Sommaire

Pierre Tallet, Abbès Zouache

Preface XI

Acknowledgements XIII

Valentina Gasperini, Gihane Zaki, Giuseppe Cecere

Introduction 1

CHAPTER I. ADMINISTRATION AND ECONOMY 9

Mohamed Osman

Bypassing Lower Nubia: Archaeological Spatial Analysis of the Desert Routes to the South during the Old Kingdom 11

Andrea Manzo

Gateways to Africa far from the Cataracts: Mersa/Wadi Gawasis and Mahal Teglinos 49

Andrea Pillon

Glocal Issues on Governorship: Rise and Demise of Elephantine Power Abroad from the Late Third Millennium BC 67

Claire Somaglino

The *Khetem*-border-post of Senmut and the Administration of the Egyptian Southern Border during the New Kingdom 95

Gihane Zaki

Nommer le « Dodecaschene » : un enjeu géostratégique à l'époque ptolémaïque 115

Sobhi Bouderbala

Aux marges de l'empire, sous le regard du Commandeur des croyants :
les Beja (Blemmyes) et leur position politique au IIIe/IXe siècle 129

Naglaa Hamdi Boutros

Souverains fatimides, patriarches coptes et rois nubiens dans
l'*Histoire des patriarches d'Alexandrie* : le jeu de la politique et de la religion 155

Amelia Blundo, Michelina Di Cesare

Fatimid Landmarks along the Nile: Reconsidering Badr al-Ǧamālī's Patronage
and Minaret Building Tradition in Upper Egypt 169

CHAPTER 2. CROSS-CULTURAL CONTACTS 187

Marie-Kristin Schröder

Middle Nubian Cultures along the Cataracts in the Third
and Second Millennia BC 189

Julia Budka

Cross-cultural Dynamics in the Attab to Ferka Region:
Reconstructing Middle Nile Contact Space Biographies in the Late Bronze Age ... 225

Valentina Gasperini

Living and Dying on the Fringe of the Empire: Perspectives
from the Amara West Ceramics 251

Patrizia Piacentini, Alice Tomaino

People and Funerary Practices in a Cross-cultural Context:
The Case of the Aga Khan Necropolis at West Aswan 273

Pamela Rose

Hisn al-Bab: Nubians at the First Cataract 287

Katarzyna de Lellis-Danys

Borderscapes of Ceramics from the Monasteries in the First and Second Nile Cataract Region: Cultural and Economic Aspects 299

CHAPTER 3. RELIGIOUS BELIEFS IN INTERACTION 325

Marco Zecchi

Khnum beyond Egypt: Khnum "Opposer of the Bows" of Kumma (Semna East) 327

Julie Cayzac

Défunts divinisés à la frontière méridionale de l'Égypte 347

Renata Salvarani

Contacts and Connections Between Jerusalem and Upper Nile: Pilgrims' Routes, Narratives, Exchanges (6th–12th Centuries) 365

Giuseppe Cecere

Ancient Egypt from a Sufi Perspective? Šayḫ Abu l-Ḥaǧǧāǧ and the Luxor Temple 389

Ilaria Cicola

Ḏū-l-occult: An Introductory Investigation on the Lexicon of 'Sages' in Ḏū-l-nūn al-Miṣrī and the Alchemical Lexicon of Ǧābir Ibn Ḥayyān 403

Kawkab Tawfik

Lāylat al-Sitt al-Kabīra: Nubian Traces in a *zār* Ritual of Dār al-Salām (Cairo) 417

Julie Cayzac

Défunts divinisés à la frontière méridionale de l'Égypte

À partir de l'Époque tardive, émerge une catégorie particulière de défunts promus au rang de divinisés (*ḫsy.w*, « favorisés »)[1]. Cette promotion va notamment être attribuée à des défunts incomplets, amputés de la totalité ou d'une importante partie de leur corps et/ou de leur nom ; cette divinisation avait manifestement pour but essentiel de protéger la population vivante du danger que ces morts potentiellement malveillants pouvaient constituer[2]. Hérodote, décrivant cette pratique, la synthétise en ne citant que les décès par noyade ou ceux infligés par un crocodile, qui devaient être les causes de décès accidentels les plus fréquentes menant à la perte du nom et/ou du corps de la victime :

> Si un homme, Égyptien ou étranger, peu importe, a été enlevé par un crocodile ou par le fleuve lui-même et qu'il reparaisse à l'état de cadavre, les citoyens de la ville sur le territoire de laquelle il a été rejeté sont dans l'obligation absolue de l'embaumer, de l'entourer des plus grands soins, et de l'ensevelir dans des cercueils sacrés. Personne d'autre n'a le droit d'y toucher, ni parent ni ami, que les prêtres du Nil ; ceux-ci l'ensevelissent de leurs propres mains, son corps étant tenu pour quelque chose de plus que le cadavre d'un homme[3].

La documentation, essentiellement ptolémaïque et romaine, provenant des régions de la Première Cataracte et de Basse Nubie, témoigne d'un nombre relativement important d'individus manifestement divinisés après leur mort, bien que n'étant pas forcément désignés comme *ḫsy.w*. C'est pourtant moins au hasard de la préservation de la documentation qu'aux particularités topographiques et géographiques de ces régions qu'il faut peut-être attribuer l'importance du phénomène. De fait, la région de la Première Cataracte est réputée pour les dangereux courants tourbillonnants et les rapides que forme le Nil autour de ses rochers de granit, qui compliquent la navigation et rendent la baignade périlleuse. En amont de la Première Cataracte, la Basse Nubie

1. La bibliographie sur les *ḫsy* est vaste : voir celle rassemblée dans von Lieven 2010 et von Lieven 2017.
2. Cayzac à paraître (1).
3. Hérodote, *Histoires* II, 90.

a pu offrir, au contraire, un environnement plus propice au crocodile, amateur d'eaux calmes et de plages facilement accessibles, rendant cette zone plus risquée pour les humains[4].

Parmi ces divinisés locaux, les plus célèbres sont probablement les frères Padiaset et Pahor de Dendour[5]. Si le temple de Dendour est en premier lieu dédié à Isis, la maîtresse du Dodécaschène, comme tous les temples de cette région, Padiaset et Pahor en sont bien les seconds dédicataires. Néanmoins, on observe une primauté de Padiaset sur son frère, en particulier dans des scènes d'offrandes situées à des emplacements très significatifs du temple[6]. En outre, s'ils sont tous les deux désignés comme défunts dans les textes du temple, leurs noms étant précédés du « titre » *Wsjr* et suivis de l'expression *mɔʿ ḫrw*, seul Padiaset porte le titre de « Chay de Dendour[7] ». Chacun porte le titre de *ḥsy ʿɔ m ḫr.t-nṯr*, « grand favorisé dans la nécropole », mais seul Pahor est qualifié de *pɔ ḥry* dans une inscription démotique[8]. Ce graffite, situé à l'intérieur du pronaos du temple, a judicieusement été gravé devant le visage du divinisé Pahor, devant lequel son auteur, un certain Pakhôm fils de Padiousir, lésônis, semble avoir prêté serment. Dans un contexte lacunaire, Pahor paraît y être désigné comme « le dieu de Korte » (*pɔ nṯr n Qlṭ*) ; en l'absence d'autres sources établissant un lien entre Pahor et cette localité légèrement en amont de Maharraga, on ne peut que supposer une origine de Pahor plus méridionale que Dendour, ou bien une exportation de son culte jusqu'aux limites sud du Dodécaschène, dès l'époque d'Auguste. D'ailleurs, au fil du temps, le culte de Pahor semble avoir pris son indépendance, puisqu'à compter du règne de Vespasien, il est vraisemblablement établi à Éléphantine, associé à Nespamedou, divinisé local, dont il serait devenu le « fils théologique[9] ».

