

## L'ÉCRIT COMME TRACE DE RITUEL EN ÉGYPTE ANCIENNE. L'EXEMPLE DES LETTRES AUX MORTS

Sylvie DONNAT

Université de Strasbourg,  
UMR 7044 Archimède  
Maître de conférences en égyptologie  
(Université de Strasbourg),  
chercheuse associée à l'UMR 8210,  
ANHIMA, Paris  
sylvie.donnat@misha.fr

### RÉSUMÉ

Les sources textuelles susceptibles de documenter le rite sont généralement considérées comme des commentaires extérieurs (des sources « secondaires ») ou comme des documents se situant à sa périphérie plus ou moins immédiate (manuel sacerdotaux, documents administratifs préparatoires, enregistrements d'offrandes, etc.). Il existe toutefois des textes qui font partie intrinsèque de l'exécution du rituel (objets épigraphes manipulés, artefacts inscrits résultats d'un acte graphique ritualisé) et qui peuvent en conséquence être appréhendés comme des traces *directes* de rituel. Il faut ranger dans cette catégorie les lettres aux morts égyptiennes, qui documentent de façon directe un rite spécifique de communication avec l'ancêtre au tournant des III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> millénaires av. J.-C., qui nous serait autrement inconnu. À partir de l'analyse de deux

documents (le *Bol de Qâou* et le *Papyrus Naga ed-Deir N 3737*), l'article souligne l'intérêt d'une réflexion épistémologique qui permettrait de proposer un classement des sources écrites sur le rite selon leur proximité avec la procédure rituelle elle-même.

#### MOTS-CLÉS

Égypte ancienne,  
écriture rituelle,  
lettres aux morts,  
actes écrits,  
papyrologie,  
bol de Qâou,  
papyrus Naga ed-Deir N 3737.

Textual sources about ritual are generally treated as secondary commentaries (litterary descriptions, etc.) or as documents from the periphery of the ritual process (administrative documents, etc.). However, texts can truly belong to the ritual process, either if they are written during the ritual itself or if they have been previously written on objects used during the ceremony. They can be treated as direct evidence of ritual process. In that category, one can find the Egyptian letters to the Dead involved in a specific ritual of communication with the ancestor. Two documents are examined in this paper: *Qau Bowl* and *Papyrus Naga ed-Deir N 3737*. It is argued that establishing a typology of written sources on ritual according to their level of relationship with the ritual process is useful for research on ritual.

#### KEYWORDS

Ancient Egypt,  
ritual writing,  
letters to the Dead,  
written acts,  
papyrology,  
Qau Bowl,  
papyrus Naga ed-Deir N 3737.

John Scheid, dans l'introduction de son article fondateur « Pour une archéologie du rite » esquisse une distinction entre divers types de textes susceptibles de documenter le rite [1]. Il rappelle notamment que les textes constituant des commentaires extérieurs sur la pratique rituelle sont généralement trop peu descriptifs pour nous restituer le détail des gestes. Quant aux textes à la périphérie immédiate du rite, quand il s'agit d'inscriptions épigraphiques dans un espace consacré, ils sont le plus souvent trop stéréotypés pour apporter des informations précises. Les documents papyrologiques, préparatoires ou postérieurs à la cérémonie (manuels sacerdotaux, comptabilités d'offrandes, etc.), quant à eux, sont essentiellement confinés à une aire culturelle donnée, l'Égypte ancienne, et ne peuvent donc apporter des données largement exploitables par l'historien du monde gréco-romain. Ce constat est particulièrement intéressant pour le philologue qui s'intéresse à la question des rites, car il amorce une classification des textes qui les documentent par le critère de leur rapport avec l'expérience rituelle. Il s'agit là d'un terrain de réflexion épistémologique particulièrement riche dans le champ de recherche des rites anciens [2], dans la mesure où expliciter la nature de la relation qui peut exister entre l'expérience rituelle et une source textuelle qui s'en fait l'écho est évidemment un préalable nécessaire à l'exploitation pertinente de ces sources.

À cette esquisse de typologie, on peut toutefois ajouter une autre catégorie. Nombre de textes, notamment dans le domaine égyptien [3], peuvent être appréhendés comme des traces *matérielles directes* de rite. Les textes, quels qu'ils soient, sont en effet d'abord des objets (un support inscrit), même s'ils rendent compte d'une pensée et d'un discours qu'on pourrait qualifier d'immatériels. Cette

