
ARTICLES

LA PERCEPTION DU MONDE ANIMAL DANS L'EGYPTE ANCIENNE

Michel MALAISE*

La part prise par le monde animal dans l'Egypte ancienne (Hornung, 1967; Te Velde, 1980; Brunner-Traut, 1985; Kessler, 1985; Westendorf, 1985; Fischer, 1985) est très grande, comme en témoignent les innombrables représentations d'animaux et l'écriture hiéroglyphique elle-même, dont près d'un quart des signes est emprunté au règne animal. Peintures, sculptures, simples amulettes ou hiéroglyphes attestent par ailleurs un sens aigu du détail typique qui fait des artistes égyptiens des animaliers savoureux. Ce don d'observation, nous le retrouverons à travers tout notre exposé, qu'il s'agisse de faits lexicographiques, littéraires ou religieux.

Pour bien saisir l'attitude des Egyptiens envers les animaux, il convient d'abord de préciser la place que leur a réservée la civilisation pharaonique. Dans l'Egypte ancienne, l'animal est créature divine au même titre que l'homme. Les hymnes solaires (Assmann, 1975 : 567, 21 f; 1983 : 206, n) saluent l'astre du jour comme le démiurge, le père qui crée ses enfants : hommes et dieux, mais aussi petit et gros bétail, reptiles, oiseaux et poissons. A en croire le rituel magique du Papyrus Bremner Rhind (Sauneron, Yoyotte, 1959 : 49-50), Rê, encore enfoui dans le chaos liquide du Noun, aurait déjà procédé à la création des premiers êtres, des reptiles, qui seraient ainsi apparus avant même la création du ciel et de la terre. Quant aux poissons, une étymologie populaire, remontant à l'Ancien Empire et reposant sur un calembour, en faisait les larmes d'un dieu (Gamer-Wallert, 1970 : 16). Selon la cosmogonie latopolitaine, c'est le dieu créateur Khnoum qui modèle sur son tour êtres humains et animaux (Sauneron, Yoyotte, 1959 : 73, n° 30 et 31). A Chashtep, métropole du XI nome de Haute Egypte, à quelques kilomètres au sud d'Assiout, sur la rive ouest du Nil, le même dieu-bélier semble être considéré plus spécialement comme le responsable de la

* Professeur d'Egyptologie, Université de Liège, Place du XX-Août, 32 - B-4000 Liège.

création des animaux qu'il anime par le souffle de sa bouche (Sauneron, 1964). Ainsi, un texte d'Esna de l'époque de Domitien s'adresse aux animaux en ces termes : "Redoutez Khnoum animaux de toute espèce qui courez sur vos pattes, car il est le seigneur de Chashotep, qui vous modela du souffle de sa bouche, et qui vous nourrit sous son aspect de maître de la houlette" et à Edfou nous lisons au sujet du maître du nome hypsélite : "C'est toi qui construis les animaux petits et grands, les oiseaux, les poissons et les reptiles, du souffle de ta bouche". Pareillement, Aton (Van de Walle, 1954 : 450) a créé "les hommes, le gros et le petit bétail, tout ce qu'il y a sur la terre et qui marche sur ses pieds, ce qui se trouve dans la nue et vole de ses ailes". Le plan du dieu est parfait : "Le poussin dans l'oeuf, qui parle (déjà) dans sa coquille, tu lui donnes le souffle à l'intérieur (de celle-ci) pour le maintenir en vie. Tu lui as fixé dans l'oeuf le temps voulu pour le briser et, au moment voulu, il sort de l'oeuf pour crier. Il court sur ses pattes aussitôt qu'il en est sorti".

Issus des mains du démiurge, les animaux sont l'objet de sa sollicitude permanente, comme l'expriment de façon touchante les hymnes solaires du Nouvel Empire qui célèbrent "celui qui crée ce qui est nécessaire au petit bétail dans le désert et aux oiseaux dans le ciel, celui qui donne le souffle à celui qui est dans l'oeuf, celui qui fait vivre le fils du ver, celui qui crée ce qui est nécessaire à la souris dans son trou" (Assmann, 1975 : 235, l. 8-12). Aussi, lorsque le soleil dissipe l'obscurité et projette ses rayons sur la terre, toute la création se réveille dans la joie et salue l'astre naissant. Le grand hymne amarnien à Aton s'émerveille : "Les oiseaux qui s'envolent de leurs nids, leurs ailes s'ouvrent dans un geste d'adoration envers ta personne. Tout menu bétail gambade devant ta face, (car) tes rayons (pénètrent) jusqu'au fond de la mer" (Van de Walle, 1954 : 450). D'autres hymnes du Nouvel Empire attirent l'attention du soleil sur la joie qu'il inspire à ses créatures : "les serpents se relèvent pour toi sur leur queue" (Assmann, 1969 : 209), "le bétail danse pour toi en bordure de désert" (Assmann, 1975, n° 99, l. 12), "les cynocéphales ... lèvent pour toi leurs mains, ils chantent pour toi, ils dansent pour toi, ils récitent pour toi formules et sentences, ils t'annoncent dans le ciel et sur la terre" (Sauneron, 1953 : 69, VI, 6-8). Les autruches participent à la liesse, car la stèle 34001 du Musée du Caire, qui contient un long éloge du roi Ahmosis, compare l'apparition du fondateur de la XVIII^e dynastie à celle d'"Atoum à l'est du ciel quand les autruches dansent dans la vallée" (Kuentz, 1924 : 85). Cette joie affichée par la gent animale trouve aussi son expression plastique dans les arts. Le thème le plus fréquent est celui des cynocéphales qui, dressés sur leurs pattes postérieures, saluent de leurs membres antérieurs le soleil levant, mais quelques tableaux plus complexes illustrent l'euphorie des créatures animales. Dans la tombe d'Akhenaton à Amarna (Kuentz, 1924 : 86), une belle composition qui dépeint l'activité renaissante au lever

d'Aton intègre les abords désertiques, où gazelles et lièvres gambadent sous des autruches battant des ailes et poussant de grands cris. Dans la tombe du vizir Paser à Medinet Habou (Schott, 1957 : 20, fig. 5), cynocéphales, autruches et gazelles s'agitent pareillement en l'honneur du soleil naissant. Entre les deux massifs du premier pylône du temple de Medinet Habou (Hughes, 1963, pl. 430), sont gravées, à l'est, une scène d'adoration du soleil levant par Ramsès III entouré de cynocéphales, et, à l'ouest, une scène analogue relative au soleil couchant avec des autruches, ailes tendues et bec ouvert, -et dont la présence sur le côté occidental manifeste l'espoir du lendemain, attendu dès la descente de Rê à l'horizon (Derchain, 1966 : 18-20).

La participation des animaux à l'hommage rendu au soleil naissant n'est pas simple formule poétique, elle repose sur une bonne observation du comportement animal. Il est bien connu que les cynocéphales, au moment du lever et du coucher du jour, ont des activités sociales bruyantes; leur agitation et leurs bras levés furent interprétés par les Egyptiens comme signe de jubilation et de louange envers le soleil (Störk, 1982, col. 917). Pareillement, les naturalistes ont noté que les autruches se livrent au matin à une espèce de valse : on voit alors ces échassiers courir, puis s'arrêter, et, les ailes déployées, tourner sur eux-mêmes à toute vitesse (Dautheville, 1921-22; Kuentz, 1924). Cette danse des autruches devint, elle aussi, manifestation de joie et les ailes écartées, "geste d'adoration".

Les animaux prennent aussi conscience de la providence divine grâce aux êtres humains. Ainsi, dans cinq hymnes votifs du Nouvel Empire (Brunner, 1977), le dédicant, déjà sauvé par le dieu ou implorant son intervention, proclame la puissance divine non seulement aux hommes, mais aussi aux animaux, plus précisément "aux poissons dans le flot et aux oiseaux dans le ciel".

