

Zeitschrift: Matières

Herausgeber: École polytechnique fédérale de Lausanne, Institut d'architecture et de la ville

Band: 4 (2000)

Artikel: Monumentalité : hypogée et cénotaphe

Autor: Mestelan, Patrick

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-984465>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 25.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Monumentalité

Hypogée et cénotaphe

Patrick Mestelan

«Il n'y a qu'une faible partie du travail de l'architecte qui soit du domaine des Beaux-Arts : le tombeau et le monument commémoratif. Tout le reste, tout ce qui est utile, tout ce qui répond à un besoin, doit être retranché de l'art.»

Adolf Loos¹

La racine étymologique du monument (*monumentum*) témoigne de la volonté de maintenir le "souvenir" (*monere*). Sa vocation étant la commémoration, il s'érige pour lutter contre l'oubli et la disparition de toute identité humaine. Objet mnémonique par excellence, il appelle la durée et la pérennité. De ce fait, il nécessite matière et lumière pour perpétuer le souvenir en stimulant et condensant une mémoire collective plus ou moins large. Il se veut le garant d'une cohésion sociale comme son vecteur cultuel principal.

La sépulture (*sepultura*) signifiait à l'origine le "rituel" d'inhumation : le dernier devoir rendu à un mort. Ce rituel nécessitait un lieu particulier pour accueillir le défunt. Ce lieu prendra ensuite le nom du rituel pour lequel il a été aménagé. Pour nombres de civilisations, la sépulture ("rituel") est l'essence du monument : le lieu où l'affect de la mémoire est le plus sollicité : «C'est le tombeau qui donna naissance à la première architecture de pierre». ² Liée à la croyance religieuse qui engendre un rituel, l'idée de la mort s'est figée dans la pierre et oriente le monde des vivants en leur faisant parcourir le temps. La sépulture offre à l'homme l'image de sa précarité et celle d'un univers métaphysique que seule la mort libératrice permet d'atteindre : «le tombeau fut la forme visible d'une espérance»³.

En s'ancrant dans la mort, le monument prend la forme d'une stèle, d'une tombe ou d'un tombeau. Il stigmatise et transfigure le souvenir du défunt dans un idéal exemplaire. Sa fonction signifiante est double : d'une part, elle atteste le passage de l'homme sur terre prenant le "ci-git", le lieu, comme témoin, d'autre part, elle porte à l'infini le "regret éternel".⁴ La tombe témoigne non seulement du retour à la terre⁵ mais également de la présence du mort dans le monde des vivants.

Robert Auzelle a démontré qu'au cours de l'histoire, la "dernière demeure"⁶ n'a pas toujours été individuelle. La sépulture dans son rituel et sa spatialité se conforme à l'attitude changeante des hommes devant la mort. Elle en est le reflet comme l'a si bien démontré Philippe Ariès⁷ et s'inscrit dans l'ordre social : de la disparition de l'individualité, l'ossuaire, le charnier à la manifestation individuelle la plus vaniteuse, le mausolée⁸.

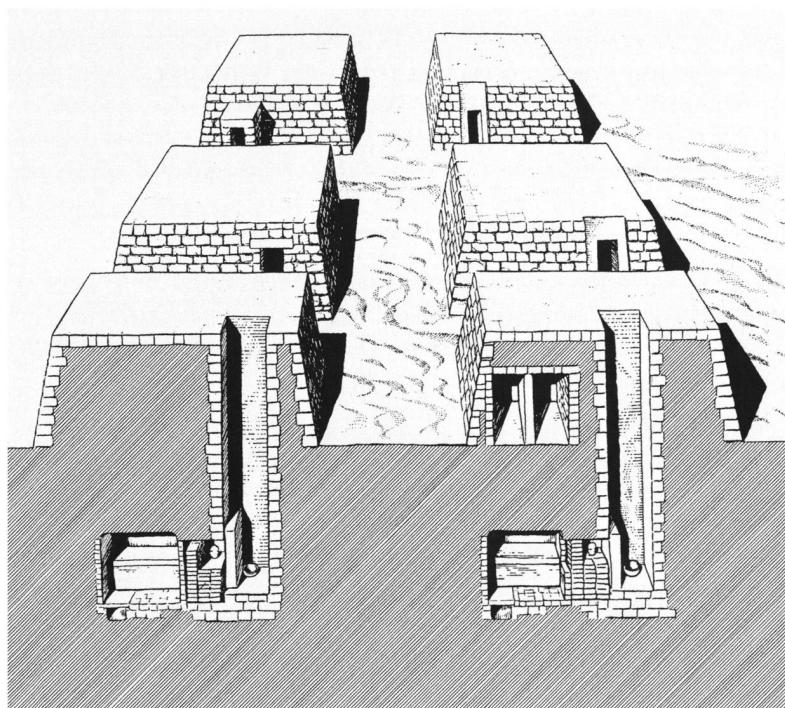
Gravure (le texte), sculpture (la plastique) ou architecture (le volume), le monument relève d'une esthétique par son dessin et sa mise en œuvre, alors que son éthique est de l'ordre

de la foi et du mythe et, par extension, de la raison et de l'enseignement ou de la propagande. Il crée différents repères dans le temps et l'espace et s'érite en théâtre de la mémoire pour conjurer l'angoisse de la solitude face à l'éternel anéantissement et recomencement des choses. En la jalonnant, le monument crée l'enceinte de la mémoire. Qu'il soit la représentation de son origine, un mythe, comme le mystère d'Osiris chez les Egyptiens ou celle d'une conscience collective, que les Cariatides de l'Erechthéion sur l'Acropole d'Athènes symbolisent. Ainsi, en "fixant" le temps sur un événement plus ou moins collectif, il confère à ce dernier un caractère éternel par une commémoration pétrifiée. Miroir du drame humain (la mort, le sacrifice, la bataille ou la victoire salvatrice), il se veut un symbole de l'identité collective.