matérialité est la condition même de leur possibilité de connaissance. Ils peuvent ainsi être appréhendés comme la trace matérielle de quelque chose : des usages scribaux dans un contexte donné, des modes de transmission textuelle, etc. Certaines inscriptions, parce qu'elles seraient le résultat d'un acte graphique ritualisé, opéré dans le temps même du rituel, ou parce qu'elles seraient au cœur d'une manipulation rituelle, peuvent de façon comparable être considérées comme des traces matérielles directes de rite. L'Égypte, avec la place importante de l'écrit dans la pratique religieuse de l'élite, offre plusieurs exemples d'écrits constituant de telles traces immédiates de rite. Récemment, Emmanuel Jambon a examiné dans cette perspective des dépôts d'envoûtement égyptiens comportant figurines d'ennemis et assiettes en terre cuite recouvertes d'un texte en hiéroglyphes désigné dans la littérature égyptologique sous le nom de « formule de rébellion », puis brisées intentionnellement [4]. Il a mis en avant l'importance de l'écrit dans cette procédure rituelle étatique spécifique. Le cas des « billets magiques » ramessides et de Basse Époque (amulettes à porter au cou constituées d'un morceau de papyrus inscrit d'une formule accompagnée de dessins et plié) est aussi connu [5], même si une enquête approfondie sur le rôle de l'écrit hiéroglyphique dans cette pratique apotropaïque reste à faire [6]. Il me semble qu'un autre dossier peut être intégré à une réflexion sur l'écriture et le rite, en particulier dans le cadre d'un questionnement sur la possibilité, pour un texte, de constituer une trace directe du rite : celui des « lettres aux morts » égyptiennes. Il s'agit en effet de vestiges matériels qui sont au cœur d'une mise en relation vivant/mort et qui documentent un type singulier de procédure rituelle à destination des morts non évoqué par ailleurs.

[1] SCHEID 2000, p. 615 : « Les sources [textuelles] sont juste assez explicites pour révéler le caractère ritualiste de la plupart des religions antiques, et insuffisantes pour nous faire connaître le détail des rites. Les inscriptions sont laconiques et taisent l'essentiel : la banale séquence des gestes rituels quotidiens, si quotidiens qu'on ne les mentionne pas. (...) Les textes littéraires, quant à eux, livrent essentiellement des spéculations fondées sur des éléments de la vie religieuse plutôt que la pratique religieuse elle-même. (...) La papyrologie permet souvent de dépasser le type de documentation habituel, mais dans la mesure où elle est surtout utilisable pour le contexte religieux égyptien, très spécifique, elle ne peut livrer qu'un point de comparaison. » Cf. aussi les remarques dans SCHEID 2008, p. 5.

[2] Voir quelques éléments de bibliographie dans l'introduction du présent dossier.

[3] Mais pas seulement, voir plus largement la publication des journées d'étude *Écritures rituelles*, KOCH-PIETTRE & BATSCH 2010, ainsi que CARASTRO 2010.

[4] JAMBON 2010.

[5] Sur ce type d'amulettes, voir KOENIG 2004 ; KOENIG 2011.

[6] Voir toutefois les remarques de VERNUS 2010-2011, p. 66-67. Sur le rôle des images, ESCHWEILER 1994.

## LES LETTRES AUX MORTS ÉGYPTIENNES

Le corpus des lettres aux morts est composé d'une quinzaine de lettres, réparties entre la fin du III<sup>e</sup> millénaire et le VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C., mais l'essentiel du corpus (10 documents) est daté du tournant des III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> millénaires [7]. C'est de cette portion du corpus qu'il sera question dans les lignes qui suivent. Les raisons de cette concentration chronologique sont trop complexes pour être discutées dans le détail ici [8], mais notons que la faveur de cette pratique correspond à un contexte sociologique spécifique (la prééminence, dans les représentations sociales, du domaine familial *per* [9], une institution comparable à certains égards à l'*oikos* grec) et à une culture de l'écrit particulière à la période pendant laquelle se diffuse plus largement la culture scribale.

Les supports de ces lettres et la technique d'écriture employée sont spécialement évocateurs. Les missives sont écrites, non pas en hiéroglyphes, mais dans la cursive hiératique (écriture utilisée dans la documentation courante) sur divers supports : papyrus, pièce de lin, mais surtout assiette, bol ou support de vase en terre cuite [10]. Le support de prédilection de ces lettres associe donc ces textes au rite de l'offrande alimentaire et à la libation. Le contenu discursif des lettres appartenant au corpus ancien est par ailleurs très homogène. Les demandes sont adressées, sous forme épistolaire, à un défunt appartenant à la communauté domestique du plaignant. Elles concernent toujours, à cette période, la préservation du domaine familial (le domaine *per*). Le schéma type d'une lettre au mort est le suivant : le nouveau chef de la maisonnée ou un des membres de la maisonnée écrit à l'ancien chef du domaine familial défunt. Celui-ci est considéré, par les survivants, comme le patron protecteur de l'unité domestique, son représentant dans l'au-delà, où des assemblées divines discutent du sort des humains. Il lui est donc demandé d'apporter son soutien aux survivants dans la résolution d'un problème qui est considéré comme émanant de l'au-delà et qui met en péril l'existence même du domaine *per* et, par voie de conséquence, la perpétuation du culte de son protecteur attitré.

Pour bien comprendre ces textes, il faut, dans leur analyse, prendre en considération trois aspects :

- 1) la matérialité de l'artéfact inscrit,
- 2) le discours transcrit par l'écriture,
- 3) et le contexte de découverte qui est en théorie primaire, puisque la provenance est funéraire.

Nous avons accès à l'ensemble de ces données pour deux lettres aux morts : le *Bol de Qâou* et le *Papyrus Naga ed-Deir N 3737*.