Êtres humains et animaux, créés les uns et les autres par le démiurge, sont donc des partenaires ayant un même maître. Cette parenté est soulignée par la phraséologie, puisque, depuis l'Enseignement à Mérikarê, l'humanité peut être qualifiée affectueusement de "petit bétail du dieu" (Hintze, 1943 : 55-56). L'homme a donc le devoir de respecter ses frères inférieurs. Déjà dans le recueil funéraire des Textes des Pyramides (§ 386 b), l'oie et le boeuf ont la latitude d'agir comme plaignants devant le tribunal de l'au-delà; plus tard, dans le Livre des Morts, le candidat à l'éternité assure, dans sa confession négative du chapitre 125, n'avoir pas maltraité les bêtes à cornes, ni chassé le petit bétail de ses herbages. Dans une inscription (Morenz, 1962 : 45 et n. 6) de la fin du I^{er} millénaire, un prêtre se vante d'avoir agi charitablement tant envers les nécessiteux qu'au profit des animaux sacrés : "J'ai donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'assoiffé, j'ai vêtu celui qui était nu, j'ai donné de la nourriture à l'ibis, au faucon, au chat et au chacal...".

Les nombreuses représentations d'animaux familiers témoignent de l'amour des Egyptiens pour leurs compagnons : chiens, chats, oies, singes, et plus tard gazelles, accompagnent leur maître ou se tiennent plus ou moins sagement sous leur siège. Les chiens (Fischer, 1980, col. 77-81; Handoussa, 1986), domestiqués bien avant l'époque historique, apportaient leur concours aux chasseurs et aux policiers patrouillant dans le désert (Anthes, 1930 : 108-114; Vandier, 1943 : 28-29), ils accompagnaient à la guerre les soldats du petit royaume thébain de la XI^e dynastie (Vandier, 1943 : 21-28) ou certains pharaons du Nouvel Empire (Fischer, 1977 : 176, fig. 3), et enfin polarisaient l'affection de la maisonnée. Sur la stèle de sa chapelle funéraire, le roi Antef II prend soin de faire figurer à ses côtés ses cinq chiens, dont les noms étrangers sont accompagnés dans trois cas de la traduction égyptienne : l'un d'eux, particulièrement rapide, se nomme "gazelle", un autre doit à sa robe foncée le surnom de "noiraud" (Arnold, 1976 : 42-57 et pl. 43, 44, 53a). Souvent, l'animal favori est présent sous la chaise de son propriétaire, telle la chienne Djetet qui allaite fièrement ses chiots (Davies, 1902, pl. IV). La condition réservée aux chiens familiers était certes enviable puisqu'un fonctionnaire de la XI^e dynastie se décrit lui-même comme "un chien qui dort sous la tente, un chien de lit aimé de sa maîtresse" (Lange, Schäfer, 1908, n° 20506).

Les chats pouvaient être utilisés depuis le Moyen Empire, lors de chasses menées dans les fourrés des marais, pour faire lever le gibier; les artistes les ont croqués pour notre plus grande joie au milieu de leur ivresse (Vandier, 1964 : 772 et pl. XXXIII, fig. 427). Cas exceptionnel, un matou installé dans le canot pose ses pattes antérieures sur son maître (Vandier, 1964 : 765, fig. 424). A la maison, nos petits félins sont toujours représentés sous le siège de leurs maîtresse. Ici, un chat tire sur sa laisse pour atteindre un plat hors de sa portée (Davies, 1936, pl. 27); là, l'animal déguste un poisson maintenu entre ses pattes (Davies, 1917 : 59 et pl. XV) ou serre étroitement contre lui une oie d'autant plus affrayée qu'un cercopithèque bondit vers eux (Vandier, 1964 : 565, fig. 365, 2). Dans une autre tombe, outre le chat habituel assis sous le siège, et ici paré d'un collier et d'une boucle d'oreille, on distingue sur les genoux du défunt un chaton au pelage hirsute et à l'allure espiègle (Davies, 1927, pl. XXV-XXVI).

Les singes, cynocéphales et cercopithèques, accompagnent aussi volontiers leur maître ou se livrent à mille cabrioles ou espiègleries, malgré les serviteurs préposés à leur garde (Vandier d'Abbadie, 1964-1966). Particulièrement croustillant est l'épisode où un peintre a figuré un petit singe mimant le geste des âmes-oiseaux en train de s'abreuver (Vandier d'Abbadie, 1966 : 160, fig. 20). Selon certains auteurs (Störk, 1980, col. 369, n. 13; Derchain, 1975 : 69), le chat et le singe présents sous le

siège des défunts seraient porteurs d'une connotation érotique, ou bien encore le singe, animal du dieu lunaire Thot, serait signe de régénération (Hornung, Staehelin, 1976 : 108), mais l'insertion de ces animaux domestiques ne reflète-t-elle pas tout simplement l'amour des Egyptiens pour ces aimables compagnons ?

De façon générale, les sujets de pharaon réservaient surtout leur tendresse aux jeunes animaux, et spécialement aux petits veaux qui, lors des déplacements, ne sont jamais liés, mais délicatement transportés dans les bras (Hermann, 1959 : 29 sq.). Une jeune femme accompagnant son mari à la chasse supporte dans le creux de sa main un jeune oiseau tombé du nid (Vandier, 1964 : 762 et pl. XXXI, fig. 422) avec une délicatesse qui explique bien pourquoi les enfants égyptiens étaient volontiers comparés à des oisillons. Les fragments du Papyrus vétérinaire de Kahoun (Goedicke, 1985, col. 587-588), où sont consignés les soins à apporter aux poissons, oies, chiens et boeufs, reflètent à nouveau la sollicitude des riverains du Nil pour leurs frères inférieurs.

Pour certains animaux domestiques s'introduit l'usage de leur attribuer un nom personnel, surtout pour les chiens dont nous connaissons au moins 77 exemples (Fischer, 1985). Ces noms, de façon significative souvent identiques aux anthroponymes, peuvent même être théophores, comme "Amon-est-vaillant". Les chevaux de l'attelage royal ont aussi le privilège de porter un nom, tel "Victoire-dans Thèbes", tout comme le lion de Ramsès II baptisé "Celui-qui-tue-ses-ennemis". Les témoignages onomastiques relatifs aux autres animaux (singes, chats, bétail) sont rares; on citera le cas d'un chat surnommé "L'agréable".

Compagnons sur terre, l'homme et l'animal se retrouveront dans l'au-delà. Le chapitre 154 du Livre des Morts insiste sur la communauté de destin devant la mort ("ceux qui vivent, ils meurent, êtres humains, quadrupèdes, oiseaux, poissons, vers ou serpents"), tandis que le Livre des Portes (Hornung, 1979 : 2, 8 et 1980 : 33-35) précise que tout être vivant est voué au royaume des morts. Ainsi par les vertus de la momification et des rites funéraires (Morenz, 1962), les animaux sont appelés à devenir des nouveaux Osiris et à revivre pour l'éternité. Si certains individus sacrés, tel le taureau Apis, bénéficiaient de funérailles, parce qu'ils étaient l'épiphanie d'un dieu, et si à Basse Epoque ces pratiques s'étendirent souvent à tous leurs congénères, cela ne signifie pas pour autant que tous les animaux momifiés l'étaient au titre de créatures sacrées : plus d'un Egyptien aura voulu seulement assurer la survie d'un compagnon fidèle. Ne trouve-t-on pas, à côté des momies de chats, de chiens, de singes et de gazelles, des sépultures de chevaux (Quibell, Olver, 1926; Boessneck, 1970), or le cheval introduit tard en Egypte n'y devint jamais un animal sacré. Le beau sarcophage en pierre (Corteggiani, 1979, n° 58) que Thoutmosis, frère aîné d'Aménophis IV, fit sculpter pour contenir le corps de sa chatte,

témoigne peut-être simplement du désir du prince d'accorder les moyens nécessaires à la survie d'un animal chéri. Ce sont de semblables motifs qui ont poussé deux rois à enterrer richement leurs chiens (Fischer, 1980, col. 78 D). Le premier, un souverain thinite, ensevelit ses chiens à Abydos et les dota de petites stèles portant leur nom; le second, un pharaon de l'Ancien Empire, ordonna que l'on inhumât à Guiza son chien de garde dans une tombe spécialement aménagée en son nom, avec un sarcophage, du lin fin, de l'encens et de l'onguent afin que son compagnon devienne un béatifié. On signalera encore un cercueil en bois du Moyen Empire destiné à une chienne et inscrit de formules funéraires semblables à celles en usage pour les êtres humains.

