

CENTRE D'ARCHÉOLOGIE MÉDITERRANÉENNE
DE L'ACADÉMIE POLONAISE DES SCIENCES

ÉTUDES et TRAVAUX
XIX
2001

EWĄ LASKOWSKA-KUSZTAŁ

Arensnouphis
sur une stèle d'Éléphantine

Le programme de la 29^e campagne de fouilles menées à Eléphantine régulièrement depuis 1969 par l'Institut Archéologique Allemand au Caire et l'Institut Suisse de Recherches Architecturales et Archéologiques de l'Ancienne Égypte¹ englobait un secteur situé au sud-est de la terrasse du temple de Khnoum recouvert par les déblais de l'activité de la mission archéologique allemande sur l'île en 1906–1909². Une nouvelle analyse de ces couches de déblais remontant au début du siècle a permis de retrouver un fragment de stèle en calcaire (inv. n° 29100, reg. fouilles n° K 8302) alors omis ou rejeté (figs 1–3). Pourtant, en raison du contenu de la partie conservée, elle est incontestablement digne d'intérêt.

Le fragment a 28,5 cm de hauteur, 23,5 cm de largeur et 7,5 cm d'épaisseur (fig. 1). La stèle en forme de trapèze était bordée sur trois côtés d'un torus cylindrique rappelant la façade d'un temple³. La face arrière était sommairement épannelée. La surface du fragment présente des traces noircies et des éraflures. La décoration est exécutée en relief plein pour les figures et en relief creux dont émergent les inscriptions disposées en colonnes. L'exécution trahit un niveau artistique médiocre mais pourtant un soin dans le rendu des détails iconographiques. D'autre part, la graphie des signes hiéroglyphiques est négligée.

Le style, les proportions et le modelé des figures, l'iconographie, la composition et la graphie du texte permettent de préciser la datation à la période ptolémaïque ou romaine. L'excroissance caractéristique des colonnes de texte par rapport au fond suggère une exécution de cette stèle au moins sous le règne de Ptolémée VIII Evergète III⁴.

Evidemment, du point de vue esthétique l'aspect de la stèle était amélioré par la dorure dont il est resté de nombreuses traces sur la surface de la décoration. Les traces minimales de peinture rouge semblent témoigner d'une esquisse préliminaire.

La portion conservée de la stèle permet de restituer toute composition. Elle était surmontée d'un disque solaire ailé flanqué d'effigies de sphinx. En haut, la scène était close par le le signe *pt* orné d'étoiles en relief. Le cadre lisse de la scène, excroissant du fond, pouvait être préparé pour le «Randzeile». A l'intérieur se trouvait une scène d'offrande ou d'adoration avec au moins deux divinités. Un dieu, en partie conservé, portait une longue perruque tripartite et une couronne pourvue de cornes. Son bras était orné d'un bracelet. Derrière était placée l'image d'un dieu en perruque courte et une couronne composée de cornes surmontées de plumes et du disque. Il tenait le sceptre *ouas* et le signe *ankh*. Son vêtement se composait d'une jupe plissée, d'un corset de plumes à bretelles, d'une queue

¹ W. KAISER et al., Stadt und Tempel von Elephantine. 25./26./27. Grabungsbericht, *MDAIK* 55, 1999, pp. 63-236, surtout note 1 p. 63 avec la liste des rapports des campagnes 1-24.

² W. HONROTH, O. RUBENSOHN, F. ZUCKER, Bericht über die Ausgrabungen auf Elephantine in den Jahren 1906-1908, *ZÄS* 46, 1909, pp. 14-61.

³ Bien qu'il n'est rien resté du sommet de la stèle avec la corniche et la frise de cobras, on peut se référer à une analogie avec trois stèles de culte provenant de la terrasse accessible aux fidèles du temple de Khnoum à Eléphantine cf. H. JARITZ, Die Terrassen vor den Tempeln des Chnum und der Satet, Elephantine III, Mainz 1980 [= Elephantine III], pp. 26-30, pls 17-19. Cf. également une stèle de culte de Philae dédiée à Mandoulis, A. BEY KAMAL, Stèles ptolémaïques et romaines, CG n^{os} 22001-22208, 2 vols., Le Caire 1904-1905, n° 22192 p. 189, pl. LXXV.