## BOL DE QÂOU ET PYPYRUS NAGA ED-DEIR N 3737

Le *Bol de Qâou* [11] est un bol à boire en terre cuite rougeâtre daté de la fin III<sup>e</sup> millénaire av. J.-C. Il est conservé au Petrie Museum, University College de Londres [12] et a été mis au jour au début du XX<sup>e</sup> siècle dans un modeste caveau funéraire d'une nécropole de Moyenne Égypte. Le bol porte deux lettres, une sur chaque face, toutes deux émanant d'un certain Chepsi. L'une est adressée au père défunt Inékhenmout, l'autre à la mère défunte Iy. Chepsi s'y plaint des agissements de son frère Sobekhotep, lui aussi décédé. Le domaine familial dont Chepsi a la charge rencontre en effet des problèmes relatifs à la possession de certaines terres agricoles et ces problèmes sont imputés en dernière analyse aux interventions de Sobekhotep depuis l'au-delà. Le plaignant Chepsi demande à ses parents, qui ont accès aux assemblées divines, de prononcer un jugement contre Sobekhotep, qui agit injustement, alors même, précise le texte, que Chepsi s'est occupé de son enterrement (voir la traduction des textes en annexe).

Le *Papyrus Naga ed-Deir N 3737* [13], aussi mis au jour au début du XX<sup>e</sup> siècle et actuellement conservé à la Bancroft Library à Berkeley, a l'aspect d'une lettre traditionnelle entre vivants. Elle est inscrite sur papyrus, support qui n'a pas de caractère votif spécifique, et a été pliée selon les usages enregistrés pour l'époque dans la correspondance épistolaire. La lettre est aussi datée de la fin du III<sup>e</sup> millénaire av. J.-C. Hénî écrit à son père défunt, Mérou, à la suite d'un rêve dans lequel lui est apparu un ancien dépendant de son père, récemment décédé, Sény. Ce rêve lui fait craindre que Sény, mort semble-t-il de mort violente, a rejoint l'assemblée de l'au-delà pour porter des accusations contre lui. Le plaignant, Hénî, souhaite s'assurer que son père est bien acquis à sa cause et qu'il le défendra des accusations portées dans le tribunal divin (voir la traduction en annexe).

[7] DONNAT 2010 ; DONNAT BEAUQUIER 2014, Partie 1.

[8] Voir MORENO GARCIA 2010 et DONNAT BEAUQUIER 2014.

[9] Sur cette structure sociale égyptienne fondamentale, MORENO GARCIA 2012. Sur cette structure sociale comme contexte sociologique des lettres aux morts, DONNAT 2012a.

[10] Pour un exemple sur bol, voir la pièce du Louvre E 6134 dont une notice est disponible en ligne sur la Base Atlas du musée : [http://cartelfr.louvre.fr/cartelfr/visite?srv=car\\_not\\_frame&idNotice=19810&langue=fr](http://cartelfr.louvre.fr/cartelfr/visite?srv=car_not_frame&idNotice=19810&langue=fr) (consultation novembre 2013).

[11] GARDINER & SETHE 1928, p. 3-5 et p. 19-21 et pl. II-III A ; FAROUT 2004 ; DONNAT 2009.

[12] UC16163 : <http://petriecat.museums.ucl.ac.uk> (consultation novembre 2013).

[13] SIMPSON 1966 ; SIMPSON 1970 ; DONNAT 2012b.

## ANALYSE RITUELLE DES DOCUMENTS

La nature particulière des destinataires de ces lettres conduit à supposer qu'elles leur furent adressées sous la forme d'un dépôt, dans un espace consacré, à l'occasion d'une procédure rituelle relevant, non pas des rites funéraires à caractère saisonnier ou régulier, mais de rites occasionnels. Se pose donc la question de la nature et du déroulement du rite de dépôt des lettres. Pour tenter d'en restituer une esquisse à partir de nos documents, il faut combiner analyse proprement philologique des textes, analyse matérielle des objets et analyse archéologique des contextes de découverte.

### Aspect discursif

Le discours des lettres aux morts du corpus ancien accorde une place importante au thème de l'accomplissement des rites funéraires. Sont évoqués des rites exécutés pour l'ancêtre antérieurs au dépôt de la lettre (affirmation de la piété des survivants), des rites dont l'exécution est envisagée dans le futur (promesse faite à l'ancêtre), mais aussi des rites qui semblent être contemporains du dépôt de la lettre (notamment dans la *Jarre de Chicago* [14]). Dans tous les cas, ces rites paraissent s'inscrire dans le cadre de la célébration d'une offrande alimentaire et de libation. En s'en tenant strictement aux discours de ces textes, on formulera ainsi le scénario rituel suivant : les lettres aux morts étaient déposées à la tombe de leur destinataire, à la suite d'un rituel d'offrande exécuté pour établir le contact avec le mort et le contraindre à répondre favorablement à la demande en vertu du principe (explicitement affichée dans le *Bol de Hou* [15]) de réciprocité rituelle.

### Aspect matériel

La prise en considération des supports de prédilection des lettres corrobore cette idée d'association des lettres au rite de l'offrande alimentaire et de libation. La majorité des lettres du groupe ancien est en effet inscrite sur de la vaisselle en terre cuite. Le *Bol de Qâou* est un bol à boire et son texte évoque justement la question de la perpétuation du versement rituel de l'eau en l'honneur du mort si le domaine familial venait à disparaître.

