

Espace, temple, et société.
Sur la vue du monde construit de la 25ème dynastie en Nubie.

László Török

Dans sa splendide monographie sur "The Temples of the Last Pharaohs", Dieter Arnold discute des temples de Taharqa à Tabo, Kawa, et Sanam comme exemples d'un type de temple également représenté par le temple de Khonspakhered à Karnak (1) et suggère que "d'autres temples que les Koushites ont construits en Egypte pourraient leur avoir ressemblé". Tout en admettant que certaines caractéristiques architecturales de ces temples "semblent répondre à des exigences de culte spécifiquement koushites, d'origine locale", Arnold suggère que "l'organisation de ces temples révèle que des détails seulement mineurs avaient changé dans la construction des temples depuis le Nouvel Empire et que des plans et des programmes de décoration plus anciens étaient délibérément suivis" (2). L'interprétation d'Arnold du type représenté par les sanctuaires nubiens mentionnés ci-avant en tant que partie organique de l'architecture de temple de la Période Tardive égyptienne semble être appuyée suffisamment par la présence d'un architecte en chef et de "nombreuses équipes d'ouvriers et de bons artisans" en provenance de Memphis lors de la construction du temple de Kawa (3) ainsi que par le style et l'iconographie de la décoration en relief des temples nubiens de la 25ème dynastie et du début de la période napatéenne ou par le langage, les thèmes, et le style des inscriptions monumentales trouvées dans ces temples.

Du point de vue de l'égyptologie traditionnelle, dans les monuments nubiens de la 25ème dynastie, le contenu koushite reste habituellement caché derrière les médias égyptiens d'auto-articulation (4). Cependant des études nubiennes ont été, et demeurent, non moins fortement influencées par l'apparence égyptienne de la 25ème dynastie et le début de la culture napatéenne.

¹ Dans l'enceinte de Mout, M. Pillet: Le temple de Khonsou dans l'enceinte de Mout à Karnak. *ASAE* 38 (1938) 469-478.

² D. Arnold: *Temples of the Last Pharaohs*. New York-Oxford 1999 59-61.

³ Taharqa's inscription Kawa IV=FHN I No. 21, lines 21 f.

⁴ Cf., e.g., D.B. Redford: *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*. Princeton 1992 343 ff.; N. Grimal: *A History of Ancient Egypt*. Traduit par Ian Shaw. Oxford 1992 334 ff.; Robins 1997 210 ff.; C.J. Eyre: Is Egyptian Historical Literature "Historical" or "Literary"? dans: A. Loprieno (ed.): *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*. Leiden-New York-Köln 1996 415-433 429; E. Hornung: *History of Ancient Egypt*. Traduit par David Lorton. Edinburgh 1999 132 ff.

Le consensus des années 1970 a été formulé par William Y. Adams comme suit : "Le royaume de Koush fournit un exemple classique d'un état successeur...Son invention ethnique n'était pas égyptienne...mais son idéologie et ses aspirations culturelles n'ont jamais dévié de façon significative de celles du pays du nord" (5). dans une étude plus récente, tout en présentant une

investigation impressionnante des traditions dynastiques et religieuses indigènes imprégnant la culture de Koush durant la période du 9ème au 7ème siècles BC, Timothy Kendall suggère néanmoins que "l'organisation la plus ancienne de l'état napatéen, comme la royauté napatéenne la plus ancienne, semble avoir été installée -probablement sous la direction de conseillers de la prêtrise égyptienne- jusqu'à refléter l'organisation égyptienne" (6).

A un autre endroit, Kendall argumente également que "dans leur recherche de pureté religieuse et culturelle, les rois napatéens ont développé un intérêt assidu pour tous les anciens idéaux, rituels et traditions égyptiens...et ont essayé de les faire revivre, et même de les réinventer... Ils ont entrepris des rénovations étendues et des rénovations des anciens temples sur toute la longueur et toute la largeur de leur empire, et ont dépensé leur énergie à changer le présent décadent de l'Égypte en une image de son passé glorieux". Commentant la culture des siècles suivants, Kendall ajoute que "durant des générations, la dynastie napatéenne/méroïtique... continuerait de façon conservatrice les traditions vénérables de l'ancienne Égypte" (7). D'autres scientifiques considèrent la culture postérieure à la 25ème dynastie de façon plus confiante : exemple, selon Karl-Heinz Priese, "la culture du royaume reste égyptienne" à en juger par l'idéologie officielle et la religion et par les expressions culturelles qui en découlent... Mais même dans ce contexte un développement clairement original peut être observé...de nombreuses caractéristiques des traditions culturelles de l'ancien millénaire de la région du Nil Moyen viennent une fois encore graduellement en propre" (8). L'interprétation de Kendall et Priese de l'interaction entre les traditions indigènes et l'influence égyptienne est favorablement perçue dans les études nubiennes aujourd'hui (9).

⁵ W.Y. Adams: *Nubia Corridor to Africa*. Londres 1977 293. Cf. également P.L. Shinnie: *Ancient Nubia*. Londres-New York 1996 100 f.

⁶ T. Kendall: The Origin of the Napatan State: El Kurru and the Evidence for the Royal Ancestors. *Meroitica* 15 (1999) 3-117 77.

⁷ Kendall 1997 166, 171.—Cf. également K. Mysliwiec: *The Twilight of Ancient Egypt. First Millennium B.C.E.* traduit par David Lorton. Ithaca-London 2000 68 ff.; pour la réception égyptologique positive de l'interprétation par Kendall du paysage sacré de Napata, voir, par exemple, Mysliwiec *op. cit.* 102 ff.; Assmann 1996 350 ff.

⁸ K.-H. Priese: The Kingdom of Napata and Meroe. dans: D. Wildung (ed.): *Sudan. Ancient Kingdoms of the Nile*. Paris-New York 1997 207-217 207.

