



**HAL**  
open science

# Du dualisme et de l'ambivalence séthienne dans la pensée religieuse de l'Égypte ancienne

Ivan Guermeur

► **To cite this version:**

Ivan Guermeur. Du dualisme et de l'ambivalence séthienne dans la pensée religieuse de l'Égypte ancienne. Fabienne Jourdan et Anca Vasiliu. Dualismes. Doctrines religieuses et traditions philosophiques, Hors-Série/2015, , pp.63-88, 2016, Dualismes. Doctrines religieuses et traditions philosophiques., 1583-8617. halshs-01319870

**HAL Id: halshs-01319870**

**<https://shs.hal.science/halshs-01319870v1>**

Submitted on 23 May 2016

**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.

# χώρα

REVUE D'ÉTUDES  
ANCIENNES  
ET MÉDIÉVALES

philosophie  
théologie  
sciences



Hors-série / 2015

**DUALISMES**

**DOCTRINES RELIGIEUSES ET TRADITIONS**

**PHILOSOPHIQUES**

Volume coordonné par Fabienne Jourdan et Anca Vasiliu

POLIROM



**Revue fondée en 2003** par Anca VASILIU (Centre National de la Recherche Scientifique, *Centre Léon Robin*, Université Paris-Sorbonne), Alexander BAUMGARTEN (Centre d'Études Anciennes et Médiévales, Université Babeş-Bolyai, Cluj) et Bogdan TĂTARU-CAZABAN (Institut d'Histoire des Religions, Académie Roumaine, Bucarest).

**Revue soutenue par l'Institut des Sciences Humaines et Sociales du CNRS.**

**Directeur de la publication**

Anca VASILIU (CNRS/Univ. Paris-Sorbonne)

**Comité scientifique**

Francesca ALESSE (Consiglio Nazionale delle Ricerche, Rome), Jonathan BARNES (Université Paris-Sorbonne), Olivier BOULNOIS (École Pratique des Hautes Études, Paris), Annick CHARLES-SAGET (Université Paris X – Nanterre), Andrei CORNEA (Université de Bucarest), Alain DE LIBERA (École Pratique des Hautes Études, Paris), Jean JOLIVET (École Pratique des Hautes Études, Paris), Alain LE BOULLUEC (École Pratique des Hautes Études, Paris), Ioan PÂNZARU (Université de Bucarest), Thomas RICKLIN (Université Ludwig-Maximilians de Munich), Christian TROTTMANN (Centre National de la Recherche Scientifique, Tours), Gheorghie VLĂDUŢESCU (Académie Roumaine)

**Comité de rédaction**

Kristina MITALAITÉ (Université Paris I Panthéon-Sorbonne), Adrian MURARU (Université Ai.I. Cuza, Iaşi), Adrian PAPAHAĞI (Université Babeş-Bolyai, Cluj), Marilena VLAD (Centre de recherche Alexandru Dragomir, Bucarest)

**Secrétariat de rédaction**

Estelle CARCIOFI et Gérard JOURNÉE (Centre National de la Recherche Scientifique, *Centre Léon Robin*, Université Paris-Sorbonne), Mihai MAGA (Centre d'Études Anciennes et Médiévales, Université Babeş-Bolyai, Cluj)

**Couverture**

*Seth massacrant Ápopis* (détail de l'illustration figurant à la p. 88)

© 2015 Editura Polirom et *Chóra*

ISSN 1583-8617

[www.revuechóra.com](http://www.revuechóra.com)

Les manuscrits sont à envoyer aux adresses:

Centre Léon Robin. CNRS – Université Paris-Sorbonne

1, rue Victor Cousin

75230 Paris cedex 05, France

ou

Universitatea Babeş-Bolyai, Cluj, Roumanie

str. M. Kogălniceanu nr. 1

Centrul de Studii Antice și Medievale

(avec la mention: pour la revue *Chóra*)

# DUALISMES

DOCTRINES RELIGIEUSES ET TRADITIONS PHILOSOPHIQUES

Volume coordonné par Fabienne Jourdan et Anca Vasiliu

Publié avec le soutien du Labex RESMED, de l'École Doctorale I  
(«Mondes anciens») et de l'UMR 8167 de l'Université Paris-Sorbonne

## SOMMAIRE

Introduction (*Fabienne Jourdan*) ..... 7

### I. ORIGINES ET FIGURES ORIENTALES

Jean KELLENS – Les origines du dualisme mazdéen ..... 21

Nele ZIEGLER – *Enuma elish*, le récit babylonien de la création ..... 31

Lionel MARTI – *L'Enuma elish* – une œuvre dont la pérennité  
et le propos ont marqué les esprits (réponse à N. Ziegler) ..... 51

Ivan GUERMEUR – Du dualisme et de l'ambivalence séthienne  
dans la pensée religieuse de l'Égypte ancienne ..... 63

François CHENET – Le dualisme de l'Esprit et de la Nature  
du Sāṃkhya ..... 89

### II. DANS LA PHILOSOPHIE GRECQUE ET LATINE

Gérard JOURNÉE – Dualités présocratiques ..... 113

Anca VASILIU – Platon et l'invention aristotélicienne  
du dualisme platonicien ..... 141

Jean-Baptiste GOURINAT – Les stoïciens et le dualisme ..... 165

Fabienne JOURDAN – Plutarque développe-t-il réellement  
une pensée dualiste? ..... 185

Mauro BONAZZI – Numenio, il platonismo e le tradizioni orientali ..... 225

Gretchen REYDAMS-SCHILS – Calcidius on Matter: A Minimalist Dualism (summary of presentation) .....	241
Béatrice BAKHOUCHE – Le dualisme en question dans le <i>Commentaire au Timée</i> de Calcidius (réponse à G. Reydams-Schils).....	247