Les textes de Dendour n'apportent malheureusement aucune information sur l'origine sociale ou les causes de décès de Padiaset et Pahor, ni sur la concomitance, avérée ou non, de leur disparition. Seul est précisé le nom de leur père, un certain Qouper, sans qu'aucun titre ne lui soit accolé. S'agit-il du Qeper mentionné en méroïtique sur la première stèle d'Hamabad et en qui Francis Llewellyn Griffith a proposé de reconnaître le *tyrannos* placé par Rome à la tête du Triacontaschène dès la prise de pouvoir d'Auguste[10] ? L'hypothèse est séduisante, mais les éléments de rapprochement restent conjecturaux à ce jour ; la seule information contenue dans cette filiation est une éventuelle origine méroïtique[11].

Il est possible que, dans un premier temps, leur culte ait été établi dans l'hémispéos creusé dans le rocher à l'arrière du temple de Dendour. Ce sanctuaire primitif était peut-être, à l'origine, leur chapelle funéraire, voire leur tombe ou leur cénotaphe[12]. En raison de la grande

4. Pour d'autres exemples de causes de décès à l'origine de défunts incomplets, voir Cayzac à paraître (2). Je remercie Dietrich Raue pour ses lumières sur le crocodile amateur d'eau calme, absent de la Cataracte.
5. Blackman 1911.
6. Sur les 23 tableaux d'offrandes où Padiaset et Pahor apparaissent soit en duo, soit seuls, Padiaset reçoit l'offrande seul dans 12 tableaux contre 3 seulement pour Pahor ; les frères reçoivent en duo l'offrande royale 6 fois seulement.
7. Quaegebeur 1975, p. 161.
8. Blackman 1911, p. 29-31, pl. XLIX ; Griffith 1937, p. 33-35, pl. VII.
9. Voir *infra* p. 353-354.
10. Griffith 1917 ; Rilly 2021.
11. Griffith 1917, p. 168.
12. Cayzac 2019, p. 64-65.

popularité de leur culte, un temple monumental fut ensuite érigé à l'avant de cet hémispéos au début du règne d'Auguste[13].

Padiaset et Pahor se distinguent iconographiquement : bien que chacun porte la perruque *ibès*, celle de Padiaset est surmontée de la couronne *atef*, dans une association commune à plusieurs divinisés, tandis que celle de Pahor est simplement parée d'un grand disque solaire cerclé de deux *uræi* (fig. 1)[14]. Cette distinction, qui avait manifestement une signification pour les concepteurs du programme décoratif de leur temple, marque peut-être la primauté de Padiaset sur Pahor.

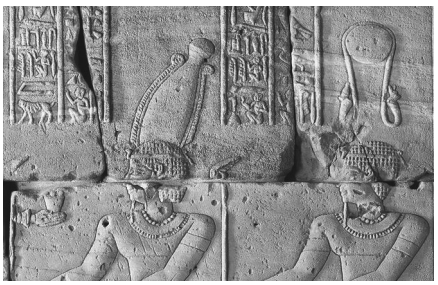
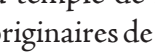

© MMA

Fig. 1. Padiaset et Pahor de Dendour.

Enfin, signalons que si les deux frères sont généralement récipiendaires de l'offrande royale, à quatre reprises, ils sont figurés accomplissant l'offrande, se substituant étonnamment au roi dans cette fonction[15]. Cette inversion des rôles suggère-t-elle une fonction sacerdotale exercée de leur vivant ou est-elle consubstantielle à la nature même de ces défunts divinisés ?

Les reliefs du temple de Kalabcha ont préservé la mémoire d'un autre duo de divinisés manifestement originaires de la région de Kalabcha (fig. 2a-b)[16]. Leurs noms  et , inconnus par ailleurs, pourraient être une transcription hiéroglyphique d'anthroponymes étrangers (blemmyes ?)[17]. Ces deux divinisés sont figurés de la même façon que Padiaset, coiffés de la perruque *ibès* et de la couronne *atef*. Ils partagent également cette parure avec Mandoulis, le grand dieu de Kalabcha, ce qui a pu être source de confusion dans la littérature égyptologique, les observateurs interprétant leurs représentations comme celles de ce dieu[18]. Leur apparition sur le soubassement de la face intérieure de la porte du naos, où ils tenaient des arcs en main, témoigne peut-être de leur iconographie première ; le relief a été modifié dans un second temps, sans doute au profit d'une iconographie plus « divine », en remplaçant ces arcs par des sceptres *ouas*[19].

Il semble que leur divinisation débuta dès la fin du règne d'Auguste : un sanctuaire sous forme d'hémispéos leur fut dédié à l'arrière du temple de Kalabcha, dans une configuration parallèle à celle du sanctuaire primitif des frères de Dendour[20]. En outre, comme ces derniers,

13. Ce temple se trouve aujourd'hui au Metropolitan Museum of Arts à New York (don du gouvernement égyptien en reconnaissance de la participation des USA au sauvetage des monuments de Nubie) ; l'hémispéos est en revanche sous les eaux du lac Nasser et seules subsistent les observations de Blackman (1911, p. 1-2 et pl. XCII, 2). Pour un autre sanctuaire primitif, creusé à l'arrière du temple de Kalabcha, voir *infra* n. 20.
14. À propos de la coiffe composite de Padiaset, voir Cayzac 2019 et *infra*. On notera que sur le relief sculpté au fond du sanctuaire, malheureusement très altéré, Padiaset et Pahor semblent porter un simple bonnet ras : Blackman 1911, pl. LXXIV.
15. Pour un autre cas de divinisés officiant, voir ci-dessous le duo de Kalabcha.
16. Cayzac 2019.
17. Sans certitude sur leur origine, nous prenons le parti de ne pas translittérer ces anthroponymes.
18. Voir *infra* p. 359.
19. Cayzac 2019, p. 53, 56-57 et p. 54, fig. 11. Sur l'évolution iconographique de certains divinisés, voir *infra* p. 351.
20. Ce sanctuaire a seulement été en partie reconstitué sur le site de New Kalabsha ; l'aménagement actuel a oblitéré une partie des détails architecturaux que l'on peut apercevoir sur les anciens clichés du site d'origine : Gauthier 1911, pl. CXV.

 et  sont figurés à plusieurs reprises dans le grand temple de Kalabcha, tantôt récipiendaires de l'offrande, tantôt dédicataires de l'offrande. Les reliefs du temple montrent que cette dyade de divinisés a été intégrée dans le panthéon de Kalabcha, derrière Isis, la patronne du Dodécaschène et Mandoulis, le dieu de Kalabcha, sans qu'aucun lien de parenté théologique n'ait été élaboré entre eux.

