268, 488 s.
SPHINX 228.
SPIRITUALISER 168, 284, 319, 329.
Śšd, 346, 348, 349, 568.
STATUES, consécration, ἵδρυσις, 7, 134, 278,—colossales, image d'hyperpsyché 330.
STOLISTES, 10.
SUAIRE. V. Linceul.
SUCCESSION 300, 325, 335, — des cérémonies *PARTIE III. CH. II* p. 335 s.,—§ 84 p. 336 s.—divisions 544.
SUITE de Rê 308,—d'Horus 581.
SUIVANTS d'Horus 160,—des initiés 176, 291, 292, 432.
SUIVANTS 39, 51, 67, 68, 144-145, 160, 161, N¹. — La suite d'Horus 160.—Rê 39, 569, — 233, 234, 248, 272, 284.—292, 301, 307, 361. — de Thoth 448,—398,—474, 526,— Suivant-fils 144,—§ 130 p. 580 s.
SUIVANTE, Isis, Nephtys 210, 211, 318.
SUPPORT 218, 235, 277, 459 fig. 63.
SURÂME. V. Hyperpsyché.
SYCOMORE 50, 62, 95, 139, 143, 244, 462.
SYMBOLE § 14 p. 28 s. — 174, 210, 213, 220, 299 325, 338, 372, 373,— § 89 *C* p. 352 s.,—§ 90 *A* p. 357, *E* p. 361,—§ 91 *K* p. 370—§ 100 *G* p. 437s., 414, 415, 460,—§ 112 p. 491 s., —503.

TAÏT 222, 250, 350, 401, 404, 405.
TANEN. Tanent 62, 113.
TATCHESERTET 265 s.,— 271 s., — § 107 *C.* p. 480 s.
TATENEN 113.
Tathunen 177.
TAUREAU 55, 105, 174, 236, 237, 281, 298, 373, 391, 412, 449, 456, 460, 597.
Tchat 163.
TEFNET. V. Shou.
TEHEN gâteau 62, 63, 456.
TÉLESTIQUE 135.
TEMPLES § 4 p. 8,— § 22 *C* p. 68 s., –82,–§ 30 p. 100,–149, 227 s., 231 s., 272, 276, — d'Hermopolis § 94 p. 388 s., — *PARTIE IV CH. I* §§ 106-109,—p. 475-486,—d'accueil § 118 p. 501 s.,—§ 121 p. 522, § 125 p. 545 s., —l'univers, 73, 213, 227 ss., 270, 294, 301, 371, 406, 468.
TEMPS, Isis 252.
Ṭena, fête 296, 488.
Teni 281.
TERRASSE 534, 535, 538, 548, 549, 553, 554.
Ṭesher, sceptre 242.
Tesher, résidence 251, 252.
Testes, thesthes 241, 400.
Ṭeṭ, Tat, 293. V. DJED.
THÈBES § 119 p. 507 s.
THÉMIS, initiatrice 179.
THÉOGAMIE 231, 320, 440, 538, 586.
THÉOGONIE 24.
THÉON de Smyrne 200, 240.
THÉOPHANIE 302.
THÉORIE. V. Θεωρίαν.
THÉURGIE 107, 135,—et l'initiation 170, 171.
TOTH 38, 39, 40,— § 45 *A, B, C, D, E, F, G, H, J, K,* p. 161 ss.,—236, 251, 281, 292, 293, 295, 297, 358, 359, 360, 361, 362, 367, 455, 561, 562, 584.
THRÈNE § 19 *B* p. 46,— 57.
TIKENOU 222, 224.
TISSU, la nuit 315, 388, 391,— 400 s., 600.
TITANS 19.
TITRES 558,— § 130 p. 565 ss.,
TOMBEAU 16, 49,— § 24 p, 73 s., 219, 227, 371.— tourner 408,— *PARTIE IV CH. II* §§ 112, 113, 114, 115, 116, 119, p. 491-511,—d'Isis 239,— lieu d'initiation, de divinisation 609 s.
TORTUE 19.
Tosher 272.
TOURNER autour, 76, 83, 119,— rite § 98 p. 406 s.,— 437, 445, 446, 448, 450 s., 465, 473.
TRANSFIGURATION 18, 329, 339.
TRANSFORMATIONS 15, 17, 65, 191, 195, 196, 231, 232, 220 s., 231, 235, 284, 290, 312, 313, 329, 465, 481, 552. 601, 604.
TRANSMIGRATION § 52 p. 193 s.
TRAVERSER. TRAVERSÉE 86, 216, 235, 237, 238, 268, 299, 300, 301 s., 304, 456, 457, 486 s., 491, — § 117 p. 500 s.,—504, 543.
«TRÈS HAUT» 83, 462.
TRESSE 233, 234, 276, 555.
TRIBUNAL 267, 286, 517, 540, 572.
TRINITÉ de l'âme 309, 310.
TRÔNE *PARTIE III. CH. III* § 91 ss., p. 364 ss.,—373 ss., 388, 401.
TUNIQUE 224, 241, 243, 270, 400 s., 547, 592.