Après leur mort, les animaux ne seront plus consommés, car le soleil réserve aux défunts justifiés un régime végétarien (Hornung, 1972 : 41). Sans doute cela explique-t-il la nature non carnée des offrandes figurées sur les stèles dédiées à Deir el-Médineh aux "béatifiés puissants de Rê" (akhou igerou en Râ), c'est-à-dire à des parents défunts, dont le statut auguste auprès de Rê justifiait la dévotion de leurs proches (Demarée, 1983 : 174, n. 6).

L'anthroponymie égyptienne, qui compte nombre de sobriquets et de noms empruntés à la nomenclature animale (Ranke, 1952 : 182-185; Westendorf, 1985, col. 589) témoigne à nouveau du lien étroit qui unissait l'Égyptien à son milieu naturel. Certains noms comme "Le-crocodile", "Le-singe", "Le-scorpion", "L'hirondelle" sont attestés seulement à haute époque, d'autres, tels "Le-chien", "La-grenouille" sont utilisés beaucoup plus tardivement, tandis que "Le-chat" et "La-souris" ont séduit toutes les générations. On s'étonnera de voir attribuer à des enfants des noms comme "Le-poisson", "La-grenouille", "Le-serpent" ou "Le-caméléon". Fait significatif, seuls les noms de l'âne et du lièvre peuvent être employés comme injures (Guglielmi, 1973 : 113 sq.).

Certaines comparaisons littéraires ramènent une nouvelle fois les humains à des animaux, particulièrement dans la littérature scolaire où le comportement des étudiants est assimilé à celui de créatures animales dociles ou récalcitrantes. Any (IX, 17-X, 7) présente comme exemples de bons élèves les animaux qui se laissent dresser : "Le taureau de combat qui tue dans l'étable, il oublie et abandonne l'arène; il domine sa nature, retient ce qu'il a appris et devient comme un boeuf engraisé. Le lion sauvage abandonne sa fureur et en vient à ressembler à l'âne timide. Le cheval rentre sous le harnais, obéissant pour sortir. Le chien écoute la parole et marche derrière son maître. Le singe porte le bâton que ne portait pas sa mère. L'oie descend de l'étang quand on vient pour l'enfermer dans la cour. On apprend au Nubien à parler l'égyptien, au Syrien et aussi aux autres étrangers. Dis : 'Je ferais comme tous les animaux'". Un autre maître (Pap.

Lansing, 2, 6-8) gourmande son disciple en ces termes : "La vache sera amenée cette année et elle labourera avec le retour de l'année; elle écoute le bouvier et il ne lui manque que la parole. Les chevaux ramenés du champ ont oublié leur mère, ils sont attelés et vont et viennent avec toutes sortes de commissions pour Sa Majesté. Ils deviennent comme ceux qui les ont mis au monde et ils se tiennent maintenant dans l'étable; ils font absolument tout par peur du bâton. Mais je puis te frapper avec n'importe quel bâton, tu n'écoutes pas". En revanche, les animaux qui n'aident pas l'homme dans son labeur sont censés servir de repoussoir à la paresse : "Tu es plus mauvais que l'oie du Nil sur la rive qui cependant abonde en méfaits. Elle passe l'été à détruire les dattes et l'hiver à détruire l'épeautre. A l'époque où il n'y a pas de fruits, elle poursuit le cultivateur et ne laisse pas tomber le grain sur le sol sans en attraper le meilleur... Tu es plus mauvais que l'antilope dans le désert qui vit de courir : elle ne passe pas le midi à charruer et n'a jamais foulé l'aire. Elle vit de ce que les boeufs effectuent, bien qu'elle ne se mêle pas à eux pour les labours" (Pap.Lansing, 3, 5-10). Le mauvais sujet est déjà comparé par son maître à un âne qui reçoit du bâton (Pap.Anastasi, IV, 2, 6), animal qu'il faut bien battre puisqu'il n'a pas de discernement (Van de Walle, 1947 : 67).

La comparaison d'êtres humains avec des animaux n'est pas réservée aux simples mortels, puisque pharaon lui-même pour manifester sa force prendra l'apparence d'un taureau, d'un lion ou d'un sphinx.

Le respect dû aux animaux se révèle encore lorsque l'Egyptien est amené à prélever sur eux une part de ses repas (Malaise, 1988). Tout naturel pour nous, ce prélèvement n'allait pas de soi pour l'habitant de la vallée du Nil : rarissimes sont les textes égyptiens qui présentent les créatures animales comme des aliments mis à la disposition de l'homme par le démiurge, ainsi que le proclame le roi Mérikarê dans ses Instructions : "Dieu fait pour eux (les hommes) les végétaux, les animaux, les oiseaux et les poissons pour les nourrir". Dès lors, l'abattage, la chasse, et la pêche des animaux destinés à la consommation ou aux offrandes étaient légitimées par un subterfuge rituel qui transformait les victimes ou les proies en ennemis incorporant les forces hostiles menaçant l'ordre cosmique. Restaient toutefois exclues de la table, pour des raisons religieuses, certaines espèces animales, mais ces interdits étaient avant tout locaux.

Si, à présent, nous examinons les dénominations des animaux (Westendorf, 1985), nous serons conduits à admirer le sens aigu de l'observation dont ont fait preuve les anciens Egyptiens. Certains animaux sont baptisés en fonction de leur comportement général : le serpent est "celui qui rampe" (hf3w); l'ibis, "celui qui cherche à frapper (de son bec)" (gmj.t); le jabiru, "le piocheur" (b3), qui fouille le sol avec son long bec; le cormoran,

"le plongeur" (^{'k}), qui pénètre dans l'eau pour saisir sa proie (Sainte Fare Garnot, 1951 : 72); la musaraigne, "la dévoreuse" (^{'m'm}), capable de manger en un jour le double de son poids (Brunner-Traut, 1965 : 147; Vycichl, 1983 : 43); la mangouste, "la pisteuse" (^{'d}), nom qu'elle porte en tant que chasseur de serpent, tout comme son équivalent grec d'"ichneumon" (Brunner-Traut, 1965 : 159); le Lates niloticus, "le combattant" (^{'h³}), véritable perche du Nil qui est un des plus grands prédateurs du fleuve (Gamer-Wallert, 1970 : 39); le Synodontis schall, "le piquant" (^{'wh}), un siluridé pourvu d'une nageoire dorsale munie d'un piquant redoutable (Daumas, 1964 : 77-79; Gamer-Wallert, 1970 : 32-33); le Barbus bynni, en démotique "l'écailleux" (^{'h³nfj}), doté d'une forte cuirasse d'écailles et dont le nom grec, lepidotos, souligne le même caractère (Gamer-Wallert, 1970 : 96). Bien intéressant encore est le cas du Tetrodon fahaga, poisson coffre que les Egyptiens nommèrent "le gonflé" (^{'šp.t}), d'après une racine šp exprimant l'idée de gonflement (Goyon, 1967 : 115, n.58; Edel, 1976 : 41 et n.14) et que l'on retrouve dans le mot šptj.t, "vessie" et dans le verbe špt, "être irrité" (littéralement: "être gonflé contre quelqu'un"); cette appellation dérive évidemment du pouvoir que possède le tetrodon de s'enfler face au danger, trait qui avait tout autant frappé les Grecs qui nommèrent ce poisson ψύσα, "le soufflet". Le poisson-šrk, dont l'hiéroglyphe représente un silure du genre Clarias (Montet, 1913 : 46; Daumas, 1964 : 79; Gamer-Wallert, 1970 : 35), mérite aussi notre attention. Madame Gamer-Wallert, croyant qu'il s'agit d'un poisson surnommé "scorpion", s'étonne de cette désignation, puisque le Clarias n'a pas de piquant. En fait, à notre avis, šrk a ici son sens habituel de "respirer", car ce poisson extrêmement vivace peut vivre enterré dans la vase pendant la saison sèche (Daumas, 1964 : 79); c'est cette possibilité de respirer hors de l'eau qui a dû frapper les Egyptiens.