Selon Françoise Choay, le monument est consubstantiel au temps, à la mémoire et au savoir⁹. Il recourt nécessairement à la lumière de la matière et implique l'espace¹⁰ en termes de *genius loci*, de stratégie d'implantation, ou en termes d'économie, au sens que les Grecs donnaient à ce mot: l'organisation de la demeure.

Mémorial, le monument préserve le souvenir par sa forme concrète et par son apparition dans le champ de la vision et de la mémoire, il est donc consubstantiel à l'espace et a fortiori au lieu dans lequel il est érigé. Selon le rapport symbolique qu'il cherche à entretenir avec la collectivité, son élévation est induite par les différentes qualités du lieu: mythique (la fondation); sacré (le martyre ou la dépouille); saint (la relique); dominant (le pouvoir) ou encore panoptique, tels les lieux offerts à tous les regards, en fonction d'une cosmogonie et des augures précédant son édification.

La notion de monument a perdu au cours de l'histoire son sens premier pour recouvrir différentes acceptations: un «agent d'embellissement et de magnificence dans les villes»¹¹ qui très vite connote la grandeur, le colossal et le pouvoir.



Reconstitution de Mastabas.
(Dessin: O. Bernay d'après M. Damiano - Appia.)

Enfin, l'édition d'un monument, en tant que mémorial, est délibérée et sa «destination a été assumée *a priori* et d'embrée [gewollt]» tandis que «le monument historique n'est pas initialement voulu [ungewollt] et créé comme tel: il est constitué *a posteriori*»¹² par la sélection de l'histoire.

C'est le sens du monument délibéré et assumé *a priori* que nous voulons approfondir ici par la confrontation de deux types d'architecture funéraire de l'Antiquité égyptienne: l'hypogée et le cénotaphe et plus particulièrement ceux de Séthi I^{er}, pharaon de la XIX^e dynastie.

L'hypogée

L'hypogée¹³ est certainement l'un des plus anciens monuments funéraires, remontant à la nuit des temps. Selon l'égyptologie contemporaine, il apparaît à l'époque Thinite¹⁴ de la Basse Egypte et est ce que les Arabes ont appelé *mastaba*¹⁵. Sans être pour autant un hypogée au sens strict, le *mastaba* est le monument funéraire royal de cette époque. Creusé dans le sol du plateau alluvionnaire, il contient la tombe où repose le sarcophage, un puits (qui joue un rôle rituel et protecteur) permettant d'accéder au caveau par une porte scellée et une superstructure recouverte de maçonnerie. Ménagée dans la paroi orientale de la superstructure, une niche (qui deviendra plus tard la chapelle funéraire), au fond de laquelle se trouve une fausse porte¹⁶, se prête aux offrandes et au rituel annuel. Contigu à la chapelle funéraire, le *serdab*¹⁷ contient la statue du défunt, le substitut physique de son *Ka*¹⁸.

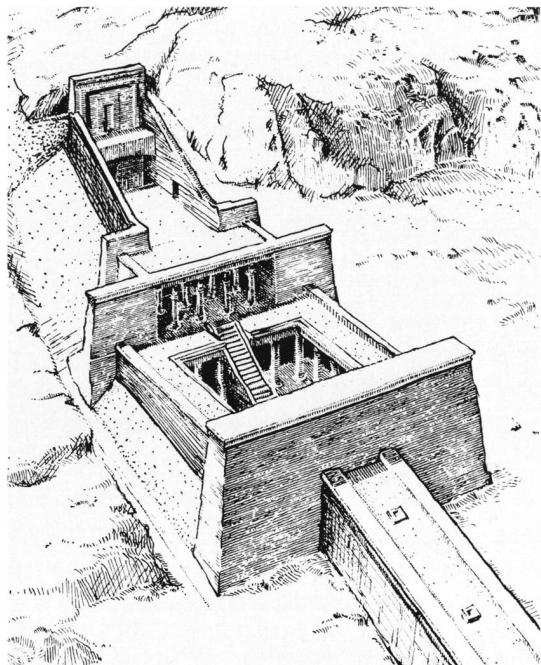
Durant l'Ancien et le Moyen Empire, la chapelle funéraire du *mastaba* s'est transformée en temple funéraire et le *mastaba* est devenu une pyramide, les deux formant un complexe funéraire. Par ailleurs, le *mastaba* a perduré au Moyen Empire comme tombeau privé pour les nobles et les fonctionnaires.

Après la première période intermédiaire, Mentouhotep II¹⁹, natif de Thèbes en Haute Egypte, recrée l'unité de l'empire entre la Haute et la Basse Egypte. Il reconquiert Memphis en Basse Egypte et installe sa capitale à Thèbes. Il réorganise l'empire et ses provinces, les «nomes», à la tête desquelles il nomme un représentant de son autorité: le «nomarque», qui avait le droit de se faire ensevelir sur son lieu de naissance²⁰. C'est particulièrement en Haute Egypte que l'on rencontre ces tombeaux de nomarques. Ils se présentent sous forme d'hypogées qui «évoquent certains ensembles funéraires royaux de l'Ancien Empire, avec la pyramide en moins; le temple haut est devenu ici hypogée pour le culte intime»²¹.

Ces tombeaux rupestres ont évolué jusqu'à la fin de la XIII^e dynastie qui, elle, reprend Memphis pour capitale. Aux espaces creusés dans le roc tout en largeur succède un type en profondeur: «le développement évolua de chambres transversales [Querraum] à la fin de l'Ancien Empire aux chambres perpendiculaires [Langraum] du Moyen Empire»²².

