



Le phallus d'Osiris

Cathie Spieser

► To cite this version:

Cathie Spieser. Le phallus d'Osiris. Archimède : archéologie et histoire ancienne, 2022, Le phallus dans l'Antiquité, HS (n° 2), pp.16-27. 10.47245/archimede.hs02.ds1.02 . hal-03990752

HAL Id: hal-03990752

<https://hal.science/hal-03990752>

Submitted on 15 Feb 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

1 Sandra JAEggi-RICHOZ et Thomas R. BLANTON IV

Imago Genitalium. Introduction au numéro spécial « Le phallus dans l'Antiquité »
Imago Genitalium: Introduction to the special issue "The phallus in Antiquity" (p. 8)

ÉGYPT, LEVANT ET ASIE MINEURE / EGYPT, LEVANT AND ASIA MINOR

16 Cathie SPIESER
Le phallus d'Osiris

28 Philippe GUILLAUME
From Bridegroom of Blood to Son-in-Law: Zipporah & Son in Exodus 4

39 Joy RIVALT
Le polyorchidisme, un attribut divin d'origine carienne ?

GRÈCE / GREECE

55 Salvatore COSTANZA
The Power of the Phallus: Its Value in Greek Divination

67 Arnaud ZUCKER
Le phallus à deux coups ou le « préservatif » du roi Minos

78 Reine-Marie BÉRARD, Josipa MANDIĆ et Christian MAZET
La bourse ou la mort ? Les aryballes *aidōia* en Méditerranée archaïque

99 Hanna AMMAR
Filles ou garçons ? L'identification sexuée des enfants sur les *choés*
et lécythes aryballisques attiques des v^e et iv^e siècles av. J.-C.

111 Irini-Despina PAPAICONOMOU
L'enfant qui saisit vivement son zizi.
Gestuelle infantile et détection de la lithiase chez les auteurs hippocratiques

127 Alexandre G. MITCHELL
Le phallus comme objet et véhicule d'humour dans la peinture de vases attique

ITALIE / ITALY

140 Marlène NAZARIAN-TROCHET
Phallus zoomorphes et animaux ithyphalliques :
expression de la liminarité dans la symbolique funéraire étrusque aux v^e s.-iv^e s. av. J.-C.

153 Simon PICHELIN
Quelques considérations sur les *fascina* (objets, pratiques et interprétations)
à la lumière des recherches sur la masculinité romaine

167 Thomas R. BLANTON IV
Apotropaic Humor: The Fresco of Priapus in the House of the Vettii

LE PHALLUS D'OSIRIS

Cathie SPIESER

Docteure HDR en égyptologie
Université de Fribourg (Suisse),
Institut du monde antique et byzantin
cathie.spieser@unifr.ch

RÉSUMÉ

Il est bien connu que la mythologie égyptienne servait à justifier certaines pratiques religieuses et funéraires. Il en est de même du mythe d'Osiris. Celui-ci, après son assassinat et démembrement infligés par Seth, vit ses organes génitaux dévorés par différents poissons du Nil dont l'oxyrhynque, perçu comme une divinité réceptacle de l'organe et manifestant par la même occasion la conception merveilleuse d'Horus, né d'un accouplement post-mortem qui symbolise la victoire du dieu sur la mort. Outre la justification de la momification et du remplacement des *genitalia* souvent perdus durant les phases, somme toute violentes, qui

la caractérisait, les tribulations du phallus osirien nous éclairent sur les valeurs qu'on attribuait à l'organe : image de la virilité, de la fécondité et de l'intégrité, pouvant se muer en instrument de domination et de violence utilisé dans l'expression de la lutte pour le pouvoir royal dont l'enjeu principal était la cohésion du monde et le renouveau de la vie sous toutes ses formes.

MOTS-CLÉS

Croyances égyptiennes, Osiris, virilité, fécondité, momies, momification, *erotica*, culte du phallus, figurines osiriennes.

THE PHALLUS OF OSIRIS

It is well known that Egyptian mythology had some practical religious and funerary purposes. It's also true for the Myth of Osiris. After his murder and dismembering by Seth, his genitals were eaten by different fishes of the Nile, and among them, the Oxyrhynchos fish interpreted as a divine container of the organ and manifesting in the same way the marvelous conception of Horus, born from a post-mortem coupling which symbolizes Osiris's victory over death. Besides the justification of the mummification and replacement of *genitalia* often lost during its violent phases, the tribulations of the Osirian phallus shed light on the values attributed to the organ: a symbol of virility, fecundity and integrity, which could change into an instrument of violence and domination used to express the battle for royal power, whose main issue was the cohesion of the world and the renewal of life in all its forms.

KEYWORDS

Egyptian beliefs, Osiris, manliness, fertility, mummies, mummification, *erotica*, phallus worship, Osirian figurines.

L'importance accordée par les Égyptiens à la fonction procréative des dieux masculins et, de manière plus générale, à la fécondité humaine n'est plus à démontrer [1]. Dans son aspect physique, on constate que l'organe divin y est systématiquement figuré circoncis, avec un gland découvert et une absence de prépuce refoulé [2]. Si Rê lui-même, le grand démiurge créateur, apparaît comme circoncis dans le chapitre 17 du *Livre des Morts*, §60b-62a – texte lié à la transfiguration et la glorification du mort, devant lui permettre d'entrer et de sortir de l'empire des morts – sous-entendant un aspect rituel qui a fini par être donné à cette pratique [3], c'est la mythologie osirienne qui raconte les tribulations du plus célèbre d'entre eux, le phallus d'Osiris, tant éprouvé et cependant efficace au point de concevoir de manière posthume un fils héritier, grâce aux prouesses magiques d'Isis.

LE PHALLUS DANS L'ÉCRITURE ET LA LANGUE ÉGYPTIENNE

Pour rappel, c'est à la fois circoncis et en érection que le phallus apparaît conventionnellement dans l'écriture hiéroglyphique, où il est présent sous deux formes :  en érection et une variante de celui-ci duquel sort un liquide non déterminé pouvant être soit de l'urine, soit du sperme  [4]. Le hiéroglyphe du phallus dépourvu de liquide possède une valeur phonétique : *mt* et aussi *dt* pouvant désigner le phallus d'un dieu [5]. Mais ce signe n'a pas

valeur d'idéogramme et ne désigne donc pas le phallus qui s'écrit phonétiquement avec différents termes, comme *hnn* et un déterminatif en forme de phallus qui donne le sens du terme, et aussi *mnt3* et *mt3* [6] et finalement encore *mnhp*, formé d'un préfixe *m* sur le verbe *nhp* « copuler », désignant ainsi « ce qui permet de procréer », à la fois le phallus et le dos d'où serait issue la semence [7]. L'étude lexicographique des termes s'écrivant avec le signe phonétique du phallus *mt* montre que ses variantes les plus proches, avec des déterminatifs spécifiques, sont employées pour désigner les conduits du corps se rapportant entre autres aux veines et artères [8]. Ces organes creux peuvent véhiculer de l'air et des substances liquides comme le sang, l'eau, la semence, l'urine, et même des excréments. Ce sont les fameux conduits *mt* / *mtw*. D'autres mots dérivés comme *mtj* étaient utilisés pour signifier l'exactitude, la confiance, la droiture et la loyauté [9]. Le signe hiéroglyphique du phallus sert aussi de déterminatif pour le genre masculin, pour l'homme, mais aussi pour deux animaux connotés à la sexualité, à savoir l'âne et le taureau [10]. Le second signe caractérisé par le liquide émis par l'organe servait de déterminatif pour le terme phallus et pour des termes liés à ses facultés, comme le verbe uriner, le mot semence [11]. Les Égyptiens n'ignoraient pas le rôle de la semence masculine dans l'acte de procréation, même s'ils n'ont, pour autant, pas relégué au second plan le rôle de la femme dont le lait était conçu comme une semence féminine [12].

[1] À ce sujet, voir VAN RINSVELD 2002, p. 21-85. Voir aussi PINCH 1993, p. 235-245.