⁴ Cf. E. VASSILIKA, Ptolemaic Philae, *OLA* 34, Leuven 1989, p. 148, pl. XXXIV A, B.



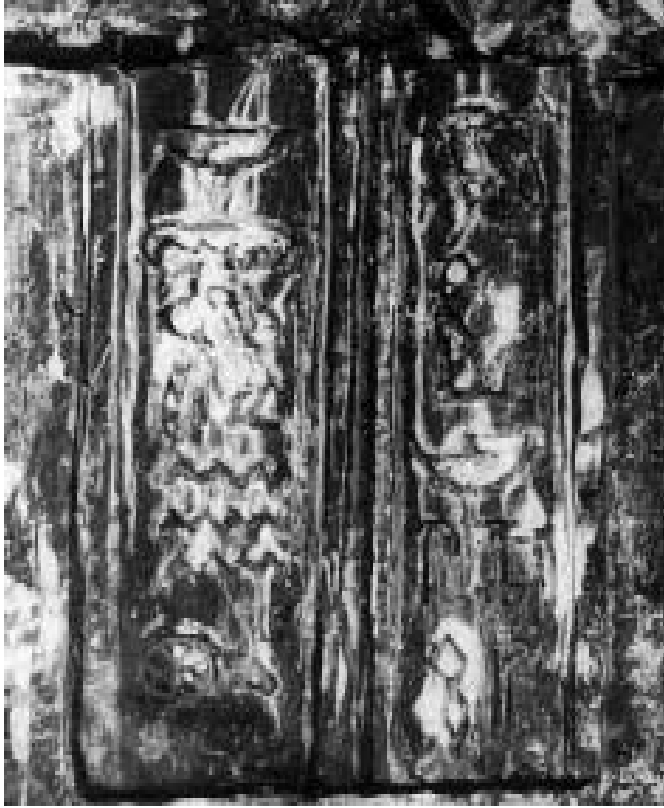
1. Fragment d'une stèle d'Eléphantine – échelle 1:2 (Phot. M. Kornacka).

d'animal soutenu par une ceinture, d'un large collier, d'un pectoral en forme de naos⁵ et de bracelets encerclant les bras et les poignets.

Devant le dieu il est resté deux colonnes de texte (fig. 2):

1. *ḏd mdw jn ? Jrj-ḥms-nfr ntr ʕ3* 2. *nb j3.t wʕb.t*

⁵ Etant donné l'échelle réduite de la stèle et le niveau médiocre du relief, on peut douter de l'interprétation à l'intérieur du pectoral d'un symbole de l'horizon. Une seconde possibilité serait d'interpréter le signe qu'il contient comme un idéogramme du coeur.



2. Fragment d'une stèle d'Eléphantine – détail. (Phot. M. Kornacka).

La légende accompagnant la divinité est en accord avec son iconographie. Il ne fait pas de doute que c'est une divinité masculine dont la personnalité découle de l'entière assimilation d'un dieu mentionné dans la première partie du nom avec Arensnouphis⁶. Il est ici représenté en jupe courte et en couronne caractéristique, en accord avec l'iconographie créée pour une entité divine autonome à la théologie bien définie⁷. Il faut donc rejeter une interprétation du terme *jrj-ḥms-nfr* uniquement comme un épithète du dieu mentionné dans la première partie de la légende, comme ce fut le cas pour le dieu Chou⁸.


⁶ E. WINTER, Arensnouphis sein Name und seine Herkunft, *RdE* XXV, 1973 [= *RdE* XXV], pp. 235-250; ID., «Arensnouphis» dans: LÄ I, 424-5. Cette figure énigmatique fut l'objet d'une abondante littérature touchant aussi la discussion sur sa provenance. Un bilan de la discussion est donné récemment par Ch. ONASCH, Die Religiöse Bedeutung des Tempels, dans: F. HINTZE et al., *Mussawarat es Sufra* I.1. Der Löwentempel. Textband, Berlin 1993 [= *Rel. Bedeutung*], pp. 246-8; J. HOFMANN, Die meroitische Religion. Staatskult und Volksfrömmigkeit, dans: ANRW II. 18.5, 2838-39.