⁹ Pour des opinions alternatives, voir, cependant, par exemple, L. Török: *The Birth of An Ancient African Kingdom. Kush and Her Myth of the State in the First Millennium BC (CRIPEL Suppl. 4)*. Lille 1995; Török 1997 189-341; R.G. Morkot: *The Black Pharaohs. Egypt's Nubian Rulers*. Londres 2000 *passim* et spécialement 281 ff.

A la fois la perspective de Kendall de l'auto-identification koushite avec le passé impérial de l'Égypte, et la perspective de Priese d'une culture napatéenne tout à fait égyptianisée qui serait

graduellement remplacée par des traditions indigènes ré-émergeantes peuvent cependant être modifiées sur certains points. Dans ce qui suit, je discuterai de quelques monuments de la vue du monde construit des Koushites en vue de présenter une image quelque peu différente de la relation entre les conceptions koushites et les moyens de communication égyptiens de leur articulation. Une analyse détaillée des monuments en question ne peut pas être fournie ici : pour des arguments plus détaillés, je me réfère à mon étude récente de l'image du monde ordonné dans l'art koushite (10).

Avant d'aborder la discussion des monuments individuels, on doit avancer une remarque concernant une caractéristique qui doit être partagée par la plupart d'entre eux, c'est leur archaïsme. L'archaïsme en tant que comportement culturel est conventionnellement défini comme une réutilisation qui semble indiscriminée de concepts et formes de toute période du passé sans création de contextes dans lesquels la référence à une seule période particulière ou à un personnage historique serait prédominante (11). Le mélange conscient et organique d'inspiration provenant du passé avec l'innovation qui caractérise des textes et des travaux d'art (12) archaisants révèle, cependant, que l'archaïsme était une procédure normative dans laquelle des concepts et des formes du passé mythologique étaient inclus dans le concept du présent historique.

Il est également important de réaliser que la tendance à l'archaïsme dans le double royaume égypto-nubien de la 25^{ème} dynastie ne peut pas être réduite à une remise en vigueur au titre de la propagande du passé impérial de l'Égypte en vue d'appuyer la légitimité des souverains koushites. En réalité, l'archaïsme koushite servait la création d'une interprétation mutuellement pertinente, la propagation, et la pratique de la régence à la fois dans la moitié nubienne et dans la moitié égyptienne du double royaume. En Égypte, les concepts impérialistes de la royauté et des moyens expressifs sélectionnés de façon normative furent remis en vigueur.

¹⁰ Török 2002.

¹¹ Cf. H. Brunner: *Zum Verständnis der archaisierenden Tendenzen der Spätzeit. Saeculum* 21 (1970) 151-162; P. Der Manuelian: *Living in the Past. Studies in Archaism of the Egyptian Twenty-sixth Dynasty*. London-New York 1994 xxxv ff.

¹² Cf. Robins 1997 212.

Dans Koush, l'archaïsme était caractérisé par un pragmatisme intellectuel qui se manifestait dans la réinterprétation des traditions indigènes de royauté -comme certains concepts de succession (13) ou certains signes extérieurs de royauté comme la corde en forme de gland du costume royal (14)- et de plus dans l'intégration des anciens cultes indigènes dans le cadre de l'idéologie de la royauté égyptienne remise en forme (15). La façon dont ils ont traité leurs propres traditions révèle qu'ils ont adopté la méthode elle-même et non seulement les résultats de l'archaïsme égyptien comme un comportement culturel. Les thèmes et contextes iconographiques ainsi que le style de l'art et de la

littérature de la 25^{ème} dynastie et du début de la période napatéenne montrent clairement que les Koushites sont allés au-delà de l'adoption imitative de ce que l'art et la littérature égyptiens contemporains offraient. Dans la création du programme iconographique de leurs temples, ils se sont tournés avec un intérêt vif vers les monuments nubiens de la domination égyptienne du Nouvel Empire et ont réutilisé, copié, prélevé des éléments, et adapté plusieurs de leurs caractéristiques dans des nouveaux contextes dans le but d'articuler le présent comme une incarnation de la continuité avec un passé idéal assemblé à partir d'éléments normatifs.

Dès le moment de la création de sa titulature (16) et les débuts de la reconstruction du grand sanctuaire d'Amon à Napat (17), les monuments de Piye sont caractérisés par cette sorte d'archaïsation.

La stèle en grès de sa troisième année de règne (18) présente une description remarquablement pragmatique de son autorité réelle en Egypte qui est placée dans un discours général plus élevé sur sa légitimité charismatique. La légitimité égyptienne de Piye, qui dérive d'Amon de Thèbes, est représentée ici comme la conséquence, et en même temps comme la contrepartie symétrique de sa légitimité dans Koush dont la source est Amon de Napata.

La dualité de légitimité dans le double royaume correspond à une caractéristique spéciale du culte d'Amon dans Koush. Le programme iconographique du mur de façade, de l'intérieur et du mur de contre-temple des temples d'Amon est, en règle générale, interprété symétriquement. En termes généraux, cette symétrie suit un concept selon lequel le temple manifeste et assure l'équilibre du cosmos et du pays. La symétrie des programmes iconographiques est, cependant, également déterminée par la division longitudinale des temples en deux moitiés. Une moitié de temple est dominée par le seigneur du temple réel, l'autre moitié par un autre dieu Amon. Les deux Amon peuvent être le Thébain, et un Amon nubien (19), ou deux dieux Amon nubiens différents (20). Les origines théologiques du dualisme du culte d'Amon koushite sont obscures. Ses conséquences pour les formes réelles de culte de temple demeurent également inconnues.

¹³ Pour la succession de la dynastie d'Alara, voir la "légende du contrat" enregistrée dans les inscriptions de Taharqa Kawa IV et VI (=FHN I Nos 21, 24).

¹⁴ L. Török: *The Costume of the Ruler in Meroe. Remarks on Its Origins and Significance.* ANM 4 (1990) 151-202.

¹⁵ Assmann 1996 375 ff.; Török 1997 189 ff.; Török 2002 52 f.

¹⁶ Cf. FHN I No. (5). ¹⁷ Reisner 1917; Reisner 1918; Dunham 1970; Kendall 1990.