[2] Sur la circoncision, on se reportera en premier lieu à l'article de DE WIT 1972. Des reliefs de tombes de Saqqara montrent que la circoncision était pratiquée dès l'Ancien Empire, mais sa véritable ancienneté est difficile à évaluer. Hérodote accorde à cette pratique une origine égyptienne, voir Hérodote, *L'Enquête*, II, 105, p. 212-213 ; EYRE 2014, p. 287-308.

[3] DE WIT 1972, p. 42 ; BARGUET 1988, p. 59.

[4] ERMAN & GRAPOW 1982, II, 167-169. Se reporter aussi à MEEKS 2004, n°143, p. 54-55.

[5] BEINLICH 1984, p. 314-315. Voir aussi VAN RINSVELD 2002.

[6] Pour *mnt3* : voir MEEKS 2008, p. 387 ; NUNN 1996, p. 47.

[7] YOYOTTE 1961, p. 140-141.

[8] ERMAN & GRAPOW 1982, II, 167.

[9] ERMAN & GRAPOW 1982, II, 169.

[10] HANNIG 1995, p. 1038.

[11] *Ibid.* II, 169.

[12] À propos du rôle de la semence masculine, on se reportera au bien connu texte des Sarcophages, chapitre 334, traduction fournie par BARGUET 1986, p. 504-505, se rapportant à la conception d'Ihy, fils d'Ha-thor et de Rê « C'est moi qui ai été éjaculé ; j'ai été coulé entre ses cuisses (...) ma mère m'a fait couler (en elle) tandis qu'elle perdait conscience de son corps sous les doigts du maître des dieux ». À propos de la semence féminine, voir SPIESER 2014, p. 281-287.

Le phallus peut encore servir de signe déterminatif pour l'homme ou l'époux. Enfin, ce signe apparaît dans une préposition couramment employée dans la langue égyptienne, à savoir : « devant, ce qui est devant » (*m-bꜣḥ*) [13]. Le terme *bꜣḥ* peut désigner l'extrémité du phallus, le gland, mais peut aussi dans certains cas, référer à l'ensemble de l'organe, par exemple, dans l'expression *jmy-bꜣḥ*, « celui qui est dans le phallus, qui est devant, le devancier » [14].

Enfin, on trouve des désignations parfois assez poétiques du phallus, surnommé *wsr*, « le puissant », *ḥ'-nh* « corps vivant » [15], ou encore *nfr*, « le beau » qui dénotent une valorisation de l'organe et de la sexualité qui s'y rattachent [16].

L'IMAGE DU PHALLUS DANS L'ART ÉGYPTIEN : UN ORGANE CIRCONCIS

De manière générale, la perception des organes génitaux masculins était positive. Dans leur approche du corps, les Égyptiens concevaient le phallus comme un symbole de virilité, de fécondité et aussi d'intégrité sur un plan physique, connoté à l'idée de santé [17]. L'homme nu apparaît essentiellement dans l'imaginaire de l'Ancien Empire, mais non dans les images de l'élite. Ce sont des pêcheurs qui ne s'embarrassent pas de vêtements par commodité, ce sont aussi des paysans qui travaillent souvent dans l'eau, dans les bassins d'irrigation des bords du Nil, des bergers, des marins. Ils sont figurés circoncis. La circoncision ne semble pas liée à une classe sociale particulière et paraît, de prime abord, répondre davantage à un souci d'hygiène et de santé lié aux conditions climatiques et à l'environnement, alors que certaines sources montrent clairement que la notion de pureté rituelle

prend, au fil du temps, de l'importance [18]. À partir du Nouvel Empire, les prêtres égyptiens sont circoncis pour des raisons de pureté rituelle, quand bien même la pratique ne fut rendue obligatoire pour eux qu'à partir de la Basse époque [19]. La circoncision était également courante chez les pharaons [20]. Les statues de *ka* de certains hauts dignitaires de l'Ancien Empire apparaissent également nues avec un phallus circoncis [21]. Servant d'abri à l'esprit protecteur et nourricier *ka*, la statue agit comme un support en lien avec l'alter ego du mort (le *ka*) et possédait, entre autres, un rôle magico-religieux [22]. Si la nudité tend, aux époques ultérieures, à disparaître dans les représentations « de la vie courante », elle restera caractéristique de l'image de certaines figures divines liées à la fécondité et au pouvoir, comme Horus, ainsi que de la représentation d'enfants où nudité rime avec innocence.

LE PHALLUS DANS LE MYTHE D'OSIRIS : SYMBOLE DE POUVOIR ET D'AUTORITÉ

Dans le mythe d'Osiris, selon la version de Plutarque, après son assassinat et démembrement infligés par Seth, celui-ci vit ses organes génitaux dévorés par différents poissons, dont le mormyre (ou oxyrhynque), une forme animale que pouvaient prendre à la fois Hathor, Isis et Taouret, cette dernière étant particulièrement vénérée à Oxyrhynques (fig.1) [23]. Le mormyre possède une bouche allongée lui donnant l'aspect d'un long nez, d'où le nom donné au poisson. Dans l'imaginaire égyptien, cette forme, évocatrice de l'organe reproducteur divin qui fut avalé par le poisson, serait une marque physique d'origine divine. D'après Elien, « le poisson est né des blessures d'Osiris » [24]

[13] ERMAN & GRAPOW, I, 420.

[14] ERMAN & GRAPOW, I, 419

[15] MEEKS 2008, p. 118, n. 377 ; BEINLICH 1984, p. 314.

[16] Se reporter à BEHRENS « Phallus », dans HELCK & OTTO 1982, col. 1018-1020.

[17] VAN RINSVELD 2002.

[18] Elle devait permettre d'éviter les infections du prépuce (*paraphimosis*), voir DE WIT 1972.

[19] DE WIT 1972, p. 43, et références fournies en notes 21 et 23 : un texte provenant d'un ostrakon hiératique datant de l'an 44 de Ramsès II semble indiquer que la circoncision était aussi une question de pureté rituelle : « On vint pour procéder à la circoncision par devant Amon ». Si la circoncision est placée sous les auspices du grand dieu Amon, c'est qu'elle constituait déjà un acte rituel permettant à l'homme d'acquiescer un meilleur statut, et probablement d'apparaître en tant qu'être renouvelé, accepté du dieu et donc aussi lavé de ses péchés, purifié. La notion de pureté rituelle est très clairement évoquée à la Basse Époque : un texte men-

tionne que le souverain nubien Piankhi évite le contact avec les Libyens qui ne sont pas circoncis.

[20] DE WIT 1972.

[21] Par exemple, la statue de Merirehaschetef, conservée au musée du Caire, datant de la 6^e dynastie (JE 46992) qui figure l'homme nu, portant le bâton de marche et le sceptre *kherp*, signes de son autorité : SALEH & SOUROUZIAN 1986, n° 63. Dans sa tombe de Sedment, on trouve ses titres de « premier favori, récitant et gardien du jardin du palais » : PETRIE & BRUNTON 1924, p. 3.

[22] ASSMANN 2003, p. 157-165.

[23] Parmi les poissons ayant dévoré le phallus d'Osiris : l'oxyrhynque (mormyre), le barbeau (lépidote) et le phagre. Voir VERNUS & YOYOTTE 2005, p. 201. D'après un récit de Plutarque, *Traité d'Isis et Osiris*, *Œuvres morales* V, 18 (éd. J. Jouanna & C. Froidefond, CUF, 1988).

[24] Elien, *De natura animalium*, X, 46 (éd. et trad. A. Zucker, CUF, 2002).