⁷ WINTER, *RdE* XXV, p. 242; E. MINKOWSKAJA, Über den Gott Arensnouphis, *StudAeg* II, Budapest 1976 [= *Arensnouphis*], pp. 80-81; E. KORMYSCHewa, *Religija Koucha*, Moskwa 1984, pp. 206-207.

⁸ WINTER, *RdE* XXV, p. 242; Dakke, pls 75, 85, 107. Un exemple d'emploi de ce terme en tant qu'épithète

Egalement caractéristiques pour Arensnouphis sont les épithètes mentionnés dans le texte laconique: *nṯr ʕ3 et nb j3.t wʕb.t*⁹.

Enfin, non moins conventionnelle est la rédaction du nom d'Arensnouphis; c'est encore un exemple de la graphie fautive mentionnée par E. Winter¹⁰. C'était peut-être la conséquence de l'absence d'une graphie canonique de son nom qui pourrait servir de modèle pour l'exécutant de notre stèle qui certes n'était pas un maître dans son métier.

Un élément discutable est le premier signe du nom en deux parties, soit un personnage à tête de faucon surmontée d'un disque solaire bien visible. Il exprime le nom du dieu assimilé à Arensnouphis. La graphie nette de ce signe exclut son identification avec le signe  faisant partie de la rédaction du nom d'Arensnouphis. D'autre part, ce n'est non plus l'idéogramme imageant le dieu Khnoum-Re et qui de manière éloquente confirmerait l'identification Khnoum-Arensnouphis considérée comme un des plus anciens témoignages de la présence d'Arensnouphis dans le panthéon égyptien¹¹.

Abstraction faite du contexte, ce signe permet de reconnaître une graphie du nom des dieux: Re, Horus et Horus-Re¹². L'assimilation avec Arensnouphis permet de supposer avant tout un dieu disposant d'une personnalité proche de celle d'Arensnouphis, un guerrier, un défenseur, compagnon du retour de la déesse Lointaine¹³.

A Eléphantine le partenaire adéquat pour une assimilation avec Arensnouphis pouvait être l'hypostase juvénile du dieu Khnoum dont l'existence est suggérée par des fragments récemment découverts d'un temple de période ptolémaïque et romaine¹⁴. Il faut croire qu'à Eléphantine la forme juvénile de Khnoum remplissait la même fonction que la forme juvénile de Khnoum à Esna, c'est à dire Khnoum-Re seigneur de la Campagne, identifié avec le dieu Chou, étant le soleil renaissant et présentant les caractéristique d'Onouris et de Horus guerrier¹⁵. La création à Eléphantine d'un dieu avec une telle personnalité et assimilé avec Arensnouphis rendrait encore plus plausible le texte de Kom Ombo mentionnant la présence à Eléphantine d'un temple de Haroeris-Chou remplissant le rôle de pacificateur de la déesse

est le texte accompagnant l'image de Horus (représentant vraisemblablement le 18^e nome de Haute Égypte) faisant partie de la procession de divinités placée sur le premier pylone du temple de Philae, Philä I, Abb. 63, pp. 118–119.

⁹ F. HINTZE, *Die Inschriften des Löwentempels von Musawwarat es Sufra*, Berlin 1962, p. 39; ONASCH, *Rel. Bedeutung*, p. 242; MINKOWSKAJA, *Arensnouphis*, p. 82.

¹⁰ WINTER, *RdE* XXV, p. 245; cf. surtout: Kalabchah, p. 99; Dendûr, p. 43.

¹¹ H. DE MEULENAERE, *Derechef Arensnouphis*, *CdE* LII, 1977 [= *Derechef*], pp. 245–251.

¹² Valeurs phonétique des signes hiéroglyphiques d'époque gréco-romaine I, Montpellier 1988, p.115.