### III. TRADITIONS «OCCULTES»

Zlatko PLEŠE – Dualism in the Hermetic Writings .....	261
Helmut SENG – <i>Πατρογενής ὕλη</i> . Au sujet du dualisme dans les <i>Oracles Chaldaïques</i> .....	279
Lucia SAUDELLI, Adrien LECERF – Matière «issue du Père» ou matière «primordiale»? (réponse à H. Seng).....	305
Cristina VIANO – Une substance, deux natures: les alchimistes grecs et le principe de la transmutation .....	309

### IV. DUALISMES DANS LES TEXTES BIBLIQUES, GNOSTIQUES, CHRÉTIENS ET HÉTÉRODOXES

David HAMIDOVIĆ – Les dualismes dans les manuscrits de Qumrân .....	329
Jean-Daniel DUBOIS – Gnose, dualisme et les textes de Nag-Hammadi .....	351
Luciana Gabriela SOARES SANTOPRETE – L'éthique gnostique au-delà du dualisme hérésiologique (réponse à J.-D. Dubois) .....	371
Daniel MARGUERAT – Le corps, lieu de conflit entre l'esprit et la chair. Anthropologie paulinienne et dualisme .....	375
Gabriella ARAGIONE, Frédéric CHAPOT – Hermogène: fragments d'une pensée dualiste .....	395
Iain GARDNER – Dualism in Mani and Manichaeism .....	417
Alain LE BOULLUEC – La <i>monarchia</i> dans les <i>Homélies clémentines</i> et l'origine du Mauvais.....	437
Jean-Daniel DUBOIS – Remarques sur «La <i>monarchia</i> dans les <i>Homélies clémentines</i> et l'origine du Mauvais» (réponse à A. Le Boulluec).....	461
Izabela JURASZ – <i>Heteros theos</i> comme approche du dualisme dans la pensée d'Origène.....	465

Isabelle KOCH – Augustin: d’un dualisme à un autre? .....	491
Isabelle BOCHET – Dépasser le dualisme: le concept augustinien de <i>natura</i> .....	517

## ÉPILOGUE

Nathalie FROGNEUX – Les enjeux du dualisme chez Hans Jonas .....	525
<b>Index des auteurs anciens</b> .....	541
<b>Index des auteurs modernes</b> .....	545
<b>Présentation des auteurs de ce volume</b> .....	555

DU DUALISME ET DE L'AMBIVALENCE  
SÉTHIENNE DANS LA PENSÉE RELIGIEUSE  
DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

*Ivan Guerneur*

*(Archéologie des Sociétés Méditerranéennes, UMR 5140, CNRS,  
Université Paul Valéry-Montpellier 3, MCC)*

*Abstract. In his De Iside, Plutarch uses the example of the Osirian myth and the cases of Osiris, Horus and Typhon (Seth) to define his doctrine of dualism which according to him offers an explication for the philosophical problem of the existence of Good and Evil. Since the philosopher has based himself on Egyptian mythology, the present study seeks to elucidate what the documentation of "pharaonic" Egypt teaches us about the conception of an opposition between Good and Evil, about the place that the complex figure of Seth takes within this concept, and about the typically Egyptian binary way of thinking.*

Aux chapitres 45-49 du *de Iside*, Plutarque définit sa doctrine du dualisme qui offrirait, selon lui, une explication du problème philosophique du bien et du mal ainsi que l'étiologie du mythe osirien, une théorie qu'il expose d'après Platon:

Car si dans la nature rien ne se produit sans cause, et si le Bien ne peut être la cause du Mal, la nature a nécessairement en elle, comme pour le Bien, un principe originel propre au Mal (§ 45, 369 D) (...) Eh bien, dans l'âme du monde, l'intelligence, la raison, souverain guide de toute excellence, c'est Osiris et ce qu'il y a, dans la terre, les vents, les eaux, le ciel et les astres, d'ordre, de stabilité et de santé: retour des saisons, température de l'air, cycles de révolution, tout cela est l'émanation et l'image sensible d'Osiris. Typhon, en revanche, c'est, dans l'âme, l'élément affectible, titanique, irraisonnable, instable et, dans le corps du monde, ce qu'il y a de périssable, de malsain, de désordonné: dérèglement des saisons, intempéries, éclipses du Soleil, occultations de la lune, tous ces phénomènes sont comme les dérobadés et les emportements de Typhon (§49, 371 B)<sup>1</sup>.

---

1. Plutarque, *Œuvres morales*, t. V, 2<sup>e</sup> partie, *Isis et Osiris*, texte établi et traduit par C. Froidefond, Paris, Les Belles Lettres, coll. «CUF», 1988, p. 217, p. 221-222. On verra

Je laisse à d'autres – plus qualifiés – le soin de commenter cette analyse de Plutarque, ce que Jean Hani et John Gwyn Griffiths ont déjà largement fait dans leurs ouvrages respectifs<sup>2</sup>, aussi me contenterai-je, dans les pages qui suivent, de décrire et d'exposer ce que la documentation égyptienne «pharaonique» permet d'appréhender d'une opposition entre le bien et le mal et la place qu'y occupe la figure complexe de Seth, arrière-petit-fils du démiurge, fils de la terre, Geb et du ciel, Nout, identifié par les Hellènes au rejeton de Gaïa et du Tartare, Typhon<sup>3</sup>, dès le VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>4</sup>

De fait, avant que la figure de Seth ne finisse par se constituer en une sorte de personnification du mal absolu, au cours du premier millénaire avant J.-C., entre le milieu de la XXI<sup>e</sup> et la fin de la XXV<sup>e</sup> dynastie<sup>5</sup>, bien des mythes

---

également les éditions commentées de J. Gwyn Griffiths: *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cambridge, University of Wales Press, 1970, p. 188-189, p. 196-199 et de H. Görgemanns, R. Feldmeier et J. Assmann: *Plutarch. Drei religions-philosophische Schriften. Über den Aberglauben. Über die späte Strafe der Gottheit. Über Isis und Osiris*, Düsseldorf, Artemis & Winkler Verlag, coll. «Tusculum», 2009, p. 210-213, p. 218-220, p. 351-356.