¹⁸ FHN I No. 8. ¹⁹ Napata, Temple 300 of Mut-Hathor-Tefnut, Török 2002 75 ff.

²⁰ Temple T at Kawa (Amûn of Kawa-Amûn of Napata), Sanam temple (Amûn of Sanam-Amûn of Napata). Le dualisme de culte prévaut également dans les temples de la période méroïtique comme, par exemple, à Musawwarat es Sufra, temple d'Apedemak (Apedemak-Amûn [of Napata?]); Naqa, Apedemak temple (Apedemak-Sarapis and Zeus-Amûn-Sarapis) and Amûn temple (Amûn of Naqa-Amûn of Thebes), cf. Török 2002 187 ff., 226 ff., 241 ff., Pls XIII-XVI, XXI, XXII.

Nous trouvons une belle articulation de la symétrie et de l'équilibre du double royaume dans les inscriptions d'abaque de la salle B 502 qui a été ajoutée au début du règne de Piye au grand temple d'Amon de Napata (21). B 502 réunissait les fonctions d'une avant-cour avec celles d'une salle hypostyle. Les cotés "de face" et de "l'arrière" des abaquages présentaient les noms d'Horus, de Fils de Rê, et de Trône de Piye, tandis que leurs cotés latéraux étaient inscrits des épithètes royales du type "aimé du dieu/déesse NN". On peut conclure à partir des inscriptions préservées que dans la moitié "nord" local de la salle, les épithètes décrivaient la légitimation de Piye par des déités associées à l'Egypte, tandis que celles de la moitié sud faisaient allusion à sa légitimation par des déités associées spécialement à la Nubie.

Les inscriptions d'abaque de Piye unissent une tradition du Nouvel Empire égyptien à une innovation koushite. L'apparition de noms et épithètes royaux sur des abaqes et des architraves est traditionnelle (22), tandis que le système réel selon lequel les noms de Piye étaient distribués sur les côtés "de face" et "d'arrière" des abaqes représente une invention koushite. Selon la direction dans laquelle on se déplaçait le long de l'axe de la salle, les trois types de noms (23) étaient insérés en même temps dans plus d'un modèle de lecture. En progressant de l'entrée en direction du sanctuaire et en lisant seulement les inscriptions "de façade", on voyait une titulature condensée du roi s'éclairant de façon continue sur les abaqes. En lisant les inscriptions "de face" et "arrière" l'une après l'autre, cependant, B 502 tombe en deux moitiés.

Dans la moitié cour, le nom d'Horus sur les "façades" est suivi par le nom de Fils de Rê sur les "arrières". Dans cette séquence, les deux titres "représentent" la progression du roi vers le sanctuaire en tant que fils et héritier. Par contraste, dans la moitié hypostyle de la Salle les titres devaient être lus en direction inversée. Ici sur "l'arrière" des abaqes, le nom de Trône, sur leurs "façades" le nom de Fils de Rê de Piye est inscrit. Selon la séquence canonique de la titulature royale, le nom de Trône se tient devant le nom de Fils de Rê. en conséquence, les noms royaux devaient être lus dans la moitié hypostyle de l'intérieur vers l'extérieur et ils représentaient donc la progression du roi tandis qu'il est en train d'émerger du sanctuaire après que son pouvoir royal y ait été confirmé par le seigneur du temple.

Les épithètes d'un des abaqes dans la moitié sud nomment Amon de Kawa avec Amon de Pnoub (c'est-à-dire Kerma). A côté, montrant que la remise en vigueur des cultes d'Amon à Kawa et Pnoub/Kerma était accomplie dès le début du règne de Piye, l'apparition de ces dieux dans le temple d'Amon de Napata indique également que le rétablissement des anciens cultes des dieux Amon locaux formait un programme intégré (24).

²¹ LD V 14a-d; Dunham 1970; Török 2002 54 ff., Pls I, II.

²² Cf., e.g., H. Refai: *Untersuchungen zum Bildprogramm der grossen Säulensäule in den thebanischen Tempeln des Neuen Reiches*. Wien 2000.

²³ Dans la moitié cour apparaît un nom d'Horus et un nom de Trône de Piye qui est attesté seulement sur ces abaqes (ils ne sont pas référencés dans FHN I No. [5]) tandis que le nom de Fils de Rê et le nom de Trône inscrits sur les abaqes de la salle hypostyle apparaissent sur d'autres monuments de Piye.

²⁴ Cf. J.W. Yellin: *Egyptian Religion and Its Ongoing Impact on the Formation of the Napatan State. A Contribution to László Török's Main Paper: The Emergence of the Kingdom of Kush and Her Myth of the State in the First Millennium BC*. in: *Actes de la VIII^e Conférence Internationale des Études Nubiennes I. Communications principales*. CRIPEL 17 (1995) 243-263 250 ff.; Török 2002 48 ff.

La présence collective des Amon de Napata, Kawa, et pnoub ici et dans d'autres temples koushites (25) était déterminée par des concepts religieux et politiques qui jouaient un rôle central dans le discours en construction sur la royauté koushite. Les Amon nubiens de la période du Nouvel Empire ont réémergé à nouveau en tant qu'apporteurs de l'Inondation (26), et la crue du Nil amenant la vie était un des dons les plus significatifs que le souverain recevait des dieux dans le cadre de réciprocité entre le dieu, le roi, et l'humanité. Les accessions indépendantes au trône du souverain à Napata, Kawa, et Pnoub, qui étaient également précédées par un acte spécial de

légitimation dans la ville de Meroe, peuvent être expliquées comme une commémoration rendue mythique et un renouvellement de l'unification des entités politiques indépendantes à l'origine centrées autour de ces implantations (27). La progression du couronnement de Meroe à Pnoub visualisait l'identité de la géographie sacrée du pays avec sa géographie politique et présentait également une image de sa structure : une image selon laquelle le pays était composé à partir d'unités égales, chaque unité étant centrée autour d'un complexe résidence royale-temple d'Amon et chacune présentant une image de la totalité du pays.