¹³ Une telle définition des caractéristiques de la personnalité d'Arensnouphis n'est pas mise en doute par les chercheurs. On les retrouve aussi bien dans la version méroïtique du dieu, ancrée dans la tradition locale et déterminée par des associations avec Onouris, que dans sa forme égyptienne autonome, cf. WINTER, *RdE* XXV, p. 235; L.V. ŽABKAR, *Apedemak. Lion God of Meroe*, Warminster 1975, pp. 97–100; ONASCH, *Rel. Bedeutung*, p. 248.

¹⁴ E. LASKOWSKA-KUSZTAL, *Die Dekorfragmente der ptolemäisch-römischen Tempel von Elephantine*, Elephantine XV, Mainz 1996 [= *Elephantine XV*], pp. 21–25.

¹⁵ Sur les prémisses d'une telle identification cf. LASKOWSKA-KUSZTAL, *Elephantine XV*, p. 23. La caractéristique la plus syncrétiste de la personnalité du dieu se trouve dans l'hymne d'Esna cf. Esna III, N° 260, 12 et Esna V, p. 362.

flomboyante¹⁶. Egalement cela approfondirait le sens des termes de la Stèle de la Famine mentionnant le dieu Chou d'Eléphantine et en particulier le passage l'identifiant avec Khnoum¹⁷.

Un rôle particulier à Eléphantine était rempli par le culte de la déesse Lointaine identifiée aussi bien avec Satet qu'Anouket, remontant au moins aux temps de la XXX^e dynastie¹⁸. Cela peut expliquer la présence assez tôt du dieu Arensnouphis en ce centre religieux, prouvée par les documents réunis par H. de Meulenaere et par la stèle de culte des temps de Ptolémée II¹⁹. Sur cette stèle Arensnouphis est déjà représenté suivant l'iconographie pour lui caractéristique et que nous retrouvons sur le monument ici présenté.

Cela incite à penser que justement à Eléphantine, centre de pensée théologique, plus ancien que celui de Philae, furent élaborées les conceptions théologiques concernant ce dieu et définissant sa place dans le panthéon égyptien²⁰. L'attribution d'épithètes suggérant des liens avec Abaton de Bigeh peut découler – comme déjà auparavant les chercheurs l'avaient suggéré – de sa fonction de compagnon de la déesse Lointaine pour laquelle Abaton de Bigeh était un lieu privilégié en tant que première étape de son périple à travers la terre d'Égypte²¹.

On peut supposer que notre stèle, tout comme la stèle d'Arensnouphis du temps de Ptolémée II et celle dédiée à Petensetis, était placée dans les parties extérieures du temple, en un lieu accessible aux pèlerins. Comme les deux autres stèles citées, elle serait une preuve d'engagement de divinités résidant sur les terres frontalières dans la région de la I^{ère} Cataracte dans la protection de l'ordre divin et du pouvoir royal terrestre. En tant que

¹⁶ K.O. I, N° 448, p. 332 ainsi que LASKOWSKA-KUSZTAL, *Elephantine XV*, pp. 151-152.