2. J. Hani, *La Religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres, coll. «Études Mythologiques», 1976, p. 232-252; J. Gwyn Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride, op. cit.*, p. 468-470, p. 486-489.

3. J. Schmidt, dans W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, B.G. Teubner, 1924, col. 1426-1454, s.v. «Typhoeus, Typhon»; P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, Presses universitaires de France, 1963<sup>3</sup>, p. 466, s.v. «Typhon»; H. Te Velde, dans W. Helck – W. Westendorf (éd.), *Lexikon der Ägyptologie. Band VI*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1986, col. 816-817, s.v. «Typhon»; O. Touchefeu-Meynier et I. Krauskopf, dans *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae VIII/1*, Düsseldorf, Artemis & Winkler Verlag, 1997, p. 147-152, s.v. «Typhon».

4. Si l'identification de Seth à Typhon est pleinement établie chez Hérodote II, 144 et III, 5, elle se trouve déjà exposée chez Phérécyde de Samos, actif au milieu du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.: W. Kranz, «Vorsokratisches I», *Hermes*, n°69, 1934, p. 114-115.

5. H. Te Velde, *Seth, God of Confusion*, Leyde, Brill, coll. «Probleme der Ägyptologie», n° 6, 1977, p. 91-98; *id.*, dans W. Helck – W. Westendorf (éd.), *Lexikon der Ägyptologie. Band V*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1984, col. 908-911, s.v. «Seth»; D. Meeks, «Seth – De la savane au désert ou le destin contrarié d'un dieu», dans C. et D. Meeks, *Les dieux et démons zoomorphes de l'ancienne Égypte et leurs territoires*, Carnoules, 1986, p. 16-33. Un texte mythologique tardif recense ses méfaits et les châtements qu'il doit en conséquence subir: S. Schott, *Urkunden mythologischen Inhalts*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1929, coll. «Urkunden des ägyptischen Altertums», n° pt. cap. vi; *id.*, *Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen. Ein altägyptische Übersetzung*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1954, coll. «Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaften Klasse» v n° 1954/5; V. Altmann, *Die Kultfrevler des Seth. Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, coll. «Studien zur spätägyptischen Religion», n° 1, 2010.



et des récits ont déjà décrit la lutte permanente entre l'organisé et le chaos, l'être et le non-être<sup>6</sup>. En effet, préalablement à la genèse existait un «monde antérieur», espace indifférencié qui préexistait, antithétique au monde présent, vers lequel on redoute constamment un funeste retour. Notons qu'à l'époque tardive, c'est-à-dire à partir du IX<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup> av. J.-C., le crime commis par Seth contre Osiris (litt. le «grand crime» [*Qen āa*]), qu'évoque longuement Plutarque, et le retour à un chaos redouté, sont explicitement liés, comme le décrit bien un passage du célèbre *Papyrus Salt 825*, un rituel pour la conservation de la vie<sup>7</sup>:

Il (*i.e.* Seth) commit un grand crime contre son ennemi (*i.e.* Osiris), il fit qu'il dérivât sur l'eau. Alors le Noun (*i.e.* l'océan primordial qui préexistait) entra, à cause de cela, dans une grande colère [...]. On prononce cela la nuit sans que le jour se manifeste et une lamentation est accomplie (deux fois). Une plainte à ce sujet est dans le ciel, une supplique à ce sujet est sur la terre: dieux et déesses ont leurs mains sur leur tête, la terre atteint le ciel, le disque solaire s'assombrit à sa place et il ne paraît plus, quant à la lune, elle retarde sans cesse. Le ciel inférieur est complètement dans l'obscurité et le ciel supérieur s'est effondré. La terre est renversée, le flot n'est plus navigable, le sud, le nord, l'ouest et l'est sont en désordre. On entend tout le monde gémir et pleurer<sup>8</sup>.

Un extrait du recueil appelé *Textes des pyramides*<sup>9</sup>, *corpus de textes destiné à assurer au souverain une existence post mortem* éternelle, en tant qu'étoile (dieu) parmi les autres astres (dieux) du ciel septentrional, qui est gravé dans le caveau des pyramides à partir du XXIV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., évoque ce monde antérieur, inorganisé, sans vie et sans mort, qui précédait la création:

Et ce (Pharaon) Pépi fut mis au monde par son père Atoum, alors que le ciel n'était pas encore advenu, alors que la terre n'était pas encore advenue, alors

6. C. Zivie-Coche – F. Dunand, *Die Religionen des Alten Ägypten*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, coll. «Die Religionen der Menschheit», 2013, p. 262-265.

7. P. Derchain, *Le Papyrus Salt 825 (B.M. 10051), rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, coll. «Mémoires, Classe des Lettres», n° LVIII, 1965.