Uar-t 536, 562.

UNION 88, 105, 250, 263, 301, 374, 422, 423, 460, 510,—divine 192, 250, 263, 301, 306, 365, 416, 558,—sexuelle 105, 231, 250, 308, 354, 365, 366, 368, 412 s., 416, 440, 462, 539, 545, 586.

UNIQUE 236, 481.

Unkh 241.

UN-NEFER 67, 260, 261, 262, 552.

Upwat. V. OUPOUAOUT.

URERET, couronne 236, 237, 351, 352.

URÉUS 255, 289, 332, 351, 352, 353.

Usekht 74, 76.

VACHE 106, 367, 395, 397, 429, 597.

VASE, d'or 46, 50,— 82, 83, 84, 88, fig. 22, 23 p. 341,— 342, 343, 345, 377, 383, 384,— § 93 p. 385, s.,— 398, 431, 439,— adoration du — 459 fig. 63,— 460 s., 462,— calice 464,— pectoral à — § 140 p. 603,— 606.

VAUTOUR 78, 99, 352, 356, 385, 397, 398.

VEAU de lait 432.

VEILLEURS de Buto 292.

VÉNÉRABLE 137.

VENGER. VENGEUR 166, 237, 255, 261, 309, 536.

VENTRE 246.

VENUS 138.

VERBE 269, 574,— V. Λόγος.

VÉRITÉ 164, 167,— § 53 p. 198 s.,— 268, 272, 275, 364, 388, 401, 455, 469, 563, 574, 607.— V. MAÂT.

VÊTEMENTS d'Osiris, linceul 48,— 149, 153, 167, 239, 240, 241,—livraison des—aux initiés 264, 519, 574,— de Thoth 166, 167, 292,—167, 181, 264, 268, 401,—de consécration 270, 275, 289, 292, 293, 304, 305, 319, 340, 356,— 405, —d'initié 240, 243, 289 et § 97 s., — *PARTIE III. CH. V* L'habillement horuen § 97 p. 400 s., —qui embrasse § 97 *B* p. 404 s.,— 519,—*PARTIE V. CH. II* §§ 135-136 p. 591 s.

VIGUEUR 166, 265, 275.

VIN 463, 464, 465, 468,—§ 102 p. 470 s.

VISHNOU 442.

VOILE. VOILER. Isis — 24, 217, 220, 269,— 315, 316, 348, 365, 388, 391, 392, 355,— 391 s., 594.

VOIR 63, 300, 301.

VOIX, puissante, 249, — du ciel 333.

VOLER, VOL 113, 195, 308, 309, 329, 369, 562.

VOYAGE 52, 74, 82, 83, 225, 231, 251, 265 s., 273, 274, 276, 296, 298 s., 302, 310 s., 313, 325, 329, 340, — § 98 p. 406 s.,—419, 421, 488, 491 s., 506.

VOYANTS 157.