Dans le domaine ornithologique, plusieurs oiseaux doivent leur nom à leur cri: le canard-sbh est "le crieur" (Edel, 1963 : 94, 98-99, 104), le canard-im, "le plaintif" (Edel, 1963 : 94-95, 99) et l'oiseau-h³.t, peut-être la sterne, "la gémissante" (Edel, 1961 : 238-239 et 1963 : 97). La chouette elle-même, au hullement triste, devait s'appeler imw, "celle qui se lamente" (Edel, 1963 : 99-101; Vycichl, 1983 : 112), un peu comme le mot français hulotte vient de l'ancien français huler, c'est à dire "crier". Pour chercher le cadavre de leur frère, Isis et Nephthys se métamorphosent en oiselles (1), se déplaçant ainsi vite et haut, afin de repérer plus sûrement le corps d'Osiris. Isis, la veuve inconsolable, a revêtu l'aspect de l'hirondelle de mer (h³.t), dont les cris plaintifs trahissent le désarroi. Nephthys, elle, a pris l'apparence du rapace dr.t, sans doute le milan (Vycichl, 1983 : 220), dont le cri a pu à nouveau rappeler celui des pleureuses (2); il faut en effet souligner que les deux lamentatrices qui pleurent Osiris ou le défunt, soit Isis et Nephthys ou des femmes en jouant le rôle, sont appelées dr.tj, "les deux rapaces", vraisemblablement un cas de duel a potiori.

Pour terminer avec les noms d'animaux, nous verserons à ce dossier des formations onomatopéiques telles miw, "le chat" (Vycichl, 1983 : 42), iwiw ou iw, "le chien" (Littmann, 1931 : 66; Fischer, 1980, col. 77 et n.7), krr, "la grenouille" (Osing, 1982, col.572; Vycichl, 1983 : 86), t(3)t(3), " le moineau" (Osing, Ibidem), et peut-être '3, "l'âne" et rrr, " le porc" (Littmann, Ibidem; Osing, Ibidem)

L'emploi symbolique de certains signes hiéroglyphiques révèle tout autant le regard attentif des Egyptiens à l'endroit des animaux. Le têtard, qui pullule dans les mares, servira à noter le chiffre 100.000 (hfn), tandis que la grenouille, signe de génération spontanée et de vie renaissante (3) (Hornung, Staehelin, 1976 : 112; Leclant, 1978), sera utilisée, dès le Nouvel Empire, pour écrire, derrière le nom du défunt, l'expression whm 'hh, "vivant à nouveau". Dans le même ordre d'idée, la grenouille Héket présidera aux naissances et quatre des divinités primordiales de l'Ogodade d'Hermopolis seront figurées avec une tête de grenouille (Kakosy, 1977, col.334-336 et 1123-1124). Lié au mystère de la vie renaissante, ce batracien ornera les tables d'offrandes tardives (Kamal, 1909, n°23124 et pl.LIV) ou sera offert sous la forme de figurines, comme cadeaux de bons vœux à la nouvelle année. Le verbe " se réjouir" (3ms-ib) prendra comme déterminatif l'image d'une vache lèchant son veau, heureuse qu'est cette mère en compagnie de son petit. Dans un autre ordre d'idées, l'hiéroglyphe de l'industrielle abeille sera introduit dans l'écriture ptolémaïque (Fairman, 1945 : 128) pour noter le mot "travail" (k3.t), tandis que le signe du mille pattes sera associé, non sans humour, au mot sp3 désignant "la chaise à porteurs", véhiculée grâce aux nombreuses jambes des hommes de peine (Vandier, 1964 : 345, 354).

La valeur symbolique prêtée à certains animaux trouvera aussi son expression dans le monde des objets. Ainsi, les mouches (Van de Walle et Vergote, 1943 : 79, n° 51; Hornung et Staehelin, 1976 : 111-112), dont le harcèlement inlassable est bien connu des voyageurs en Egypte, se transformeront sous les doigts des orfèvres nilotiques en pendentifs d'or que les rois offraient, tel un ordre militaire, à des officiers s'étant distingués par leurs exploits guerriers. Ces insectes surgissant brusquement en grand nombre, sans que l'on sache bien d'où, étaient peut-être aussi gages de résurrection. Les habitants du désert, comme les gazelles (Hornung, Staehelin, 1976 : 138-140), conditionnées pour vivre dans ce milieu hostile et mettre en échec la mort, deviendront à leur tour symboles de renaissance et garniront coupes et cueillers à fard offertes au défunt. Pareillement, le lièvre, hôte des mêmes contrées, et en outre animal particulièrement prolifique, se muera grâce à l'ingéniosité d'un artiste en un chevet (Kayser, 1969, fig.272) manifestant le triomphe sur la mort du défunt qui y appuiera sa tête pour l'éternité. L'humble hérisson (Hornung, Staehelin, 1976 : 117-119; Von Droste Zu Hülshoff, 1980) prêtera

sa ronde silhouette à des amulettes, dont la valeur protectrice s'enracine sans doute dans les moeurs du petit insectivore : doté d'une bonne vue nocturne, mangeur à l'occasion de serpents, seul de son espèce à hiberner, capable d'échapper au danger en se roulant en boule, il est un animal lié au monde de la nuit et apte à mettre en échec ses ennemis. On le retrouvera curieusement ornant la proue des bateaux préposés aux pèlerinages funéraires (Von Droste Zu Hülshoff, 1980 : 95-117), sa tête pointue tournée vers la voile; peut-être les Egyptiens avaient-ils déjà aussi remarqué, comme plus tard les auteurs grecs, que le hérisson avait la capacité de sentir venir le changement de vent ? Bien d'autres animaux sont ainsi devenus pour les habitants de l'ancienne Egypte des signes favorables, mais nous voudrions à présent aborder, hélas trop rapidement, l'intrusion du règne animal dans le monde des dieux.

*
* *

Les manières de vivre des animaux, surtout lorsque celles-ci s'entourent plus ou moins de mystère, ont conduit les Egyptiens à associer la plupart des membres du bestiaire à des représentants de leur panthéon. D'abord, plusieurs divinités ont emprunté leur forme, totale ou partielle, au répertoire animalier ou fait d'un animal leur attribut. Ces liens ne sont pas cependant synonymes d'identité: ils appartiennent plutôt à un langage métaphorique composé de signes iconographiques ou onomastiques essayant, vaille que vaille, de signifier une puissance divine invisible. Pour illustrer ce fait, nous prendrons le cas, simple en apparence, de Serket (Šrḳ.t), déesse figurée comme une femme à la tête surmontée d'un insecte identifié, jusqu'il y a peu, au scorpion, et qui procure au défunt nourriture et protection pour son cercueil et ses canopes (Behrens, 1984, col.987-989). Ce rôle maternel aurait été emprunté aux moeurs du scorpion, dont la femelle porte sur le dos ses jeunes, jusqu'à leur première mue, assurant leur protection et partageant avec eux ses proies. Le nom de Serket, quant à lui, était considéré comme signifiant "celle qui entaille". Dans un tel schéma s'expliquait assez difficilement pourquoi dès les Textes des Pyramides (§606 d; 1735 c) et les Textes des Sarcophages (VI, 381 h), cette divinité est surnommée "celle qui fait respirer (šrḳ.t) la gorge", à moins de faire appel à un simple calembour. En réalité, une enquête récente (Von Känel, 1984) a démontré que l'animal de Serket n'est pas à l'origine le scorpion, mais bien la nêpe, vulgairement baptisée "scorpion d'eau" et caractérisée par sa respiration aérienne, effectuée grâce à un appendice abdominal qui émerge de l'eau, telle une antenne. L'étymologie du nom de notre déesse est donc bien "celle qui respire" ou "celle qui fait respirer". On comprend mieux dès lors pourquoi Serket est protectrice des morts: elle leur fournit le souffle vital. De même, on saisit parfaitement pour quelle raison cette divinité est censée procurer une guérison contre les

piqûres et les morsures des animaux venimeux: elle donne l'air aux malheureux asphyxiés par les toxines venimeuses véhiculées dans le sang. C'est seulement avec l'époque ptolémaïque que Serket sera considérée comme une déesse-scorpion et portera sur la tête cet arachnide peu sympathique. En l'occurrence, et une fois de plus, les Egyptiens avaient parfaitement observé une caractéristique zoologique qui manifestait à merveille une prérogative salutaire.