8. F.-R. Herbin, «Les Premières pages du Papyrus Salt 825», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n° 88, 1988, p. 103; P. Vernus, «Le Mythe d'un mythe: la prétendue noyade d'Osiris. – De la dérive d'un corps à la dérive du sens», *Studi di Egittologia e di Antichità Puniche*, n°9, 1991, p. 21-22.

9. K. Sethe, *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vol., Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908-1922; *id.* (†), *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, 6 vol., Glückstadt – Hambourg, J. J. Augustin Verlag, 1935-1962; J. P. Allen, *A New Concordance of the Pyramid Texts*, 6 vol., Providence, Brown University, 2013; *id.* *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Atlanta, Society of Biblical Literature, coll. «Writings from the Ancient World», n° 23, 2005.

que les hommes n'étaient pas encore advenus, alors que les dieux n'étaient pas encore advenus, alors que la mort n'était pas encore advenue (*Pyr., Spruch* 571, § 1466)<sup>10</sup>.

Un autre texte, bien plus récent puisque sa gravure dans le temple d'Esna remonte au règne de l'empereur Trajan, précise à propos de cet état initial :

Le Père des Pères, la Mère des Mères, l'être divin qui commença d'être au commencement se trouvait au sein de ses eaux initiales, apparu de lui-même, tandis que la terre était encore dans les ténèbres, que nulle terre n'avait (encore) paru, que nulle plante ne poussait (*Esna*, n° 206, 1)<sup>11</sup>.

De cet état initial, qui préexistait, un *δημιουργός* va émerger et créer le monde organisé : la terre, le ciel, les hommes, les dieux<sup>12</sup>, etc. Si les récits cosmogoniques témoignent de différentes traditions, ils ne divergent guère quant à la description de l'état qui préexistait à la création, mais se distinguent nettement les uns des autres quant aux procédés qui y conduisent et à la manière dont celle-ci est réalisée<sup>13</sup>.

La création n'est pas une fin mais s'inscrit dans un cycle de perpétuel recommencement. En effet, le monde organisé est fragile et son équilibre est toujours menacé par les forces hostiles de l'incrée – celles-ci n'ayant pas été produites au cours de la genèse, elles ne peuvent être définitivement anéanties – qui, quoique cantonnées aux pourtours de l'univers, n'en constituent pas moins une menace permanente. Le premier combat cosmique contre ces puissances néfastes est concomitant à la création (voire immédiatement antérieur à celle-ci) et le dieu créateur est aussi un combattant victorieux

10. K. Sethe, *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, op. cit., II, p. 302-303; *id.*, *Übersetzung und Kommentar*, op. cit., V, p. 413-416; J. P. Allen, *A New Concordance...*, op. cit., V, p. 76; *id.*, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, op. cit., p. 179.

11. S. Sauneron, *Le Temple d'Esna*, t. III, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, coll. «ESNA», n° III, 1968, p. 28; *id.*, *Les Fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, coll. «ESNA», n° V, 1962, p. 253.

12. Selon certaines traditions cosmogoniques, les hommes sont mentionnés avant les dieux dans l'énumération de la création : D. Meeks, «La Hiérarchie des êtres vivants selon la conception égyptienne», dans A. Gasse, F. Servajean et C. Thiers (éd.), *Et in Ægypto et ad Ægyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, Montpellier, Université Paul-Valéry, coll. «CENiM», n° 5, 2012, vol. 3, p. 519 et n. 8 (avec réf.).

13. S. Sauneron et J. Yoyotte, «La Naissance du monde selon l'Égypte ancienne», dans *Sources Orientales*, n° 1, Paris, Le Seuil, 1959, p. 17-91; D. Meeks – C. Favard-Meeks, *La Vie quotidienne des dieux égyptiens*, Paris, Hachette, coll. «La Vie quotidienne», 1993, p. 25-38; C. Zivie-Coche – F. Dunand, *Die Religionen des...*, op. cit., p. 213-252.

dont seul le triomphe permet la création<sup>14</sup>. Cette menace est généralement identifiée à un monstre à la fois aquatique et chthonien, souvent figuré comme un immense reptile (*cf.* fig. 1), qui porte divers noms<sup>15</sup>, le plus courant étant Ἄαπερ, Ἄποπις/Ἄπυφις/Ἄπωφις dans sa transcription grecque<sup>16</sup>. Il est l'incarnation de la négation de la création<sup>17</sup>, celui qui vient perturber l'ordre et l'équilibre du cosmos et de la société, c'est-à-dire ce concept que les Égyptiens ont appelé Maât<sup>18</sup>. Un texte d'Esna, déjà mentionné, rappelle un mode de création d'Āpopis propre à la théologie locale de Neith. Neith, qui à Esna est le démiurge, après avoir mis au monde son fils, Rê (l'astre solaire), coupe le cordon ombilical:

Alors, elle (*i.e.* Neith) enleva le cordon ombilical de son fils (*i.e.* Rê), qu'elle avait créé dans le Noun (les eaux initiales), et il se transforma en un serpent de 120 coudées (± soixante mètres). On l'appelle Āpopis (*Esna*, n° 206, 10-11)<sup>19</sup>.

Le démiurge solaire, généralement incarné dans les dieux Rê ou Atoum, va donc livrer, seul dans un premier temps, un combat victorieux à cet être néfaste. Le premier affrontement se déroule sur le tertre primordial où le créateur essaye de prendre pied et où le serpent est déjà installé<sup>20</sup>, ainsi qu'en divers autres lieux dont un, que certains récits situent dans les environs

14. J.-C. Goyon, *Les Dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes égyptiens de l'époque gréco-romaine). Les soixante d'Edfou et les soixante-dix-sept dieux de Pharaethos*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, coll. «Bibliothèque d'étude», n° 93, 1985, p. 121-124.