Fig. 1 : Figurine en bronze du poisson oxyrhynque avec coiffe hathorique, Basse Époque, 18 cm (ÄFig 2001.18). © Fondation BIBLE+ORIENT, Fribourg Suisse.

et constituait ainsi une émanation du dieu, ou comme l'indique J.P. Corteggiani, « un reliquaie vivant » [25]. Ce mythe autour de la perte du phallus d'Osiris traduit le second grand aspect dévolu au sexe masculin : son symbole de pouvoir et d'autorité. L'émasculatation d'Osiris correspondait à la perte momentanée de son pouvoir, consécutive à sa mort. Ce symbolisme lié à la perte de l'organe sexuel masculin était clair pour les Égyptiens qui, dès la plus haute antiquité, pratiquaient l'émasculatation de leurs ennemis après leur mort, afin de leur enlever toute possibilité de survie posthume [26]. Une transposition de cette pensée se retrouve dans certains livres funéraires royaux qui présentent à l'occasion les damnés appelés « les ennemis d'Osiris » à la fois décapités et émasculés pour signifier qu'ils sont voués à une seconde mort définitive consistant à leur retour dans la « non existence », le chaos [27]. La mort d'Osiris marquait la mise en danger de la succession au trône par le dieu incarnant la mort, Seth. Comme tout défunt, Osiris se retrouvait à la merci des Vivants et nécessitait leur aide pour surmonter cette étape difficile [28].

Au terme du réassemblage du corps par Isis et de sa momification opérée par Anubis, la reconstitution du divin phallus constituait le point ultime et la preuve essentielle du retour à la vie du dieu. Le phallus était recréé par la magie d'Isis, si efficacement, qu'elle en conçut Horus lors d'un accouplement post-mortem avec son époux. C'est sous la forme d'un milan qu'Isis se laissa féconder en planant sur l'organe érigé de son époux [29].

Ce mythe de la mort d'Osiris permettait de justifier la pratique de la momification. Le phallus constituait à lui seul une histoire dans l'histoire dont l'importance est à souligner. Attesté dès l'Ancien Empire, le renforcement de l'organe par divers procédés d'embaumement, comme l'emploi de bandelettes et de résines pour lui donner un aspect triomphant [30], mais aussi le remplacement de cet élément finalement fragile qu'était le phallus, souvent perdu au cours des phases somme toute violentes de la momification, s'il n'était pas carrément coupé à l'aide d'un instrument tranchant en raison de son mauvais état de conservation consécutif à la phase de dessiccation du corps [31].

Le phallus cumule ainsi un double aspect : d'une part, il était une image de puissance, un symbole d'autorité et de pouvoir, pouvant aussi prendre un aspect menaçant [32] ; d'autre part, il était aussi fragile, immanquablement voué à une perte de son efficience / de sa performance et suscitait l'angoisse, notamment celle de sa disparition lors de la momification. Si l'examen des momies ne permet pas toujours de faire la distinction entre un organe coupé et un organe perdu lors de la momification [33], on ne peut que constater le problème posé par sa conservation, d'autant que le phallus constituait un élément lié à la vie d'éternité des défunts dont l'esprit mobile et nourricier *ba* devait s'unir au corps momifié pour assurer une survie posthume, comme le fit Isis pour son divin

[25] VERNUS & YOYOTTE 2005, p. 275 ; CORTEGGIANI 2007, p. 423.

[26] Un rapprochement clair peut être fait avec la pratique égyptienne d'émasculer les ennemis pour les compter, dans les reliefs des grands temples de Séthi Ier à Abydos ou de Ramsès III à Médinet Habu. Une telle pratique est déjà attestée par la palette de Narmer. Voir VAN RINSVELD 2002, p. 25.

[27] HORNUNG 1992, par exemple dans une scène du *Livre des Cavernes*, première section, 5^e registre, p. 320-322 et aussi 2^e section, 5^e registre, p. 338.

[28] ASSMANN 2003, p. 185 et suivantes. Pour la réhabilitation du mort par la momification et les rites, voir entre autres ASSMANN 2003, p. 101-113.

[29] VERNUS & YOYOTTE 2005, p. 274.

[30] ADAMS 1984, p. 15 : une momie, datant de l'An-

cien Empire et provenant de Meidoum, présente un pénis modelé dans une étoffe. Voir D'AURIA, LACOVARA & ROEHRIG 1988, p. 15-16.

[31] Une étude de momies provenant de Gourni a mis en évidence que 50 % des organes sexuels masculins ont été coupés ou partiellement coupés : MORIMOTO 1993, p. 27-41. Pour les momies de pharaons, voir HAWASS, SALEEM & D'AURIA 2016, p. 214-216.

[32] Voir *infra* : le phallus comme objet de domination et de violence.

[33] MORIMOTO 1993, p. 38 : si les momies où les organes génitaux ont été clairement tranchés ne manquent pas d'exemples, pour certaines, les organes furent brisés par les pilliers de momies, comme ce fut le cas pour certaines momies royales provenant de la cachette de Deir-el-Bahari, comme celles de Ramsès II et Séthi II.

époux [34]. Cette union se situe sur un plan physique et sexuel dans la mesure où les chapitres 94 et suivants du *Livre des Morts*, ainsi que les chapitres 492-493 des *Textes des Sarcophages* indiquent que le *ba* du défunt devenu Osiris est « né de la semence écoulee de son phallus » et qu'il est l'instrument permettant au mort de copuler « je suis cette grande âme-*ba* d'Osiris, au moyen de laquelle les dieux ont ordonné qu'il (Osiris) copulerait (...) sors, afin de coïter au moyen de ton âme-*ba*, disent-ils, tous les dieux (...) » [35]. Cette union du *ba* et du cadavre se fait dans une relation d'interdépendance : le *ba* s'en trouve revigoré pour rejoindre à nouveau d'autres sphères – le ciel, la *Douat*, les champs d'Osiris, etc. – et le corps en est tout autant renforcé, régénéré [36]. Ce lien d'origine physique entre le *ba* et le défunt s'exprimait encore à travers l'idée que le *ba* représentait aussi, entre autres choses, la descendance, en particulier le fils qui participe à l'entretien funéraire de son père défunt en remplissant ses devoirs rituels par amour filial, ces derniers constituant à leur manière un dialogue entre le fils - *ba* et le mort, soit une thématique exprimée dans les lettres aux morts, étudiée par S. Donnat [37].

DES SUBSTITUTS DE PHALLUS POUR LES MOMIES MASCULINES

De nombreux ouvrages traitent des momies égyptiennes, cependant, rares sont les livres qui prêtent attention au traitement réservé aux organes génitaux des momies. Ce silence est compréhensible pour les momies de sexe féminin, compte tenu du fait que les organes génitaux internes étaient souvent arrachés en même temps que tout ce que l'embaumeur

réussissait à attraper à l'aide de son crochet, sans chercher véritablement à faire la distinction de ce qui était retiré à la hâte [38]. Les viscères finissaient par être répartis en paquets pour être traités, puis placés dans les vases canopes ou emballés pour constituer des paquets canopes qui retrouvaient ensuite leur place dans la cavité abdominale. Malheureusement, le rituel de l'embaumeur, pour lequel existent deux papyrus d'époque tardive lacunaires (pap. Boulaq 3, Caire ; Louvre 5158 ; et des fragments de ce rituel conservés à Durham), reste muet sur le traitement réservé aux organes génitaux [39].

Les organes triomphants de certaines momies révèlent, lors de radiographies, qu'il peut s'agir de prothèses constituées, dans un cas exceptionnel, d'une grenouille momifiée, fortement connotée à la notion de génération spontanée et de vie éternelle [40], mais plus généralement faites avec du lin trempé dans de la résine par exemple [41]. Dans le cas où l'organe est encore conservé, il se présente circoncis dans la grande majorité des cas et ceci à toutes les époques de l'histoire égyptienne [42].



Fig. 2 : Amulette phallique en pierre, Basse Époque, 3 cm (AA 1983.1251). © Fondation BIBLE+ORIENT, Fribourg Suisse.

[34] Comme l'illustre le chapitre 89 du *Livre des Morts*, selon BARGUET 1967, p. 126. Isis reconstitue l'âme-*ba* du mort et l'aide en soulevant sa tête, endroit où elle est souvent figurée dans son rôle protecteur du mort. À ce sujet, voir BARGUET 1986, TS 229, p. 49. Selon J. ASSMANN, ce geste aiderait le *ba* à quitter le corps : ASSMANN 2003, p. 152.