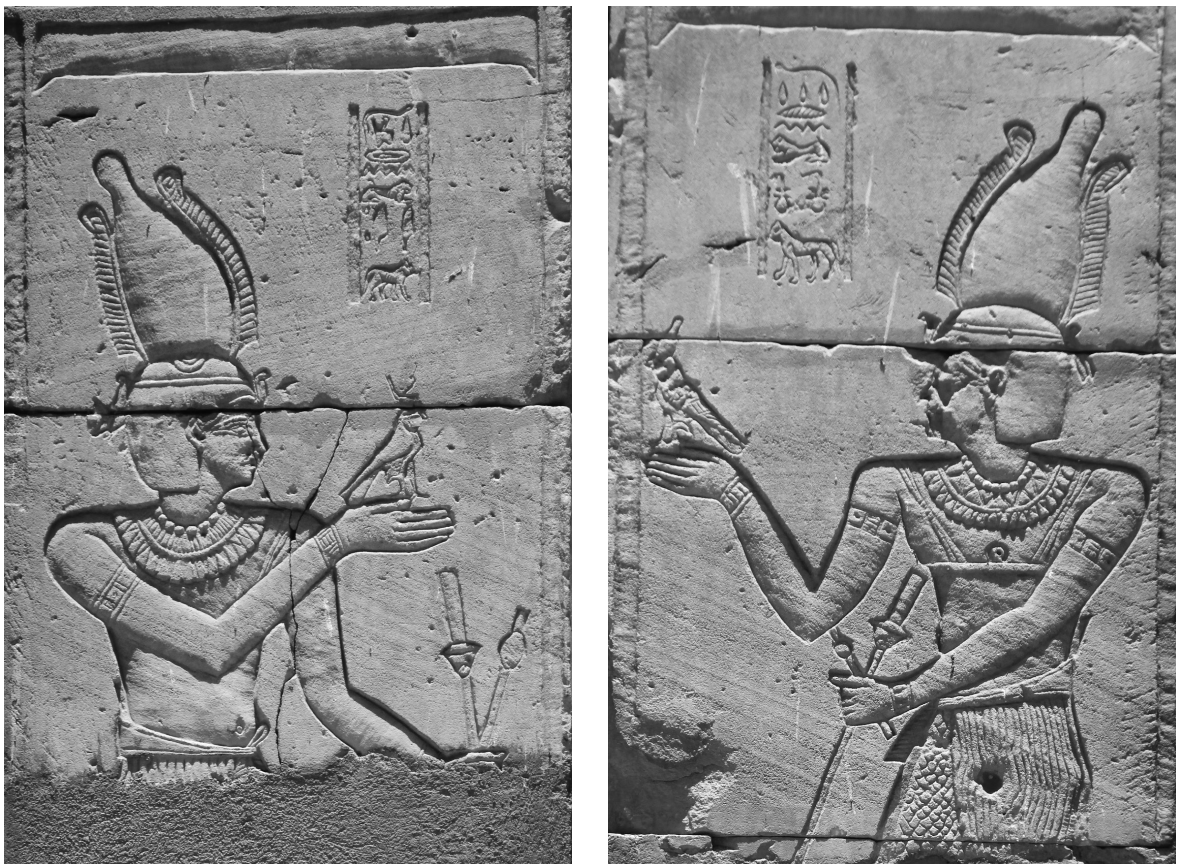


Fig. 2. Le duo de divinisés de Kalabcha. Clichés Ph. Collombert.

Leur culte semble s'être exporté régionalement, puisqu'on retrouve ce duo parmi une série de dieux sculptés dans les fenêtres du grand portique occidental de Philæ. Ces figurations ont été placées sur un axe défini par les seules représentations du dieu Mandoulis sur le parvis du temple de Philæ, ce qui confirmerait leur origine kalabchite[21].

Plus au nord encore, sur les îles de Séhel et d'Éléphantine, on trouve trace d'un trio formé par Petempamentes (*Pȝ-nṯr[-n]-pȝ-Jmnt*), Petensetis (*Pȝ-nṯr[-n]-Stṯ*) et Petensenis (*Pȝ-nṯr[-n]-Sn[m].t*). Dans un premier temps, les noms de ces trois divinisés n'étaient connus que par une stèle grecque conservée à Francfort, financée par un certain Hérôdes, fils de Démophon en 142/143 av. J.-C., au profit d'une association de basilistes de Séhel[22]. Sa dédicace indique : « À Chnoubis, appelé

21. Cayzac 2019, p. 40-43.
22. *I.Th.Sy.* 3030 = *OGIS* I 130 : A. Bernand 1989, p. 266-273, n° 303 ; Thissen 1993, p. 230-237, n° 54.

aussi Ammon, à Satis, appelée aussi Héra, à Anoukis, appelée aussi Hestia, à Petempamentès, appelé aussi Dionysos, à Petensetis, appelé aussi Cronos, à Petensenis, appelé aussi Hermès, dieux grands, et aux autres δαίμονες de la Cataracte[23]. » Ce texte nous informe d'une part sur l'*interpretatio græca* de ces trois divinisés, mais également sur leur statut de *daïmones*, puisqu'on précise bien, après les avoir cités : « et aux autres δαίμονες de la Cataracte », ce qui implique qu'ils font partie de ce groupe. Or, comme le suggérait déjà Heinz-Josef Thissen, ces *daïmones* pourraient bien être des personnes divinisées, puisque ce sont, par définition, des êtres à mi-chemin entre hommes et divinités[24]. Le choix de cette expression « et aux autres *daïmonès* de la Cataracte » laisse d'ailleurs entendre qu'ils sont nombreux, et qu'on a pris le parti de ne citer que les trois défunts divinisés les plus importants localement, c'est-à-dire à Séhel[25]. Du reste, ce trio apparaît dans le même ordre que dans le texte grec, sous ce qui semble être la triade d'Éléphantine (qui le précède justement dans la stèle grecque), sur un relief au nom de Ptolémée VI Philométor, découvert en 2011 par la mission suisse d'Éléphantine, et qui est en quelque sorte l'illustration de la dédicace de la stèle de Francfort (fig. 3)[26]. Dans le registre inférieur, Petempamentes, dont l'iconographie était déjà connue, y apparaît coiffé d'une longue perruque tripartite surmontée de la couronne *atef* dans une association qui n'est pas sans rappeler celle de Padiaset ou du duo de Kalabcha ; cette couronne osirienne justifie son identification avec Dionysos, autrement dit Osiris. Il est suivi de Petensetis, dont la représentation crocodilocéphale fait écho à son *interpretatio græca* en tant que Cronos, à savoir Sobek[27] ; cette iconographie mi-humaine mi-animale peut surprendre pour un humain divinisé, mais elle est probablement le résultat d'une évolution de son culte, sans doute liée à son ancienneté, au cours de laquelle l'iconographie du divinisé peut se détacher de sa réalité initiale[28]. D'ailleurs, sur l'inscription Morgan nº 182, qui semble être la première attestation iconographique de Petensetis dès l'Époque tardive, ce dernier est figuré comme un simple dieu anthropomorphe[29]. Enfin, comme dans le texte de la stèle de Francfort, Petensenis apparaît en troisième position, étonnamment coiffé d'un grand disque solaire cerclé d'un *uræus* qui interroge sur la raison du choix d'Hermès pour son équivalent grec. Si l'*interpretatio græca* de Petempamentes et Petensetis a manifestement été motivée par leur iconographie, celle de Petensenis n'évoque en rien le dieu Thôt, pour lequel on aurait plutôt attendu un disque lunaire. Cette iconographie particulière est peut-être à mettre en lien avec la nature oraculaire de Petensenis, dont la légende précise : « Petensenis, le grand dieu efficient, le protecteur (?) parfait qui vient à celui qui l'appelle » *(Pȝ-nṯr-n-Sn[m].t nṯr ʿȝ mnḫ ny (?) nfr jy n ʿš n=f)*[30].

23. La traduction est celle de V. Rondot (2004, p. 113).
24. Thissen 1993, p. 235, n. 11.
25. V. Rondot propose de reconnaître un de ces nombreux *daïmonès* sur une pancarte rupestre de Séhel malheureusement anépigraphe : Rondot 2004, p. 120-122.
26. Laskowska-Kusztal 2014.
27. Von Lieven 2016, p. 70, 78.
28. Pour un autre exemple de divinisé avec une iconographie en partie animale : Thiers 2022.
29. Rondot 2004, p. 114.
30. À propos de cette dernière épithète désignant les dieux oraculaires, voir *LGG* I, 118b-c ; Perdu 2000, p. 144, i). C'est peut-être grâce à cette fonction oraculaire que la popularité du dieu a conduit à l'élaboration d'anthroponymes formés sur son nom en démotique et en araméen : Vittmann 1994, p. 99 (la transcription