De façon similaire aux inscriptions d'abaques de B 502, le programme de reliefs de la nouvelle avant-cour B 501 construite après la grande campagne égyptienne de Piye était également destinée à traduire l'idée de l'unité des moitiés égyptienne et koushite du double royaume. Le mur longitudinal "nord" était décoré avec une représentation "historique" de la campagne victorieuse, le mur opposé "sud" avec des scènes du jubilé de Piye (28).

²⁵ Des programmes iconographiques mieux préservés indiquent que ceci peut bien avoir été la règle, cependant la plupart des murs du temple sont préservés de façon incomplète. Pour B 300 à Napata, voir Robisek 1989; Török 2002 75 ff.; pour Kawa Temple T, Rê-Harakhte Chapel voir Macadam 1955 98, Pls XX/c, XXI/b, LXI/b; Török 2002 110 ff.; pour Amon de Pnoub dans le temple de Sanam cf. Griffith 1922 112 f., Pl. XLIX.

²⁶ Cf. Leclant 1965 241 ff.; Pamminger 1992 113 ff.; K. Zibelius-Chen: Zur Entstehung des kuschitischen Reiches. Ein Beitrag zu László Török's Hauptreferat "The Genesis of the Kingdom of Kush and Her Myth of the State in the First Millennium BC". dans: F. Geus (ed.): *Nubia Thirty Years Later. Pre-publication of Main Papers, Society for Nubian Studies Eighth International Conference*. Lille 1994 1-18 5; *ead.*: Das nachkoloniale Nubien: Politische Fragen der Entstehung des kuschitischen Reiches. dans: R. Gundlach-M. Kropp-A. Leibundgut (eds): *Der Sudan in Vergangenheit und Gegenwart (Sudan Past and Present)*. Frankfurt a.M. 1996 195-217 198 f.; Török 2002 13 ff.

²⁷ L. Török: Ambulatory Kingship and Settlement History. A Study on the Contribution of Archaeology to Meroitic History. in: C. Bonnet (ed.): *Études nubiennes. Conférence de Genève. Actes du VII^e Congrès international d'études nubiennes 3-8 septembre 1990. Communications principales*. Genève 1992 111-126.

²⁸ Pour les reliefs voir T. Kendall: *Gebel Barkal Epigraphic Survey: 1986 Preliminary Report ... to the Visiting Committee of the Department of Egyptian Art Museum of Fine Arts, Boston May 23, 1986*. Boston 1986.

La destruction du chaos en Egypte et l'organisation du double royaume qui s'en suit est associée ainsi avec la heb-sed qui était célébrée dans Napata et au cours de laquelle le roi était réintégré aux dieux et ses pouvoirs divins étaient renouvelés (29).

Le temple d'Amon de Piye à Napata se tenait au centre d'un paysage urbain qui était en même temps un paysage sacré. Il était interconnecté au niveau théologique et rituel au Jebel Barkal, la Montagne Pure d'Amon (30), et de plus au temple B 800 et à une résidence royale située dans la zone de B 1200 (31). De plus, le reposoir de barque B 504C ouvrant à partir de sa Salle des Tables d'Offrande indique que le grand temple d'Amon était visité régulièrement par une déité demeurant dans un autre temple napatéen ou peut-être provenant d'une autre implantation.

Le développement urbain commencé sous Piye fut poursuivi à une échelle monumentale par Taharqa. Il ne peut y avoir aucun doute que le programme de construction de Taharqa à Napata, Kawa, Sanam, Meroe (32), Tabo (33) (?) et Pnoub/Kerma (34) ainsi que sa fondation d'un nouveau cimetière royal à Nouri était un "programme idéologique de construction (35) qui liait les dieux du pays l'un avec l'autre et avec la royauté. Nous commençons seulement à discerner la signification du paysage sacré créé durant le règne de Taharqa. Ceci ne signifie pas, cependant, qu'il aurait été caché aux personnes contemporaines, et il y a peu de doute qu'il était perçu dans sa totalité par l'élite koushite.

²⁹ Cf. Török 2002 65 ff.

³⁰ Kendall 1997 présente une interprétation impressionnante de Napata qui ne peut pas être discutée ici.

³¹ Pour cette dernière voir T. Kendall: The Napatan Palace at Gebel Barkal. A First Look at B 1200. in: W.V. Davies (ed.): *Egypt and Africa. Nubia from Prehistory to Islam*. London 1991 302-313.

³² Pour la ville de Meroe à la 25ème dynastie voir L. Török: *Meroe City An Ancient African Capital. John Garstang's Excavations in the Sudan*. Avec des contributions de I. Hofmann and I. Nagy I-II (*Egypt Exploration Society Occasional Publications* 12). London 1997 25 ff.

³³ Pour le temple de Tabo sur Argo voir Ch. Maystre: *Tabo I. Statue en bronze d'un roi méroïtique Musée National de Khartoum, Inv. 24705*. Genève 1986; Wolf 1990 37 f., 114 ff.

³⁴ pour l'identification de Kerma avec la Pnoub des inscriptions napatéennes voir C. Bonnet-D. Valbelle: Un prêtre d'Amon de Pnoub enterré à Kerma. *BIFAO* 80 (1980) 3-12; Wolf 1990 118 ff.— Pour des données concernant Kerma au début de la période napatéenne voir C. Bonnet-Salah Mohamed Ahmed: Excavations at Dokki Gel. dans: D.A. Welsby (ed.): *Recent Research in Kushite History and Archaeology. Proceedings of the 8th International Conference for Meroitic Studies (British Museum Occasional Paper* 131). Londres 1999 251-256; C. Bonnet: Kerma: Rapport préliminaire sur les campagnes de 1997-1998 et 1998-1999. *Genava* 47 (1999) 57-75; D. Valbelle: Kerma: les inscriptions. *Genava* 47 (1999) 83-86.