ZEUS 368, 433, 438, 440, 445, 448, 469, 595.

ZIQQOURAT 538.

CORRECTIONS

Page	7	ligne	12	*lire*	λόγον.
	107	»	14	»	contribuent.
	135	»	16	»	ἡγεμόσιν.
	239	»	1	»	nom.
	432	»	29	»	Dionysos.
	442	»	dernière	»	Çiva.
	467	»	20	»	F au lieu E.
	468	»	12	»	le temple.
	525	»	23	»	*des*.
	529	»	6	»	Séthi.

TABLE DES MATIÈRES

Épigrammes. Page V
Préface. VII
Bibliographie des principaux ouvrages et des principales abréviations employées. IX

LIVRE PREMIER

LES MYSTÈRES

CHAPITRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES

§ 1.—L'Égypte, terre fermée aux étrangers. Page 3
2.—Les prêtres, philosophes et initiés, dépositaires de la sagesse. 7
3.—La philosophie et l'Égypte. 8
4.—Les Égyptiens philosophaient dans leurs temples. 8
5.—Ceux qui enseignaient la philosophie en Égypte d'après les sources non égyptiennes. 9
6.—Les rois furent les fondateurs de l'institution des prêtres savants. 11
7 —L'ancienneté de l'institution des prêtres savants. 11
8.—Âge pour entrer dans la prêtrise, s'exercer à la sagesse et l'âge des avancements. 11

CHAPITRE II

LES MYSTÈRES

9.—La signification des Mystères. Différence entre Mystère et Initiation. 14
10.—L'ancienneté des Mystères. 20
11.—Isis institua les Mystères et les Initiations. 22
12.—Les dieux gardiens des Mystères. 24
13.—La légende d'Osiris, Isis et Horus. 25
Bibliographie. 28
14.—Le mythe comme symbole. Son origine égyptienne. L'initiation par le mythe 28
15.—Interprétation de la légende d'Osiris, d'Isis, et d'Horus. 33
A.—Osiris d'origine divine. Osiris dieu. 33

B. — Osiris d'origine solaire. Page 33
C.—Osiris lumineux. Osiris Soleil. 33
D.—Âme-fils premier-né. 34
E.—Osiris «l'être bon» et beau. 34
F.—Osiris est amour. 35
G.—Osiris est enfant, nourrisson. 35
H.—Osiris source de vie. 35
I.—Osiris est la mort. La résurrection. La vie éternelle. 35
§ 16.—Pourquoi le secret. La garde du secret. 38

CHAPITRE III

LE DRAME SACRÉ

17.—Le drame sacré. La passion d'Osiris. Les Mystères d'Osiris et d'Isis. 43
Bibliographie. 45
18.—La mort d'Osiris. La «fête de la Gerbe». 45
19.—A.—L'enterrement d'Osiris-Grain.
B.—La passion d'Osiris. Les pérégrinations d'Isis. Le combat. Le thrène. 46
A.—D'Osiris-grain. 46
B.—La passion d'Osiris-âme. 50
20.—La renaissance. La reconstitution de la «beauté» du dieu. 58
21.—Le rite du cristal. 60
22.—La résurrection. 65
A.—La résurrection végétale. 65
B.—La résurrection d'Osiris et la fête Sed. 65
C.—La résurrection d'Osiris célébrée en secret dans le temple. 68
23.—L'esquisse. 70
24.—La représentation des Mystères au tombeau de Rekhmirê. 73
25.—Tableau donnant le déroulement possible des scènes, des cérémonies ou des processions du drame sacré mimé, d'après les données des pages précédentes. 91
Bibliographie. 92
26.—Épilogue sur les cérémonies des Mystères. Saint Paul. 93
27.—Les jours de la célébration des Mystères. 94
28.—Suite saisonnière des Mystères. Résumé. 97
29.—Certaines des cérémonies des Mystères se célébraient la nuit. 98
30.—Les temples à Mystères. 100
31.—Pourquoi les lamentations. 101
A.—Les lamentations écartent le mal. 101
B.—Les lamentations protègent. 101