[35] ASSMANN 2003, p. 151 ; BARGUET 1986, TS 94, p. 233 ; TS 96, p. 234-235 ; TS 492, p. 243 ; TS 493, p. 243.

[36] Sur l'union du *ba* au cadavre : ASSMANN 2003, p. 149 ; voir aussi p. 154-155 : « le *ba* fait le bonheur de la momie en revenant à elle et remédie à ses souffrances ».

[37] DONNAT 2004, p. 191-205, en particulier, p. 196 et suivantes. On se rappellera aussi le rôle nourricier du *ba* notamment les scènes de la déesse de l'arbre où celui-ci figure en bonne place : voir à ce sujet KEEL 1992, p. 62-138 et figures 51a, 53, 54, 55, 62, 63, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75a, 78, 79, 82, 84, 85, 87, 90, 92, 94, 97. Le *ba*, parfois figuré sans la représentation humaine, s'abreuve et se nourrit afin d'assurer la survie du mort.

[38] GOYON & JOSSET 1987 : p. 62 et suivantes : l'éviscération et la répartition des viscères en quatre parts

revêtait un sens symbolique. Les analyses montrent que ces répartitions n'étaient pas très distinctes.

[39] SAUNERON 1952 ; GOYON 1997 ; REEVES 1985, p. 121-124.

[40] La momie de grenouille était placée entre les jambes de la momie masculine émasculée âgée d'environ 50 ans, d'époque romaine, provenant d'une tombe du village de Douch : DUNAND 1991, p. 53 ; DUNAND *et al.* 1992, p. 120, momie 54.1.1.1 et pl. 27.4 et 5. Sur le symbolisme de la grenouille, voir LECLANT 1978, p. 561-572.

[41] D'AURIA, LACOVARA & ROEHRIG 1988, p. 15-16 : une pratique dont les premiers exemples remontent à l'Antique Empire. La momie de Toutankhamon présentait, lors de son démaillotage, un phallus renforcé et en érection. D'autres momies royales présentent un phallus renforcé à l'aide de résine et de lin, et certaines ont leur scrotum vidé puis rempli de substances embaumantes, parfois de la terre, voir HAWASS, SALEEM & D'AURIA 2016, p. 214-216. Sur les momies d'époque gréco-romaine, voir COLAZILLI 2017, p. 277-284.

[42] MORIMOTO 1993, p. 27-41 ; GOYON & JOSSET 1988, p. 111 : dans le cas du marin de Lyon, l'organe était préservé.

Des momies, que le hasard et la chance ont bien voulu préserver, dont l'une possédant une marque claire de coupure de ses *genitalia*, ont été pourvues d'une amulette en forme de phallus placée au niveau du pelvis ou directement entre les jambes de la momie [43]. Il est clair que de telles amulettes devaient suppléer magiquement à l'absence de phallus si tel était le cas et, de manière générale, restituer sa fonction (fig. 2). En ce sens, l'utilité de l'amulette en forme de phallus est tout à fait comparable à celle d'autres amulettes en forme de partie du corps humain, tête, jambe, main, cœur, entre autres, qui elles aussi, pouvaient renforcer ou remplacer un organe / membre défaillant, et contribuer à retrouver une forme d'intégrité permettant au défunt de poursuivre une vie posthume dans l'au-delà [44]. La crainte de la perte de la libido masculine explique le recours à l'efficacité magique des amulettes phalliques et autres *erotica* faisant partie du matériel funéraire (fig. 3) [45]. Dans un cas, une momie a vu son pénis et ses testicules coupés puis traités séparément pour être préservés dans une statuette d'Osiris en bois doré, elle-même placée dans la cavité abdominale, une pratique qui remonterait à l'époque ramesside [46].



Fig. 3 : Figurine érotique en faïence du type Ptah patèque, Basse Époque, 3.3 x 5.1 cm (ÄA 1983.0973). © Fondation BIBLE+ORIENT, Fribourg Suisse.

LE PHALLUS COMME INSTRUMENT DE DOMINATION ET DE VIOLENCE

Un texte des sarcophages, le CT 576 (VI, 191 a-p) devant permettre au défunt devenu un Osiris de « procréer dans la nécropole » compare celui-ci au phallus de Bebon, un dieu séthien, et devait permettre au mort non seulement de retrouver l'usage de son phallus, mais aussi de concevoir en soumettant, par la magie, une matrice de femme [47] :

Procréer, par quelqu'un dans l'empire des morts.

Mes yeux sont (d')un lion, mon phallus est (celui de) Bebon. [...] La semence est dans ma bouche ; ma tête est vers le ciel, ma tête est vers la terre. N. est quelqu'un qui a l'usage de son intérieur-*jb*. À moi appartient l'âme-*ba*, à moi appartient le pouvoir *baou*. Je suis quelqu'un qui éjacule sa semence afin de créer. Mon éjaculation est l'éjaculation en tant que Tel ou Tel. Tout homme qui connaîtra cette formule, il coïtera sur cette terre, nuit et jour ; l'intérieur-*jb* de la femme lui sera soumis chaque fois qu'il coïtera. Paroles à dire sur une perle de cornaline et d'améthyste, mise pour l'esprit *akh* à son bras droit ».

Le mort déclare avoir l'usage de son « intérieur-*jb* » [48], c'est-à-dire de l'ensemble des organes internes de son ventre et des conduits *métou* [49]. Le texte se termine par une formule devant donner au mort le pouvoir sur l'intérieur-*jb* d'une femme, donc son ventre, qui doit lui « être soumis chaque fois qu'il coïtera ». En outre, la semence du mort est censée créer, il ne s'agit donc pas uniquement de satisfaire un désir charnel posthume, mais aussi de procréer dans le but d'avoir des enfants. Ce texte religieux montre clairement un aspect particulier de la sexualité masculine qui cherche à assouvir ses besoins en recourant à la magie et à la domination. Ceci n'est pas sans rappeler le membre démesuré et non moins menaçant de la figure divine d'Aha, ancêtre de Bès et protecteur du jeune Horus, dans les ivoires magiques du Moyen Empire [50]. Indéfinissable, l'organe suscite l'ambiguïté, entre une queue léonine et un sexe allongé tel un bâton sur lequel le dieu semble prendre appui. Le membre prend ainsi l'allure d'une

[43] CAPART 1910, p. 18 ; BARSANTI & MASPERO 1902, p. 103 ; MORIMOTO 1993, p. 38, tombe n°317 de Gourni, avec une momie masculine dont les organes génitaux ont été clairement coupés, tandis qu'une amulette en forme de phallus a été placée au niveau du pelvis. On trouve également une amulette phallique au niveau du pelvis pour la momie de Padi-Heru : voir WILLIAMS 2001, p. 224 et fig. 15.3.D. Voir aussi NIWINSKI 1998, p. 183 ; ADAMS & ALSOP 2008, p. 31.

[44] ANDREWS 1994, p. 69-73.

[45] Sur l'érotisme et les *erotica*, voir DE ARAUJO 2000.

[46] LECA 1980, p. 169 ; MORIMOTO 1993, p. 39.

[47] BARGUET 1986, p. 230, n°576 ; PINCH 1993, p. 239 ; NYORD 2009, p. 424-425.

[48] À propos de l'intérieur *jb*, voir BARDINET 1995, p. 68-113.

[49] BARDINET 2001, p. 68-80.