### Contexte archéologique.

L'énoncé du scénario théorique de dépôt à la tombe du destinataire précédemment formulé suscite toutefois des réserves, ou au minimum des interrogations. La tombe égyptienne est composée de deux parties : une infrastructure (le caveau souterrain contenant le cadavre, inaccessible aux vivants) et une superstructure (la chapelle funéraire – familiale ou individuelle – accessible aux vivants). Les lettres étaient-elles déposées dans le caveau du défunt destinataire ? En ce cas, le rite avait-il nécessairement lieu au moment des funérailles ? Ou le caveau était-il rouvert ? Au contraire, les missives étaient-elles déposées dans le lieu de culte accessible aux vivants (rendant de fait plus incertaine leur conservation jusqu'à nous) ? L'analyse du contexte de découverte des deux lettres prises comme cas d'étude montre que le scénario proposé du dépôt à la tombe du destinataire n'est pas aussi évident qu'on serait enclin à le croire [16]. Les fouilles qui ont mis au jour ces pièces sont anciennes, mais nous disposons tout de même de quelques informations déterminantes.

Le *Bol de Qâou* a été retrouvé dans un caveau exigu, placé derrière la tête du mort. Le caveau ne comportait aucun autre objet épigraphe qui puisse permettre d'identifier formellement le défunt avec le destinataire de la lettre et les fouilleurs n'ont noté aucune preuve de réouverture du caveau : « *chamber on south, not disturbed, containing the body of a man, feet crossed, hands down, facing east. In the north-east corner of the room three pots, all before the ixth dynasty. Behind the head, red pottery bowl covered inside and outside with hieratic. (...) The brick walling of the room was not recorded as being intact when found, and we have, therefore, no evidence as to whether the tomb was re-opened after the burial to allow this to be done. But it seems unlikely that the shaft would have been emptied and the wall below broken and repaired to allow this to be done. The bowl was therefore probably placed in the tomb at the same time as the body. There was no trace of, nor was there room in the chamber for, a second body* [17]. »

Le *Papyrus Naga ed-Deir 3737* a été, pour sa part, retrouvé dans la tombe décorée et épigraphe de Mériou (un personnage important sur le plan local), son destinataire [18]. Dans la décoration du tombeau sont d'ailleurs

[14] DONNAT 2009.

[15] GARDINER & SETHE 1928, p. 5, 20-21 et pl. IV-IVa ; DONNAT 2012b : « C'est pour un esprit (*akh*) qui intercède en faveur de celui qui est sur terre que l'on fait des offrandes invocatoires. »

[16] Voir les remarques de O'DONOGHUE 1999, p. 95-96.

[17] BRUNTON 1927, p. 37 (tombe 7695) et p. 76-78 pour l'édition du bol par A.H. Gardiner dans ce rapport de fouille. Cf. encore BRUNTON

1927, p. 47-49 pour des observations sur certains des corps des nécropoles examinées, mais qui ne concernent pas celui de la tombe 7695 de Qaou

[18] Tombe N 3737 dans le cimetière 3500 de Naga ed-Deir. Pour une présentation générale du site, voir PODZORSKI 1999, p. 551-554. Sur la tombe N3737, sa décoration et ses trouvailles, PECK 1959, p. 92-132 et pl. VII-XV ; KROENKE 2010, p. 131-133, p. 507-518. Sur l'identification des personnages, SIMPSON 1966, p. 47-48.

représentés tous les protagonistes cités dans la lettre (Héni, le fils, et Sény, le dépendant [19]). Toutefois, la lettre n'a pas été mise au jour dans le caveau du défunt, ni même dans sa chapelle rupestre décorée, mais ses fragments ont été retrouvés, dans l'avant-cour, apparemment au-dessus (*just above*) d'une fosse (*pit*) au fond de laquelle se trouvaient deux sarcophages séparés par 20 cm de débris. L'un, décoré, contenait un corps allongé, entouré de tissu ; l'autre, plus petit, le corps d'un homme adulte en position contractée [20]. La position de ces enterrements dans le complexe suggère qu'il pourrait s'agir de dépouilles de dépendants de statut modeste du défunt Mérou, mais rien ne peut être établi avec certitude [21]. La relation entre la position du papyrus et ces enterrements secondaires n'est du reste pas vraiment claire au regard des informations fournies dans les publications. Cette tombe a en outre été pillée dans l'Antiquité au moyen d'un tunnel percé dans le côté est du mur sud du caveau [22]. Les fouilleurs ont néanmoins mis au jour un matériel important, dans la cour (un fragment de modèle de bateau), dans la chapelle, dans le comblement du puits funéraire et dans le caveau lui-même (notamment les restes du sarcophage et du corps du défunt ainsi que du mobilier comme une rare statuette en ivoire) [23]. Pour Simpson, les fragments du papyrus auraient cependant été dispersés à partir de cet enterrement secondaire [24].