³⁵ J'emprunte le terme à A.P. Kozloff-B.M. Bryan, avec L.M. Berman: *Egypt's Dazzling Sun: Amenhotep III and His World*. Cleveland-Bloomington 1992 76; cf. également D. O'Connor: The City and the World: Worldview and Built Forms in the Reign of Amenhotep III. dans: D. O'Connor-E.H. Cline (eds): *Amenhotep III. Perspectives on His Reign*. Ann Arbor 1998 125-172 142 ff.

Les temples en tant qu'institutions économiques, légales et administratives étaient intégrés dans la vie de tous les jours de la population. Leurs avant-cours étaient accessibles et avec leurs statues de culte intermédiaires et leurs reliefs elles servaient à la piété personnelle, comme c'est démontré de façon splendide par les avant-cours du Temple T à Kawa (36) et le grand temple d'Amon à Napata (37). Dans le premier, le contexte des sphinx à la porte de l'Hypostyle avec les éléments votifs trouvés en face d'eux et l'image intermédiaire en relief du criosphinx d'Amon gravée sur l'épaisseur intérieure de la porte de l'Hypostyle est spécialement significatif. Non moins intéressant est le réarrangement du début du Méroïtique des inscriptions royales et statues intermédiaires antérieures autour du kiosque de barque du 2ème siècle BC dans l'avant-cour du sanctuaire à Napata, spécialement puisqu'il semble avoir reproduit un complexe bien antérieur (38).

Les inscriptions royales monumentales présentées dans les avant-cours n'étaient pas muettes, non plus. La plupart d'entre elles étaient composées pour la récitation. Bien que nous ignorions la forme réelle des réalisations orales basées sur elles (39), il y a peu de doute que les textes étaient également prévus pour fonctionner comme une instruction sur le monde ordonné et son maintien par le souverain. En conséquence, les temples étaient également des lieux de mémoire historique et d'identité. La progression cérémonielle du souverain dans le pays ou à l'intérieur des implantations et les processions divines réalisées au cours des fêtes du temple visualisaient la structure de la royauté et la géographie sacrée de Koush (40).

Les reliefs et inscriptions du temple érigé par Taharqa à Kawa (41) présentent un thème central unique, à savoir, la légitimation du souverain. Les cycles de scène et les scènes individuelles dérivent de modèles égyptiens et ils semblent imitatifs et stéréotypés. Ils présentent, cependant, une exposition du thème central qui est largement Indépendante des prototypes égyptiens et qui est loin d'être simple.

³⁶ Török 2002 266 f., 282 ff.

³⁷ Török 2002 297 ff.

³⁸ Török 2002 306 ff.; pour son interprétation cf. Bell 1997 168.

³⁹ Dans Török 2002 395 ff. J'ai supposé que sur les inscriptions monumentales une littérature orale dans le(s) langage(s) parlé(s) de Koush était basée. C. Peust: *Das Napatanische. Ein ägyptischer Dialekt aus dem Nubien des späten ersten vorchristlichen Jahrtausends. Texte, Glossar, Grammatik.* Göttingen 1999 72 suggère que vers les 4ème-3ème siècles BC il existait une sorte de communication écrite journalière en écriture égyptienne en hiéroglyphes et/ou démotique qui signifierait une connaissance et un usage plus larges de l'égyptien que supposé habituellement.

⁴⁰ Cf. J. Assmann: *Das ägyptische Prozessionsfest.* dans: J. Assmann–T. Sundermeier (eds): *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt.* Gütersloh 1991 105-122 107 ff.; pour Koush cf. Török 2002 16 ff.

⁴¹ Macadam 1955 61 ff.; M.F.L. Macadam: *The Temples of Kawa I. The Inscriptions.* London 1949; Török 2002 83 ff., Pls IV, V.

La sélection des images de la relation dieu-roi n'est pas arbitraire et elles sont insérées dans une structure iconographique qui articule un discours complexe sur la royauté koushite. L'unité de la royauté dans le double royaume est articulée également. Dans les reliefs de l'entrée du temple principal, le Sanctuaire de Taharqa, la Chapelle de Rê-Harakhte, et la Chapelle J, la légitimation de Taharqa par Amon de Kawa et Amon de Napata est associée à sa légitimation par Ptah de Memphis. Dans la Chapelle de Rê-Harakhte, la royauté de Taharqa est également confirmée par Amon de Pnoub, tandis que dans les reliefs du Sanctuaire de Taharqa il reçoit également la royauté d'Amon de Thèbes (42). Le programme iconographique de l'Hypostyle (43) représente une innovation koushite. Ici les murs étaient décorés de scènes de deux processions symétriques de barques. dans la moitié nord le roi reçoit la barque d'Amon de Kawa. En face de la barque marche un prêtre lecteur en chef qui est en train de porter un document non ouvert. Dans la moitié sud de

l'Hypostyle, le roi reçoit la barque d'Amon de Napata. En face de la barque marche un prêtre lecteur tenant un document oraculaire déroulé et récitant son contenu, tandis qu'un prêtre lecteur en chef, tenant un papyrus ouvert, marche derrière le roi. Le premier document ouvert dans la scène méridionale est probablement identique au décret d'origine de la royauté reçu par le souverain de la part d'Amon de Napata durant le premier épisode du processus de sa montée au trône à Napata. Le second papyrus ouvert est, à son tour, probablement identique au décret de royauté qui était reçu par le roi de la part d'Amon de Kawa durant son investiture à Kawa. Le décret oraculaire de la part d'Amon de Kawa est montré comme encore non ouvert dans la scène nord. La relation entre les deux processions peut être comprise à l'aide de l'inscription de Harsiyotef écrite au milieu du 4^{ème} siècle BC. Elle présente la description épigraphique suivante des deux accessions au trône réalisées à Napata et Kawa (44) :

Je suis venu devant Amon de Napata, mon père divin, disant,

"Donne-moi la couronne du pays de Nubie".

Amon de Napata m'a dit,

"A toi est donnée la couronne du pays de Nubie".

....Après ceci je suis allé vers Amon-Rê, le seigneur demeurant dans [Kawa],

et j'ai dit ce qu'Amon de Napata m'a dit.