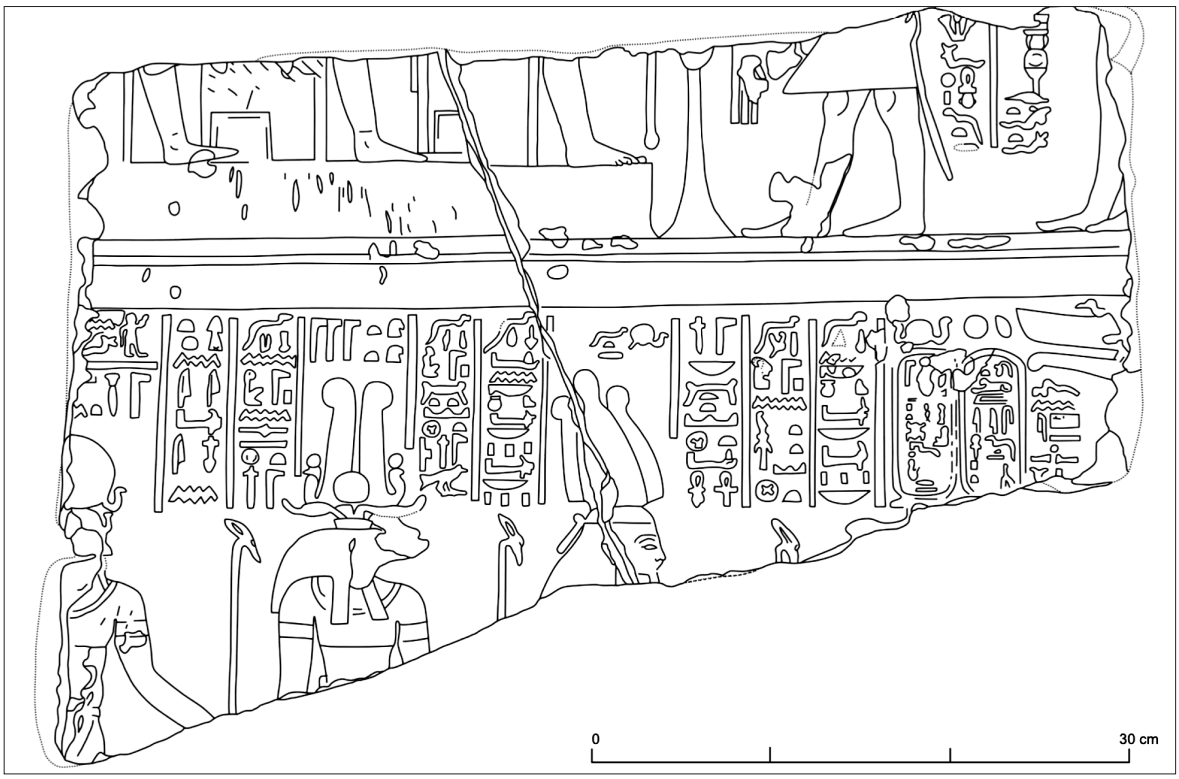


Fig. 3. Petempamentes, Petensenis, Petensetis (d'après Laskowska-Kuzstal 2014, p. 219, fig. 1b).

Petempamentes est à l'heure actuelle celui pour lequel nous possédons le plus de documentation : il apparaît comme le plus important du trio, dont il est systématiquement le meneur. Cette importance tient peut-être à la plus grande ancienneté de son culte. D'ailleurs, il semble qu'un petit temple lui ait été dédié sur l'île de Séhel, dont seuls quelques blocs, datés de Ptolémée IV Philopator, appartenant à un défilé de figures de fécondité lui apportant des offrandes, ont pu être copiés par Jacques de Morgan[31]. Petempamentes apparaît également seul derrière la triade d'Éléphantine dans une autre stèle grecque conservée au Louvre, financée quelques années plus tôt (152 ou 145 av. J.-C.) par le même évergète que celle de Francfort[32]. De plus, et le fait est significatif, il est figuré dans un tableau appartenant au montant d'une porte d'un édifice inconnu probablement élevé dans l'enceinte du temple Y, dédié au divinisé Nespamedou à Éléphantine[33]. Enfin, on le retrouve sur la stèle B (romaine) de la terrasse cultuelle d'Éléphantine[34].

Ces trois divinisés ont en commun de porter un théonyme formé sur le modèle *pȝ nṯr* + un toponyme : *Pȝ-nṯr(-n)-pȝ-Jmnt*, « Le-dieu(-de)-l'Occident » (Petempamentes), *Pȝ-nṯr(-n)-Stṯ*

proposée *Pȝ-nty-m-Sny*, « celui qui est dans Biggeh (Senmet) » pour Petempamentes est toutefois à écarter depuis la découverte du relief Elephantine-fragment inv. GR 805 qui confirme la forme hiéroglyphique de son nom en *Pȝ-nṯr-n-Sn(m).t*).

31. Rondot 2004, p. 122-124.

32. Louvre MA 1676 = OGIS I 111 : A. Bernand 1989, p. 260-266, n° 302 ; É. Bernand 1992, p. 45-51, n° 14.

33. Laskowska-Kusztal 1996, p. 128-129, pl. 74, 5.2 ; Laskowska-Kusztal 2014, p. 220 ; Laskowska-Kusztal 1994.

34. Au sujet de la typologie de ces stèles cultuelles, voir Cayzac à paraître (2).

« Le-dieu(-de)-Séhel » (Petensetis), *Pꜣ-nṯr(-n)-Sn(m).t* « Le-dieu(-de)-Sen(m)et » (Petensenis). Plutôt que de voir dans ces toponymes les lieux d'où ces divinisés étaient originaires, je propose d'y voir ceux où leur cadavre a été découvert : sur la rive occidentale (*?*) pour le premier, sur les rives de Séhel et de Senmet pour les suivants. À mon sens, Petempamentes, Petensetis et Petensenis appartiennent à la catégorie des défunts dont l'identité n'a pu être établie lorsque leur corps a été retrouvé ; peut-être ont-ils en commun d'être morts noyés[35].

En plus de ce trio régional, l'île d'Éléphantine accueillait le culte particulièrement populaire d'un certain Nespamedou (Espmetis), originaire de l'île, qui serait mort alors qu'il n'était qu'un enfant[36]. La documentation ne nous renseigne pas sur les causes de son décès, mais les forts courants qui entourent l'île permettent d'envisager une mort par noyade avec disparition du corps de l'enfant. Il est possible que cette divinisation soit intervenue à l'Époque tardive, peut-être dès le V^e^ siècle[37]. Néanmoins, le plus ancien document conservé relatif à Nespamedou est le papyrus démotique Dodgson, datable de l'Époque ptolémaïque, dans lequel ce divinisé, désigné comme « l'Enfant qui est né (à) Éléphantine » (*pꜣ ḥrd r-ms=w [n] Yb*), fils d'un certain Padiarensnouphis, rend des oracles « aux portes de Khnoum, Satet et Anouqet », possiblement sur la terrasse cultuelle d'Éléphantine[38]. La longévité de son culte est exceptionnelle, puisque qu'on sait, grâce à l'ostracon Brooklyn 12767 1630, qu'on pratiquait encore des illuminations rituelles devant lui sous Hadrien, voire même sous Antonin le Pieux[39] ! Son iconographie est connue grâce à une série de blocs appartenant à un petit temple romain (Temple Y) qui lui fut dédié dans l'enceinte nord de l'île d'Éléphantine ; le décor conservé a été réalisé aux noms de Vespasien, Domitien, Nerva et Trajan[40]. L'Osiris Nespamedou y est systématiquement figuré sous les traits d'un adulte coiffé de la couronne *atef*, qui lui donne un profil identique à celui du dieu Osiris. Seule cette iconographie romaine nous est connue ; elle résulte manifestement d'une évolution de son culte, qui s'est faite sur plusieurs siècles, au cours desquels ce divinisé s'est élevé dans l'échelle du divin au point d'être réellement intégré au panthéon d'Éléphantine, en tant que fils du dieu Khnoum[41]. On ne peut pas exclure l'hypothèse d'une iconographie première, plus ancienne, reflétant la réalité de cet enfant mort prématurément[42]. Malgré cette forme adulte, les textes précisent bien qu'il est « l'enfant vénérable, maître de L'avant-des-nomes (Éléphantine) » (*sfy šps nb ḥꜣ.t-spꜣ.wt*) ou « l'enfant parfait qui est né à Éléphantine » (*ḫy nfr pr(w) m ꜣbw*)[43], preuve que malgré cette évolution iconographique, à l'époque romaine, son

35. Cayzac à paraître (1).
36. Laskowska-Kusztal 2005.
37. Hoffmann 2009.
38. Griffith 1909 ; Martin 1994, en particulier p. 205 au sujet de la terrasse cultuelle d'Éléphantine.
39. Hoffmann 2009.
40. La lecture Néron pour les cartouches *Nrrs/Nrrws/Nrrwꜣs* (Laskowska-Kusztal 2013, p. 420) ne peut être retenue : l'exemple Nrjs du nom de Néron dans les cartouches de Deir el-Hagar est manifestement fautif ; en outre, l'attestation *ꜣwtkrtr Nrrws nty ḫwy* équivalente au grec Αὐτοκράτωρ Νέρουας Σεβαστος fournie par le « temple de Domitien » d'Assouan exclut l'identification à Néron et rétablit celle à Nerva : Grenier 1989, p. 31, 45-46 (*contra*, Laskowska-Kusztal 2013).
41. Au sujet de l'évolution iconographique de certains divinisés, voir *supra* p. 349 et p. 351.
42. On ne peut qu'espérer que les campagnes de fouilles d'Éléphantine et d'Assouan apportent, dans les années à venir, des éléments sur l'iconographie pré-romaine de l'Osiris Nespamedou.
43. Laskowska-Kusztal 2005, p. 76 ; Laskowska-Kusztal 1996, pl. 72, 2.1.