C.—Par les lamentations, les dieux, les ancêtres, accourent. 102
D.—Elles réveillent Osiris. Page 102
E.—Elles procurent de la puissance. 102
F.—Elles conjurent la mort. 102
G.—Elles revivifient, elles ressuscitent. 102
H.—Osiris se ressuscite «jeune». 103
I. —Osiris ressuscite dans sa «forme». 104
J. —L'embrassement. 104
§ 32.—Le rite des lamentations, opération théurgique. Les divines lamentatrices contribuent fonctionnellement et énergiquement à la résurrection et à l'ascension de l'âme d'Osiris. 107
33.—La musique aux Mystères. Les chants. Les cris. 115

LIVRE II

LES INITIATIONS

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

PRÉLIMINAIRES

34.—Ce qu'on attend de l'initiation. La connaissance. La perfection spirituelle, la communion avec le divin, parvenir en haut du ciel. Le but des cérémonies initiatrices. Un génie protecteur et initiateur, un dieu, s'adjoint à l'initié. Les âmes initiatrices «ἐκφαντωρικαί». La divinisation. 125
35.—L'âme, l'initié «connaît». La «formule». 138
36.—L'initiation, d'après les sources égyptiennes. 140
37.—Certaines «paroles» se réfèrent à l'enseignement initiateur. Le «λόγος». 142
38.—Les «choses». 148
39.—L'action d'initier. 149
40.—Les manières d'initier. 149
41.—L'analyse. 155
42.—L'initiation est conférée par le consentement des dieux. 157
43.—La communion avec le divin. 159
44.—L'initiation pendant la vie et après la mort. 160
45.—Les dieux initiateurs.—Thoth, Isis, Osiris, Horus, Anubis. 161
A.—Isis, Osiris et Thoth, 162
B.—Thoth initiateur. 163
C.—Thoth illuminateur. 164
D.—Les fonctions de Thoth. 165
E.—Le collège de Thoth. 166
F.—Thoth juge. 167

G.—Thoth protecteur et guide. Page 167
H.—Thoth, auteur des livres initiateurs. 168
I. —L'initiation thothienne. 169
J. —Thoth, dieu et prêtre, est purificateur. 171
K.—Isis. Isis initiée, initiatrice et protectrice. Isis initiée par Thoth. Isis initiée par Kaméphès. Isis initiatrice. Isis en tant qu'initiatrice est protectrice. 171
L.—Osiris. Osiris initié. Osiris initiateur. 173
M.—Horus initié et initiateur. Horus initié. Horus initiateur. 174
N.—Anubis. 176
O.—Le roi initié et initiateur. 179
§ 46.—Allusions à la fonction du prêtre initiateur. 180
47.—L'âme devenue Osiris, initiée, devient initiatrice. 181
48.—Seth-Typhon, ennemi de l'initiation et des initiés. Les «ennemis». 182
49.—L'ancienneté des initiations. 182

CHAPITRE II
L'ENSEIGNEMENT

50.—Introduction. Généralités. Parties de l'enseignement initiateur. La mathésis (Προπαιδεία. Παιδεία). La philosophie. 184
51.—Étude de la Théologie: Théogonie, Cosmogonie, le dieu. L'être. 192
52.—L'immortalité de l'âme. La transmigration-métempsychose, théorie fausse. 193
53.—L'étude de la philosophie et de la nature. L'initiation. La recherche de la vérité. Le caché, l'énigmatique. 198
54.—La prêtrise, l'art sacerdotal. L'étude de la religion et des cérémonies religieuses. Le but des cérémonies. 202
55.—Les autres «connaissances». Les hauts fonctionnaires-grands prêtres. Les militaires-grands prêtres. L'institution didactique. Les bibliothèques. Mafdet. 205

PARTIE II
LES CÉRÉMONIES
CHAPITRE PREMIER
LES CÉRÉMONIES MINEURES

56.—La purification du néophyte. 212
57.—L'épreuve de la mort volontaire. 216
58.—Ce que le myste voit pendant le sommeil initiateur. 225
59.—Les rites funéraires, rites d'initiation. 226