Non seulement les concepts animaliers aident à matérialiser la représentation des dieux, mais les créatures vivantes peuvent leur servir de réceptacles, soit par l'intermédiaire d'individus exceptionnels, comme les taureaux Apis, Mnévis et Bouchis incarnant respectivement Ptah, Rê et Montou, soit, à Basse Epoque, par le truchement de tous les représentants d'une espèce. Si le vulgaire a pu confondre animaux sacrés et dieux, comme il pouvait assimiler l'idole à la divinité, le clergé s'est toujours gardé de cette confusion. Pour la classe sacerdotale, l'animal n'est qu'une image vivante du dieu sur terre, en termes égyptiens son ba, c'est-à-dire la manifestation tangible de sa force invisible. Parmi les espèces sacrées, le chat figure en bonne place : Diodore (I, 83) ne raconte-t-il pas qu'il vit de ses propres yeux des Egyptiens mettre à mort un malheureux Romain qui avait tué accidentellement un chat, et ce malgré l'intervention des envoyés du roi Ptolémée Aulète ? A partir de la XXII^e dynastie, sans doute grâce aux souverains libyens dont la capitale fut fixée à Bubastis ("la maison de Bastet"), l'ancienne déesse-lionne Bastet (Otto, 1975, col. 629) connut une grande popularité, mais elle se transforma en une divinité à tête de chatte. Dès lors, notre petit félin domestique est le plus souvent l'incarnation de la maîtresse de Bubastis, déesse de la joie, garante de fécondité et protectrice de la maison. Toutefois, Bastet présentait aussi un très ancien côté solaire : fille d'Atoum à Héliopolis, elle devint l'oeil de Rê et, comme telle, fut assimilée à la déesse lointaine, dont elle manifestait plus spécialement le côté apaisé. La chatte servit aussi d'hypostase à d'autres déesses, comme Mafdet, à l'origine une déesse-guépard qui, dès les Textes des Pyramides, offre sa collaboration au soleil qu'elle protège des serpents qui le menacent dans son périple (Graefe, 1980, col. 1132). Le chat, pour sa part, est également lié à Rê, car, sous la forme d'un grand mâle, on le voit dans des tombes et des papyrus du Nouvel Empire tuer de son couteau le dragon Apophis, éternel ennemi de l'astre; la scène se déroule en général au pied du perséa d'Héliopolis, dont il est question au chapitre XVII du Livre des Morts qui situe l'épisode en "cette nuit où sont anéantis les ennemis du Maître de l'Univers". Ce chat est parfois identifié à Rê lui-même (Bruyère, 1926 : 170 et fig. 113; Bonnet, 1952 : 371-372; Altenmüller, 1975 : 75), ce dont témoigne encore un des 75 noms de Rê; plus tard, Horapollon (I, 10, e) fera écho à ce courant, en relatant l'existence à Héliopolis d'une statue de ce dieu ayant l'apparence d'un chat (Van de Walle et Vergote, 1943 : 50-51, e et 1947 : 253).

Au départ, le chat devait être un simple auxiliaire de Rê, puisque des représentations le montrent à côté du dieu solaire trônant sur la colline primordiale (De Buck, 1930 : 45). Reste à déterminer pourquoi le chat se vit hisser au rang d'allié du soleil. On pourrait songer avec Horapollon (I, 10, e) (4) à la dilatation de la pupille des félins au gré de la luminosité, ou à l'attraction des chats pour la chaleur du soleil, mais la véritable explication nous paraît être celle conservée par Diodore (I, 87) et par Cicéron dans le De natura deorum (I, 36), à savoir le comportement agressif du chat à l'égard des serpents. Ce trait, qui peut laisser dubitatifs les amis des chats en Occident, est cependant bien attesté dans les pays chauds. Ainsi, lorsqu'en 1902 le volcan de la Montagne Pelée se mit à cracher des cendres qui poussèrent les reptiles affamés vers la ville, les chats firent un véritable massacre de ces dangereux envahisseurs (Thomas et Witts, 1970 : 143-144). A cette raison s'ajoutait, à notre avis, la capacité des chats à bien voir dans l'obscurité. Cette disposition était connue des Egyptiens, car, dans le Rituel de repousser l'agressif (Schott, 1929-1939 : 87, l.12), il est question du "chat qui voit dans l'obscurité". Ce félin était donc tout désigné pour protéger le soleil du serpent Apophis, qui le guettait chaque nuit. La nature solaire du chat est parfois concrétisée dans l'art, lorsque les statuettes de bronze de cet animal sont coiffées du disque solaire avec uraeus ou ornées d'un scarabée sur le front et d'un oeil oudjat suspendu sur la poitrine. Petrie (1914 : 33, n° 141) cite aussi des amulettes représentant l'oeil solaire dans lequel sont insérées des figures de chat. C'est sans doute d'ailleurs parce que l'oeil de Rê put être conçu comme un chat que les diverses déesses incarnant cet oeil, telle Bastet, revêtirent l'apparence d'une chatte (Bonnet, 1952 : 372; Otto, 1975, col. 629). Enfin, on notera un curieux petit pendentif en faïence du faucon solaire Horus pourvu d'une tête de chat (Langton, 1938 : 57, n° 13 et pl. IV, 7).

Trois autres animaux sacrés du bestiaire égyptien, moins connus il est vrai, trouvèrent également une place au sein des croyances solaires : nous pensons à la musaraigne, la mangouste et la loutre, bien étudiées par E. Brunner-Traut. La musaraigne (Brunner-Traut, 1965 et 1984), ce petit insectivore glouton, reconnaissable à son nez long et à sa queue droite, habitué à vivre sous terre, est presque aveugle; cette dernière caractéristique explique pourquoi, selon un papyrus magique démotique (Brunner-Traut, 1965 : 145), un filtre, constitué d'eau dans laquelle a trempé une musaraigne, peut provoquer la cécité. C'est précisément à cause de cette quasi-cécité que, selon Plutarque (Sym., IV, 5), les Egyptiens auraient divinisé la musaraigne : effectivement, le petit insectivore en cause représentait le côté nocturne du dieu de la lumière adoré à Létopolis, Mekhenty-Irty. La mangouste (Brunner-Traut, 1965 et 1980), identifiable à son museau triangulaire et à sa longue queue souple, est un carnivore vivant sur terre, tueur de serpents,