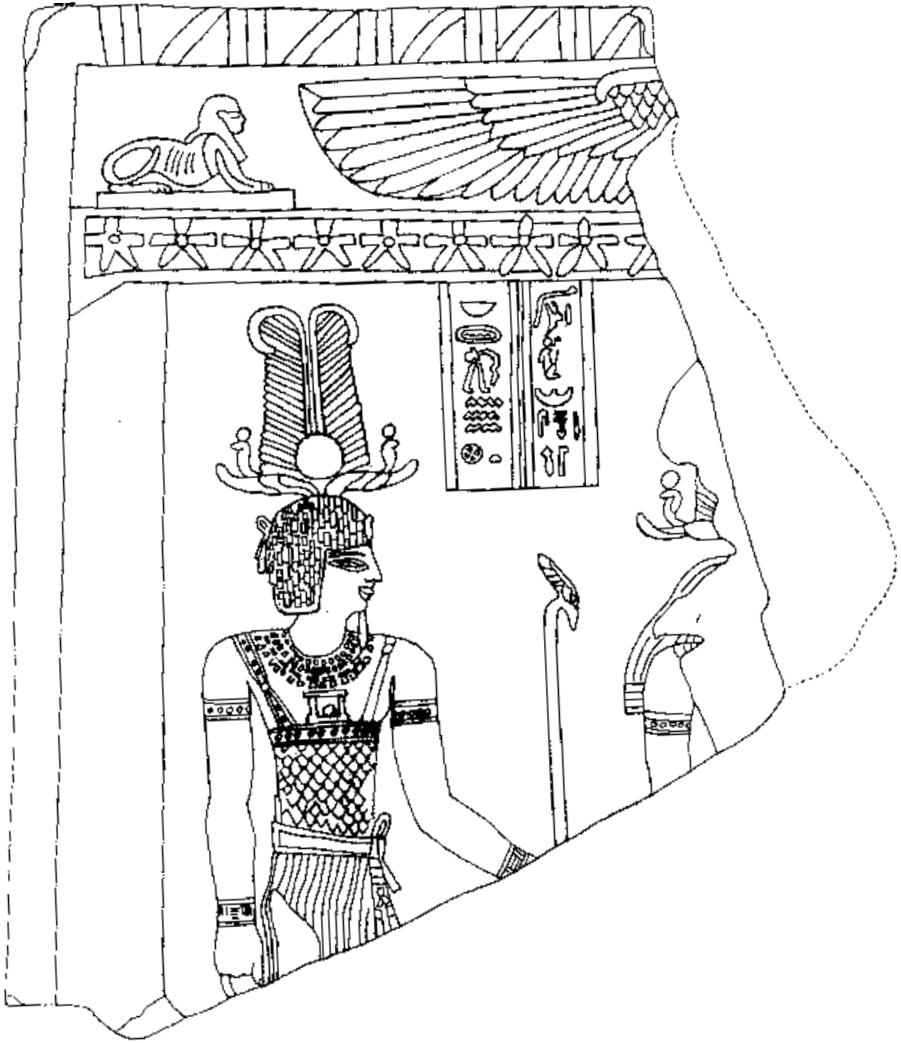
¹⁷ P. BARGUET, *La stèle de la Famine à Séhel*, BdE XXIV, Le Caire 1953, cols 9, 10, 14, 20 ainsi que p. 20 note 4; p. 23 note 1.

¹⁸ LASKOWSKA-KUSZTAL, *Elephantine XV*, pp. 26-31.

¹⁹ JARITZ, *Elephantine III*, p. 26, fig. 10, pl. 17 (stèle A). En ces circonstances, particulièrement importante est l'information de E. Winter que dans le programme de la décoration du temple d'Isis à Philae, réalisée sous Ptolémée II, Arensnouphis est encore absent cf. WINTER, *RdE XXV*, p. 240.

²⁰ Une possibilité d'influence de l'hypostase de Khnoum d'Eléphantine sur le processus de création, à Méroé d'une entité divine autonome est prise en considération par H. DE MEULENAERE, *Derechef*, p. 248 et discutée par E.E. KORMYSCHWA, *Religija Koucha*, Moskwa 1984, pp. 210 sq. et Ch. ONASCH, *Die kuschitische Religion aus der Sicht von E.E. Kormyschewa in ihrem Werk "Religija Kuša"*, *Nubica I/II*, Köln 1990 [= *Nubica I/II*], pp. 62-63. L'exemple de Bouhen, suggérant l'existence aussi en dehors d'Eléphantine et concernant diverses divinités les épithètes *p3-hms-nfr*, *jrj-mš'-nfr*, *jrj-hms-nfr* n'oblige pas à exclure la participation des prêtres d'Eléphantines dans l'élaboration définitive de sa personnalité. Une telle hypothèse n'amoindrit non plus le rôle, souvent souligné de Philae en tant que distributeur des conceptions théologiques égyptiennes en Nubie.