[50] SPIESER 2009, p. 10-11 ; QUIRKE 2016, p. 357-360.

arme défensive, voire offensive, au même titre que les couteaux que le dieu pouvait également manipuler. Est-ce un hasard si l'alter ego d'Aha, Bès, interprété comme un protecteur de la virilité et de la fertilité, présente un phallus géant dans certaines terracottes de l'époque gréco-romaine [51] ? Enfin, le phallus n'est pas moins une arme redoutable lorsque Seth tente de violer le jeune Horus, un forfait qui stigmatise la notion de domination / soumission par la violence sexuelle [52]. Le papyrus Chester Beatty, daté du Nouvel Empire, qui relate « Les aventures d'Horus et de Seth » précise même que Seth réclama la couronne parce qu'il avait « fait œuvre de mâle contre lui (Horus) [53] ». La victoire du jeune Horus sur Seth est obtenue par sa propre érection, suite à une manipulation de sa mère Isis pour recueillir la semence de son fils qu'elle répand sur la salade préférée de Seth qui s'en retrouve enceint et donnera naissance à l'astre lunaire [54]. Semblant faire écho à ce mythe, la figure d'Horus, d'Harpocrate et ses variantes présentent, en particulier dans la statuaire magique des Horus guérisseurs, le jeune dieu enfant nu, et dans certains cas, avec un sexe ithyphallique, signe visible de sa propre puissance [55].

CULTE DU PHALLUS D'OSIRIS À PARTIR DE LA BASSE ÉPOQUE

C'est à partir de la Basse Époque que le phallus d'Osiris prit une importance toute particulière. Les représentations de Dendera montrent que sa relique-simulacre, censée avoir été reconstituée par la magie d'Isis, est vénérée dans plusieurs nomes d'Égypte. Lors des processions organisées en l'honneur du dieu, on portait la relique dans un vase reliquaire à tête de divinité anthropomorphe ou à tête de bélier [56].

Hérodote évoque une fête lors de laquelle on portait l'image d'Osiris munie d'un phallus mobile :

Ils ont imaginé de faire des statuettes d'une coudée environ mues par des fils, que les femmes promènent par les villages en faisant mouvoir le membre viril, qui n'est pas beaucoup moins grand que le reste du corps. Un joueur de flûte ouvre la marche, les femmes suivent en chantant des hymnes à Dionysos. Pourquoi ce membre viril démesurément grand ? Pourquoi est-ce la seule partie du corps qu'on fasse remuer ? Il y a sur ce sujet un texte sacré [57].

Cette pratique est à mettre en rapport avec les Pamyliés célébrées en l'honneur de Dionysos, qui fut très largement assimilé à Osiris [58]. Cette procession avait différents objectifs : à la fois de repousser le mauvais œil [59], mais surtout de susciter la germination après les semailles et le renouveau de la vie. Lorsque le grain germe, la première tige susceptible de s'enraciner prend des traits clairement phalliques. On ne s'étonnera guère de l'association d'Osiris ithyphallique à celui-ci.

Le papyrus Brooklyn 47.218.84 indique qu'à Mendès, le phallus d'Osiris est appelé le « Ba copulateur », considéré comme étant « les chairs divines, à savoir le membre viril et l'épine dorsale » du dieu [60]. Mis en relation avec le pilier *djed*, qui figure la colonne vertébrale du dieu, et « un vagin en métal près de lui » qui désigne probablement un contenant / un vase à valeur matricielle [61], le divin phallus est gardé par deux divinités qui, à Memphis, sont Chou et Tefnout sous forme d'oiseaux *ba* perchés chacun sur un pilier *djed*. Celles-ci sont remplacées à Mendès par deux sœurs nommées Chentayt et Merkhêtès, par ailleurs identifiées à Isis et Nephthys [62], représentant l'élément féminin indispensable à la résurrection du dieu.

[51] PINCH 1993, p. 240. Ces figurines étaient peut-être liées aux Pamyliés dyonisiennes/osiriennes.

[52] À propos du viol et de sa condamnation, voir VAN RINSVELD 2002, p. 32, note 67 ; le Papyrus Salt 124, lettre de dénonciation des agissements du chef d'équipe des ouvriers de la nécropole Paneb, voir la traduction de ANDREU 2002, p. 318-319.

[53] VAN RINSVELD, p. 27 et notes 33-34 ; papyrus Chester Beatty, I, 12, 2-3 ; BROZE 1996, p. 97.

[54] Isis utilise un onguent pour obtenir l'érection de son fils, voir BROZE 1996, p. 91.

[55] VAN RINSVELD, p. 36 et note 93 pour les exemples.

[56] BEINLICH 1984, p. 314-315 : culte du phallus présent dans le 7^e nome de Haute Égypte, ville de Kenem (phallus et testicules), dans le 16^e nome de Haute-Égypte, ville de Mendès (phallus et dos), voir aussi p. 71, et pour la procession des reliques p. 111 (7^e nome : vase à tête de divinité anthropomorphe à double couronne), p. 187 (16^e nome : vase à tête de bélier coiffé de la couronne Atef). Sur la procession des Canopes représentée dans

les chapelles de Dendera : CAUVILLE 1997a, p. 71-176 ; CAUVILLE 1997b ; COULON 2005, p. 1-46 ; COULON 2015, p. 295-320.

[57] Hérodote, *L'Enquête*, II, 48, p. 185. VAN RINSVELD, p. 26 et note 30. Sur la réticence d'Hérodote à divulguer des secrets considérés comme sacrés et dont la révélation pourrait s'avérer dangereuse, voir COULON 2013, p. 167-190.

[58] Hérodote, *L'Enquête*, II, p. 496, note 71. Concernant l'équivalence entre Osiris et Dionysos dès le VI^e siècle av. J.-C., les phallophories et les Pamyliés : PINCH 1993, p. 239-240 ; COULON 2013, p. 177-184.

[59] BONNET 2000, s.v. « Phallus », p. 591.

[60] MEEKS 2008, p. 25. Pour les liens entre le phallus et le dos dont serait issue la semence masculine, voir Yoyotte 1961, p. 139-146.

[61] L'assimilation de la matrice à un contenant du type vase est largement attestée par différentes sources, voir SPIESER 2006, col. 219-234.

[62] MEEKS 2008, notes 378 – 383 ; CAUVILLE 1981, p. 23.



Fig. 4a : Figurine osirienne du type « Sokaris », avec traces d'embaumement en étoffe au niveau des pieds, 47 cm (Fig. 2010.2). © Fondation BIBLE+ORIENT, Fribourg Suisse.

LES RITES OSIRIENS DU MOIS DE KHOÏAK

Une prière, datant de l'époque ramesside, s'adresse à Osiris en des termes qui montrent l'évolution du dieu, absorbant à la fois des aspects d'Amon-Rê, de Geb et de Sokaris :

Salut à toi, celui au bras étendu, celui qui est couché sur son côté, celui qui est sur son sable, seigneur de la terre, momie au long phallus (*s'ḥꜣwꜣ mꜣꜣ*), un grand serpent est ta protection autour de toi quand il circule sur tes semelles, Rê-Khépri brille sur ta poitrine, tandis que tu es couché comme Sokaris, afin de chasser l'obscurité qui est sur toi, afin de faire la lumière sur tes yeux, afin qu'il prenne le temps de passer sur ton cadavre, afin que son uræus te pleure [...] [63].

Osiris possède pour épithète « celui au bras étendu » [64], tandis que sa désignation de « momie au long phallus » peut l'associer au dieu de la terre Geb souvent représenté couché et ithyphallique. Un peu plus loin, le même texte, filant la métaphore, rapproche à nouveau Osiris et la terre, celle qui sert à la fois de matériau de construction, de biotope pour les plantes et de lieu de vie pour les hommes, « ils [c'est-à-dire les hommes] mangent ta chair de tes membres ». Osiris apparaît comme un dieu pourvoyeur de la vie végétale, de la nourriture des hommes et des bêtes, endossant

des rôles qui ont souvent été dévolus à Amon-Rê [65]. Enfin, l'évocation du dieu fait globalement penser aux figurines liées aux rites de *Khoïak* : « momie au long phallus », il est « couché comme Sokaris » et reçoit les rayons solaires [66].