15. *Ibid.*, p. 122.

16. Le copte a conservé la trace du mot pharaonique: *aphôph*, «géant»: W. Vycichl, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Louvain, Peeters, 1984, p. 19-20.

17. H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, W. de Gruyter, 1952, p. 51b-53a, *s.v.* «Apophis»; E. Hornung et A. Brodbeck, dans W. Helck – E. Otto (éd.), *Lexikon der Ägyptologie, Band I*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1975, col. 350-352, *s.v.* «Apophis»; J.F. Borghouts, «The Evil Eye of Apopis», *Journal of Egyptian Archaeology*, n° 59, 1973, p. 114-150; E. Brunner-Traut, «Altägyptische Findlinge zum mittelalterlich-europäischen Drachen», dans *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens zu Ehren von Wolfhart Westendorf*, Göttingen, Ägyptologisches Institut, 1984, vol. 2, p. 1013-1022; Ludwig D. Morenz, «Apophis: on the origin, name, and nature of an ancient Egyptian anti-god», *Journal of Near Eastern Studies*, n° 63, 2004, p. 201-205 (dont je ne partage pas toutes les conclusions).

18. J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, Munich, C.H. Beck Verlag, 1990; *id.*, *Ma'at, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, coll. «Conférences, essais et leçons du Collège de France», 1989.

19. S. Sauneron, *Le Temple d'Esna*, *op. cit.*, t. III, p. 32; *id.*, *Les Fêtes religieuses...*, *op. cit.*, p. 265; J.F. Quack, «Apophis, Nabelschnur des Re», *Studien zur Altägyptischen Kultur*, n° 34, 2006, p. 377-379.

20. J.-C. Goyon, *Les Dieux-gardiens...*, *op. cit.*, p. 8.

d'Héliopolis, est appelé la «Montagne Rouge» – le quartzite qui la compose rappelant le massacre sanglant qui y fut perpétré et les inclusions de bois pétrifié qui le caractérisent, le squelette calciné du monstre déchu<sup>21</sup>:

Vois ce rebelle à toi, j'ai produit son massacre, je l'annihile dans l'abattoir qui lui est destiné: le mauvais périt dans Iak, meurtri dans Merkehet et l'Agitateur (*i.e.* Seth) est là, annihilant le *ba* d'Âpopis (Porte d'Évergète, pl. 11)<sup>22</sup>

Ce premier combat va être à l'origine de la création d'un «Lieu d'Anéantissement», d'un «Abattoir pour Âpopis», vers le soleil levant, où le démiurge et d'autres dieux qui l'accompagnent vont désormais supplicier et annihiler les ennemis du créateur ainsi que ceux de la Maât, la garante de l'équilibre du cosmos et de la société<sup>23</sup>. Le premier combat n'est donc que le prélude à un autre, quotidiennement recommencé et qui s'inscrit dans la conception égyptienne du temps cyclique<sup>24</sup>, celui que Rê, le soleil créateur, doit livrer chaque nuit pour renaître au matin. Ce combat quotidien est évoqué à travers toute une littérature hymnique et divers ouvrages funéraires qui racontent son voyage dans les ciels diurne et nocturne, le dieu étant installé dans une barque, moyen de transport le plus usuel et le plus commode dans l'Égypte antique. En effet, si le jour le soleil est visible et triomphant et la nuit pleine de dangers, c'est pendant la nuit que se déroulent les événements funestes, l'obscurité étant particulièrement propice à leur réussite. La nuit le démiurge et sa compagnie pérégrinent d'ouest en

21. J. Yoyotte, «Apopis et la Montagne Rouge», *Revue d'Égyptologie*, n° 30, 1978, p. 147-150.

22. P. Clère, *La porte d'Évergète à Karnak*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, coll. «Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire», n° 84, 1961, pl. 11; F. Labrique, «Rapiçage ou réécriture? La porte d'Évergète, le temple d'Esna», dans W. Clarysse, A. Schoors et H. Willems (éd.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, Louvain, Peeters, coll. «Orientalia Lovaniensia Analecta», n° 85, 1998, vol. 2, p. 883-902, en particulier p. 891.

23. J. Yoyotte, «Héra d'Héliopolis et le sacrifice humain», dans *AnnEPHE Sciences Religieuses*, n° 89, 1981, p. 84-90 = J. Yoyotte, *Histoire, géographie et religion de l'Égypte ancienne. Opera selecta*, édité par Ivan Guermeur, Louvain, Peeters, coll. «Orientalia Lovaniensia Analecta», n° 224, 2013, p. 55-62.

24. J. Assmann, *Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit*, C. Winter Verlag, Heidelberg, coll. «Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften», 1975; *id.*, *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*, Munich, Wilhelm Fink Verlag, 1991; F. Servajean, *Djet et Neheh. Une histoire du temps égyptien*, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, coll. «Orientalia Monspeliensia», n° 18, 2007; C. Zivie-Coche – F. Dunand, *Die Religionen des...*, *op. cit.*, p. 260-268.

est dans la voûte céleste, assimilée au ventre de la déesse Nout<sup>25</sup> (cf. fig. 2). Un hymne à réciter au point du jour, conservé sur un papyrus de Berlin (n° 3050)<sup>26</sup>, précise :