Mentouhotep II, avec une volonté politique affirmée, construit son ensemble funéraire à Deir el-Bahari en face de Thèbes et selon une nouvelle conception qui est en fait un syncrétisme entre le tombeau de ses ancêtres «nomarques» de la Haute Egypte et le *mastaba* de l'Ancien Empire en Basse Egypte. Symbole de la réunification et de la sérénité du royaume, son ensemble funéraire associe le temple funéraire, le cénotaphe²³ et la tombe réelle cachée et «excentrée» du temple. L'originalité de cet ensemble associé au choix du lieu, «un majestueux amphithéâtre rocheux»²⁴, exercera une forte influence sur le Nouvel Empire.

Les pharaons thébains, réunificateurs de l'empire après la seconde époque intermédiaire, reprennent la tradition funéraire du Moyen Empire et témoignent de la continuité des ins-



Tombe du nomarque Ouahka II (XII^e dynastie), d'après S. Ciedion.

titutions: ils «choisissent la rive occidentale de Thèbes comme ultime demeure et abandonnent la région de Memphis»²⁵ au profit de la «Thèbes victorieuse», leur nouvelle capitale d'où ils tirent leurs origines et leur panthéon²⁶: la tradition funéraire justifie le nouveau pouvoir. Pourtant celle-ci va radicalement se différencier de celle de l'Ancien Empire et offrir un changement typologique fondamental: la tombe se sépare du temple funéraire. Elle est cachée et enfouie dans une vallée servant de nécropole alors que le temple est «dans la plaine de Thèbes, visible de tous»²⁷, le long du Nil face à la capitale.

Plusieurs raisons à cette scission. Les premières sont d'ordres politique et religieux. La théocratie au pouvoir sacré et divin du pharaon s'affirme par un pouvoir terrestre.

Celui-ci s'exerce par un culte de la personnalité où l'adoration vouée au pharaon égale celle portée aux divinités mythologiques: le pharaon divinisé est un Horus. Et si à sa mort, il se confond à Osiris²⁸, il n'en reste pas moins un dieu à part entière.

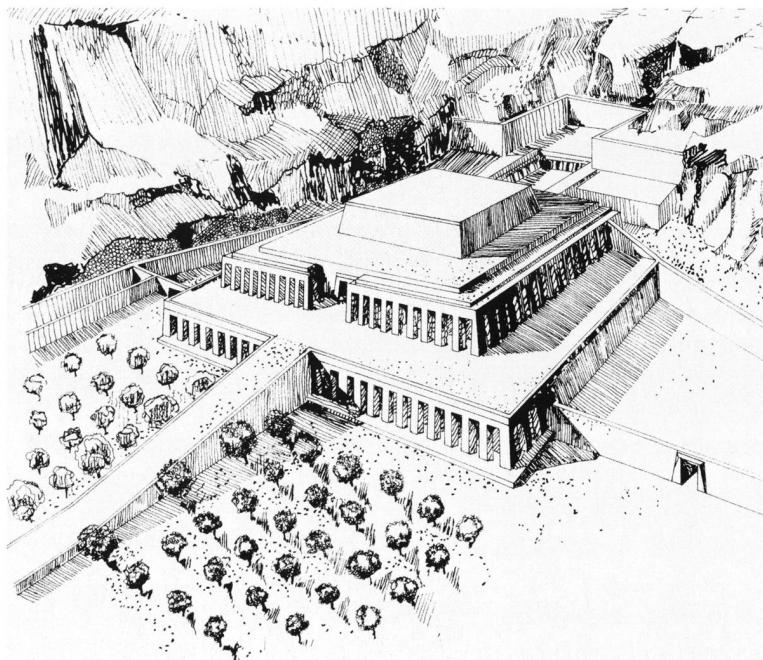
Les temples funéraires de la rive occidentale thébaine sont des temples mémoriaux nommés par les anciens Egyptiens «châteaux de millions d'années». Ils servent au culte du roi vivant assimilé au dieu soleil Amon-Râ dont il est le fils. Chaque année une cérémonie fête cette union rituelle en affermissant le pouvoir royal alors que tous les trente ans a lieu la fête-Sed²⁹. A la mort du roi, son temple abrite le culte funéraire perdurant le souvenir et les bienfaits du pharaon-dieu. Ce culte n'est plus effectué au pied du tombeau, comme aux empires précédents mais dans ces «châteaux de millions d'années» visibles et édifiés à la gloire du pharaon qui adresse «un message fort à la population» alors que la tombe cachée en est distancée. L'éloignement du pharaon de ses sujets, et du monde des vivants de celui des morts, ne se faisant que plus perceptiblement sentir...

L'autre raison de la scission entre la tombe et le temple est le pillage, particulièrement après les troubles périodes intermédiaires. Pour sauvegarder la tombe de la profanation, le Nouvel Empire reprend le principe de l'hypogée du Moyen Empire sans y adjoindre la chapelle

funéraire et le dissimule au regard. Et si le temple funéraire contribue au symbolisme de la résurrection du défunt, l'hypogée enfoui dans le sol en est son garant "réel".

Le choix de la nécropole ressort de considérations religieuses, topologiques et géographiques. Tout d'abord la tombe, pour être protégée des pillards, doit être relativement proche de la cité où la garde est sévèrement maintenue. Ensuite, pour que la ville puisse bénéficier de la bienfaisance du dieu pharaon parcourant l'au-delà, en attestant sa présence, la nécropole doit entretenir un rapport visuel avec la ville tout en étant suffisamment éloignée pour inspirer la crainte et l'inaccessibilité. Compte tenu de la plaine alluvionnaire et des crues annuelles du Nil, les Egyptiens ont cherché l'altitude et la roche dure pour y situer leurs hypogées, lieux d'éternité. C'est donc au pied de la montagne sacrée *El Qourn*, identifiée à la déesse *Cobra Meretseger*, «celle qui aime le silence»³⁰, que le Nouvel Empire conçoit sa nécropole royale appelée couramment la Vallée des Rois³¹. Les Egyptiens l'appelaient «le bel escalier de l'Occident»³² ou «la grande et auguste nécropole des millions d'années de Pharaon, vie, prospérité, santé, dans l'occident de Thèbes»³³.