origine humaine était encore prégnante. D'ailleurs, le fait qu'on ait créé, au moins sous Vespasien, un lien de paternité entre l'Osiris Nespamedou et l'Osiris Pahor[44] (probablement de Dendour), établit bien que sa nature d'humain divinisé n'échappait pas aux prêtres-théologiens locaux. On trouve trace de son culte dans Assouan même, dès l'époque tibérienne (documentation encore inédite), mais également sous Nerva et Domitien dans le « temple de Domitien », où Champollion a pu copier un relief aujourd'hui perdu (probablement un linteau) sur lequel l'Osiris Nespamedou recevait l'offrande en tête, devant Isis *ḥ3.t-p3-mš*ʿ, Sobek et Hathor d'Assouan[45]. Seule une petite scène conservée dans le passage nord de la porte encore en élévation conserve une figuration de Nespamedou précédant Isis, dans un geste de protection à l'adresse des cartouches de Domitien[46].

Le Museo Egizio de Turin possède une stèle monumentale surprenante, car dédiée à une famille de divinisés, tous qualifiés de *ḥsy.w* « favorisés », qui est probablement originaire de la région d'Éléphantine[47]. Bien qu'aucune indication sur sa provenance n'ait été conservée lors de son entrée dans les collections du musée, certains membres de cette famille portent des noms caractéristiques de la région de la Première Cataracte, comme Nespamedou (*Ns-p3-mdw*), Tachérytsetet (*T3-šry.t-sṯ.t*) ou Pasen(m)et (*P3-sn(m).t*). En outre, le personnage central de la stèle, une certaine Tachérytpaour (*T3-šry.t-P3-Wr*) (autre nom bien attesté dans cette région), est probablement déjà connu par une stèle publiée par Alan Rowe dans son corpus de stèles de divinisés de la région[48]. Tachérytpaour y est figurée debout, dans un style iconographique caractéristique de Basse Nubie, portant les insignes de sa nature divine (*uræus* sur le front et signes *ânkh* dans chaque main) (fig. 4)[49]. Son nom est gravé de manière maladroite dans un petit rectangle devant son visage ; son identité



Fig. 4. Stèle de Tacherytpaour – Caire JE 37608 (d'après Rowe 1940, pl. VI).

44. Laskowska-Kusztal 2005, p. 76-77 ; pour une possible nouvelle attestation iconographique du duo Nespamedou/Pahor, voir Eller 2024.

45. Champollion, *Notices Descriptives* I, p. 225-230. Au sujet de la documentation au nom de Tibère : Laskowska-Kusztal 2013, p. 423 et n. 20. Au sujet de la lecture Nerva et non Néron, voir *supra*. Pour cette forme d'Isis (*ḥ3.t-p3-mš*ʿ), voir Laskowska-Kusztal 2007 ; Zaki 2008.

46. L'identification a été faite par Laskowska-Kusztal 2014, p. 424 d'après les copies de De Wit 1960, p. 113, inscr. D.

47. Museo Egizio cat. 1576. Je remercie le Museo Egizio de Turin, en la personne du Dr. F. Poole, conservateur, de m'avoir permis de publier ce monument : Cayzac à paraître (2).

48. Rowe 1940, en particulier p. 21 et pl. VI. Pour les attestations locales de l'anthroponyme Tacherytpaour, voir Cayzac à paraître (2).

49. Cette stèle a été déplacée dans les collections du GEM ; son numéro d'inventaire GEM ne m'a pas été communiqué.

étant connue, elle appartient vraisemblablement à la catégorie des défunts divinisés en raison de la perte ou de l'état de détérioration de leur corps[50]. Devant elle, un petit autel est garni de pains et d'une cruche *ḥs* qui pourrait exprimer, par un jeu graphique commun à plusieurs de ces stèles, sa nature de *ḥsy.t*. Elle tient dans la main gauche un bouquet de lotus ; si le lotus peut faire partie de l'offrande au dieu ou au mort[51], le fait qu'il soit tenu par la défunte, et non déposé sur l'autel, semble l'exclure de l'offrande et pourrait constituer un moyen de révéler, de manière pudique, les circonstances de la mort de Tachérytpaour (advenue dans le Nil ?)[52]. L'œil évidé était à l'origine incrusté de pierres colorées ou de pâtes de verre : ce procédé bien connu d'« enrichissement » de l'image révèle que cette stèle était le support d'un culte[53].

Outre la stèle de Tachérytpaour, la documentation rassemblée par A. Rowe est constituée de cinq autres stèles en grès de compositions proches et qui, à défaut d'informations sur leur provenance, se rattachent stylistiquement aux régions qui nous occupent pour l'époque gréco-romaine[54] (gravure ronde, coiffe courte à petites mèches très détaillées, etc.). La plus richement décorée est celle de Piamon, fils de Pahériy, conservée au Museo Egizio ; l'inhabituel socle bleu sur lequel est disposé son siège pourrait être une évocation pudique des circonstances de son décès, par noyade[55]. Trois autres stèles (Caire JE 52809, Caire RT 9/1/21/2, Caire RT 20/9/19/7) partagent une iconographie proche : les défunts y sont figurés debout, tenant dans la main un bouquet monté de lotus, peut-être à rapprocher de celui de Tacherytpaour. Seule la stèle Caire JE 52809 (fig. 5) porte une légende sculptée au nom d'un certain Hor fils de Pachermontou et Tacheret, manifestement militaire, car figuré avec



© Musée égyptien du Caire (avec l'aimable autorisation du musée)

Fig. 5. Stèle de Hor fils de Pachermontou – Caire JE 52809.

50. Cayzac à paraître (1).
51. Ryhiner 1986 ; Jambon 2017.
52. Emmanuel Jambon, que je remercie chaleureusement, me signale toutefois une scène dans laquelle le défunt empoigne et hume un bouquet qui semble être issu de l'offrande (Davies 1913, pl. XXVII-XXVIII), ainsi qu'un relief du temple de Khonsou où Horus empoigne un bouquet de papyrus, alors qu'Hérihor lui en offre un second (The Epigraphic Survey 1979, pl. 56A).
53. Le terme « enrichissement » est emprunté à Claude Traunecker (1991, en particulier p. 88-89).
54. Ce style évoque celui des reliefs des temples de Basse Nubie comme Dendour (Blackman 1911, *passim*) ou Kalabcha (Gauthier 1911-1914, *passim*).
55. Museo Egizio, cat. 1556.

des cnémides à tête de lion[56]. Comme pour Tachérytpaour, son œil avait reçu une incrustation. La stèle Caire RT 9/1/21/2 (fig. 6) présente également un militaire portant des cnémides identiques, mais dont le nom n'a pas été inscrit. Il serait étonnant qu'il s'agisse de Hor fils de Pachermontou dont le nom, simplement peint, se serait progressivement effacé[57] : la stèle, sculptée avec finesse et détail, aurait dû recevoir un nom gravé, d'autant que la gravure d'un simple nom aurait pu être réalisée très rapidement et aurait été plus pérenne qu'un tracé à la peinture. Du reste, on note que toutes les stèles du corpus légendées présentent une inscription sculptée en relief levé ou dans le creux (Turin cat. 1556, Caire JE 37607, Caire JE 52809). Le champ destiné à recevoir le nom du divinisé a vraisemblablement été laissé vide délibérément. C'est la stèle Caire RT 5/6/15/5 (fig. 7) qui apporte à mon sens l'élément le plus probant[58] : devant le visage du défunt, ici vêtu d'une toge, le champ rectangulaire est également resté vierge ; or la présence, exactement au même niveau sur la stèle, de son œil réhaussé de peinture noire, encore en parfait état, exclut l'hypothèse d'un nom simplement peint en noir qui se serait perdu au fil du temps[59]. Si le champ a volontairement été laissé blanc, c'est de mon point de vue à la fois pour souligner l'absence du nom du défunt, qui justifie sa divinisation en tant que *ḫsy*, et pour essayer de compenser cette terrible absence, l'espace dédié au nom valant d'une certaine façon pour le nom lui-même[60]. Le divinisé de cette stèle appartient vraisemblablement, comme celui aux cnémides de la stèle Caire RT 9/1/21/2 ou encore celui à l'iconographie proche, mais malheureusement lacunaire, de la stèle Caire RT 20/9/19/7, à la catégorie des défunts divinisés à la dépouille non identifiable, mais préservée[61].