Tu t'éveilles, parfait, Amon-Rê-Horakhty; tu te réveilles triomphant, Amon-Rê, seigneur des deux horizons. Ô comme tu es beau, [comme tu brilles], comme tu es éclatant, comme tu étincelles. Ton équipage d'infatigables pagaie, ton équipage d'indestructibles rame. Tu parais (à l'horizon), tu t'élèves et tu es déjà haut en perfection, ta barque s'avance, tu y navigues triomphant sur ta mère Nout, quotidiennement. Tu parcours le firmament tandis que tombent tes ennemis et lorsque tu tournes ton visage vers l'occident du ciel, tes os sont dénombrés et ton corps est recomposé, tes chairs sont pleines de vie, tes veines et tes muscles sont vigoureux et ton *ba* est vigoureux; ton auguste puissance est acclamée et ta double-plume est conduite sur les routes des ténèbres. Tu entends l'appel des gens qui te suivent, derrière ta cabine, en lançant des acclamations. L'équipage de ta barque, son cœur est joyeux car le seigneur du ciel est joyeux; les grands du monde inférieur sont dans l'allégresse, les dieux et les hommes poussent des cris et acclament Rê qui est sur son pavois de triomphe. Le cœur de ta mère Nout est joyeux, car Rê a renversé ses ennemis. Le ciel applaudit et la terre est en joie, dieux et déesses sont en fête et rendent hommage à Rê-Horakhty lorsqu'ils le voient paraître dans sa barque après avoir abattu les ennemis au moment qui lui est propice. La cabine est préservée, car la lovée est à son poste et l'uræus a repoussé les ennemis. Parcours ta mère Nout, ô seigneur Rê, Isis et Nephthys disent pour toi des formules qui sont dans son ventre (de Nout) et elles t'élèvent au sortir des cuisses de ta mère Nout. Brille, Rê-Horakhty, c'est parce que tu es brillant et flamboyant que tu triomphes de tes ennemis. Tu te manifestes dans la barque du matin, tu refoules Nik (un des noms du Mauvais), à l'instant où il se présente, et il se trouve immobilisé l'espace d'un instant, car tu as mutilé la puissance des rebelles et l'ennemi de Rê est tombé dans le feu. Nouhiho (un autre nom du Mauvais) bat en retraite quand vient son heure, les Enfants de la Révolte n'ont plus de force, car Rê s'est emparé de ses ennemis; les rebelles sont tombés au cours du massacre et tu fais recracher à Nik ce qu'il a avalé. Dresse-toi dans ta cabine, Rê. Puissant est Rê! Faible est le Rebelle! Triomphant est Rê! Humilié est le Rebelle! Vivant est Rê! Mort est le Rebelle! Grand est Rê! Petit est le Rebelle! Rassasié est Rê! Affamé est le Rebelle! Abreuvé est Rê! Assouffi est le Rebelle! Élevé est Rê! Noyé est le Rebelle! Bienfaisant est Rê! Malfaisant est le Rebelle! Fort est Rê! Débile est le Rebelle! Rê demeure! Âpopis est anéanti!

25. D. Meeks – C. Favard-Meeks, *La Vie quotidienne...*, *op. cit.*, p. 166-168, p. 172-174.

26. S. Sauneron, «L'Hymne au soleil levant des papyrus de Berlin 3050, 3056 et 3048», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n° 53, 1953, p. 67-68; C. Knigge, *Das Lob der Schöpfung: die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich*, Fribourg et Göttingen, Academic Press Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Orbis Biblicus et Orientalis», n° 219, 2006, p. 156-158.



Ce cycle solaire jour/nuit, et la nécessité impérieuse de son bon déroulement, va jouer un rôle central et fondamental dans la cosmologie égyptienne, qui aura des implications dans l'ensemble des textes religieux. Ce processus de renaissance et de régénération de l'astre solaire, perçu comme mourant le soir et renaissant le matin, va transcender le domaine rituel pour s'étendre aussi à l'Au-delà<sup>27</sup>. C'est donc à cet être vieillissant et rajeunissant quotidiennement que certaines compositions funéraires vont associer le souverain mort, phénomène déjà perceptible dès les *Textes des pyramides*, plus encore dans les *Textes des sarcophages*<sup>28</sup>, mais pleinement exploité dans les compositions funéraires que l'on va retrouver dans les tombes royales du Nouvel Empire, puis dans des traités funéraires plus tardifs, destinés aux particuliers<sup>29</sup>. Ce sont les textes des tombes royales du Nouvel Empire qui illustrent le mieux ce phénomène de «solarisation» de l'au-delà: *Livre du Monde souterrain (Amdouat)*, *Livre des portes*, *Livre de la Nuit*, *Livre de la Terre*, *Litanie du soleil*, *Livre de la Vache du ciel*, etc<sup>30</sup>. Pendant son périple nocturne, le soleil et le défunt qui lui est associé franchissent diverses étapes, des portes, les douze heures de la nuit, chacune faisant l'objet d'un rituel spécifique qui leur permet de poursuivre leur route sans encombre. Les agents perturbateurs sont plus ou moins toujours les mêmes: le Mauvais, Âpopis, ou ses affidés.

On peut donc déjà poser que cet ennemi de l'ordre établi dans la cosmologie est aussi devenu l'adversaire de la régénération de l'astre solaire et donc *mutatis mutandis* du devenir *post mortem* du souverain, puis *via* la popularisation de ces *Livres funéraires*, de l'ensemble des défunts. Cet ennemi constitue en lui-même un κακός, un mauvais, pour reprendre le terme que Plutarque emploie, un principe originel propre au mal dont il est prévu qu'il sera toujours vaincu, sans être jamais tout à fait éliminé, une menace toujours prompte à surgir.

---

27. J. Assmann, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, s. 1., Éditions du Rocher, 2003, p. 263-268, p. 282-289.