L'hypogée thébain dont le plan «est visiblement dérivé de l'aménagement intérieur des pyramides de l'ancien Empire»³⁴ provient également des hypogées du Moyen Empire enchâssés dans la falaise. Toutefois, les pharaons du Nouvel Empire ont inauguré un nouveau type: un «long corridor descendant s'achevant par un puits profond au-delà duquel s'ouvre la salle du sarcophage»³⁵ précédée d'une antichambre. Cette descente symbolise «le chemin de lumière que le roi emprunte dans son voyage nocturne sous la terre»³⁶. La salle du sarcophage, appelée «maison de l'or», garantissant l'incorruptibilité de la momie, est le lieu où le mort se transforme en un nouveau soleil. La salle hypostyle (de quatre ou six colonnes), qui précède celle du sarcophage, est réservée au char et à l'équipement nécessaire qui permettra au défunt roi de traverser le royaume des morts. Il renaîtra avec le soleil tout en transmettant son pouvoir royal et divin à son successeur: «la renaissance finale du soleil doit coïncider avec la renaissance du roi appelé



Reconstitution du temple de Montuhotep II, d'après K. Michalowski.

à une nouvelle vie»³⁷. Les salles annexes reçoivent les vases canopes et les objets nécessaires au quotidien du roi.

Séthi I^{er} fait construire son temple funéraire à Deir el-Bahari. Et c'est dans la vallée des rois qu'il édifie son hypogée. La tombe est mise à jour en 1817 par Giovanni Battista Belzoni sans qu'il sache à qui l'attribuer et c'est «en 1828 que Champollion l'identifia comme étant celle de Séthi I^{er}»³⁸. Antérieurement pillée, elle ne contenait plus qu'un sarcophage d'albâtre vide. La momie fut trouvée en 1881 dans la cachette de Deir el-Bahari.

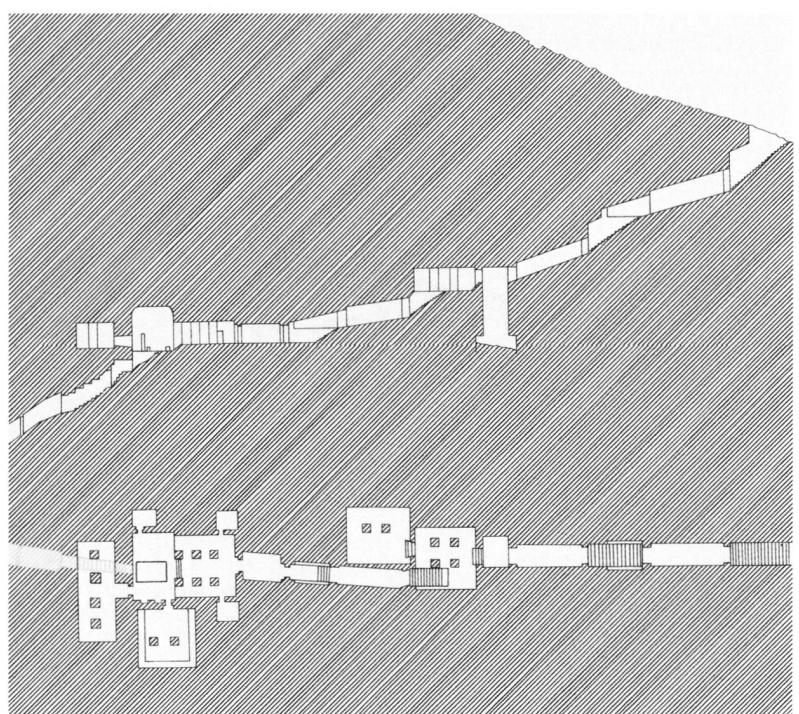
L'hypogée est un long parcours rectiligne s'enfonçant dans le flanc de la montagne et légèrement décalé après le puits rituel. Une chambre à quatre colonnes, la chapelle d'Osiris, précède une chambre à deux colonnes (salle de dessins). De la chapelle d'Osiris, un couloir et un vestibule précédent l'antichambre. Ils se prêtent au rituel de l'ouverture de la bouche³⁹. L'antichambre, salle à six colonnes flanquée de deux annexes, reçoit le char et précède la salle funéraire où gît le sarcophage protégé par la déesse Nephtys⁴⁰. La voûte représente une configuration astronomique.

L'hypogée thébain «rappelle la conception du parcours nocturne et souterrain du soleil qui passe par douze "portes" (correspondant aux heures de la nuit) pour réapparaître à l'Orient du ciel à la douzième: ce nombre est également celui des portes que comportent ces tombes, le sarcophage se trouvant après la douzième qui devient ainsi le lieu de la renaissance du pharaon»⁴¹. La magnifique tombe de Séthi I^{er} est agrémentée de reliefs et de peintures d'une très haute facture et de grande finesse. Cette décoration reproduit des textes sacrés et rituels qui décrivent le parcours nocturne du roi Soleil: le livre des portes et le livre de l'Amdouat.

L'hypogée est le lieu du parcours rituel dans le royaume des ombres, l'image d'une vie «réelle» au-delà du monde des vivants. Il ne cherche pas à créer un rapport de signification

Plan de Thèbes (Waset), d'après M. Damiano - Appia.

Hypogée de Séthi I – plan et coupe.
(Dessins: O. Bernay d'après A. Siliotti)



avec les vivants mais, par son architecture et son iconographie, il exprime la foi des vivants en la résurrection et facilite le chemin que doit parcourir le défunt pour mieux renaître. Il est un guide *in abstentia* ancré dans la mémoire collective.

Enfoui et caché du monde, l'hypogée est le paradigme de la vie : un seuil pour rejoindre Osiris.