CHAPITRE II

LES INITIATIONS A ABYDOS

§ 60.—L'initiation à Abydos. Ch. CXXXVIII, CXLII, CXLVII du Livre des Morts. Page 233
Les salles 235
61.—Le CXLVe chapitre du Livre des Morts. 238
Les purifications. 239
Les onctions. 240
Les vêtements. 240
Les sceptres. 241
Les noms des portes. 244
62.—La seconde partie du CXLVe chapitre du Livre des Morts. 260
63.—Le CXLVe et le CXLVIe chapitres. 276
64.—Passages se rapportant aux initiations à Abydos. 277
Fragment I. 277
Fragment II. 279
Fragment III. 280
Fragment IV. 280
Fragment V. 281

CHAPITRE III

LES INITIATIONS A HÉLIOPOLIS

65.—Les initiations à Héliopolis. Rê. 283
A.—Rê initié. 283
B.—Rê initiateur. 284
66.—«Les paroles d'Héliopolis». 286
67.—Les fragments. 287
Fragment I. 287
Fragment II. 289
Fragment III. 290
Fragment IV et V. 292
Fragment VI. 293
Fragment VII. 294

CHAPITRE IV

LES INITIATIONS D'ISIS, D'OSIRIS ET D'HORUS

68.—Les trois étapes d'initiation : d'Isis, d'Osiris, d'Horus. Passage de condensation. 298
69.—Les initiations d'après Apulée, 303

§ 70.—Compléments à l'initiation isiaque. Page 306
Complément I. 306
Complément II.—Isis et la naissance d'Horus. 306
71.—Compléments à l'initiation osirienne. 314
72.—Les cérémonies initiatrices se célébraient la nuit. 315

PARTIE III

LES CÉRÉMONIES MAJEURES

CHAPITRE PREMIER

PARAGRAPHES D'INTRODUCTION

73.—Le roi prêtre initié. 317
74.—Les fragments. 318
Fragment I. 318
Fragment II. 319
75.—Les dieux engendrent les rois. Les rois dépositaires de la révélation divine, par la volonté des dieux. 320
76.—Ancienneté de la cérémonie. 322
77.—Les raisons et les éléments politiques. 323
78.—Les raisons religieuses. Horus dieu, fils et roi. 323
79.—L'association de deux raisons. 324
80.—L'intronisation, cérémonie religieuse, implique la divinisation. Le roi prêtre-initié. Les qualités. 327
81.—La surâme; l'hyperpsyché. 329
82.—L'élection des rois. Les rois élus par les dieux. 330

CHAPITRE II

LES CÉRÉMONIES DE L'INITIATION HORUENNE, ROYALE. LEUR SUCCESSION ET LES OBJETS DU SACRE

83.—Le but des cérémonies initiatrices. Définition. 335
84.—La succession des cérémonies. 336
85.—La cérémonie de l'élection. La proclamation du roi par les hommes. 340
86.—La proclamation des noms officiels du futur roi. 340
87.—La purification à l'initiation horuenne. 341
88.—Le bandeau. 346
A.—La remise du bandeau. 346

B.—Le bandeau, insigne de l'initié royal. Page 346
C.—Le bandeau, objet sacré et parure des dieux 349
D.—Le bandeau, parure des prêtres. 349
E.—Le bandeau, parure des morts. 349
F.—Le bandeau et ses bandelettes. 350
§ 89.—La remise des couronnes.—A. 351
B.—Les couronnes sont des divinités, des déesses. 351
C.—Le symbolisme des couronnes. 352
D.—La couronne des deux plumes. 356
90.—La remise des sceptres. Le symbolisme du sceptre. Le bâton, symbole de l'initiation.—A. 357
B.—Le sceptre, image de l'initié. 358
C.—Le sceptre, objet de culte. 359
D.—Le sceptre possède des vertus et des pouvoirs surnaturels. 360
E.—Le sceptre, symbole de lumière. 361
F.—Le bâton-sceptre. 361