Les éléments fournis par les contextes archéologiques de ces deux lettres, bien que relativement précis, ne permettent ainsi pas d'affirmer que les lettres aux morts devaient systématiquement être déposées près du corps de leur destinataire. Le *Bol de Qâou* a été retrouvé dans un caveau qui ne comportait qu'un seul corps masculin, anonyme, alors que la lettre est adressée à un homme et à sa femme. Au minimum, l'absence du corps du destinataire féminin ne semble pas avoir posé de problème aux officiants. Le cas du *Papyrus Naga ed-Deir N 3737* est plus délicat et sujet à discussion. Il a été retrouvé dans le complexe funéraire de son destinataire, non pas en connexion directe avec sa dépouille, ou avec ses structures cultuelles, mais dans l'avant-cour. Malgré le caractère perturbé de la tombe, cette position invite à se demander si la lettre n'aurait pas originellement été déposée en liaison avec un enterrement secondaire postérieur, qui pourrait être celui d'un proche du défunt Mérou.

Les données archéologiques conduisent à formuler, en l'état, deux hypothèses supplémentaires sur les modalités de dépôt des objets. Dans les deux cas considérés, ils pourraient avoir été déposés dans le caveau d'un mort de l'entourage, décédé, par un concours de circonstances, au moment où la famille rencontrait des problèmes. En ce cas, le caveau ne serait à considérer que comme une « boîte aux lettres infernale [25] ». Les deux lettres pourraient, selon l'autre hypothèse, avoir été déposées, non pas dans la tombe des ancêtres sollicités, mais dans celle du mort considéré comme le fauteur de trouble : dans un cas, l'enterrement du serviteur Sény apparemment mort de mort violente et qui serait en droit de demander réparation dans l'au-delà, et dans l'autre, dans la tombe du frère défunt incriminé, Sobekhotep, dont les funérailles sont justement décrites dans la lettre du *Bol de Qâou* et qui fut enterré dans la nécropole familiale – donc à proximité de son père – d'après le texte (voir texte en annexe). Les lettres aux morts seraient ainsi, en dernière analyse, des documents de nature administrative et juridique, destinés à porter la voix des vivants dans l'au-delà afin d'apporter un témoignage contradictoire aux accusations que pourraient porter des morts récents devant l'assemblée des ancêtres. Si ce scénario est séduisant et, me semble-t-il, recevable pour les deux lettres dont nous parlons, il manque des informations de terrain plus précises qui permettraient ou non de le corroborer. Cette interprétation n'est, quoi qu'il en soit, pas généralisable à l'ensemble du corpus. Un dépôt à la tombe du défunt sollicité par la lettre semble s'imposer dans d'autres documents. On peut, entre autres, penser à la lettre sur lin (*Lin du Caire* [26]), dont le support faisait sans doute office d'offrande de tissu, ou encore au *Bol du Louvre*. La disposition de son texte, en colimaçon sur l'extérieur du bol à boire, conduit à penser qu'on a tenté de faire de cette lettre un bel objet votif pour le mort destinataire [27]. Puisque les lettres aux morts répondent à un problème spécifique, concret, une variabilité des pratiques de dépôts, au sein d'un cadre commun, existait probablement, pour répondre rituellement au mieux au problème posé. Chaque dépôt de lettre au mort constituait sans doute une expérience rituelle singulière. Celle-ci ne peut être restituée que partiellement, même pour les documents pour lesquels nous disposons de données nombreuses.

[19] SIMPSON 1966, p. 48 ; BROVARSKI 1989, p. 501. Voir PECK 1959, part. p. 101-102 (nom du fils en lacune), p. 113 (nom Hény fils de Mérou) et p. 112 (nom Séni sur le mur ouest)

[20] PECK 1959, p. 121 : « a sharply contracted but a fully grown man's body ». Voir aussi KROENKE 2010, p. 93.

[21] KROENKE 2010, p. 93, considère qu'il s'agit d'enterrements postérieurs intrusifs ; SIMPSON 1966, p. 47, n. 1, envisage la possibilité que les sarcophages contiennent des descendants de Mérou.

[22] BROVARSKI 1989, p. 487.

[23] KROENKE 2010, p. 131.

[24] SIMPSON 1966, p. 47, n. 1 : « (...) and hence may have been dispatched via this secondary burial. »

[25] GARDINER & SETHE 1928, p. 12.

[26] GARDINER & SETHE 1928, p. 1-3 et 13-16, pl. I-IA ; DONNAT 2009.

[27] DONNAT BEAUQUIER 2014, p. 211-212.