Le cénotaphe

Selon l'égyptologie, le cénotaphe⁴² «est érigé avec l'intention de fournir un monument funéraire dans une ville ou dans l'aire d'un temple à une certaine distance de la tombe réelle»⁴³. Si les premières dynasties égyptiennes connaissent le cénotaphe, dans le sens de la "Scheingrab", c'est à Abydos, nécropole sacrée la plus ancienne et la plus vénérée, qu'on le rencontre dans le sens que nous lui attribuons.

La légende prétend que le dieu Osiris y est enseveli et divers cénotaphes lui ont été attribués dès les premières dynasties. Il était donc primordial de se faire ensevelir à Abydos pour bénéficier de la proximité et des bienfaits du dieu. L'égyptologie atteste la présence de stèles et de chapelles d'offrandes sans tombes jouant le rôle de mémoriaux attribuées à l'Ancien et au Moyen Empire et certifie la présence de cénotaphes du Nouvel Empire comme par exemple celui de Séthi I^{er}.

Les raisons de l'élévation d'un cénotaphe sont multiples et diverses. Si la cause religieuse en est le fondement, la raison politique n'est pas en reste, particulièrement pendant le Nouvel Empire. La capitale, Thèbes, se structure de part et d'autre du Nil : à l'Est, la partie du pouvoir et son administration dévouées à Amon⁴⁴ dont le pharaon est le fils; à l'Ouest, la nécropole et les «châteaux de millions d'années» dévolus aux pharaons morts et divinisés. Deux rives en miroir où le monde de l'au-delà se reflète dans celui des vivants. Ainsi, sur le plan théologique, il est impensable de ne pas se faire enterrer à la nécropole de Thèbes. Et, "politiquement", il est essentiel de se faire inhumer à Abydos, lieu saint par excellence pour affirmer la continuité du mythe fondateur et procéder au culte du pharaon Osiris. Pour Séthi I^{er}, deuxième pharaon de la XIX^e dynastie, renouer avec la tradition est d'autant plus important pour restaurer le pouvoir alors qu'il succède aux réformes religieuses et politiques introduites par Aménophis IV (Akhenaton).

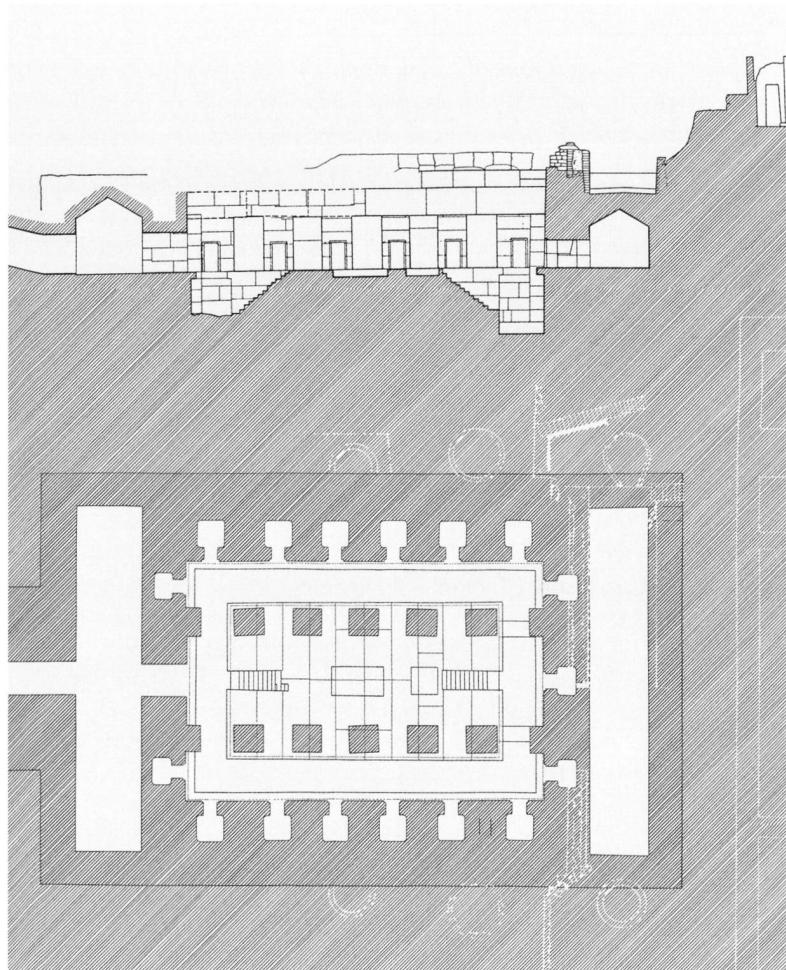
Séthi I^{er} érige à Abydos un temple funéraire qu'il dédie à la triade abydienne, Osiris-Isis-Horus. Ce temple grandiose, appelé «Memnonium» par Strabon qui le visite⁴⁵, se veut un panthéon égyptien⁴⁶.

A l'Ouest du temple, il construit son cénotaphe longtemps appelé *Osiréion*. C'est à H. Frankfort⁴⁷ qu'on en doit la description détaillée et sa vocation de cénotaphe. Il est accessible depuis le Nord au-delà du *temenos* par une longue descente. Aboutissant dans une première salle, la galerie s'oriente vers l'Est et débouche sur une première antichambre oblongue. Celle-ci donne accès à une vaste salle centrale à colonnes, contiguë à une dernière salle dont la couverture a la forme d'un sarcophage. La salle centrale est d'un intérêt particulier : «elle a trouvé, aussi loin que vont nos connaissances pour la première et dernière fois en Egypte, une expression architecturale unique»⁴⁸. Elle se compose d'une plate-forme haute et rectangulaire qui supporte dix piles de granit rose soutenant l'architrave et la dalle dont l'assemblage est archaïque. A l'image d'une île, elle est entourée d'un canal alimenté par le Nil, puis de dix-sept chapelles nichées dans les murs de sa périphérie. Sur l'axe Est-Ouest, depuis le canal qui est inaccessible, deux escaliers⁴⁹ conduisent à la plate-

forme. Au centre, deux légères excavations, l'une carrée, l'autre rectangulaire accueilleraient, selon H. Frankfort, les vases canopes et le sarcophage.