28. H. Willems, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418)*, Louvain, Peeters, coll. «Orientalia Lovaniensia Analecta», n° 70, 1996, en particulier p. 353-356.

29. C. Manassa, *The Late Egyptian Underworld: Sarcophagi and Related Texts from the Nectanebid Period*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, coll. «Ägypten und Altes Testament», n° 72, 2007; M. Smith, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford, University Press, 2009.

30. E. Hornung, *Die Unterwelts-Bücher der Ägypter*, Zurich-Munich, Artemis & Winkler Verlag, 1992; G. Roulin, *Le Livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà*, Fribourg et Göttingen, Academic Press Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Orbis Biblicus et Orientalis», n° 147, 1996; J.C. Darnell, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity: Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX*, Fribourg et Göttingen, Academic Press Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Orbis Biblicus et Orientalis», n° 198, 2004.

À côté de cette vision «solarisée» de la renaissance *post mortem*, une autre conception s'est fait jour, celle de la justification du défunt et de son accès à l'immortalité dans l'Occident, auprès d'Osiris<sup>31</sup>. Celle-ci a été popularisée notamment par le *Livre des Morts*<sup>32</sup>, mais elle est déjà sensible dès les Textes des sarcophages<sup>33</sup> avec des prémices dans les Textes des pyramides. Cette perspective conduit également à un rapprochement, dans le monde funéraire, entre Rê et Osiris, lequel sera pleinement réalisé au Nouvel Empire, comme l'illustre admirablement, dans la tombe de la reine Néfertari, une représentation momiforme de Rê criocéphale et dont la légende glose: «Osiris qui repose en Rê, c'est Rê qui repose en Osiris» (cf. fig. 3), ou bien dans cet extrait du chapitre 17 du *Livre des Morts*<sup>34</sup>:

*Mes paroles se réaliseront, car je suis Atoum lorsqu'il était seul dans le chaos primordial, je suis Rê dans les couronnements, lorsqu'il inaugura le règne qu'il accomplit.*

Qui est-ce donc? C'est Rê couronné roi, avant que ne soit produite l'ascension de Chou et alors qu'il était sur la butte qui est dans Hermopolis.

*Je suis le grand dieu advenu par lui-même.*

Qui est donc le grand dieu advenu par lui-même? C'est Rê, ayant créé ses noms, le maître de l'Ennéade.

Qu'est-ce à dire? C'est Rê quand il créa les noms de ses membres (de l'Ennéade) et que ceux-ci devinrent les dieux qui viennent à sa suite.

(...)

*L'hier m'appartient et je connais le demain.*

Qu'est-ce que c'est donc? L'hier c'est Osiris, et le demain, c'est Rê, en ce jour de l'anéantissement des ennemis du maître de l'univers et du couronnement de son fils Horus (...) <sup>35</sup>.

31. J. Assmann, *Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne. L'apport des liturgies funéraires*, Paris, Éditions Cybèle, 2000; Mark Smith, «Osiris and the Deceased in Ancient Egypt: Perspectives from Four Millennia», *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, sciences religieuses*, 121, 2014, p. 87-101.

32. J. Assmann – M. Bommas, *Altägyptische Totenliturgien II. Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches*, Heidelberg, C. Winter Verlag, 2005.

33. J. Assmann – M. Bommas, *Altägyptische Totenliturgien I. Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches*, Heidelberg, C. Winter Verlag, 2002, en particulier, p. 116-120.

34. G. Lapp, *Totenbuchtexte Synoptische Textausgabe nach Quellen des Neuen Reiches 1, Totenbuch Spruch 17*, Bâle, Orientverlag, 2006; P. Barguet, *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*, Paris, Le Cerf, coll. «Littératures Anciennes du Proche Orient», n° 1, 1967, p. 57-58; U. Rösler-Köhler, *Kapitel 17 des ägyptischen Totenbuches. Untersuchungen zur Textgeschichte und Funktion eines Textes der altägyptischen Totenliteratur*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, coll. «Göttinger Orientforschungen», n° IV/10, 1979; J. Assmann – A. Kucharek, *Ägyptische Religion. Totenliteratur*, Frankfurt – Leipzig, Verlag der Weltreligionen, 2008, p. 376-378.

35. J.-L. de Cenival, *Le Livre pour sortir le jour. Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*, Paris-Bordeaux, Réunion des Musées Nationaux, 1992, p. 52-53.

Il nous faut maintenant en venir à Osiris<sup>36</sup> et au mythe qui lui est associé, objet même de l'étude de Plutarque. Posons d'emblée que la figure d'Osiris s'inscrit dans une structure théologique originaire de la localité d'Héliopolis qui va finir par s'imposer et servir de paradigme aux autres systèmes, qui vont s'y référer de manière explicite. Selon les théologiens héliopolitains, à la suite du créateur est venue une Ennéade, compagnie divine de neuf dieux – dont quatre couples –, tous issus, en trois générations, du démiurge (cf. fig. 4). Ce système pose que le δημιουργός, qui s'incarne dans la personne de Rê/Atoum, en est le point de focalisation, autour duquel s'organise toute la société divine: source de vie, il en est l'autorité suprême<sup>37</sup>. À la suite d'Atoum, les dieux vont régner sur terre, le fils succédant au père<sup>38</sup>; un premier couple, né de la masturbation ou de l'expectoration d'Atoum, règne: Chou et Tefnout. Chou sépare la terre du ciel tandis que Tefnout, au rôle moins marqué, régente la terre quand Chou monte au ciel. De ce premier couple naît un second: Geb et Nout, la terre et le ciel. Les éléments constitutifs du monde désormais établis, vient la troisième génération; qui est constituée de deux couples: Osiris et Isis d'un côté, Seth et Nephthys de l'autre; d'Osiris et Isis naîtra Horus, le couple Seth/Nephthys est pour sa part réputé stérile.