CHAPITRE III

L'INTRONISATION ET LE TRÔNE

91.—L'intronisation. Prise de possession du trône.— A. 364
B.—Le trône est une divinité, il «fait» le roi, le divinise. 365
C.—Le trône en tant que divinité est un objet de culte. 366
D.—Le trône accordé par les dieux. 366
E.—Pour s'asseoir sur le trône céleste, le corps du m. roi doit être restitué par les dieux. 367
F.—Le trône, création des dieux. 367
G.—Le trône est grand, élevé. 367
H.—Le trône est le ciel. 368
I. —Le trône est brillant. Il est à l'horizon oriental du ciel, à la région de Rê, dans la barque solaire. 368
J. —L'âme est lumineuse pour s'asseoir sur le trône céleste. 370
K.—Le trône-meuble, symbole de l'univers. Ses ornements. Le symbolisme de son socle 370
L.—CONCLUSION. 374

CHAPITRE IV

L'ONCTION

92.—L'Onction.—A. 376
B.—L'onction sacrée et les parties du corps. 378
C.—Les pouvoirs de l'onction, 379
D.—L'onction du roi, 381

§ 93.—La corbeille-socle et la coupe-cupule. Page 385
94.—Le temple d'Hermopolis, temple d'initiation. Les prêtres, délégués des dieux, les imitent en empruntant leurs noms. 388
95.—«L'initiation dans le noir». 391
96.—E.—Le noir et le «noircir». L'onction (suite). 394

CHAPITRE V
L'HABILLEMENT HORUEN

97.—L'habillement horuen.—A. 400
B.—Le vêtement qui «embrasse». 404

CHAPITRE VI
LA COURSE

98.—La «course», le voyage mystique. Le rite de «tourner autour».—A. 406
B.—La royale montée. 419
C.—Le roi «porté» par les dieux-prêtres. 420

CHAPITRE VII
L'EMBRASSEMENT

99.—L'embrassement et sa signification.—A. 422
B.—L'embrassement, rite culminant de l'initiation. 424
C.—L'épaule. 425

CHAPITRE VIII
L'ALLAITEMENT

100.—L'allaitement. Signification.—A. 429
B.—Le lait, breuvage de communion. 431
C.—Le lait, breuvage d'initiation. 431
D.—Le lait, nourriture des âmes. 435
E.—Par le lait, l'âme vit, renaît et s'élève au ciel. 435
F.—Le lait divin procure vie et puissance. 436
G.—Le lait symbolise la lumière solaire. 437
H.—Allaitement et adoption. 438

CHAPITRE IX

LA DANSE

§ 101.—Le roi danse-t-il ? La danse et son symbolisme aux initiations.—A. Page 441
B.—La danse en Égypte. 444
C.—La danse circumambulatoire. 445
D.—La danse religieuse faisait partie de la liturgie osirienne. 447
E.—La danse à l'initiation. 447
F.—Les rois et les prêtres dansaient devant la statue du dieu. 449
G.—Les dieux dansent pour l'âme osirienne. Les pleureuses. Les danses funèbres. 450
H.—Les dieux et les âmes dansent au ciel. 452

CHAPITRE X

LE REPAS

102.—Le repas de la félicité.—A. 454
B.—Le pain rompu, le sacrifice d'Osiris et l'Eucharistie. 456
C.—La félicité s'exprime par la douceur de la nourriture et de la boisson, de provenance divine. L'âme prépare sa propre nourriture. 464
D.—La nourriture divine est la lumière de l'intelligence et l'âme osirienne goûte la félicité de la lumière divine. 466
E.—La lumière, qualité divine, confondue avec les dieux eux-mêmes, goûtée par l'âme. 467
F.—Compléments. 467
Le miel. 468
Le vin. 470
103.—La fin des cérémonies horuennes. Le fluide vital.—A. 471
B.—Le fluide vital. 471
104.—Le jour du couronnement. 473
105.—Résumé des cérémonies initiatrices. 473