La réponse d'Amon de Napata à la prière de Harsiyotef pour la couronne est donnée dans "l'oracle royal" que le roi reçoit au cours de sa rencontre mythique avec son père divin et qui peut prendre, comme indiqué par les reliefs de Kawa, la forme d'un document écrit.

⁴² Macadam 1955 Pls XVII, XX-XXIV; Török 2002 83 ff.

⁴³ Macadam 1955 Pls. XII-XVI; Török 2002 97 ff.

⁴⁴ FHN II No. 78 lignes 10-12, 19-20, traduit par R.H. Pierce.

L'épisode suivant, c'est-à-dire l'investiture à Kawa, bien qu'il représente un acte indépendant de légitimation, est néanmoins rendu possible par le premier. En disant à Amon de Kawa ce qu'Amon de Napata lui a dit, le souverain proclame le premier décret oraculaire, pour recevoir alors un second oracle royal et un second décret (45). De façon similaire à la représentation des Amon de Napata, Kawa, et Pnoub dans la Chapelle de Rê-Harakhte, le programme de l'Hypostyle permet également plusieurs lectures car il présente des discours qui s'emboîtent sur le processus de couronnement, sur des aspects de la théologie des dieux Amon, et sur la structure du paysage sacré de la Nubie.

Durant le règne de Taharqa, un paysage sacré plus complexe a été créé à Napata qui fut alors inséré dans un contexte interrégional plus grand de la géographie sacrée de Nubie. A Napata, Taharqa a restauré et agrandi B 200 (46) et B 300 (47), deux bâtiments hémi-spéos. Le dernier était dédié à Mout qui apparaît dans le temple comme consort à la fois d'Amon de Napata et d'Amon de Thèbes, et à Hathor-Tefnout, qui apparaît avec Onouris. B 200 semble avoir été le sanctuaire des mêmes déesses, qui y apparaissent en compagnie d'Amon de Napata.

La structure symétrique du programme iconographique de B 300 reflète la symétrie de la royauté en Egypte et dans Koush et l'unité équilibrée des paysages sacrés d'Egypte et Koush. La figure d'Amon de Pnoubis comme celui qui amène l'inondation dans le Naos, à côté des images d'Amon de Napata et Hathor-Tefnout (48), présente un discours pictural sur des caractéristiques centrales de la royauté koushite, de la théologie d'Amon nubien, et sur le paysage sacré du pays en général et de Napata en particulier. L'Amon de Pnoubis placé sur le mur "sud" du naos semble avoir été concrètement associé au prédécesseur du Nouvel Empire du temple B 700 situé au "sud" de B 300 (49). Dans la forme où il était partiellement préservé jusqu'au 19^{ème} siècle, B 700 a été érigé quelques décades après la mort de Taharqa par Atlanersa et le successeur d'Atlanersa, Senkamaniskén (50). L'habitant divin de ce temple inhabituel était Amon de Pnoubis en tant qu'invité, cependant il fonctionnait également comme une station de barque d'Amon de Napata. Les reliefs de la moitié "sud" de sa cour représentaient le départ de la barque d'Amon de Napata depuis le grand temple d'Amon situé au "sud" de B 700, tandis que les reliefs de la moitié "nord" de la cour représentaient son arrivée à B 700 et sa réception par le Harem. Comme c'est clairement déclaré dans son inscription, le splendide reposoir de barque en granit dans la salle intérieure de B 700 était fait pour la barque d'Amon de Napata (51). Avec la référence à la représentation mentionnée ci-avant d'Amon de Pnoubis dans le temple B 300, nous pouvons supposer que la visite d'Amon de Napata à B 700 faisait partie de la Fête de la Nouvelle Année.

⁴⁵ Török 2002 97 ff.

⁴⁶ LD Text V 257; Kendall 1990 figs 6, 7/a.

⁴⁷ G.A. Reisner: Excavations at Napata, the Capital of Ethiopia. *BMFA* 15 (1917) 25-34; Robisek 1989; Török 2002 75 ff., Pl. III.

⁴⁸ Robisek 1989 fig. p. 118.

⁴⁹ Cf. Török 2002 170.

⁵⁰ Reisner 1917; Reisner 1918; F.L. Griffith: Scenes from a Destroyed Temple at Napata. *JEA* 15 (1929) 26-28 Pl. V; M.F.L. Macadam: Gleanings from the Bankes Manuscripts. *JEA* 32 (1946) 57-64 Pl. X; Török 2002 157 ff., Pl. XI.

⁵¹ Ceci est également indiqué par l'obélisque dédié par Senkamaniskén à Amûn de Napata et érigé dans B 700, voir FHN I No. 32.

En même temps que la construction du Temple T à Kawa ou après sa finition (52) fut construit le temple de Sanam (53) à l'opposé de Napata sur la rive "occidentale" locale du Nil. Il est considéré comme une version architecturalement "améliorée" du type de Kawa (54), cependant les différences -la présence d'un second pylône et la division du bâtiment en deux blocs à Sanam- peuvent également avoir été déterminées par des considérations conceptuelles, à savoir l'intention d'imiter le grand temple d'Amon à Napata avec lequel le temple de Sanam était théologiquement associé.

L'habitant divin du temple de Sanam était Amon, Taureau de Nubie, représenté comme un dieu à corps humain et à tête humaine portant la couronne à double-plume et peut-être également comme un cobra colossal (55). Une moitié de temple était dédiée, cependant, à Amon de Napata (56). Amon de Sanam présente des caractéristiques de l'Amon-Kamoutef adoré dans le Petit temple à Médinet Habou. Son identification avec Kamoutef, le "Taureau-de-sa-Mère" est également indiquée par l'épithète royale préservée en provenance d'une eulogie inscrite sur une statue du Nouvel

Empire qui fut ré-érigée dans le Temple de Sanam. A l'origine, l'épithète se lisait "aimé de Kamoutef", mais elle fut re-gravée durant la Période de la 25ème dynastie (ou au début de la période napatéenne) en "aimé du Taureau de Nubie" (57).