comme l'indique son nom égyptien de "pisteur", et son équivalent grec "ichneumon". Ses grands yeux de chasseur ont fait d'elle le complément de la musaraigne : elle symbolise la face diurne du dieu de Létopolis. Ce membre de la famille des viverridés est également associé, en tant qu'ennemi juré des serpents, à Atoum d'Héliopolis ou à Rê, ce dernier s'étant même métamorphosé en un énorme ichneumon dans sa lutte contre le serpent Apophis. Ce combat acharné qui oppose l'ichneumon au serpent trouvera encore un écho dans le chapitre 26 du tardif Physiologus (Brunner-Traut, 1968 : 13-17). Les statuettes de mangouste en bronze portent souvent sur le dos des symboles solaires : scarabée ailé, faucon, soleil ailé, et, de façon générale, les inscriptions accompagnant les représentations attestent que celles-ci sont bien l'image de Mekhenty-Irty, d'Atoum ou de Rê. Enfin, à Bouto, la mangouste est liée à Ouadjet, la déesse-cobra, fille de Rê, incarnation de l'oeil solaire et uraeus protecteur qui se dresse, dans une attitude agressive, au front des rois et des dieux. Toutefois, dans ce dernier rôle, la mangouste paraît avoir usurpé la place de la loutre (Brunner-Traut, 1968 : 18-44 et 1977, col. 244), à cause de ressemblances extérieures et suite à la rareté de ce mustélide. La loutre dressée sur ses pattes postérieures a servi de modèle à une série de statuettes en bronze, à la tête coiffée d'un disque solaire à uraeus, que les inscriptions désignent comme consacrées à Ouadjet. Si ce petit carnassier piscivore apparut comme une image de la déesse Ouadjet, cela tient probablement à sa pose dressée. E. Brunner-Traut (1968 : 27) rapproche le nom égyptien de l'oeil solaire-uraeus, iâret, du verbe iâr, "monter", mais on pourrait aussi songer à la position elle-même qui, semblable à celle des singes adorant le soleil, a pu être interprétée comme un geste de salutation envers l'astre du jour. Quoi qu'il en soit, la loutre, devenue une manifestation de l'oeil solaire-uraeus, tue les ennemis de Rê, en l'occurrence le crocodile qui, comme la loutre, vit, du moins pendant la nuit, dans l'eau; c'est cet antagonisme dont on trouve une trace tardive dans le chapitre 25 du Physiologus contant le combat de la loutre et du saurien.

Pour rester dans le domaine aquatique, nous épinglerons le cas de deux poissons qu'une fine observation de leur comportement a de nouveau intégrés aux croyances solaires. En premier lieu, le phagros, sans doute une espèce de muge, qui, délaissant les côtes, remonte le Nil pour apparaître à Assouan en même temps que l'arrivée de l'inondation, devint, comme le raconte Plutarque au chapitre 7 de De Iside, le messenger et le poisson sacré de Hapy, génie du Nil en crue (Gamer-Wallert, 1970 : 101-104 et 1982). On ne s'étonnera donc pas de trouver ce poisson parmi les dons du Nil présentés par la dyade d'Amenemhat III (Gamer-Wallert, 1970, pl. VIII, 2). Le retour régulier du phagros, cyclique comme le circuit du soleil, en fit également une manifestation de Rê, honorée sur le site de Phagroriopolis, près d'Héliopolis.

Le Sarotherodon niloticus (anciennement Tilapia nilotica) présente un comportement reproducteur extraordinaire (Dambach, 1966 : 273-283; Bodson, 1981), responsable de son association à Rê (Gamer-Wallert, 1970 : 109-113 et 1985). La femelle de ce poisson africain pratique en effet une incubation bucco-pharyngienne, cette cavité servant de "nid" aux oeufs, puis aux jeunes alevins qui sortent ainsi de la bouche maternelle, donnant à l'observateur l'impression d'une reproduction asexuée, comparable à celle du démiurge, tel Atoum qui "crache" ou "expectore" le premier couple divin issu de lui, ou Khépri qui "crache" la terre (Malaise, 1983 : 104-105). La couleur rouge de ce poisson ne pouvait que souligner sa liaison avec l'astre brillant. Ajoutons que le Tilapia zillii qui agglutine sa ponte en une boule qu'il évente (Gamer-Wallert, 1970 : 113) évoquait le scarabée poussant sa pilule de bouse, autre incarnation bien connue du soleil. Pour ces diverses raisons, le tilapia fut associé à Rê : il se mue en une espèce de pilote qui guide et protège la barque du soleil, mais il est aussi symbole de régénérescence après la mort, présent dans les tombes sous forme d'amulettes, de momies, ou comme décor de cuillers à fard et de coupes. Sur ces derniers objets, des fleurs de lotus jaillissent de la bouche du poisson (Wallert, 1966 : 283-294), fleurs qui sont elles-mêmes signes de vie, puisque selon certaines cosmogonies, c'est d'un lotus que le soleil serait né à l'aube des temps.

Si la plupart des représentants du bestiaire ont été accueillis dans la religion égyptienne sous le signe d'une valorisation positive, à d'autres ont été réservés les laids rôles : l'incarnation des forces maléfiques qui menacent la vie et le fragile équilibre cosmique; c'est notamment le lot des créatures chthoniennes. Parmi ces êtres néfastes figure la tortue nilotique, Trionyx triunguis (Fischer, 1968 et 1984), qui, vivant au fond du fleuve, est associée aux puissances ténébreuses sans cesse en lutte contre le soleil (Van de Walle, 1953; Gutbub, 1979). Peut-être sa carapace menaçait-elle de faire chavirer l'embarcation solaire ? En tous les cas, dans le Rituel de repousser l'agressif, on impute à la tortue le sinistre projet d'avaler la crue du Nil, ce qui empêcherait la progression de la barque de Rê. Ainsi, le Trionyx devient un suppôt d'Apophis que le roi se doit d'immoler en présence du dieu Rê-Harakhti, ainsi qu'en témoignent les tableaux des temples de Philae, de Dendera et d'Edfou. La tortue est encore mise à mal par Harmerti, "Horus aux deux yeux", qui, sous la forme d'un dieu composite couramment désigné comme "Bès panthée", foule aux pieds tortue et autres animaux typhoniens, image de la victoire remportée sur l'obscurité par le maître de Pharbaitos, dont les deux yeux symbolisent les deux luminaires célestes, le soleil et la lune. Certains mammifères ne furent pas logés à meilleure enseigne : ainsi l'oryx (Störk, 1975, col. 321; Bonnet, 1952 : 40), sans doute parce qu'il vivait dans le désert aride, fut intégré au cycle de Seth, dieu des perturbations, et censé partager l'aversion de ce dernier

envers le soleil et la lune. Ce crédit peu enviable vaudra à l'oryx, au moins depuis le Nouvel Empire, d'être sacrifié dans le cadre d'un rite lunaire destiné à écarter les ennemis de l'astre de la nuit (Derchain, 1962). Horapollon (I, 49), Elie (VII, 8 et X, 28) et Pline l'Ancien (II, 107) tenteront d'expliquer, à leur manière, le côté néfaste de l'oryx par l'attitude inconvenante que prend l'animal face au lever des astres (Van de Walle et Vergote, 1943 : 77, 79).

Sous peine d'être incomplet, il nous faut, pour terminer au moins signaler l'existence d'ostraca et de papyrus figurés qui mettent en scène des animaux se livrant à des activités humaines : musique, danse, pacage, brasserie, jeu, conduite d'un char, guerre, etc. Ces images (Brunner-Traut, 1956) relèvent souvent d'une vision satirique ou humoristique d'un monde où les rôles sont inversés, les chats se mettant au service des souris (Van de Walle, 1969 : 16-20). Il est possible que certaines de ces sources illustrent des fables (Brunner-Traut, 1974 : 122-128; 1974; 1977) ayant des animaux pour acteurs, genre bien attesté dans le mythe démotique de Tefnout; elles témoignent de toute manière d'une sympathie évidente pour la gent animale.

*
* *

En conclusion, les animaux sont parfaitement intégrés à la société égyptienne. L'Égyptien a perçu en eux des créatures divines, dignes de la sollicitude des dieux, et dès lors des partenaires respectés, le cas échéant mêlés à la vie domestique et individualisés par un nom personnel, des frères inférieurs auxquels on réservera souvent des rites funéraires, calqués sur ceux des humains, pour assurer leur vie éternelle. Le regard porté sur les animaux, s'il ne manque pas à l'occasion d'humour, trahit fréquemment de la sympathie et toujours une fine observation, comme en témoignent les noms, la valeur symbolique et l'insertion dans le monde divin de ce bestiaire. Les sujets de pharaon ont pressenti instinctivement la place essentielle du règne animal dans la création et l'ont crédité de qualités qui ne le rendaient pas indigne de manifester sur terre la plupart des membres de leur panthéon. L'homme de ce XX^e siècle finissant qui redécouvre la nécessité de vivre en harmonie avec la nature ne peut rester insensible à cette leçon.