²¹ Une telle interprétation de ces épithètes est déjà donnée par WINTER, *RdE XXV*, p. 249 ainsi que par MINKOWSKAJA, *Arensnouphis*, p. 82. Peut-être une justification supplémentaire de leur usage est le fait que l'île de Bigeh était un chaînon dans le système défensif de l'Égypte auquel les dieux participaient. Le pharaon de Bigeh identifié avec Petensetis remplissait ici la fonction de gardien du pouvoir et de la continuité divine et royale, cf. E. LASKOWSKA-KUSZTAL, *Petempamentes, Petensetis et Petensetis dieux toujours inconnus?*, *Homages to Jean Leclant*, BdE 106/4, Le Caire 1994, pp. 177-182. La nature guerrière d'Arensnouphis et encore plus son identification avec Harendotes justifient en particulier sa présence sur Bigeh cf. G. DARESSY, *Légende d'Ar-Hems-Nefér à Philae*, *ASAE 17*, 1917, p. 77.



3. Fragment d'une stèle d'Eléphantine – échelle 1:2. (Dessin: E. Laskowska-Kusztal).

divinités protectrices elles pouvaient jouir d'une faveur particulière des fidèles leur consacrant un culte individuel²².

²² Cf. LASKOWSKA-KUSZTAL, *ibid.* Dans le contexte d'une adoration supposée par les fidèles, d'un intérêt particulier est la remarque de L. TÖRÖK, *The Kingdom of Kush*, Leiden-New York-Köln 1997 [= *Kingdom of Kush*], p. 503 sur les statues monumentales d'Arensnouphis et Sebiuemeker dans le rôle de gardiens des temples. L. Török suggère qu'ils pouvaient être l'objet d'un culte populaire au même titre que les statues monumentales des souverains. Cf. S. WENIG, *Arensnouphis und Sebiuemeker. Bemerkungen zu zwei in Meroe verehrten Göttern*, ZÄS 101, 1974, pp. 130-150.

Dans le cas de la stèle étudiée, on doit admettre un sens particulier des sphinx flanquant le disque solaire: ce serait des images du souverain. Étant donné les relations avec le Sud de la personnalité d'Arensnouphis, on pourrait suggérer qu'ils avaient pour but de rappeler le triomphe du pouvoir royal en pourvoyant au souverain les attributs du lion du Sud symbolisant la puissance de nombreuses divinités²³.

Un élément intéressant de notre stèle est le fait que sa surface était dorée. En ce qui concerne la décoration des temples, cette opération avait un sens symbolique bien défini. Elle concernait des éléments précis de la construction et certaines représentations, mais cela n'exclut pas qu'en certains cas – p. ex. les reliefs du culte – la dorure pouvait aussi découler d'un effet de propagande²⁴.

L'éclat doré de la stèle, qui avait un caractère de stèle de culte, semble être justifié par la personnalité des divinités qui y étaient représentées. En ce qui concerne la figure divine conservée en partie on peut uniquement supposer, sur la base de la perruque, que c'était une effigie de Khnoum-Re, le patron d'Eléphantine. On peut également chercher des arguments justifiant la dorure dans la personnalité d'Arensnouphis qui, assimilé à Khnoum juvénile, devient une divinité solaire renaissante et victorieuse.

Dans l'espoir que la suite des travaux à Eléphantine fournira de nouveaux documents sur l'hypostase juvénile de Khnoum-Re, il convient d'attirer l'attention sur le message théologique énoncé par la décoration particulière du soubassement du naos du temple de Khnoum près de la porte latérale²⁵. La décoration de cette porte, marquée des cartouches d'Auguste, mentionne deux hypostases de Khnoum – adulte du dieu créateur et juvénile du dieu renaissant²⁶. La procession sur le soubassement se compose d'images de Nil qui ne représentent pas du tout les noms successifs mais un choix exceptionnel et conscient de localités. En accord avec leur identification menée par S. Sauneron, à gauche de la porte est restée la figure de Nil représentant el-Kab, à droite les Nil originaires d'Ermant, Tôd, Medamoud, Qous, Hou-Diospolis. Khnoum-Re accueillant la procession est identifié avec le dieu imageant la localité donnée et inséré dans sa tradition mythologique et cultuelle.

La légende liée avec el-Kab l'assimile avec le dieu apparaissant sur l'horizon oriental et met en relief le thème de la déesse Lointaine revenant apaisée par Thot²⁷.

²³ Cf. HINTZE, *Mussawarat*, p. 28; CH. ONASCH, *Zum Löwenkult von Meroe*, *OLZ* 73/2, 1979, pp. 104-5.