Amon-Kamoutef du petit Temple était identifié avec le serpent Kamoutef, aïeul de l'Ogdoade, les 8 dieux créateurs primordiaux d'Hermopolis. Au cours de la Fête de la Décade, Amon de Louxor visitait tous les 10 jours le Petit temple comme la tombe mythologique de Kamoutef et de l'Ogdoade et était régénéré en le fusionnant avec sa propre forme primordiale, le Kamoutef. Réalisant des services funéraires pour l'Ogdoade, Amon de Louxor était également intégré dans la religion funéraire de Thèbes-ouest. Durant la Fête de la Décade, le roi recevait de nouveaux pouvoirs créateurs (58).

⁵² Wolf 1990 138, 162 f. argumente pour la dernière chronologie. ⁵³ Griffith 1922 79 ff.; Török 2002 34 ff., 128 ff., 134 ff., Pl. VII.

⁵⁴ Wolf 1990 137.

⁵⁵ Stèle de l'Adoption d'Aspelta, lunette: H. Schäfer: Die aethiopische Königsinschrift des Louvre. ZÄS 33 (1895) 101-113 Pl. IV; Sanam, relief, Griffith 1922 Pl. XLVIII/2; statue head: S. Wenig: *Africa in Antiquity. The Arts of Ancient Nubia and the Sudan II. The Catalogue*. Brooklyn 1978 Cat. 84.—pour la possible représentation du dieu sous la forme d'un cobra voir les fragments de deux statues en granit trouvés par Griffith, Griffith 1922 87, Pl. XIV.

⁵⁶ C'était la moitié "nord" locale, probablement parce qu'Amon de Napata sur le mur de contre-temple pouvait regarder à partir du "sud" en direction du "nord" seulement s'il habitait cette moitié de temple, cf. Pl. VII in Török 2002.

⁵⁷ Griffith 1922 87, Pl. XVI/3, 4.

⁵⁸ Cf. W.J. Murnane: *United with Eternity: A Concise Guide to the Monuments at Medinet Habu*. Chicago 1980 76 f.; Bell 1997 177 f.

Au vu de l'activité de construction de Shabaqa et Taharqa au Petit Temple (59) et de l'érection d'une statue d'Amon-Rê-Kamoutef dans le Temple de Louxor par Taharqa (60) d'un côté, et de l'identification au Nouvel Empire d'Amon de Louxor avec Amon de Napata (61), de l'autre, on peut supposer que la relation théologique entre le temple de Sanam et le grand temple d'Amon de Napata était modelée sur la relation entre le Petit temple et le temple de Louxor. C'est également suggéré par l'implantation géographique avec le Temple de Sanam sur la rive "occidentale" locale, le grand Temple d'Amon sur la rive "orientale" locale, et, ce qui est également significatif, avec le nouveau cimetière à Nouri sur la rive "occidentale". C'est attesté en plus par le programme iconographique des reliefs de façade à Sanam (62). A savoir, les reliefs de façade du côté "nord" local (63) représentaient le voyage à, et l'arrivée à Sanam des barques fluviales d'Amon de Napata, Mout (64), et Khonsou et les cérémonies qui s'en suivaient. Les reliefs de façade "sud" local représentaient, à leur tour, le départ pour et le voyage de retour à Napata des barques divines (65). On fait également allusion à la procession vers Sanam dans une inscription incomplètement préservée (66) provenant du Sanctuaire d'Aspelta dans l'Hypostyle à Sanam et elle est également indiquée par les reliefs de ce monument de la fin du 7ème ou début du 6ème siècle BC (67). Un

relief sévèrement en ruine vers la gauche de la porte du sanctuaire (68) dépeint un reposoir de barque processionnelle placé en face de, ou à l'intérieur du sanctuaire. Le sanctuaire était situé dans le coin "nord-ouest" de l'Hypostyle. De l'autre côté du mur "nord" du temple, exactement à la hauteur du Sanctuaire, il y avait une représentation de la barque d'Amon arrivant au temple de Sanam (69). L'entrée du Sanctuaire était orientée en direction de l'axe processionnel transversal marqué par les portes latérales de l'Hypostyle. Il est tentant de supposer que, en tant qu'épisode de la visite de la triade, la barque d'Amon de Napata entra dans l'Hypostyle à travers la porte latérale "nord" et faisait une halte au Sanctuaire d'Aspelta avant d'être portée au naos d'Amon de Sanam.

⁵⁹ Leclant 1965 145 ff.

⁶⁰ M. el Saghir: *Das Statuenversteck im Luxortempel*. Mainz 1992 (2nd edn. 1996) 52 ff.

⁶¹ Pamminger 1992.

⁶² Török 2002 34 ff.; 134 ff.

⁶³ Griffith 1922 Pls XXIV-XXXIII.

⁶⁴ Griffith 1922 Pls XXV/2, XXVII.

⁶⁵ Griffith 1922 96, Pl. XXVI/1-4.

⁶⁶ LD Text V 285; Griffith 1922 109, Pl. XLV.

⁶⁷ Griffith 1922 Pls XLIV-XLVII; Török 2002 Pl. IX.

⁶⁸ Griffith 1922 Pl. XLIV/1.

⁶⁹ Griffith 1922 Pl. XXV/2.

Un tel agenda de fête est également suggéré par le haut autel (70) faisant face à la voie processionnelle à l'entrée latérale "nord" de l'Hypostyle. Les quatre registres de reliefs avec des représentations des offrandes et des scènes de procession sur la façade "nord" vers "l'est" de l'entrée font référence selon toute probabilité aux rites d'offrande réalisés au haut autel devant Amon de Napata quand sa barque était sortie du fleuve. Après ces rites, Amon de Napata continuait son chemin à travers la porte "nord" de l'Hypostyle en direction du Sanctuaire d'Aspelta qui était la scène d'une rencontre entre le roi ou sa statue de culte et la déité en visite.