Si Séthi I^{er} fait appel à la résurgence du mythe fondateur lors de l'élaboration de son cénotaphe, il recourt pourtant au type innovant de l'hypogée du Nouvel Empire comme l'a démontré H. Frankfort. Toutefois, en regard du type thébain, ce cénotaphe dénote des particularités qui le distinguent fondamentalement.

La première réside dans la coupe de la salle centrale et le symbole qu'elle manifeste. Elle expliquerait la raison de l'assemblage "volontairement" archaïque de la salle. H. Frankfort a démontré que l'Osiréion n'est destiné à aucune activité quelconque. Il est la pure représentation d'un mythe auquel s'identifie le pharaon : «La salle centrale, avec son île et son eau, ne peut être utilisée. Elle a dû être simplement l'expression d'une idée en pierre»⁵⁰ et «la plus vieille expression de cette idée est à trouver dans un mythe cosmogonique»⁵¹. L'origine de la création, selon la théologie d'Héliopolis, réside dans l'émergence de l'île primordiale⁵² des eaux primordiales d'où s'élève en s'autoprocréant le dieu Atoum-Râ, le soleil. Symbole de la vie, son couché est associé à la mort alors que son levé est résurrection. Pour le Nouvel Empire, cette île mythique était située à Abydos.⁵³



Abydos : plan et coupe du cénotaphe de Sethi I (Osiréion).

(Dessin : O. Bernay d'après H. Frankfort.)

La deuxième particularité unique et très étrange du cénotaphe est la présence de deux salles pour le sarcophage d'une seule personne⁵⁴. L'une correspond à la traditionnelle chambre funéraire de la XIX^e dynastie avec ses décorations et symboles, l'autre, la salle centrale avec ses emprunts osiriaques, ouvre toutes sortes de conjectures si l'on suit l'analyse de H. Frankfort. Est-ce la volonté de signifier et d'honorer à travers le temps et dans un lieu unique la rencontre de deux rituels? Est-ce l'apparition d'une dualité avec le dieu où seul l'espoir d'une résurrection persiste alors que la "réelle" résurrection après la mort est du ressort de la divinité? Une prise de conscience de l'angoissante mortalité de l'homme où le Ka du pharaon ne serait plus transfiguré par une image de vie mais par la présence de la mort offerte au bon vouloir du dieu? Est-ce la volonté d'inscrire dans l'espace que le pharaon rejoint Osiris dans la mort: la décomposition temporelle d'un même instant, celui de la mort et de la résurrection, réunifiée par le cénotaphe?

Quoi qu'il en soit, le cénotaphe représente une conception divine et plurielle qui illustre le mystère de la mort, une vie cachée dans le royaume vivant d'Osiris.

L'Osiréion est une idée de tombeau, une pensée écrite dans la pierre. Il cherche à inscrire l'origine de toute chose dont le pharaon a le devoir de témoigner puisqu'il est lui-même issu de cette origine. En témoignant de sa propre éternité par sa mort, c'est celle du Dieu qu'il atteste.

Contrairement à l'hypogée, le cénotaphe n'est pas destiné à la dépouille du mortel. Il est la pure expression du témoignage et la mémoire vivante du lien unique et sacré que le dieu entretient avec l'homme au sein de l'éternité, depuis l'origine jusqu'à la fin des temps.

C'est vraisemblablement cette abstraction absolue et divine, au-delà de toute condition humaine, la source du pouvoir, qui explique la situation de l'Osiréion à l'Ouest du temple funéraire comme soutenant sonenceinte sacrée et le fait qu'il soit exempt de toutes investigations rituelles.

La troisième particularité, tout aussi essentielle que les deux premières, est que le cénotaphe n'est pas enfoui comme l'hypogée. Il affleure au niveau du sol pour confirmer la volonté de se distinguer en surface et de faire voir la trace de cette mémoire "présente", la source de vie: une double rangée d'arbres plantés dans des puits⁵⁵ donne une image végétale, vivante, fragile et lumineuse, de l'indestructibilité du mythe que la pierre a scellé à jamais. Il en est son image *in presentia* dans le champ de l'histoire.