Enfin, il faut désormais ajouter au corpus établi par A. Rowe une stèle en grès conservée au Musée du Cinquantenaire de Bruxelles, dont seule la partie supérieure a été préservée (fig. 8)[62]. Son style est le même que celui des stèles précédentes et son œil était originellement incrusté comme ceux de Tacherytpaour et de Hor ; le champ rectangulaire réservé à son nom, ou à l'absence de celui-ci, est malheureusement perdu.

56. Bien que cette stèle ait été acquise à Louxor, son origine pourrait être plus méridionale. A. von Lieven (2017, p. 244-245) et Chr. Thiers (2022, p. 532, n. 26) suggèrent respectivement une origine coptite et thébaine (Ermant, Deir Chelouit, Médinet Habou) ; si l'onomastique de cette stèle semble cohérente avec ces suggestions, en particulier celle de la région thébaine, je me range à l'avis de A. Rowe (1940, p. 16) et envisage la région d'Assouan où Hor, peut-être originaire de la région thébaine, aurait pu être un militaire stationnant dans l'importante garnison d'Assouan : Fischer-Bovet 2014, p. 271 ; Eller 2022, p. 38, en particulier n. 54 et 55. Sur les cnémides, voir Quaegebeur 1994, p. 333, 345-347.

57. Von Lieven 2017, p. 244.

58. Cette stèle était introuvable dans les réserves du Musée Égyptien du Caire en novembre 2022.

59. Toutefois, une analyse spectroscopique de la surface permettrait de s'assurer qu'aucun autre pigment que le noir de carbone n'ait été utilisé.

60. Von Lieven 2009, p. 108 ; von Lieven 2017, p. 244.

61. La stèle Caire RT 20/9/19/7 était également introuvable dans les réserves du Musée égyptien du Caire en novembre 2022 : Rowe 1940, pl. V.

62. Bruxelles MRAH-KMKG inv. E.00749 ; je remercie le Musée du Cinquantenaire, en la personne du Dr. L. Delvaux, conservateur de la collection Égypte dynastique et gréco-romaine, de m'avoir autorisée à publier cette stèle.

© Musée égyptien du Caire (avec l'aimable autorisation du musée)



Fig. 6. Stèle Caire RT 9/1/21/2.



Fig. 7. Stèle Caire RT 5/6/15/5 (d'après Rowe 1940, pl. IV).

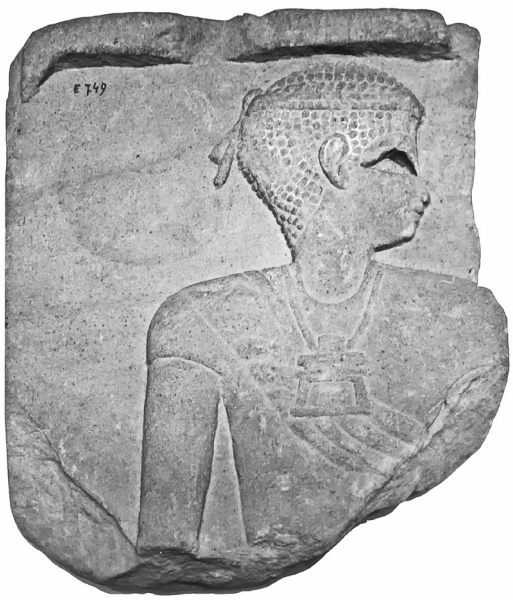


Fig. 8. Stèle MRAH-KMKG inv. 00749. Cliché Ph. Collombert, E. Laroze (avec l'aimable autorisation du Musée du Cinquantenaire).

Le musée de Brooklyn possède une stèle très vraisemblablement dédiée à deux défunts divinisés anonymes originaires, selon toute probabilité, de Kalabcha[63]. Les deux divinisés y sont figurés de la même façon, portant leurs insignes divins (signe *ânkh* et *uræus*) mais également un arc, en compagnie d'un petit chien (de chasse ?). Ces éléments singuliers sont-ils un témoignage de leur nature première de mortels ou constituent-ils un indice sur les circonstances de leur mort, au cours d'une chasse ? Un second plan a été aménagé derrière eux avec une offrande du roi à Osiris, Isis, Mandoulis et un petit dieu, uniquement coiffé d'une perruque courte et tenant une canne de dignitaire et non un sceptre, qui pourrait bien être un autre de ces *daïmones* de la région[64].

Les conditions géographiques et topographiques étaient réunies dans ces régions méridionales pour que les décès par noyade (Première Cataracte), voire infligés par le crocodile (Basse Nubie) y soient plus fréquents qu'ailleurs. Ces tragiques accidents pouvaient toucher tout individu, quelle que soit son ethnie (égyptienne, nubienne, blemmye), son sexe ou son âge, y compris les enfants, plus particulièrement vulnérables. Ces victimes amputées de leur corps ou de leur nom ont semble-t-il été promues au rang de divinisés, par quasi-obligation légale, afin de compenser ces pertes mais également, et surtout, afin de protéger les habitants des localités concernées par leur mort ou la découverte de leur corps, de la menace que pouvaient représenter ces défunts diminués, potentiellement dangereux.

Le corpus des divinisés de ces régions permet de mettre en évidence une certaine hiérarchie qui semble tenir à la popularité du culte de certains d'entre eux, probablement acquise au fil du temps, et donc souvent liée à l'ancienneté de leur divinisation. L'essentiel de ces *daïmones* devaient recevoir un culte très local et très modeste, probablement dans une simple chapelle en lien avec leur tombe ou leur cénotaphe (Tacherytpaour et les membres de sa famille ; les divinisés anonymes publiés par A. Rowe). Pour certains, les plus célèbres, le culte a acquis une telle popularité qu'ils se sont vus gratifiés de temples parfois monumentaux et furent associés, voire intégrés, à des panthéons locaux (Padiaset et Pahor ; Nespamedou). Parfois même, ce culte, probablement rendu dans un premier temps sur leur lieu d'origine ou sur le lieu de la découverte de leur corps, a pu connaître une diffusion à une échelle plus large, en s'exportant régionalement (Petempamentes, Petensenis, Petensetis ; duo de Kalabcha). Quel qu'ait été leur niveau d'intégration dans les panthéons locaux, l'origine humaine de ces divinités particulières semble n'avoir jamais été oubliée ; elle transparaît dans certaines épithètes (Nespamedou), dans l'iconographie de certains de ces divinisés (Padiaset ; Petempamentes ; le duo de Kalabcha ; la stèle de Brooklyn), et lorsqu'elle n'est pas clairement exprimée, on la déduit des regroupements qui ont été élaborés par les prêtres-théologiens : en dyade (duo de Kalabcha ; Padiaset et Pahor), en triade (Petempamentes, Petensetis, Petensenis), voire plus (famille élargie de Tachérytpaour). Ces rapprochements entre humains au destin comparable ont même été poussés jusqu'à créer des liens de parenté entre certains d'entre eux (Nespamedou et Pahor). Enfin, on les associe au sein même des complexes architecturaux : ce n'est probablement pas un hasard si dans l'enceinte

63. Cayzac 2019, p. 59, 61-62 ; la proposition d'identification avec  et  de Kalabcha est probablement à rejeter car les divinisés de la stèle de Brooklyn sont anonymes.
64. Cayzac 2019, p. 61, fig. 16.

du temple de Nespamedou d'Éléphantine, s'élevait un édifice où Petempamentes était figuré[65]. La terrasse cultuelle d'Éléphantine pourrait également avoir été un lieu privilégié pour regrouper ces divinisés locaux dans une série de niches : si l'une d'entre elles abritait assurément une stèle cultuelle dédiée à Petempamentes et Anouket (stèle B), je propose de voir dans les divinités très altérées de la stèle C Khnoum suivi de son fils, l'Osiris Nespamedou[66]. On se prend à imaginer qu'une des niches suivantes abritait, peut-être, la stèle monumentale de Turin…

Il semble que le pouvoir central ait vu dans les plus populaires de ces cultes de divinisés un levier providentiel pour assurer une forme de paix régionale : en investissant dans la construction, puis la décoration de sanctuaires parfois monumentaux, et en y installant le personnel sacerdotal nécessaire, les dirigeants grecs puis romains auraient vu là un moyen de s'attirer les faveurs d'une population méridionale ethniquement mixte, dans une zone frontière potentiellement instable.