NOTES

(1) Cet épisode est déjà présent dans les Textes des Pyramides (§ 1255, 1280 [cfr Garnot, 1951 : 72-73]). Selon Plutarque (De Iside, 16), Isis revêt à nouveau à Byblos la forme d'un oiseau, celle d'une hirondelle volant et se lamentant autour du pilier

enserrant le corps d'Osiris (cfr J.G. Griffiths, 1970 : 328-329; HANI, 1976 : 76). A en croire Minucius Felix (Octav., 22, 2), l'hirondelle avait sa place dans le culte romain d'Isis.

(2) Dans les Textes des Sarcophages (I, 74), Isis et Nephthys, qualifiées de dr.tj, gémissent (h3i) pour le défunt.

(3) On croyait que les grenouilles naissaient de la vase et qu'après six mois elles y rentraient pour renaître ensuite (Horapollon, I, 25 [cfr Van de Walle et Vergote, 1943 : 64-65] et Pline l'Ancien [IX, 159]).

(4) L'auteur ancien cependant se trompe en affirmant que la pupille décroît en même temps que la lumière. Plutarque (De Iside, 63) note, lui, que les pupilles du chat suivent les transformations de la lune, à laquelle cet animal fut associé par l'intermédiaire des liens noués par Bastet avec Isis.

ALTENMÜLLER B. (1975) : Synkretismus in den Sargtexten, Harrassowitz édit., Wiesbaden.

ANTHES R. (1930) : Eine Polizeistreife des Mittleren Reiches in die westliche Oase, Zeitschr. f. ägyptische Sprache, 65 : 108-114.

ARNOLD D. (1976) : Gräber des Alten und Mittleren Reiches in El-Tarif, von Zabern édit., Mayence.

ASSMANN J. (1969) : Liturgische Lieder an den Sonnengott, Hessling édit., Berlin.

ASSMANN J. (1975) : Ägyptische Hymnen und Gebete, Artemis Verlag édit., Zurich-Munich.

ASSMANN J. (1983) : Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern, Von Zabern édit., Mayence.

BEHRENS P. (1984) : Skorpion, in : LdÄ, V : 987-989.

BODSON L. (1981) : L'incubation bucco-pharyngienne de Sarotherodon niloticus (Pices; Cichlidae) dans la tradition grecque, Archives internationales d'histoire des sciences, 31 : 5-25.

BOESSNECK J. (1970) : Ein altägyptisches Pferdeskelett, Mitteil. des Deutsch. Archäol. Inst. Abt. Kairo, 26 : 43-47.

BONNET H. (1952) : Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, de Gruyter édit., Berlin.

BRUNNER H. (1977) : Verkündigung an Tiere, in : Fragen an die altägyptische Literatur, Reichert édit., Wiesbaden, p. 119-124.

BRUNNER-TRAUT E. (1956) : Die altägyptischen Scherbenbilder (Bildostraka) der Deutschen Museen und Sammlungen, Steiner Verlag édit., Wiesbaden.

- BRUNNER-TRAUT E. (1965) : Spitzmaus und Ichneumon als Tiere des Sonnengottes, Vandenhoeck et Ruprecht édit., Göttingen (= Nachrichten der Akad. d. Wiss. in Göttingen, Philol.-hist. Kl, 1965, 7).
- BRUNNER-TRAUT E. (1968) : Ägyptische Mythen im Physiologus (zu Kapitel 26,25 und 11), in : Festschrift für S. Schott zu seinem 70. Geburtstag, Harrassowitz édit., Wiesbaden, p. 13-44.
- BRUNNER-TRAUT E. (1974) : Altägyptische Tiergeschichte und Fabel, Wissenschaftliche Buchgesell. édit., Darmstadt.
- BRUNNER-TRAUT E. (1974) : Die Alten Ägypter. Verborgenes Leben unter Pharaonen, Kohlhammer édit., Stuttgart, p. 122-128.
- BRUNNER-TRAUT E. (1977) : Fabel, in : LdÄ, I : 68-74.
- BRUNNER-TRAUT E. (1977) : Fischotter, in : LdÄ, II : 244.
- BRUNNER-TRAUT E. (1980) : Ichneumon, in : LdÄ, III : 122-123.
- BRUNNER-TRAUT E. (1984) : Spitzmaus, in : LdÄ, IV : 1159-1162.
- BRUNNER-TRAUT E. (1985) : Tier, Verhältnis zum et Tierdarstellung, in : LdÄ, VI : 557-571.
- BRUYERE B. (1926) : Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1924-1925), Inst. Franç. Archéol. Orient. édit., Le Caire.
- CORTEGGIANI J.-P. (1979) : L'Egypte des pharaons au Musée du Caire, Somogy édit., Paris.
- DAMBACH F. (1966) : Das Tilapia-Motiv in der altägyptischen Kunst, Chronique d'Egypte, 41 : 273-283.
- DAUMAS F. (1964) : Quelques remarques sur les représentations de pêche à la ligne sous l'ancien empire, Bull. Inst. Franç. d'Archéol. Orient., 62 : 67-85.
- DAUTHEVILLE L. (1921-22) : Danse d'autruche en l'honneur du pharaon, Bull. Inst. Franç. d'Archéol. Orient., 20 : 225-229.
- DAVIES N. de G. (1902) : The Rock-Tombs of Deir el Gabrawi, I, Egypt Exploration Fund édit., Londres.
- DAVIES N. de G. (1917) : The Tomb of Nakht at Thebes, Giliss Press édit., New York.
- DAVIES N. de G. (1927) : Two Ramesside Tombs at Thebes, Metropolitan Museum of Art édit., New York.
- DAVIES N. de G. (1936) : Ancient Egyptian Paintings, I, Univ. of Chicago Press édit., Chicago.
- DEMAREE R.J. (1983) : The 'h ikr n r'- Stelae. On Ancestor Workshop in Ancient Egypt, Nederlands Inst. v. het Nabije Oosten édit., Leiden.
- DE BUCK A. (1930) : De zagepraal van het licht, Paris-Amsterdam.
- DERCHAIN P. (1962) : Le sacrifice de l'oryx, Fondation Egyptologique Reine Elisabeth édit., Bruxelles.

- DERCHAIN P. (1966) : Réflexions sur la décoration des pylônes, Bull. Soc. Franç. d'Égyptol., 46 : 17-24.
- DERCHAIN P. (1975) : La perruque et le cristal, Studien z. Altägyptischen Kultur, 2 : 55-74.
- EDEL E. (1961 et 1963) : Zu den Inschriften auf den Jahreszeitenreliefs der "Weltkammer" aus dem Sonnenheiligtum des Niuserre, I et II, Vandenhoeck et Ruprecht édit., Göttingen (= Nachricht. der Akad. d. Wiss. in Göttingen, Philol.-hist. Kl., 1961, 8 et 1963, 4-5).
- EDEL E. (1976) : Der Tetrodon Fahaka als Bringer der Überschwemmung und sein Kult im Elephantengau, Mitteil. des Deutsch. Archäol. Inst. Abt. Kairo, 32 : 35-43.
- FAIRMAN H.W. (1945) : An Introduction to the Study of Ptolemaic Signs and their Values, Bull. Inst. Franç. d'Archéol. Orient., 43 : 51-138.
- FISCHER G.H. (1968) : Ancient Egyptian Representations of Turtles, Metropolitan Museum of Art édit., New York.
- FISCHER G.H. (1977) : More Ancient Egyptian Names of Dogs and Other Animals, Metropolitan Museum Journ., 12 : 173-178.
- FISCHER G.H. (1980) : Hunde, in : LdÄ, III : 77-81.
- FISCHER G.H. (1984) : Schildkröte, in : LdÄ, V : 627-628.
- FISCHER G.H. (1985) : Tiernamen, in : LdÄ, VI : 590.
- GAMER-WALLERT I. (1970) : Fische und Fischkulte im alten Ägypten, Harrassowitz édit., Wiesbaden.
- GAMER-WALLERT I. (1982) : Phagros, in : LdÄ, IV : 1017.
- GARNOT J. Sainte Fare (1951) : Notes philologiques sur les Textes des Pyramides, Rev. d'Égyptol., 8 : 71-75.
- GOEDICKE H. (1985) : Tiermedizin, in : LdÄ, VI : 587-588.
- GOYON J.-C. (1967) : Le cérémonial de glorification d'Osiris du pap. du Louvre I 3079, Bull. Inst. Franç. d'Archéol. Orient., 65 : 89-156.
- GRAEFE E. (1980) : Mafdet, in : LdÄ, III : 1132-1133.
- GRIFFITHS J.G. (1970) : Plutarch's De Iside et Osiride, Univ. of Wales Press édit.
- GUGLIELMI W. (1973) : Reden, Rufe und Lieder auf altägyptischen Darstellungen der Landwirtschaft, Viehzucht, des Fisch- und Vogelfangs vom Mittleren Reich bis zur Spätzeit, Habelt édit., Bonn.
- GUTBUB A (1979) : La tortue animal cosmique bénéfique à l'époque ptolémaïque et romaine, in : Hommages à S. Sauneron, I, Le Caire, p. 391-435.
- HANDOUSSA T. (1986) : Le chien d'agrément en Egypte ancienne, Göttinger Miszellen, 89 : 23-41.