Dérivant de leurs homologues gisants appartenant à la statuaire funéraire égyptienne, également en lien avec l'iconographie osirienne des papyrus mythologiques, les « Osiris végétant » témoignent très largement de la popularité d'Osiris et de la relation unissant Rê à Osiris (fig. 4a et 4b). Ces figurines furent très largement enterrées dans des nécropoles qui leur était consacrées, des catacombes osiriennes très semblables à celles utilisées pour les momies animales, pourvues de galeries et de niches, dont l'une fut découverte à Karnak en 1993 et l'autre à Oxyrhynchos en 2000. Ces catacombes et leurs figurines, ainsi que d'autres études consacrées au culte osirien à partir de la fin du Nouvel Empire, menées récemment par L. Coulon, renouvellent notre approche de l'importance majeure du culte d'Osiris, en lui redonnant sa véritable dimension qu'il n'était, jusque-là, possible d'entrevoir qu'au gré des innombrables chapelles de culte et épithètes divines locales dont le dieu avait bénéficié [67].

Attestés un peu partout en Égypte à partir du Nouvel Empire jusqu'à l'époque gréco-romaine, ces artefacts [68] – dont la forme a évolué au fil du

[63] D'après QUACK 2013, p. 573-575 : prière adressée à Osiris, dont le cadavre est chargé des rayons du soleil.

[64] LEITZ 2002, p. 181 : une épithète qui pouvait aussi prendre la forme d'un duel et être employée pour Horus à partir de l'époque gréco-romaine.

[65] Comme le laissent entendre de nombreux hymnes à Amon : BARUCQ – DAUMAS 1980, p. 181-348.

[66] Pour ceux de la chapelle n°3, voir CAUVILLE 1997a,

p. 260, 1-13 ; CAUVILLE 1997b, p. 139 ; COULON 2015, p. 311.

[67] COULON 2010, p. 1-22 ; voir aussi AMER 2010, p. 269-282 ; COULON 2005 ; 2015 ; 2011, p. 77-91.

[68] VAN RINSVELD, 2002, p. 26 ; RAVEN 1982, p. 7-38. Un nouveau type de figurine osirienne fait de *terracotta* couverte de résine ou bitume et enveloppée de lin existe à partir de l'époque gréco-romaine : RAVEN 1998, p. 227-239.



Fig. 4b

temps –, sont de plusieurs types [69]. Un premier type, appelé Khenti-Amentit, est obtenu à l'aide de terre et de céréales mises à germer dans un moule en forme d'Osiris. Un second type appelé « Sokaris » était fait de terre, d'encens et de résine de térébinthe, de pâte de dattes, d'aromates et de pierres précieuses également à l'aide d'un moule, puis couvert de bandelettes de lin et de bitume (fig. 4a et 4b). Ces objets présentent souvent, à partir de l'époque gréco-romaine, un phallus triomphant, symbole à la fois de la victoire sur la mort du défunt, et plus généralement de la résurrection du pays, consécutive au retour de la crue qui, de son flot bienfaisant, unifiait le territoire et permettait son reverdissement par la renaissance d'une couverture végétale [70]. Une célèbre vignette du papyrus Jumilhac montre le divin phallus d'Osiris se redressant au milieu des plantes émanant du corps du dieu mis en parallèle avec le pays [71]. Ces figurines étaient fabriquées lors des célébrations du dieu au mois de *Khoiak*, 4^e mois de la saison Akhet (inondation) [72]. Ce mois, lié aux

célébrations en l'honneur du dieu, commémorait son assassinat par Seth et sa résurrection. Au Nouvel Empire, on plaçait de telles figurines à germer dans les tombes royales et privées où elles servaient de protection pour favoriser la renaissance des défunts [73], mais elles pouvaient également être jetées dans l'eau des lacs sacrés ou directement dans le fleuve. Cette destruction équivalait à leur transmission au cycle divin, d'une manière comparable aux offrandes qui pouvaient, elles-aussi, être « détruites / transmises » par le feu [74]. Cet acte n'en demeurerait pas moins une illustration parfaite du mythe osirien, chaque figurine étant à la fois une fraction du dieu équivalent également à son intégralité. Jeter les figurines osiriennes à l'eau du chaos primordial d'un lac sacré ou du fleuve constituait un acte d'offrande créateur par excellence de « la première fois », soutien apporté au temps cyclique *neheh*, sans lequel le temps linéaire *djet* ne pouvait se réaliser [75]. Enfin, parmi les reliques osiriennes figurant dans la procession des rites de *Khoiak*, figurait aussi l'utérus de Neith [76], une déesse pouvant apparaître comme mère d'Osiris et de Rê et comme « mère primordiale ». Selon H. Beinlich, Neith représenterait « principalement le nome, comme partie de l'organisme de l'Égypte » et n'aurait rien à voir avec les reliques d'Osiris [77]. Or, il existait un rapport privilégié entre l'utérus et l'hydrie, contenant matriciel de l'eau fécondante représentant la semence divine d'Osiris, qui pouvait elle aussi figurer parmi les éléments des processions osiriennes. Ce fait se vérifie par certains témoignages, dont celui de Plutarque [78], qui reprennent cette double symbolique de l'hydrie, à la fois utérus et eau / semence, éléments considérés comme complémentaires [79]. De plus, c'est bien l'eau fécondante du Nil qui était utilisée pour la confection et la germination des figurines osiriennes de *Khoiak* qui fonctionnaient comme autant d'embryons divins [80], d'effigies en perpétuelle formation et reformation, et dont les

[69] Les « Khenti – Amentit » et les « Sokaris » mesuraient environ une coudée de long (52,5 cm). Enfin, un 3^e type plus petit (environ 15 cm), fait d'orge germé et de terre, était appelé « lambeau divin » : voir COULON 2005.

[70] À propos des rites du mois de *Khoiak*, voir SPIESER 2006, col. 221-222 ; RAVEN 1982, p. 7-38 ; COULON 2015.

[71] VANDIER 1961, pl. III.

[72] CHASSINAT 1966. Pour un détail des pratiques rituelles locales de Hardai, et une relecture corrigée du papyrus Jumilhac, voir LIPPERT 2012, p. 215-255.

[73] RAVEN 1982 ; 1998.

[74] COULON 2005, p. 26 ; QUACK 2000-2001, p. 5-18.

[75] À propos de la « première fois » désignation de la création et de son éternel retour : SAUNERON 1959,

p. 77-78 ; COULON 2015, p. 308 et suivantes. Sur la signification de l'holocauste et des offrandes de lotus qui sont un équivalent solaire pour susciter la création du monde, voir SPIESER 2010, p. 46-50, p. 67-72.

[76] BEINLICH 1984, p. 244-245.

[77] *Ibidem*.

[78] Plutarque, *Isis et Osiris*, §36 et §39 ; MALAISE 1985, p. 125-155.

[79] Voir l'exemple cité plus haut où il est question d'un vagin en métal porté en procession, en plus du phallus d'Osiris : MEEKS 2008, p. 45 ; SPIESER 2006.

[80] Sur le symbolisme de la momie comme embryon et chrysalide : AUFRÈRE 1999, p. 265-277 ; COULON 2015, p. 298.

moules nommés les *krht šps* « vase sacré /auguste » servaient de matrices opératives possédant la faculté de façonner l'être divin [81]. Ces figurines embryonnaires d'Osiris associaient en un même objet des aspects tant féminins que masculins et participaient au renouveau de la vie, tout en exprimant le pouvoir créateur de la sexualité [82].