À la lumière de ces éléments, ne pourrait-on pas envisager que le dieu Mandoulis lui-même ait été un défunt divinisé ? De fait, ce dieu, qui ne paraît pas appartenir au panthéon nubien, semble émerger dans la documentation actuellement disponible à partir du règne de Ptolémée VI Philométor dans la région de Kalabcha[67]. Son nom *Mrwl/Mnrwl/Mntwl*, manifestement non égyptien, pourrait-il être envisagé comme une transcription hiéroglyphique d'un anthroponyme blemmye[68] ? D'ailleurs, il est désigné comme le dieu des Blemmyes qui installeront, au IVe siècle, leur capitale à Kalabcha, devenu le centre de son culte[69]. Par ailleurs, son iconographie de dieu anthropomorphe coiffé d'une perruque courte et surmontée de la couronne *atef* est identique à celle d'autres divinisés de la région (fig. 9). Plutôt que d'y voir le modèle inspirateur de l'iconographie du duo divinisé de Kalabcha ou de Padiaset de Dendour, pourquoi ne pas envisager que tous ces dieux aient en commun une iconographie indiquant une même nature ? Le fait d'avoir associé à Mandoulis deux divinisés, au cœur même de son temple, ne serait-il pas un indice supplémentaire de cette possible origine humaine ? On l'a vu, les théologiens aiment à rassembler ces humains au destin similaire. Enfin, ne faudrait-il pas interpréter l'insistance des textes, tant égyptiens que grecs, sur la nature d' « enfant apparu à l'Est » de Mandoulis comme un indice de son origine humaine habilement transformée en épithète divine à caractère solaire[70] ?

65. Voir *supra*, n. 33.

66. Jaritz 1980, p. 27-30, pl. 18 et 19a. Le sceptre *ouas* de la première divinité exclut que ce soit une divinité féminine. La partie sommitale de la couronne de la deuxième divinité semble bien correspondre à celle de la couronne *atef* (et peut donc également convenir à Satet/Sothis) portée par l'Osiris Nespamedou ; je propose, pour la légende de cette deuxième divinité :  *Ws[jr Ns-pȝ-mdw sȝ] Ḥnm mry (m) Nḏm-ʿnḫ […]*, « l'Os[iris Nespamedou, le fils de Khnoum, aimé (dans) Nedjem-ânkh (= partie du temple de Khnoum à Éléphantine : Locher 1999, p. 48-49) […] ».

67. Le premier document connu est une stèle fragmentaire découverte à Ajûala : Blackman 1911, pl. CIII ; Hölbl 2004, p. 104-135. Au sujet de Mandoulis absent du panthéon nubien : Laskowska-Kusztal 2021, p. 156, n. 38.

68. Pour différentes graphies : *LGG* III, 356b (les attestations [21] et [20] sont à exclure : il s'agit de graphies fautives des noms  et  : Cayzac 2019, p. 45-47).

69. Desroches-Noblecourt 1985.

70. Pour un exemple dans le premier temple de Kalabcha : Laskowska-Kusztal 2014/2015, p. 313-314 ; pour un exemple grec : Tallet 2012, p. 349.



Fig. 9. Mandoulis sur un bloc appartenant au premier temple de Kalabcha (Éléphantine). Cliché Ph. Collombert.

Ainsi Mandoulis pourrait-il être à l'origine un enfant, dont la mort particulière (survenue à Ajuâla ou Kalabcha ?) aurait justifié qu'il soit promu au rang de divinisé dans ce territoire où les règles égyptiennes s'appliquaient[71]. Son culte, plus accessible que celui d'un grand dieu, aurait connu une popularité si importante auprès des populations locales, notamment blemmyes, que le pouvoir central, devenu romain, dans une politique de maintien de la paix, aurait investi dans un véritable temple monumental pour remplacer le premier sanctuaire modeste de ce divinisé, afin de s'assurer des bonnes dispositions de ses dévots[72].

71. Une autre hypothèse sur l'origine de Mandoulis est proposée par Laskowska-Kusztal 2021, p. 156-167.
72. Je prépare actuellement une étude globale sur le dieu Mandoulis, au cours de laquelle ces différents éléments seront abordés plus en détail.

BIBLIOGRAPHIE

A. Bernand 1989
A. Bernand, *De Thèbes à Syène (I. Th. Sy.)*, Paris, 1989.

É. Bernand 1992
É. Bernand, *Inscriptions grecques d'Égypte et de Nubie au Musée du Louvre*, Paris, 1992.

Blackman 1911
A.M. Blackman, *The Temple of Dendûr. Les temples immergés de la Nubie*, Le Caire, 1911.

Cayzac 2019
J. Cayzac, « Un duo de défunts divinisés dans le panthéon de Kalabcha », *RdE* 69, 2019, p. 35-75.

Cayzac à paraître (1)
J. Cayzac, « Le statut de *ḥsy* : une mesure de sécurité civile » à paraître.

Cayzac à paraître (2)
J. Cayzac, « Une stèle cultuelle dédiée à une famille divinisée de la région d'Éléphantine au Museo Egizio de Turin (Cat. 1576) », RiME 10, à paraître.

Champollion, *Notices descriptives*
J.-F. Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie. Notices descriptives conformes aux manuscrits autographes rédigés sur les lieux par Champollion Le Jeune*, Paris, 1844.

Davies 1913
N. de G. Davies, *Five Theban Tombs (being those of Mentuherkhepeshef, User, Daga, Nehemawäy and Tati)*, ASEg 21, Londres, 1913.

Desroches-Noblecourt 1985
C. Desroches-Noblecourt, « Les zélateurs de Mandoulis et les maîtres de Ballana et de Qustul », *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, BdE 97/1, Le Caire, 1985, p. 199-218.

De Wit 1960
C. De Wit, « Les inscriptions du temple de Domitien à Assouan », *CdE* XXXV, 1960, p. 108-119.

Eller 2022
A. Eller, *Nomes et toparchies en Égypte gréco-romaine. Réalités administratives et géographie religieuse d'Éléphantine à Memphis*, BdE 179, Le Caire, 2022.

Eller 2024
A. Eller, « An Odd Procession of Gods on a Rock Art Panel from Nag el-Fuqani (Aswan) », *JAEI* 43, 2024, p. 1-19.

Fischer-Bovet 2014
C. Fischer-Bovet, *Army and Society in Ptolemaic Egypt*, Cambridge, 2014.

Gauthier 1911-1914
H. Gauthier, *Le temple de Kalabchah. Les temples immergés de la Nubie*, Le Caire, 1911-1914.

Grenier 1989
J.-C. Grenier, *Les titulatures des empereurs romains dans les documents en langue égyptienne*, PapBrux 22, Bruxelles, 1989.

Griffith 1909
F.L. Griffith, « Papyrus Dodgson », *PSBA* 31, 1909, p. 100-109, 289-291.

Griffith 1917
F.L. Griffith, « Meroitic Studies IV: The Great Stela of Prince Akinizaz », *JEA* 4, 1917, p. 166-168.