Le modèle théologique égyptien sous-tendant la relation entre Amon de Napata et Amon, Taureau de Nubie expliquerait également pourquoi le terrain d'enterrement royal fut transféré d'el-Kourrou sur la rive "orientale" à Nouri sur la rive "occidentale". Dans les termes de ce modèle, le temple de Sanam n'était pas seulement le sanctuaire où Amon de Napata était régénéré quand il fusionnait avec le Taureau de Nubie, son aïeul comme Kamoutef- une régénération dont le roi bénéficiait également- mais il était également associé au culte funéraire royal. Une connexion entre Sanam et le cimetière royal est également indiquée par la découverte de figurines shaouabtis et moules pour des shaouabtis royaux dans le temple (71).

La discussion du culte d'Amon de Pnoub dans B 700 à Napata et le sanctuaire d'Aspelta nous amène déjà dans la période postérieure à la 25^{ème} dynastie. Les deux monuments attestent du maintien des caractéristiques basiques de la vue du monde construit de Nubie comme elle a été formulée à la 25^{ème} dynastie. Quand on le confronte à ses prédécesseurs fonctionnels, c'est-à-dire, les sanctuaires érigés par Taharqa dans l'Hypostyle de Kawa et les temples de Sanam (72), le sanctuaire d'Aspelta à Sanam s'avère être plus que la simple reproduction d'un modèle traditionnel. Ses reliefs accentuent une remise en exergue spéciale du renouvellement du pouvoir royal par Amon de Napata et présentent un discours pictural clair sur les liens théologiques connectant Amon, Taureau de Nubie à Amon de Napata. En dépit de leur préservation incomplète, les programmes iconographiques de B 700 et du Sanctuaire d'Aspelta démontrent tout à fait clairement que la perte de pouvoir sur l'Égypte n'a pas affecté négativement l'activité intellectuelle de la prêtrise koushite. Il est également clair que la relation changée avec l'Égypte n'a pas amené une introversion disproportionnée de la culture koushite. L'adoption des concepts et des moyens d'expression égyptiens, qui ont permis aux souverains koushites de construire et maintenir durant plus de 6 décades un empire s'étendant de Meroe à Memphis, ne s'est pas arrêtée avec l'effondrement de cet empire. Et la continuité d'orientation égyptienne ne peut pas être interprétée comme un manque d'initiative culturelle, non plus. C'est juste l'inverse.

⁷⁰ Pour le témoignage archéologique suggérant une date de la 25^{ème} dynastie pour l'autel cf. Griffith 1922 84 f.

⁷¹ Griffith 1922 87 ff., Pls XVII/1-4, XVIII/1-2.

⁷² Griffith 1922 Pl. XLIII; Török 2002 128 f., Pl. VIII.

ABBREVIATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

- Assmann 1996 J. Assmann: *Ägypten. Eine Sinngeschichte*. München-Wien.
 Bell 1997 L. Bell: The New Kingdom "Divine" Temple: The Example of Luxor. in:
 B.E. Shafer (ed.): *Temples of Ancient Egypt*. Ithaca 127-184, 281-302.
 Dunham 1970 D. Dunham: *The Barkal Temples, Excavated by George Andrew Reisner*.
 Boston.
 FHN I T. Eide—T. Hägg—R.H. Pierce—L. Török: *Fontes Historiae Nubiorum*.
Textual Sources for the History of the Middle Nile Region Between the
Eighth Century BC and the Sixth Century AD I. From the Eighth to the
Mid-Fifth Century BC. Bergen 1994.
 Griffith 1922 F.L. Griffith: Oxford Excavations in Nubia VIII-XVII. Napata, Sanam
 Temple, Treasury and Town. *LAAA* 9 67-124.
 Kendall 1990 T. Kendall: The Gebel Barkal Temples 1989-90. A Progress Report on the
 Work of the Museum of Fine Arts, Boston, Sudan Mission. Pre-print of
 paper submitted at the *Seventh International Conference for Nubian*
Studies. Geneva.
 Kendall 1997 T. Kendall: Kings of the Sacred Mountain: Napata and the Kushite
 Twenty-Fifth Dynasty of Egypt. in: D. Wildung (ed.): *Sudan. Ancient*
Kingdoms of the Nile. Paris-New York 161-171.
 LD C.R. Lepsius: *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien nach den*
Zeichnungen der von Seiner Majestät dem Koenige von Preussen Friedrich

- Wilhelm IV nach diesen Ländern gesendet und in den Jahren 1842-1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition I-VI. Berlin 1849-1859.*
- LD Text C.R. Lepsius: *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien, Text I-V*. Ed. E. Naville. Leipzig 1897-1913.
- Leclant 1965 J. Leclant: *Recherches sur les monuments thébains de la XXV^e dynastie dite éthiopienne*. Le Caire.
- Macadam 1955 M.F.L. Macadam: *The Temples of Kawa II. History and Archaeology of the Site*. London.
- Pamminger 1992 P. Pamminger: Amun und Luxor—Der Widder und das Kultbild. *BzS* 5 93-140.
- Reisner 1917 G.A. Reisner: The Barkal Temples in 1916. *JEA* 4 213-227.
- Reisner 1918 G.A. Reisner: The Barkal Temples in 1916. *JEA* 5 99-112.
- Robins 1997 G. Robins: *The Art of Ancient Egypt*. London.
- Robisek 1989 C. Robisek: *Das Bildprogramm des Mut-Tempels am Gebel Barkal*. Wien.
- Török 1997 L. Török: *The Kingdom of Kush. Handbook of the Napatan-Meroitic Civilization (Handbuch der Orientalistik Erste Abteilung. Der Nahe und Mittlere Osten 31)*. Leiden-New York-Köln.
- Török 2002 L. Török: *The Image of the Ordered World in Ancient Nubian Art. The Construction of the Kushite Mind, 800 BC – 300 AD (Probleme der Ägyptologie 18)*. Leiden-Boston-Köln.
- Wolf 1990 P. Wolf: *Die archäologischen Quellen der Taharqozeit im nubischen Niltal*. Unpubl. Ph.D. dissertation Berlin.