²⁴ Il est aussi resté des traces de dorure sur une des stèles de culte de la terrasse du temple de Khnoum à Eléphantine, cf. JARITZ, *Elephantine III*, p. 25. Le temple ptolémaïque de Kalabsha, dont le naos fut reconstruit à Eléphantine, avait une façade postérieure presque entièrement dorée. Les traces de fixation en bois prouvent qu'elle était considérée comme une stèle de culte, but de pèlerinage. Les dorures de la porte du temenos de ce temple sont mentionnées par S. BIANCHI, *Ptolemaic Influences on the Arts of the Late Napatian and Early Meroitic Periods*, *Meroitica* 5, 1979, pp. 68 sq. comme un des exemples des influences égyptiennes sur l'art se développant au Sud de la 1^{ère} Cataracte.

²⁵ S. SAUNERON, *Inscriptions romaines au temple de Khnoum à Eléphantine*, *Beiträge Bf.* 6, Kairo 1960, pp. 36-51; S. BICKEL, *Die Südwand des Chnumtempelhauses*, dans: H. JENNI, *Die Dekoration des Chnumtempels auf Elephantine durch Nektanebos II*, *Elephantine XVII*, Mainz 1998 [= *Elephantine XVII*], pp. 151-159.

²⁶ SAUNERON, *Inscriptions*, p. 37, pl. 16 b, c; BICKEL, *Elephantine XVII*, p. 151, figs. 28, 29, pl. 125 c, d.

²⁷ SAUNERON, *Inscriptions*, pp. 38-40, fig. 11 n° 4; BICKEL, *Elephantine XVII*, pp. 152-154, fig. 30, pl. 125 a.

²⁸ SAUNERON, *Inscriptions*, pp. 40-41, fig. 11 n° 5; BICKEL, *Elephantine XVII*, pp. 154-155, fig. 31. Les

Le texte ayant trait au second Nil qui vient d'Ermant l'identifie avec Re-Horakhty et l'insère dans le mythe local de lutte par son assimilation avec le dieu guerrier Boukhis et ses relations avec la déesse Djedet, l'oeil solaire-uraeus²⁸.

Dans la légende accompagnant le troisième Nil, représentant suivant la démonstration de Sauneron confirmée par Grenier, Tôd prédomine le thème de la lutte victorieuse menée contre la coalition des ennemis divins par Re-Horakhty-Montou, dont le nom n'est pas mentionné ici, qui correspond à Khnoum-Re²⁹.

Le mythe de la lutte figure aussi dans le texte se rapportant au quatrième Nil venant de *pr* ḥ3 (Château-du-Combat) c'est à dire Medamoud³⁰.

Nous retrouvons un contenu mythologique proche dans le texte accompagnant le Nil représentant Qous. Grâce à son identification avec Nen-oun et Haroeris-le-lion, Khnoum gagne les traits d'un dieu combattant. Par ailleurs la mention de Chou et Tefnout se rapporte au thème du combat dans le contexte du retour de la déesse Lointaine³¹.

Le dernier Nil conservé, venant suivant Sauneron de Hou-Diospolis, mentionne la protection d'Osiris par la déesse Kheresket, qui à Eléphantine était identifiée avec Anouket, et l'assimilation de Khnoum-Re en tant que phénix solaire avec Osiris-Chepsef en tant que phénix osiriaque³².

L'état fragmentaire de la procession incite à la prudence dans son interprétation. On peut pourtant supposer que le but était un choix de localités permettant de démontrer l'universalité de la personnalité de Khnoum-Re, englobant également son hypostase juvénile, c'est à dire le dieu renaissant, vainqueur des ennemis du dieu solaire et d'Osiris, ainsi que le compagnon de la déesse Lointaine, dont la force guerrière l'aide à vaincre tous les ennemis.

Il conviendrait donc de chercher la justification de la présence à Eléphantine d'Arensnouphis non seulement dans les liens entre le dieu et la déesse Lointaine, jouissant ici d'une vénération particulière, mais aussi dans la personnalité du principal patron divin de l'île qui remplissait le rôle de dieu défenseur.