PARTIE IV

LES LIEUX ET LES ÉPREUVES

CHAPITRE PREMIER

LES TEMPLES

106.—Préliminaires. La présence des dieux dans les temples. Les temples. Les adyta, 475

§ 107.—Les salles. Page 477
A.—La salle d'or. 479
B.—PA · DOUAT. 480
C.—La Tatchesertet. L'embaumement. 480
D.—La salle *mesek-t*. 482
E.—Salle des purifications. 482
108.—Les épreuves et les lieux des épreuves (Sethos). 482
109.—Les salles de l'eau et du feu. 485
110.—Le Nil. 486
111.—Les épreuves corporelles. 488

CHAPITRE II
LES TOMBEAUX

112.—Le tombeau. Son symbolisme. 491
113.—Le tombeau, lieu secret, lieu d'initiation. 492
114.—Quelques tombeaux. Les tombes royales memphites. 492
115.—Les initiés-Osiris, possesseurs des tombeaux. 495
116.—Ro-Sétaou. 496
Porte. Entrée. 497
Chemin et couloir. 497
Tombeau ou couloir du tombeau. 497
Région de feu, d'eau. Un lac. 498
Lieu de régénération. 498
Demeure des dieux. 498
117.—Ro-Sétaou est une traversée. 500
118.—Le temple d'accueil ou de réception. La chaussée, le long couloir couvert. Le temple funéraire. La pyramide. Les cérémonies. 501
119.—L'utilité initiatrice de la décoration et des inscriptions des tombes royales thébaines. 507
120.—Le cénotaphe de Séthi à Abydos. 511
121.—Le temple d'Abydos. 522
122.—Le canal d'Abydos. 528
123.—L'eau et le tombeau. 529
124.—Le sommet de la pyramide. 531
La pyramide, monument sacré. 531
La pyramide, habitation des dieux. 531
La montagne, lieu de naissance. Lieu de renaissance. 532
La montée. 533
La pyramide à degrés est un escalier. 534
Les cérémonies. 539

§ 125.—Le temple de Dendérah. Page 545
126.—Le sanctuaire du Nouvel An. 554
127.—L'estrade. 556

PARTIE V

LES INITIÉS

CHAPITRE PREMIER

LES APPELLATIONS

128.—Discours et passages témoignant la possession de la «connaissance» acquise par l'initiation. Initiés et Initiateurs. 560
129.—Origine variée des prêtres. 564
130.—Les titres et les épithètes des initiés prêtres. 565
Bibliographie 568
L'Imakh. L'Imakhou. 568
Mâ-kherou. 573
Le «fils de Dieu». Le «Père». La «Mère». 576
Les Suivants. Les Serviteurs. 580
Les Lumineux. 584
131.—Le rôle de la femme aux initiations. Les femmes initiées et initiatrices. 584
Bibliographie. 587
132.—Les initiés-prêtres élus et consacrés par le roi. 588
133.—L'initiation confiée aux purs. 588
134.—Les échelons hiératiques dans l'initiation hiératique. Les degrés. 589

CHAPITRE II

VÊTEMENTS ET INSIGNES

135.—Les vêtements d'initiation. 591
136.—La peau. 592
137.—La queue. 596
138.—Le baudrier. 597
Bibliographie. 601

CHAPITRE III

INSIGNES ET PARURES

139.—Le collier. Le pectoral rectangulaire. 602
140.—Le pectoral à vase. 603

§ 141.—Le collier ajouré. Page 605
142.—La couronne. 606
143.—La plume. 607
Épilogue. 608
Additions 609
Index alphabétique des principaux mots grecs. 611
Liste des principaux hiéroglyphes. 614
Tables des illustrations. 615
Index alphabétique. 618
Corrections. 642
Table des matières. 643

R.F.



BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE
3 7502 00629980 6

F°G
3450
(9)

S. MAYASSIS

MYSTÈRES ET INITIATIONS DE L'ÉGYPTE ANCIENNE