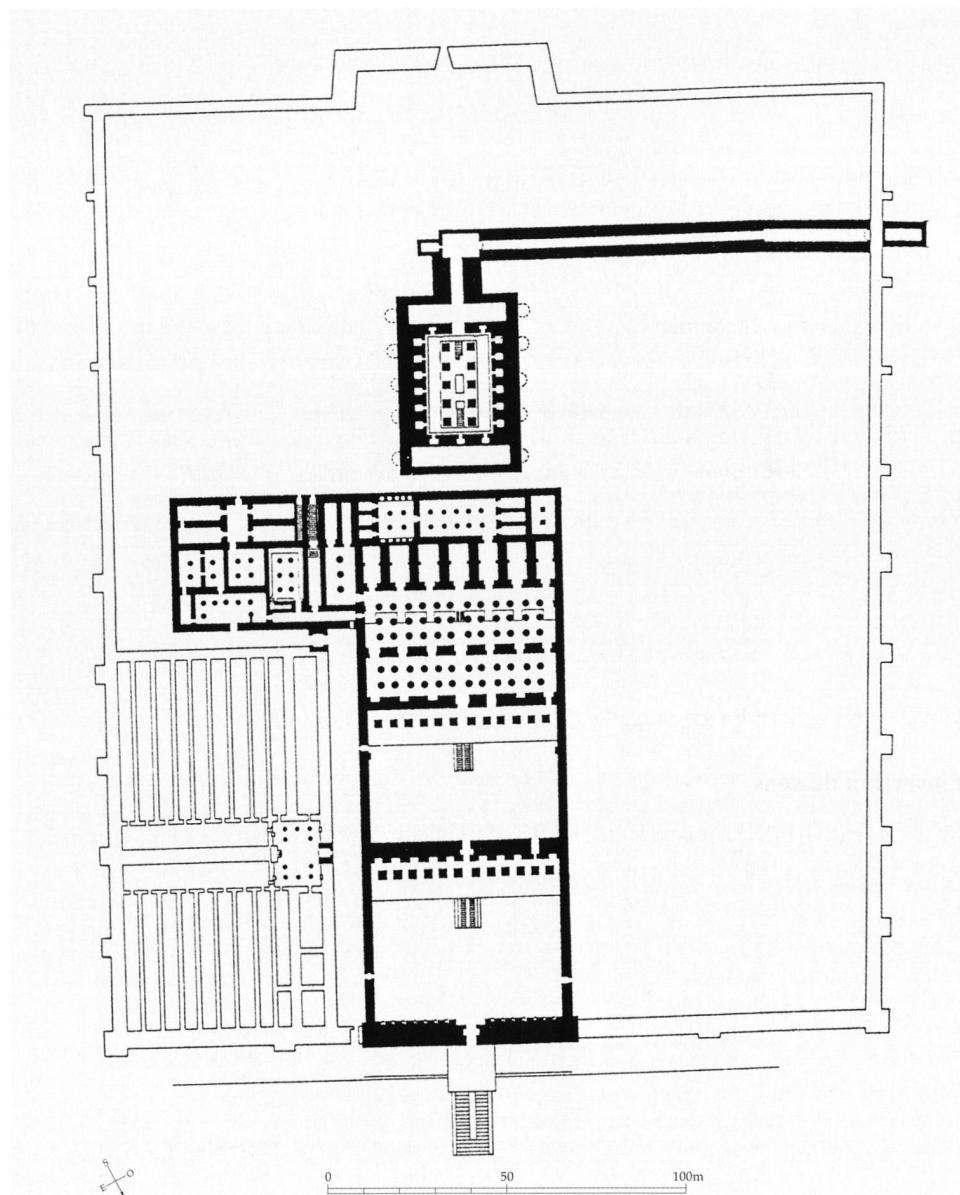
L'inversion du sens

Nous avons vu que l'hypogée s'enfouit profondément dans la terre alors que le cénotaphe veut être une élévation dans le territoire. Si l'un procède de "l'enlevé" pour mieux se cacher, l'autre dérive du "rapporté" dans la volonté d'offrir la lumière. L'hypogée est rempli de la dépouille alors que le cénotaphe en est vide. La présence du corps et la réalité de la mort travestissent l'hypogée en un simulacre de vie alors que l'absence du corps dans le cénotaphe le soumet à une mise en scène de la mort pour interroger la vie. Dans l'un la mort est vécue, alors que dans l'autre elle est représentée. Si le cénotaphe protège l'idée de la mort en donnant une pérennité à l'esprit, c'est la protection de la dépouille et l'idée de vie que poursuit l'hypogée.

Le cénotaphe est un monument induit par l'histoire et la socialisation du concept de la mort. Il se réclame de la raison et d'une mémoire historique. L'hypogée quant à lui est un

monument qui ressort de la foi. Il circonscrit le phénomène de la mort et s'attache à une mémoire collective.

Soumis au rituel de la foi, l'hypogée revisite la tradition pour s'ouvrir à la modernité. Inversément, le cénotaphe, exempt de tout rituel, part de la modernité pour revenir à l'origine de la tradition: le mythe fondateur.



Abydos: temple et cénotaphe de Sethi I (Osiréion) d'après D. Arnold.

Notes

1 Adolf Loos, «Architecture» in Adolf Loos, *Malgré tout* (1900-1930), Ivrea, Paris, 1984, p. 226.

2 V. à ce propos: Sigfried Giedion, *L'Éternel présent, la naissance de l'architecture*, Ed. de la Connaissance S.A., Bruxelles, 1966, p. 180.

3 Christophe Carraud, «La disparition de la mort», *Communio*, XX 2 – *La sépulture*, mars-avril, 1995, p. 50.

4 V. à ce propos Jean-Didier Urbain, *L'Archipel des morts*, particulièrement la troisième partie : «La tombe et le texte», Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1998, pp. 191 et suivantes.

5 Le mot homme du latin *homo*, qui signifie né de la “terre”, a une racine indo-européenne *ghyom* qui signifie “terre”. Dictionnaire historique de la langue française, *Le Robert*, sous la direction de A. Rey, 1998.

6 Robert Auzelle, *Dernières Demeures*, Robert Auzelle, Paris, 1965.

7 Philippe Ariès, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident*, Seuil, Coll. Points, Paris, 1975.

8 De *mausoleum*, tombeau de Mausole, élevé en 453 Av. J.-C. par sa femme Artémise à Halicarnasse, l'une des sept merveilles du monde.

9 Françoise Choay, *L'Allégorie du patrimoine*, Seuil, Paris, 1992.

10 Au XII^e siècle, l'espace: *spaze* du latin *spatium* apparaît comme un moment, un espace de temps. Ce n'est qu'au XIV^e siècle qu'*espace* signifie un lieu plus ou moins bien défini. Dictionnaire historique de la langue française, *op. cit.*

11 Quatremère de Quincy, cité par F. Choay, *op. cit.*, p. 16.

12 F. Choay faisant référence à A. Riegl, in: *op. cit.*, p. 21.

13 De *hypo* (sous) et *ge* de *geo* (terre).

14 Epoque Thinite ou archaïque des I^e et II^e dynasties (3185-2715 av. J.-C.) dont la capitale fut Thinis.

15 Mastaba signifie en arabe la banquette de briques crues construite devant les maisons égyptiennes.

16 Elle symbolise le rapport entre les vivants et les morts. On supposait que le Ka du défunt était capable de quitter la tombe par cette voie pour se vivifier par les offrandes.