La procession sur le soubassement du temple de Khnoum l'identifie entre autres avec des aspects de Horus, suggérant que Khnoum juvénile pouvait aussi apparaître en tant que dieu hiéracocéphale. Cela justifierait la graphie utilisée sur notre stèle dans le nom de l'hypostase juvénile, sans trancher de la valeur phonétique de cette rédaction.

associations ici rencontrées permettent de considérer avec moins de criticisme que F. Daumas le texte d'Ermant du temps de Cléopâtre VII et Césarion identifiant Montou-Re avec Re-Harakhtes portant l'épithète de «seigneur du nome de tête» cf. F. DAUMAS, *Les mammisis des temples égyptiens*, Paris 1958, p. 340.

²⁹ SAUNERON, *Inscriptions*, pp. 41-43, fig. 12 n° 6; BICKEL, *Elephantine XVII*, pp. 155-6, fig. 32, pl. 125 b; J.-C. GRENIER, *Djédem dans les textes du temple de Tôd, Hommages à Serge Sauneron I*, Le Caire 1979, pp. 381-389.

³⁰ SAUNERON, *Inscriptions*, pp. 43-44, fig. 12 n° 7; BICKEL, *Elephantine XVII*, pp. 156-7, fig. 33, pl. 125 b.

³¹ SAUNERON, *Inscriptions*, pp. 44-46, fig. 13 n° 8; BICKEL, *Elephantine XVII*, p. 157, fig. 34, pl. 125 b.

³² SAUNERON, *Inscriptions*, pp. 46-47, fig. 13 n° 9; BICKEL, *Elephantine XVII*, pp. 157-158, fig. 35; D. VALBELLE, *Satis et Anoukis*, Mainz 1981, pp. 135, 141.

³³ Ce serait une certaine précision de la suggestion de Ch.ONASCH, *Nubica I/II*, p. 63 sur les deux formes d'Arensnouphis en Kouch- égyptienne et locale. Au début de la période ptolémaïque dans cette région débuta

Les nouvelles données chronologiques fournies par la stèle de Ptolémée II aident à maintenir l'hypothèse de l'existence de deux lignes d'évolution dans la théologie d'Arensnouphis: nubienne et égyptienne³³. Cela permet en une certaine mesure de modifier les opinions sur l'utilisation du culte d'Arensnouphis dans des buts de propagande³⁴. Sa présence parmi les dieux représentés dans la chapelle d'Ergamenes à Dakka ne devait pas servir à la propagande du culte de ce dieu en Égypte. Tout comme l'érection à Philae d'un temple en son honneur par Ptolémée IV n'était pas seulement un geste politique consistant à marquer son respect envers une divinité vénérée par un voisin. L'implantation du culte d'Arensnouphis dans les deux traditions religieuses put être utilisée dans la politique en tant qu'élément liant les deux nations, atténuant l'hostilité issu de leur diversité, renforçant une coexistence pacifique ou même apaisant les conséquences de l'expansion territoriale. C'est au nom d'une propagande religieuse ainsi comprise que furent construits les temples ptolémaïques et romains en Basse Nubie.*

un processus d'assimilation d'un dieu local, dont la théologie s'inspirait de la tradition égyptienne enracinée dans la région (influence d'Onouris) avec une entité divine indépendante créée en Egypte et disposant d'une personnalité aux caractéristiques rapprochées. Ce n'était pas seulement l'attribution à une divinité méroïtique d'un nom égyptien utilisé pour les dieux égyptiens comme épithète. Ce n'était pas non plus une assimilation d'un dieu égyptien avec une divinité méroïtique accidentelle qui n'aurait obtenu une position dans le panthéon local que justement grâce à cette assimilation.

³⁴ TÖRÖK, *Kingdom of Kush*, pp. 504-5.

* Je tiens à remercier dr Günter Dreyer, directeur de l'Institut Archéologique Allemand au Caire, pour la possibilité de dédier l'étude de ce monument à la mémoire du professeur Kazimierz Michałowski. J'exprime aussi ma gratitude au dr Cornelius von Pilgrim et au dr Dietrich Raue qui m'ont confié l'analyse de cet important document.