## UN RITE NON ATTESTÉ PAR AILLEURS

Quoi qu'il en soit, les lettres aux morts peuvent être, me semble-t-il, considérées comme des traces matérielles directes de rituel, dans le sens où il s'agit d'artefacts votifs inscrits qui sont au cœur d'une pratique rituelle de mise en relation du vivant et de son groupe avec des entités de l'invisible. Or, il s'agit d'une pratique rituelle à destination d'un ancêtre qui, *dans cette modalité spécifique*, n'est attestée par aucune autre source textuelle de nature secondaire [28]. Diverses sources écrites, littéraires, épigraphiques et funéraires, attestent l'existence de rituels d'invocation du mort éminent de l'unité domestique dans le but de lui demander son soutien ou de l'apaiser, notamment au cours de fêtes saisonnières. Les rites de ces cérémonies ne nous sont pas décrits dans le détail, mais nous savons qu'ils prenaient leur assise dans le rituel d'offrande alimentaire et dans la libation, et surtout que la parole rituelle jouait un rôle important dans la communication [29]. Aucune de ces sources secondaires ou à la périphérie du rite connues ne fait état d'une variante rituelle recommandant, dans certaines circonstances, le recours à la mise par écrit des demandes. Les lettres aux morts, en tant qu'objets rituels inscrits, constituent ainsi les témoignages premiers de l'existence d'une modalité particulière de communication rituelle de crise avec le patron familial, usant de l'écrit. Il s'agit d'une modalité, tout à fait originale, dans laquelle la parole rituelle n'a plus le monopole de l'efficacité, mais dans laquelle le discours inscrit est considéré, sans doute parce que le référentiel relationnel est celui de la gestion administrative du domaine [30], comme particulièrement efficace, dans le contexte donné, pour établir la communication avec le mort.

[28] Une formule d'un texte grec recommande bien d'écrire sur une pièce de lin pour interroger un cadavre (*PGM IV*, 2143-2144), mais il s'agit d'une pratique bien plus tardive (IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C., BRASHEAR 1995, p. 3492), qui ne s'inscrit pas du tout dans le même schéma relationnel avec le mort. Cf. AUFRÈRE 2001, p. 364 ; BETZ 1986, p. 76 ; BRASHEAR 1995, p. 3492.

[29] ASSMANN 2000, p. 83-92. Voir aussi WILLEMS 2001 pour la mise en parallèle avec les formules 38 à 41 des Textes des Sarcophages, qui mettent en scène une invocation orale du mort par le fils héritier.

## CONCLUSION

Considérée comme la trace matérielle de l'exécution d'un rite, la lettre au mort égyptienne, comme d'autres artefacts suggérant un usage rituel de l'écrit, invite à nuancer l'opposition commode entre traces matérielles primaires et sources écrites secondaires. Elle invite aussi à poursuivre une réflexion sur les conditions dans lesquelles l'écrit peut être considéré, non plus seulement comme une source secondaire ou une source à la périphérie du rite, mais comme une source susceptible de documenter de façon directe l'exécution d'un rituel en tant qu'elle en constituerait une partie [31]. Cette perspective s'inscrit, en égyptologie, dans la réflexion de Jan Assmann sur les « actes écrits » que constituent les textes funéraires dans les pratiques de l'élite égyptienne et dans son approche pragmatique de l'écrit dans le domaine funéraire [32]. En considérant non seulement les discours portés par les textes, mais aussi leurs contextes de production, d'usage, voire de réutilisation, ainsi que leurs caractéristiques proprement matérielles – support, type d'écriture employée, dispositif graphique [33] –, il est possible de déterminer la proximité d'un texte avec l'expérience rituelle, analyse qui permet de comprendre si l'inscription se voyait attribuer un rôle actif dans la procédure. Les lettres aux morts jouent ce rôle actif. Elles peuvent être considérées comme les traces matérielles directes d'une procédure singulière de conciliation de l'ancêtre familial. ■

[30] DONNAT 2012a. Pour un développement de ces questions, voir DONNAT BEAUQUIER 2014.

[31] Comparer avec la distinction opérée, par MYLONOPOULOS & ROEDER 2006, p. 18, entre divers types discours de textes dits « rituels ».

[32] ASSMANN 1992.

[33] Sur cette notion, CARASTRO 2010. Sur son utilisation dans l'analyse des lettres aux morts égyptiennes, voir DONNAT BEAUQUIER 2014, p. 208-219.

## ANNEXES

### Bol de Qâou [34]

Bol en céramique rougeâtre (diam. 19,5 cm), conservé au Petrie Museum, University College de Londres (UC 16163). Première Période intermédiaire (fin du III<sup>e</sup> millénaire av. J.C.)

#### Qâou 1

« C'est le fils qui parle à son père Inékhenmout. (2)

Ceci est une mise au point (*tjénou-ra*) (au sujet) du fait que tu chemines jusqu'à l'enclos (?), jusqu'à l'endroit où se trouve mon frère Sobekhotep, alors que tu emportes (3) la patte avant de taureau, que ton fils que je suis viens avec Nouaf, et que tu dis : "Bienvenue, vers (moi), (vous) deux (?)"

Assieds-toi et mange (4) la chair !

Est-ce en ta présence qu'on agit contre moi — sans qu'une chose ait été dite ou faite par ton fils-que-je-suis —, à cause de mon frère, (lui) que j'ai enterré, que j'ai ramené de [...], (5) que j'ai placé parmi les siens ? Et bien qu'une valeur de trente (?) (mesures) de blé de Haute-Égypte soit à son débit en tant qu'un prêt-*tjabet* — consistant en un pagne, une massue (?), six mesures de blé de Haute-Égypte, un ballot de lin, et une coupe —, et bien que je fasse pour lui ce qui n'a pas été fait (par quelqu'un d'autre), il a fait cela contre ton fils que je suis, très injustement. (7) Pourtant, tu as dit à ton fils que je suis : "aussi vrai que tous mes biens perdurent dans mon fils Chepsi, prends les champs dont s'est emparé (8) le fils de Chéri (?), Hénou !"