L'image du phallus d'Osiris se révèle plurielle et cumule des aspects complémentaires, confinant à l'antagonisme : symbole de la permanence de la monarchie pharaonique et de la puissance du dieu dans sa victoire contre la mort, lorsqu'il renaît par la momification d'Anubis, puis grâce à la magie d'Isis, procrée son légitime successeur au trône royal, ou dans le milieu agraire, lorsque le phallus du dieu se redresse parmi les céréales émergeant de la terre pour manifester le triomphe de la vie sur le chaos du non-existant. Ses tribulations mythologiques évoquent les aspects antagonistes de sa puissance et de sa faiblesse, calqués sur des préoccupations toutes humaines : en l'occurrence, sa perte témoigne de sa fragilité physiologique, nécessitant l'assistance des embaumeurs pour sa préservation ou sa substitution,

afin d'assurer l'indispensable intégrité pour la survie dans l'au-delà. Cette idée n'est pas sans rappeler celle du mythe de l'œil lunaire, l'oudjat, l'œil gauche d'Horus, qui croît ou décroît selon ses phases, nécessitant l'intervention de Thot pour le soigner et le compléter dans ses moments de faiblesse [83]. La perte des *genitalia* d'Osiris reflète aussi la crainte de la disparition de la libido masculine dans l'ici-bas comme dans l'au-delà, évoquée dans les sources écrites, mais aussi plus largement exprimée par les amulettes protectrices et autres figurines érotiques à vocation funéraire. Pour finir, l'organe était, de manière plus générale, lié à l'idée de domination, et pouvait se transformer en un instrument d'intimidation, de contrainte ou de châtiment par le viol, et de mort définitive, sans espoir de survivance dans l'au-delà. Cependant, l'image positive du phallus d'Osiris en tant que symbole de fécondité et de renaissance est restée largement prédominante dans l'esprit des Égyptiens anciens, en particulier lors des rites liés aux festivités de *Khoïak* et de celles d'Osiris-Dionysos qui l'associent à un milieu matriciel d'essence féminine, complémentaire et indispensable à leur réussite. ■

[81] Sur le riche symbolisme liant la matrice et le vase, voir CHASSINAT 1966, I, p. 4, note 2 ; p. 38-39 et p. 66, note 1 ; SPIESER 2006.

[82] Pour une interprétation similaire des statues de Min ithyphalliques, voir PINCH 1993, p. 239.

[83] DERCHAIN 1962, p. 19-68 ; AUFRÈRE 2007, p. 232-252.

- ADAMS, Barbara, 1984**, *Egyptian Mummies*, Aylesbury.
- ADAMS, Judith & ALSOP, Christoph, 2008**, « Imaging in Egyptian Mummies », dans Rosalie David (éd.), *Egyptian Mummies and Modern Science*, Cambridge.
- AMER, Hassan Ibrahim, 2010**, « Les catacombes osiriennes d'Oxyrhynchos », dans Laurent Coulon (éd.), *Le culte d'Osiris au I^{er} millénaire av. J.-C. Découvertes et travaux récents. Actes de la table ronde internationale tenue à Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée (Université Lumière Lyon 2), les 8-9 juillet 2005*, Institut Français d'Archéologie Orientale, Bibliothèque d'Études 153, Le Caire, p. 269-282.
- ANDREU, Guillemette, 2002**, *Les artistes de Pharaon. Deir el Médineh et la vallée des Rois*, Paris.
- ANDREWS, Carol, 1994**, *Amulets of Ancient Egypt*, London.
- ASSMANN, Jan, 2000**, *Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne*, Paris.
- ASSMANN, Jan, 2003**, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Monaco - Lonnai.
- AUFÈRE, Sydney H., 1999**, « Les papillons monarques du tombeau de Khnoumhotep II à Béni Hasan », dans Sydney Hervé AUFRÈRE & André LOPEZ-MONCET (éds.), *Encyclopédie religieuse de l'Univers végétal. Croyances phytoreligieuses de l'Égypte ancienne 1*, (Orientalia Montepeliensia 10), Montpellier, p. 265-277.
- AUFÈRE, Sydney H., 2007**, *Thot Hermès l'Égyptien. De l'infiniment grand à l'infiniment petit*, Paris.
- BARDINET, Thierry, 1995**, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Paris.
- BARGUET, Paul, 1986**, *Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, Paris.
- BARGUET, Paul, 1988**, *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*, Paris.
- BARSANTI, Alexandre & MASPÉRO, Gaston, 1902**, « Fouilles autour de la pyramide d'Ounas (1900-1901) », *Annales du Service des Antiquités Égyptiennes* 2, p. 97-111.
- BARUCQ, André & DAUMAS, François, 1980**, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, Paris.
- BEHRENS, Peter, 1982**, « Phallus », dans Wolfgang Helck & Eberhardt Otto (éds.), *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden, vol. IV, col. 1018-1020.
- BEINLICH, Horst, 1984**, *Die « Osirisreliquien », Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion*, (Ägyptologische Abhandlungen 42), Wiesbaden.
- BONNET, Hans, 2000**, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, (1^{re} édition=1956), Berlin - New-York.
- BROZE, Michele, 1996**, *Mythe et roman en Égypte ancienne. Les aventures d'Horus et de Seth dans le Papyrus Chester Beatty I*, (Orientalia Lovaniensia Analecta 76), Leuven.
- CAPART, Jean, 1910**, « Une liste d'amulettes », *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 45, p. 14-21.
- CAUVILLE, Sylvie, 1981**, « Chentayt et Merketes, des avatars d'Isis et de Nephthys », *Bulletin de l'Ifao* 81, p. 21-40.
- CAUVILLE, Sylvie, 1997a**, *Dendara X, I, II. Les chapelles osiriennes, textes hiéroglyphiques et planches*, Le Caire.
- CAUVILLE, Sylvie, 1997b**, *Le temple de Dendara. Les chapelles osiriennes, Transcription et traduction*, Institut Français d'Archéologie Orientale, Bibliothèque d'Études 117 et 118, Le Caire.
- CHASSINAT, Émile, 1966**, *Les mystères d'Osiris au mois de Khoiak*, fasc. I, Le Caire.
- COLAZILLI, Alessandra, 2017**, « The Sexual Identity of Mummies & Their Sexuality in the Hereafter: Body Restoration, Ritual and Religious Belief », dans Katalin Anna Kothay (éd.), *Burial and Mortuary Practices in Late Period and Graeco-roman Egypt, Proceedings of the International Conference Held at Museum of Fine Arts, Budapest, 17-19 July 2014*, Budapest, p. 277-284.
- CORTEGGIANI, Jean-Pierre, 2007**, *L'Égypte ancienne et ses dieux*, Paris.
- COULON, Laurent, 2005**, « Les reliques d'Osiris en Égypte ancienne : données générales et particularismes thébains », dans Philippe Borgeaud & Youri Volokhine (éd.), *Les objets de la mémoire. Pour une approche comparatiste des reliques et de leur culte*, Bern, p. 1-46.
- COULON, Laurent, 2010**, *Le culte d'Osiris au I^{er} millénaire av. J.-C. Découvertes et travaux récents. Actes de la table ronde internationale tenue à Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée (Université Lumière Lyon 2), les 8-9 juillet 2005*, Institut Français d'Archéologie Orientale, Bibliothèque d'études 153, Le Caire.
- COULON, Laurent, 2011**, « Les inscriptions des catacombes osiriennes d'Oxyrhynchos. Témoignages du culte d'Osiris sous les règnes de Ptolémée VI et Ptolémée VII », dans Andrea Jördens & Joachim Friederich Quack (éds.), *Ägypten zwischen innerem Zwist und äusserem Druck. Die Zeit Ptolemaios VI bis VIII*, (Marburger Altertumskundliche Abhandlungen 45), Wiesbaden, p. 77-91.
- COULON, Laurent, 2013**, « Osiris chez Hérodote », dans Laurent Coulon, et al. (éds.), *Hérodote et l'Égypte, Regards croisés sur le Livre II de l'Enquête d'Hérodote*, Lyon, p. 167-190.
- COULON, Laurent, 2015**, « Du périssable au cyclique : les effigies annuelles d'Osiris », dans Sylvia Estienne et al. (éds.), *Figures de dieux. Construire le divin en images*, Rennes, p. 295-320.
- D'AURIA, Sue, LACOVARA, Peter & ROEHRIG, Catharine H., 1988**, *Mummies & Magic, The Funerary Arts of Ancient Egypt*, Museum of Fine Arts, Boston.
- DE ARAUJO, Luis Manuel, 2000**, *Estudos sobre Erotismo no Antigo Egipto*, Lisboa.
- DE WIT, Constant, 1972**, « La circoncision chez les anciens Égyptiens », *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, p. 41-48.
- DERCHAIN, Philippe, 1962**, « Mythes et dieux lunaires en Égypte », dans *La lune, mythes et rites*, Paris.
- DONNAT, Sylvie, 2004**, « Le dialogue d'un homme avec son ba à la lumière de la formule 38 des Textes des sarcophages », *BIFAO* 104, p. 191-205.
- DUNAND, Françoise & LICHENTBERG, Roger, 1991**, *Les momies. Un voyage dans l'éternité*, Paris.
- DUNAND, Françoise et al., 1992**, *La nécropole de Douch (oasis de Kharga): exploration archéologique. Monographie des tombes 1 à 72. Structures sociales, économiques, religieuses dans l'Égypte romaine*, (Documents de Fouilles de l'Ifao 26), Le Caire.
- ERMAN, Adolf & GRAPOW, Herman, 1982**, *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, 4e édition, 5 vols, Berlin.
- GOYON, Jean-Claude & JOSSET, Patrice, 1988**, *Un corps pour l'éternité, Autopsie d'une momie*, Paris.
- GOYON, Jean-Claude, 1997**, *Rituels funéraires de l'Ancienne Égypte*, Paris.