Griffith 1937
F.L. Griffith, *Catalogue of the Demotic Graffiti of the Dodecaschœnus: Les temples immergés de la Nubie*, 2 vol., Oxford, 1937.

Hérodote, *Histoires* II
Hérodote, *Histoires* II, P.-E. Legrand (trad.), *Les Belles Lettres*, Paris, 1972.

Hoffmann 2009
F. Hoffmann, « Die Datierung des Ostrakon Brooklyn 12767 1630 und der Kult des Osiris-Espmetis auf Elephantine in römischer Zeit », dans D. Kessler, R. Schulz, M. Ullmann, A. Verbovsek, S.J. Wimmer (éd.), *Texte – Theben – Tonfragmente: Festschrift für Günter Burkard*, Wiesbaden, 2009, p. 206-213.

Hölbl 2004
G. Hölbl, *Altägypten im Romischen Reich: Der römischen Pharao und seine Tempel II. Die Tempel des römischen Nubien*, Sonderbände der antiken Welt, ZBA, Mayence, 2004.

Jambon 2017
E. Jambon, « La présentation du bouquet monté (*ms ms*) : première approche d'un rite d'époque gréco-romaine », dans S. Baumann, H. Kockelmann (éd.), *Der ägyptische Tempel als ritueller Raum: Theologie und Kult in ihrer architektonischen und ideellen Dimension. Akten der internationalen Tagung, Haus der Heiderlberg Akademie der Wissenschaften, 9.-12. Juni 2015*, Wiesbaden, 2017, p. 351-388.

Jaritz 1980
H. Jaritz, *Elephantine III: Die Terrassen vor den Tempeln des Chnum und der Satet. Architektur und Deutung*, AV 32, Le Caire, 1980.

Laskowska-Kusztal 1996
E. Laskowska-Kusztal, *Elephantine XV: Die Dekorfragmente der ptolemäisch-römischen Tempel von Elephantine*, AV 73, Mayence, 1996.

Laskowska-Kusztal 2005
E. Laskowska-Kusztal, « Osiris-Nesmeti – Child from Elephantine », dans G. Dreyer *et al.* (éd), *Stadt und Tempel von Elephantine: 31./32. Grabungsbericht*, *MDAIK* 61, Wiesbaden, p. 75-82.

Laskowska-Kusztal 2007
E. Laskowska-Kusztal, « L'Isis d'Assouan et son armée », *EtudTrav* 21, 2007, p. 56-68.

Laskowska-Kusztal 2013
E. Laskowska-Kusztal, « Nero at Elephantine », *EtudTrav* 26, 2013, p. 418-425.

Laskowska-Kusztal 2014
E. Laskowska-Kusztal, « Petempamentes, Petensetis, Petensenis: Their Portraits on Elephantine (with Appendix by F. Arnold) », *EtudTrav* 27, 2014, p. 218-232.

Laskowska-Kusztal 2014/2015
E. Laskowska-Kusztal, « Mandulis on a Block from the Ptolemaic Temple at Kalabsha », *MDAIK* 70/71, 2014/2015, p. 309-316.

Laskowska-Kusztal 2021
E. Laskowska-Kusztal, « Comprehending Text – Appreciating Image: Text and Image Synergy in Research on the Remains of the Roman Temple of Osiris Nesmeti on Elephantine and the Ptolemaic Temple of Mandulis in Kalabsha », dans H. Beinlich (éd.), *12. Ägyptologische Tempeltagung: Synergie und Divergenz. Zum Zusammenwirken von Bild und Text in ägyptischen Tempeln, Würzburg, 2020*, Wiesbaden, 2021, p. 149-174.

von Lieven 2009
A. von Lieven, « Script and Pseudo Scripts in Graeco-Roman Egypt », dans P. Andrássy, J. Budka, F. Kammerzell (éd.), *Non-Textual Marking Systems, Writing and Pseudo Script from Prehistory to Present Times*, LingAeg-StudMon 8, 2009, p. 101-111.

von Lieven 2010
A. von Lieven, « Deified Humans », dans J. Dieleman, W. Wendrich (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2010, http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0025k5hz.

von Lieven 2016
A. von Lieven, « Translating Gods, Interpreting Gods: On the Mechanisms behind the *Interpertatio Graeca* of Egyptian Gods », dans I. Rutherford (éd.), *Graeco-Egyptian Interactions: Literature, Translation, and Culture, 500 BCE–300 CE*, Oxford, 2016, p. 61-106.

von Lieven 2017
A. von Lieven, « Of Choachytes and Saints: Demotic Documentary Texts as Sources for Religious Practices », dans R. Jasnow, G. Widmer (éd.), *Illuminating Osiris: Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*, MVCAE 2, Atlanta, 2017.

Locher 1999
J. Locher, *Topographie und Geschichte der Region am ersten Nilkatarakt in griechisch-römischer Zeit*, APF 5, Stuttgard, Leipzig, 1999.

Martin 1994
C.J. Martin, « The Child Born in Elephantine : Papyrus Dodgson Revisited », dans *Acts of Fifth International Conference for Demotists, Pisa, 4th-8th September 1993*, EVO 17, Pise, 1994, p. 199-212.

Perdu 2000
O. Perdu, « Souvenir d'une reine ptolémaïque officiant seule », *ZÄS* 127, 2000, p. 141-152.

Quaegebeur 1994
J. Quaegebeur, « Dieu égyptien, roi méroïtique ou empereur romain ? (À propos de la stèle M. Rosenberg) », dans C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (éd.), *Hommages à Jean Leclant 2*, BdE 106/2, Le Caire, 1994, p. 333-349.

Rilly 2021
C. Rilly, « Histoire du Soudan des origines à la chute du sultanat Fung », dans V. Francigny, M. Maillot, O. Cabon, C. Rilly (éd.), *Le Soudan de la préhistoire à la conquête de Méhémet Ali*, EtudEg 23, Paris, Saint-Pourçain-sur-Sioule, 2021, p. 250.

Rondot 2004
V. Rondot, « Séhel et son dieu : une île de la première cataracte et ses cultes à l'époque tardive », dans A. Gasse, V. Rondot (éd.), *Séhel entre Égypte et Nubie : inscriptions rupestres et graffiti de l'époque pharaonique, Actes du colloque international (31 mai-1er juin 2002)*, OrMonsp 14, Montpellier, 2004, p. 111-125.

Rowe 1940
A. Rowe, « Newly-identified Monuments in the Egyptian Museum Showing the Deification of the Dead Together with Brief Details of Similar Objects Elsewhere », *ASAE* 40, 1940, p. 1-50, pl. I-IX et p. 291-297, pl. XXXIX.

Ryhiner 1986
M.-L. Ryhiner, *L'offrande du lotus dans les temples égyptiens de l'époque tardive*, Rites égyptiens 6, Bruxelles, 1986.

The Epigraphic Survey 1979
The Epigraphic Survey, *The Temple of Khonsu*, vol. I: *Scenes of King Herihor in the Court*, OIP 100, Chicago, 1979.

Thiers 2022
C. Thiers, « Stratégies pour une divinisation : la stèle insolite de Pachermontou-panakht », *BIFAO* 122, 2022, p. 525-540.

Thissen 1993
H.-J. Thissen, « Stele mit Weihinschrift », dans E. Bayer-Niemeier *et al.*, *Liebighaus – Museum Alter Plastik: Ägyptische Bildwerke* III, Francfort, 1993.

Traunecker 1991
C. Traunecker, « Observations sur le décor des temples égyptiens », dans F. Dunand, J. Wirth, J.M. Spieser (éd.), *L'image et la production du sacré. Actes du colloque de Strasbourg (20-21 janvier 1998)*, Paris, 1991, p. 77-92.

Vittmann 1994
G. Vittmann, « Bemerkungen zu späzeitlichen Objekten in Frankfurt », *GM* 141, 1994, p. 97-102.

Zaki 2008
G. Zaki, « Isis *ḥꜣt pꜣ mšʿ* : un instrument de propagande de Syène contre Philæ au bénéfice d'Éléphantine », dans L. Gabolde (éd.), *Hommages à Jean-Claude Goyon offerts pour son 70.e anniversaire*, BdE 143, Le Caire, 2008, p. 417-431.