Vois, il est avec toi dans la cité unique ! (9) Exerce donc ton jugement contre lui puisque toi-même tu (litt. tes scribes) es avec (lui) dans la cité unique. (10) Heureux l'homme qui a agi, car il appartient au fils (?). Ses serviteurs [...]. »

#### Qâou 2

« C'est Chepsi qui s'adresse à sa mère Iy.

(2) C'est une mise au point (*tjénou-ra*) (au sujet) du fait que tu dis à ton fils que je suis : "puisses-tu m'apporter

des cailles que je les mange!", et que ton fils que je suis (3) t'apporte sept cailles et que tu les manges.

Est-ce en ta présence qu'on agit contre moi ? Mes enfants sont fâchés parce que ton fils que je suis souffre. (4) Qui donc te versera une libation ?

Ah, puisses-tu juger entre moi et Sobekhotep, lui que j'ai ramené d'une ville étrangère et placé dans sa ville (5) parmi les siens (dans la nécropole), des étoffes funéraires lui ayant été offertes. Pourquoi agit-il contre ton fils que je suis — sans une chose que j'ai dite ou faite —, très injustement ? (6) L'injuste souffrance va à l'encontre des dieux ! »

### Papyrus Naga ed-Deir N 3737 [35]

Bande de papyrus (H. 24 cm ; l. 8 cm), conservée à la Bancroft Library (Center for the Study of Tebtunis Papyri, UC Berkeley) depuis 2006. Début Première Période intermédiaire (fin du III<sup>e</sup> millénaire av. J.-C.).

(Verso)

Le noble, le gouverneur, le chef des serviteurs du dieu, Mérou.  
Héni.

(Recto)

« C'est le serviteur qui parle à [son maître].

C'est son fils H]éni qui parle : une plainte un million de fois ! Puisse être efficace (*akh*) la plainte !

Quoi (?) !, pour toi, au sujet de ce que fait ton serviteur-*djet* S[éni], en faisant en sorte que le serviteur que je suis le voie en rêve dans la cité unique [avec toi] ? C'est pourtant son propre caractère qui l'a puni. Ce qui est advenu, ce n'est pourtant pas advenu contre lui de la main du serviteur que je suis. Et ce n'est (même) pas une limite à tout ce qui advient, alors que ce n'est pas moi qui ai commencé à [lui] décocher un [coup] ! D'autres ont agi avant le serviteur que je suis. Fais donc en sorte que son [maître] garde ! Qu'il ne se rende pas déloyal ! Qu'on le garde jusqu'à ce qu'il ait cessé d'examiner le serviteur que je suis pour l'éternité !

[34] GARDINER & SETHE 1928, p. 3-5 et p. 19-21 et pl. II-IIIa ; DONNAT 2009. Cf. la notice du Petrie Museum en ligne : <http://petriecat.museums.ucl.ac.uk> (consultation novembre 2013).

[35] SIMPSON 1966 ; DONNAT 2012b.

## BIBLIOGRAPHIE

ASSMANN J., 1992, « Inscriptional Violence and the Art of Cursing: A Study of Performative Writing », *Stanford Literature Review* 9/1, p. 43-65.

ASSMANN J., 2000, *Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne. L'apport des liturgies funéraires. Quatre séminaires à l'École Pratique des Hautes Études Section des Sciences Religieuses 17-31 mai 1999*, Paris.

AUFRÈRE S.H., 2001, « Les encres magiques à composants végétaux contenant de l'armoise, de la myrrhe et divers ingrédients d'après les papyrus magiques grecs et démotiques », *ERUV* II, *OrMonsp* XI, 2001, p. 363-384.