17 Le *serdab* est la “maison pour les statues”.

18 Le Ka est la force vitale et créatrice de l'individu, son double qui détermine sa personnalité.

19 Pharaon de la XI^e dynastie du Moyen Empire.

20 V. à ce propos: S. Giedion, *op. cit.*, p. 279.

21 Jean-Philippe Lauer, in: Cyril Aldred, Jean-Louis de Guival, Fernand Lebono, Christiane Desroches-Noblecourt, Jean Leclaut, Jean Vercoutter, *Les Pharaons, le temps des pyramides*, Gallimard, Coll. L'univers des formes, Paris, 1978, p. 112.

22 S. Giedion, *op. cit.*, p. 279.

23 V. plus loin.

24 Maurizio Damiano-Appia, *L'Egypte, dictionnaire encyclopédique de l'Ancienne Egypte et des civilisations nubiennes*, Gründ, Paris, 1999, p. 183.

25 Sergio Donadoni, *L'Art égyptien, Encyclopédie d'aujourd'hui*, Livre de Poche, Librairie générale française, Paris, 1993, p. 279.

26 Amon, le dieu caché, associé à Râ; Mout son père et Khonsou leur fils.

27 M. Damiano-Appia, *op. cit.*, p. 269.

28 Osiris: dieu incarnant la force féconde de la terre et la régénérence. Suite à son assassinat par son frère Seth, il renaît dans le royaume des morts, dont il devient le souverain et offre «l'espérance d'une vie dans l'au-delà». Selon la théogonie d'Héliopolis, Atoum (le soleil) émerge de Nou (l'océan primordial) et engendre Shou (l'air) et Tefnout (l'humidité). Ceux-ci engendrent Geb (la terre) et Nout (le ciel) qui à leur tour donnent naissance à Osiris-Isis-Seth-Nephthys.

Horus, fils d'Osiris et d'Isis engendra le mythe de la royauté divine. V.: Georges Hart, *Mythes égyptiens*, Seuil, Paris, 1993.

29 Fête-Sed: jubilé qui célèbre «le renouvellement rituel des forces du roi». Cf. M. Damiano-Appia, *op. cit.*, p. 226.

30 Alberto Siliotti, *La Vallée des rois*, Gründ, Paris, 1996, p. 13.

31 Bibân-el-Molouk, la porte des rois.

32 A. Siliotti, *op. cit.*, p. 13. L'escalier est assimilé au symbole d'Osiris.

33 Idem, p. 13.

34 Paul Barguet in: Cyril Aldred, Paul Barguet, Christiane Desroches-Noblecourt, Jean Leclaut, Hans-Wolfgang Müller, *Les Pharaons, l'empire des conquérants*, Gallimard, Coll. L'univers des formes, 1979, p. 58.

35 Idem, p. 58.

36 Idem, p. 316.

37 S. Donadoni, *op. cit.*, p. 282.

38 A. Siliotti, *op. cit.*, p. 53.

39 Rituel où «le défunt trouvait par magie l'usage de sa bouche, mais aussi de ses narines et de ses yeux et pouvait ainsi parler, boire, se nourrir et respirer à nouveau», A. Siliotti, *op. cit.*, p. 28.

40 La protectrice des cercueils.

41 S. Donadoni, *op. cit.*, p. 373.

42 De *kenos* (vide); de *taphos* (tombeau).

Le terme “cénotaphe” a plusieurs acceptations qui ne correspondent pas à la définition exacte qui lui est attribuée :

a) un tombeau abandonné et qui ne fut jamais utilisé;

b) une chapelle ou temple funéraire édifié comme mémorial et pouvant contenir une tombe vide;

c) une fausse tombe construite dans l'intention de ne jamais y reposer (*Scheingrab*);

d) un complexe funéraire où la statue d'un roi est ensevelie (*Doppelbestattung*).

V. *Lexikon der Ägyptologie*, vol. III, Wiesbaden, pp. 387 et suivantes.)

Le terme de cénotaphe n'est pas connu par l'égyptien d'alors. La

stèle, la chapelle funéraire ou le mémorial étaient désignés par le terme “*mehet*” qui signifie littéralement un bâtiment érigé (v. *Lexikon der Agyptologie*, op. cit., p. 389).

⁴³ *Lexikon der Agyptologie*, op. cit., p. 388.

⁴⁴ Dieu du soleil, assimilé à Râ de l’Ancien Empire dans la triade thébaine.

⁴⁵ H. Frankfort, «The Cenotaph of Séthi Ier at Abydos», *The Egypt Exploration Society*, n° 39, 1933, p. 32.

⁴⁶ Ces divinités concernent la

triade abydienne, les différents dieux du soleil selon les centres religieux égyptiens: Amon (Thèbes), Râ (Héliopolis) et Ptah (Memphis) et Séthi même. V. Dieter Arnold, *Die Tempel Aegyptens*, Artemis & Winkler, Zurich, 1992, pp. 168 à 173 ou encore Kazimierz Michalowski, Jean-Pierre Cortegiani, Alessandro Roccati, Nicola Grimal, *L’Art de l’Egypte*, Citadelles et Mazenod, Paris, 1968/94, p. 528.

⁴⁷ H. Frankfort, op. cit., pp. 9-33.

⁴⁸ H. Frankfort, idem, p. 29.

⁴⁹ L’escalier est le symbole d’Osiris.

⁵⁰ H. Frankfort, op. cit., p. 28.

⁵¹ Idem.

⁵² Cette conception de l’île primordiale se trouve déjà dans la pyramide de Chéops.

⁵³ Selon le professeur Kristensen et ses études sur *Le Livre des morts*, in H. Frankfort, op. cit., p. 30.

⁵⁴ D’après H. Frankfort, elle prouve le désarroi à l’égard de la foi et permet de mieux comprendre la réforme d’Akhenaton.

⁵⁵ On trouve ce dispositif dans le temple de Mentouhotep II à Deir-el-Bahari.