- HAWASS, Zahi & D'AURIA, Sue (éds.), 2016**, *Scanning the Pharaohs: CT Imaging of the New Kingdom Royal Mummies*, New York (AUC Press).
- HORNUNG, Erik, 1992**, *Die Unterweltbücher der Ägypter*, Zurich – Munich.
- KEEL, Othmar, 1992**, *Das Recht der Bilder gesehen zu werden*, OBO 122, Fribourg-Göttingen.
- LECA, Ange-Pierre, 1980**, *The Cult of the Immortal: Mummies and the Ancient Egyptian Way of Death*, London.
- LECLANT, Jean, 1965**, *Recherches sur les monuments thébains de la XXVe dynastie dite éthiopienne*, Le Caire.
- LECLANT, Jean, 1978**, « La grenouille d'éternité des pays du Nil au monde méditerranéen », *Hommages à M.J. Vermaseren*, II, Leiden, p. 561- 572.
- LEITZ, Christian, 2002**, *Lexicon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, (Orientalia Lovaniensia Analecta 112), Leuven.
- LIPPERT, Sandra, 2012**, « L'étiologie de la fabrication des statuettes osiriennes au mois de Khoiak et le rituel d'Ouverture de la Bouche d'après le papyrus Jumilhac », *Égypte Nilotique et méditerranéenne* 5 (ENIM), p. 215-255.
- MALAISE, Michel, 1985**, « Ciste et hydrie, symboles isiaques de la puissance et de la présence d'Osiris », dans *Actes du colloque de Louvain La Neuve* 11, Louvain, p. 125-155.
- MEEKS, Dimitri, 2005**, *Paléographie hiéroglyphique 1, Les architraves du Temple d'Esna*, Le Caire, IFAO.
- MEEKS, Dimitri, 2008**, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn* 47.218.84, (Mifao 125), Le Caire.
- MORIMOTO, Iwataro, 1993**, « Speciality and Variability of Embalming Methods Seen in Human Mummies from Qurna, Egypt », *Nilo-Ethiopian Studies* 1, p. 27-41.
- NIWINSKI, Andrzej, 1998**, « Some Unusual Amulets Found on Late Period Mummies in Warsaw and Cracow », dans Willy Clarysse, Antoon Schoors & Harco Willem (éds.), *Egyptian Religion: The Last Thousand Years, Studies Dedicated to Jan Quaegebeur*, Part I, (Orientalia Lovaniensia Analecta 84), Leuven, p. 179-190.
- NUNN, John F., 1996**, *Ancient Egyptian Medicine*, London.
- NYORD, Rune, 2009**, *Breathing Flesh: Conceptions of the Body in the Ancient Egyptian Coffin Texts*, Copenhagen.
- OTTO, Eberhart, 1966**, *Osiris und Amun, Kult und heilige Stätten*, Munich.
- PINCH, Geraldine, 1993**, *Votive Offerings to Hathor*, Oxford.
- QUACK, Joachim Friederich, 2000-2001**, «Die Rituelle Erneuerung der Osirisfigurinen», *Die Welt des Orients* 31, p. 5-18.
- QUACK, Joachim Friedrich, 2013**, « Lobpreis der Gottheit und Hoffnung auf Beistand im Spätramessidischen Ägypten, Eine Neuarbeitung der sogenannten Gebete eines ungerecht Verfolgten » dans Alexandra Grund, Annette Krüger & Florian Lipke (éds.), *Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für B. Janowski zum 70. Geburtstag*, Güterloh, p. 557-593.
- QUIRKE, Stephen, 2016**, *Birth Tusks: the Armoury of health in context – Egypt 1800 BC*, London.
- RAVEN, Maarten J., 1982**, « Corn-mummies », *Oudheidkundige Mededelingen van het Rijksmuseum an Oudheden Leiden* 63 (OMRO), p. 7-38.
- RAVEN, Maarten J., 1998**, « A New Type of Osiris Burials », dans Clarysse Willy, Antoon Schoors & Harco Willems (éds.), *Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to Quaegebeur* (Orientalia Lovaniensia Analecta 84), Part 1, Leiden, p. 227-239.
- REEVES, Nicholas, 1985** « Fragments of an Embalming Ritual Papyrus in the Oriental Museum Durham », *Revue d'Égyptologie* 36, p. 121-4.
- SALEH, Mohamed & SOUROUZIAN, Hourig, 1986**, *Das ägyptische Museum Kairo*, Mainz.
- SAUNERON, Serge, 1952**, *Le rituel de l'Embaumement*, Le Caire.
- SAUNERON, Serge, 1959**, « La naissance du monde selon l'Égypte ancienne », dans *La naissance du monde*, (Sources orientales), Paris, p. 17-92.
- SPIESER, Cathie, 2006**, « Vases et peaux animales matriciels dans la pensée religieuse égyptienne », *Bibliotheca Orientalis* 63, n°3-4, col. 219-234.
- SPIESER, Cathie, 2009**, « Avaleuses et dévoreuses, des déesses aux démons en Égypte ancienne et tardive », *Chronique d'Égypte* 84, fasc. 167-168, p. 5-19.
- SPIESER, Cathie, 2010**, *Offrandes et purification à l'époque amarnienne*, (Mémoires de la Reine Elisabeth 14), Turnhout.
- SPIESER, Cathie, 2014**, « La nature ambivalente du sang, lait, des figes et du miel dans les croyances funéraires égyptiennes », dans Gabrielle Tallet & Christiane Zivie-Coche, *Le myrte et la Rose, Mélanges offerts à Françoise Dunand par ses élèves, collègues et amis*, Montpellier, p. 281-287.
- VAN RINSVELD, Bernard, 2002**, « Le phallus des dieux et des hommes dans l'Égypte ancienne. Les erotica masculins de la collection égyptienne des Musées royaux d'Art et d'Histoire », *Bulletin des Musées Royaux d'Art et d'Histoire*, Parc du Cinquantenaire, Bruxelles, tome 73, p. 21-85.
- VANDIER, Jacques, 1961**, *Le papyrus Jumilhac* (Louvre E 17 110), Paris.
- VERNUS, Pascal & YOYOTTE, Jean, 2005**, *Bestiaire des Pharaons*, Paris.
- YOYOTTE, Jean, 1961**, « Les os et la semence masculine. À propos d'une théorie physiologique égyptienne », *Bulletin de l'IFAO* 61, p. 139-146.
- YOYOTTE, Jean, 1977**, « Une notice biographique du roi Osiris », *Bulletin de l'IFAO* 77, p. 145-149.
- WILLIAMS, Emily, 2001**, *Human Remains: Conservation, Retrieval and Analysis. Proceedings of a Conference Held in Williamsburg VA*, nov. 7.11.1999 (BAR International series 934).