- BETZ H.D. (éd.), 1992**, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotics Spells*, 2<sup>e</sup> éd., Chicago.
- BRASHEAR W.M., 1995**, « The Greek Magical Papyri: An Introduction and Survey. Annotated Bibliography (1928-1994) », *ANRW II.18.5*, p. 3380-3684.
- BROVARSKI, E., 1989**, *The Inscribed Material of the First Intermediate Period from Naga-ed-Dêr*, PhD Dissertation, Chicago, Ann Arbor MI: University Microfilm.
- BRUNTON, G., 1927**, *Qau and Badari I*, London.
- CARASTRO M., 2010**, « Les liens de l'écriture. *Katâdesmoi* et instances de l'enchaînement », dans M. Cartry, J.-L. Durand, R. Koch-Piettre (dir.), *Architecturer l'invisible*, Turnhout, p. 263-292.
- DONNAT S., 2009**, « Le rite comme seul référent dans les lettres aux morts. Nouvelle interprétation du *Cairo Text on Linen* », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 109, p. 61-93.
- DONNAT S., 2010**, « Written pleas to invisible World. Text as media between Living and Dead in Pharaonic Egypt », dans A. Storch (éd.), *Perception of the Invisible: Religion, Historical Semantics and the Role of Perceptive Verbs, Sprache und Geschichte in Afrika* 21, Köln, p. 51-80.
- DONNAT S., 2012a**, « Gestion *in absentia* du domaine familial. À propos des lettres aux morts et des documents d'Héqanakht », dans A. Gasse, Fr. Servajean, Chr. Thiers (éd.), Et in Ægypto et ad Ægyptum. *Recueils d'études dédiées à Jean-Claude Grenier, Les Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne »* 5, Montpellier, p. 227-242.
- DONNAT S., 2012b**, « Une éthique de la partialité ou un nouvel exemple de question rhétorique dans deux lettres aux morts », *Lingua Aegyptia* 20, p. 29-49.
- DONNAT BEAUQUIER, S., 2014**, *Écrire à ses morts. Enquête sur un usage rituel de l'écrit dans l'Égypte pharaonique*, Grenoble (Editions Jérôme Millon).
- ESCHWEILER, P., 1994**, *Bildzauber im alten Ägypten*, OBO 137, Fribourg.
- FAROUT, D., 2004**, « Une céramique inscrite: la lettre au mort de Qaou el-Kébir », *Égypte, Afrique & Orient* 36, p. 45-52.
- GARDINER, A.H., SETHE, K., 1928**, *Ancient Egyptian Letters to the Dead mainly from the Old and Middle Kingdoms*, London.
- JAMBON, E., 2010**, « Les mots et les gestes. Réflexions autour de la place de l'écriture dans un rituel d'envoûtement de l'Égypte pharaonique », *Cahiers « Mondes anciens »* [En ligne], 1 | 2010, mis en ligne le 20 janvier 2010, consulté le 23 juin 2013. URL : <http://mondesanciens.revues.org/158>
- KOCH PIETTRE, R., BATSCH, CHR. (éd.), 2010**, *Écritures rituelles, Cahiers « Mondes anciens »* 1 [En ligne], 1 | 2010, mis en ligne le 01 janvier 2010, consulté le 26 mars 2014. URL : <http://mondesanciens.revues.org/128>.
- KOENIG, Y., 2004**, « Le papyrus de Moutemheb », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 104, p. 291-326.
- KOENIG, Y., 2011**, « Histoires sans paroles (P. Deir al-Médîna 45, 46, 47) », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 111, p. 243-256.
- KROENKE, K.R., 2010**, *The Provincial Cemeteries of Naga ed-Deir: A Comprehensive Study of Tomb Models Dating from the Late Old Kingdom to the Late Middle Kingdom*, UCL Berkeley Electronic Theses and Dissertation. URL : <http://escholarship.org/uc/item/7d52746x#page-5> (consultation 01 avril 2014).
- MORENO GARCIA, J.C., 2010b**, « Oracles, ancestor cults and letters to the dead: the involvement of the dead in the public and private family affairs in Pharaonic Egypt », dans A. Storch (éd.), *Perception of the Invisible: Religion, Historical Semantics and the Role of Perceptive Verbs, Sprache und Geschichte in Afrika* 21, Köln, p. 133-153.
- MORENO GARCIA, J.C., 2012**, « Households », dans Elizabeth Froot et Willeke Wendrich (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles. URL : <http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz002czx07>.
- MYLONOPOULOS J., ROEDER H. (éd.) 2006**, *Archäologie und Ritual: auf der Suche nach der rituellen Handlung in den antiken Kulturen Ägyptens und Griechenlands*, Wien.
- O'DONOGHUE, M., 1999**, « The "Letters to the Dead" and Ancient Egypt Religion », *Bulletin of the Australian Center for Egyptology* 10, p. 87-104.
- PECK, C.N., 1959**, *Some Decorated Tombs of the First Intermediate Period at Naga ed-Dêr*. Ann Arbor, University Microfilms International.
- PODZORSKI, P., 1999**, « Naga ed-Deir », dans K.A. Bard (éd.), *Encyclopedia of the Archeology of Ancient Egypt*, London, New York, p. 551-554.
- SCHEID, J., 2000**, « Pour une archéologie du rite », *Annales. Histories, sciences sociales*, 55<sup>e</sup> année N. 3, 2000, p. 615-622.
- SCHEID J., (éd.), 2008**, *Pour une archéologie du rite. Nouvelles perspectives de l'archéologie funéraires*, Collection de l'École française de Rome 407, Rome.
- SIMPSON, W.K., 1966**, « The Letter to the Dead from the Tomb of Meru (N 3737) at Nag' ed-Deir », *Journal of Egyptian Archaeology* 52, p. 39-52 et pl. IX-X.
- SIMPSON, W.K., 1970**, « A Late Old Kingdom Letter to the Dead from Nag' Ed-Deir N 3500 », *Journal of Egyptian Archaeology* 56, p. 58-64.
- VERNUS, P., 2010-2011**, « "Littérature", "littéraire" et supports d'écriture. Contribution à une théorie de la littérature dans l'Égypte pharaonique », *Egyptian & Egyptological Documents, Archives & Libraries* II, p. 19-145.
- WILLEMS H., 2001**, « The Social and Ritual Context of a Mortuary Liturgy », dans H. Willems (éd.), *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms. Proceedings of the international Symposium held at Leiden University 6-7 June, 1996*, OLA 103, Leuven, p. 253-372.