- HANI J. (1976) : La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque, Les Belles Lettres édit., Paris.
- HERMANN A. (1959) : Altägyptische Liebesdichtung, Harrassowitz édit., Wiesbaden.
- HINTZE F. (1943) : Noch einmal die Menschen als "Kleinvieh Gottes", Zeitschr. f. ägypt. Sprache, 78 : 55-56.
- HORNUNG E. (1967) : Die Bedeutung des Tieres im alten Ägypten, Studium Generale, 20 : 69-84.
- HORNUNG E. (1972) : Ägyptische Unterweltsbücher, Artemis Verlag édit., Zurich et Munich.
- HORNUNG E. (1979-80) : Das Buch von den Pforten des Jenseits, I-II, Les Belles Lettres édit., Genève.
- HORNUNG E. et STAEHELIN E. (1976) : Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen, von Zabern édit., Mayence.
- HUGHES G.R. et alii (1963) : Medinet Habu, VI, Univ. Chicago Press édit., Chicago.
- KAKOSY L. (1977) : Frosch et Heget, in : LdÄ, II : 334-336 et 1123-1124.
- KAMAL A.B. (1909) : Tables d'offrandes, Inst. Franç. Archéol. Orient. édit., Le Caire (= Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, n° 23001-23256).
- KAYSER H. (1969) : Ägyptisches Kunsthandwerk, Klinkhard et Biermann édit., Braunschweig.
- KESSLER D. (1985) : Tierkult, in : LdÄ, VI : 571-587.
- KUENTZ Ch. (1924) : La danse des autruches, Bull. Inst. Franç. d'Archéol. Orient., 23 : 85-88.
- LANGE H. et SCHÄFER H. (1908) : Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs, II, Reichdruckerei édit., Berlin (= Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, n° 20400-20780).
- LANGTON N. (1938) : Further Notes on Some Egyptian Figures of Cats, Journ. of Egypt. Archaeol., 24 : 54-58.
- LECLANT J. (1978) : La grenouille d'éternité des pays du Nil au monde méditerranéen, in : Hommages à M.J. Vermaseren, II, Brill édit., Leiden, p. 561-572.
- LITTMANN E. (1931) : Bemerkungen zur Ägyptisch-semitischen Sprachvergleichung, Zeitschrift für Ägyptische Sprache, 67 : 63-68.
- MALAISE M. (1983) : Calembours et mythes dans l'Égypte ancienne, in : Le mythe, son langage et son message, Louvain-la Neuve, 97-112.
- MALAISE M. (1988) : Les animaux dans l'alimentation des ouvriers égyptiens de Deir el-Medineh au Nouvel Empire, Anthropozoologica, second numéro spécial (Actes Coll. int. "L'animal dans l'alimentation humaine : les critères de choix", Liège, 1986), sous presse.

- MONTET P. (1913) : Les poissons employés dans l'écriture égyptienne, Bull. Inst. Franç. d'Archéol. Orient., 11 : 39-48.
- MORENZ S. (1962) : Ein neues Dokument der Tierbestattung, Zeitschr. f. ägypt. Sprache, 88 : 42-47.
- OSING J. (1982) : Onomatopöie, in : LdÄ, IV : 572-573.
- OTTO E. (1975) : Bastet, in : LdÄ, I : 628-630.
- PETRIE W.M. Flinders (1914) : Amulets, Constable édit., Londres.
- QUIBELL J.E. et OLIVER A. (1926) : An Ancient Egyptian Horse, Ann. du Serv. des Antiquités de l'Egypte, 26 : 172-176.
- RANKE H. (1952) : Die ägyptische Personennamen, II, Augustin édit., Glückstadt.
- SAUNERON S. (1953) : L'hymne au soleil levant des papyrus de Berlin 3050, 3056 et 3048, Bull. Inst. Franç. d'Archéol. Orient., 53 : 65-90.
- SAUNERON S. (1964) : Villes et légendes d'Egypte, I, Khnoum de Chashotep, créateur des animaux, Bull. Inst. Franç. d'Archéol. Orient., 62 : 33-37.
- SAUNERON S. et YOYOTTE J. (1959) : La naissance du monde selon l'Egypte ancienne, in : Sources orientales, I, Seuil édit., Paris, p. 17-91.
- SCHOTT S. (1929-39) : Urkunden mythologischen Inhalts. Bücher gegen den Gott Seth, Heinrich édit., Leipzig.
- SCHOTT S. (1957) : Wall Scenes from the Mortuary Chapel of the Mayor Paser at Medinet Habu, Univ. of Chicago Press édit., Chicago.
- STÖRK L. (1975) : Antilope, in : LdÄ, I : 319-323.
- STÖRK L. (1980) : Katze, in : LdÄ, III : 367-370.
- STÖRK L. (1982) : Pavian, in : LdÄ, IV : 915-920.
- TE VELDE H. (1980) : A Few Remarks upon the Religious Significance of Animals in Ancient Egypt, Numen, 27 : 76-82.
- THOMAS G. et WITTS M.M. (1970) : Le volcan arrive ! L'éruption de la Montagne Pelée (8 mai 1902), Laffont édit., Paris.
- VAN DE WALLE B. (1947) : Le thème de la satire des métiers dans la littérature égyptienne, Chronique d'Egypte, 22 : 50-72.
- VAN DE WALLE B. (1953) : La tortue dans la religion et la magie égyptiennes, La Nouvelle Clio, 5 : 173-189.
- VAN DE WALLE B. (1954) : La piété égyptienne, Ephemerides Theologicae Lovanienses, 30 : 440-456.
- VAN DE WALLE B. (1969) : L'humour dans la littérature et dans l'art de l'ancienne Egypte, Nederl. Inst. v. het Nabije Oosten édit., Leiden.

- VAN DE WALLE B. et VERGOTE J. (1943 et 1947) : Traduction des Hieroglyphica d'Horapollon, Chronique d'Egypte, 17 : 39-89; 22 : 251-259.
- VANDIER J. (1943) : Quelques stèles de soldats de la Première Période Intermédiaire, Chronique d'Egypte, 17 : 21-29.
- VANDIER J. (1964) : Manuel d'archéologie égyptienne, IV, Picard édit., Paris.
- VANDIER D'ABBADIE J. (1964-66) : Les singes familiers dans l'ancienne Egypte, Rev. d'Egyptol., 16 : 146-177; 17 : 177-188; 18 : 143-201.
- VON KÄNEL F. (1984) : Selqet, in : LdÄ, V : 830-833.
- VON DROSTE ZU HÜLSHOFF V. (1980) ; Der Igel im alten Ägypten, Gerstenberg Verlag édit., Hildesheim.
- VYICHL W. (1983) : Dictionnaire étymologique de la langue copte, Peeters édit., Louvain.
- WALLERT I. (1966) : Das Tilapia-Motiv in der altägyptischen Kunst, Chronique d'Egypte, 41 : 283-294.
- WESTENDORF W. (1985) : Tiernamen, in : LdÄ, VI : 588-589.
-