---

36. La bibliographie relative à Osiris est surabondante et une étude de synthèse fait encore défaut. On verra, H. Bonnet, *Reallexikon der...*, *op. cit.*, p. 568a-576a, *s.v.* «Osiris»; J. Gwyn Griffiths, *The Origins of Osiris and his Cult*, Leyden, E. J. Brill, coll. «Studies in the History of Religions, Supplements to Numen», n° 40, 1980; *id.*, dans W. Helck – W. Westendorf (éd.), *Lexikon der Ägyptologie, Band IV*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1982, col. 623-633, *s.v.* «Osiris»; L. Coulon (éd.), *Le Culte d'Osiris au I<sup>er</sup> 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 et 9 juillet 2005*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, coll. «Bibliothèque d'étude», n° 153, 2010. Le professeur Mark Smith, de l'université d'Oxford, annonce un ouvrage d'ensemble sur Osiris.

37. S. Sauneron et J. Yoyotte, «La Naissance du monde selon l'Égypte ancienne», art. cit., p. 45-51; D. Meeks – C. Favard-Meeks, *La Vie quotidienne...*, *op. cit.*, p. 48-64; S. Bickel, *La Cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, Fribourg et Göttingen, Academic Press Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Orbis Biblicus et Orientalis», n° 134, 1994; C. Zivie-Coche – F. Dunand, *Die Religionen des...*, *op. cit.*, p. 150-160.

38. Le règne terrestre des dieux, avec parfois la mention de leur durée, est pris en compte dans les listes de rois compilées par les Égyptiens: A.H. Gardiner, *The Royal Canon of Turin*, Oxford, University Press, 1959; P. Derchain, «En l'an 363 de Sa Majesté le Roi de Haute et Basse Égypte Râ-Harakhty vivant par-delà l'espace et le temps», *Chronique d'Égypte*, n° 53, 1978, p. 48-56; D.B. Redford, *Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books. A contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, Missauga, Benben Publications, col. «SSEA Publication», n° IV, 1986. On les retrouve mentionnés dans la compilation effectuée par Manéthon: *Ægyptiaca*, éd. de W.G. Waddell, Cambridge, Mass., Harvard University Press, coll. «Loeb Classical Library», 1940.

On doit relever que les mythes qui nous sont parvenus relatent aussi la difficile cohabitation des dieux entre eux : leurs relations sont souvent conflictuelles, ils luttent pour le pouvoir et sa légitimité, notamment en tentant de renverser le père régnant, et ils commettent viols et agressions diverses<sup>39</sup>. On sait notamment que Chou et Nout ont eu des démêlés, que Geb a tenté d'usurper le pouvoir de son père et qu'il a violé sa mère, qu'Horus a décapité sa mère Isis, que cette dernière a essayé de voler le pouvoir magique de Rê, mais la plus connue de ces querelles n'en demeure pas moins celle qui oppose les deux frères, Osiris et Seth, puis Horus à son oncle. Il faut toutefois préciser que si dans les œuvres religieuses, funéraires et littéraires il est abondamment fait allusion à ce mythe, il n'en demeure pas moins que le seul récit circonstancié qui nous en est parvenu est celui de Plutarque.

À partir d'une analyse des sources disponibles, disparates et parfois contradictoires, on peut déterminer trois phases principales dans le déroulement du mythe<sup>40</sup> : dans un premier temps, Osiris a obtenu l'héritage de son père Geb et règne comme souverain, mais son frère Seth conteste sa légitimité et réclame le pouvoir qu'il cherche à s'approprier par la violence. Dans un deuxième temps, Seth assassine Osiris et, pour se débarrasser plus sûrement du corps, le démembré et en jette les morceaux dans le Nil. Isis, sa veuve, parcourt le pays en quête de ses lambeaux, les rassemble et les «bandelette» et redonne ainsi la vie à son défunt époux et enfin s'unit à lui pour engendrer un fils posthume, Horus. Dans la troisième phase, Osiris mort et ressuscité règne désormais dans l'au-delà tandis qu'Horus revendique son héritage sur terre et cherche à le venger. À l'issue de nombreux combats et d'un long procès, les dieux qui constituent le tribunal divin finissent, après des tergiversations et un long délibéré, par reconnaître les droits d'Horus à hériter de son père et à assumer le pouvoir royal<sup>41</sup>.

Ce mythe offre un double modèle à la fois pour le devenir *post mortem* des individus qui par l'imitation d'Osiris, le «bandelette» et la momification, aspirent à le rejoindre dans l'au-delà, où il règne, en devenant eux-mêmes

---

39. Voir à ce sujet D. Meeks – C. Favard-Meeks, *La Vie quotidienne...*, *op. cit.*, p. 45-48; D. Meeks, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, coll. «Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale», n° 125, 2006, p. 163-170; p. 198-207; p. 267-270; p. 283.

40. J. Gwyn Griffiths, *The Conflict of Horus and Seth from Egyptian and Classical Sources. A Study in Ancient Mythology*, Liverpool, University Press, coll. «Liverpool Monographs in Archaeology and Oriental Studies», 1960; *id.* «Plutarch's Egyptian Sources in *De Iside et Osiride*», dans *Acta, XXV<sup>th</sup> International Congress of Orientalists, Moscow 9th-16th August 1960*, Moscou, 1962, p. 101-104.

41. D. Meeks – C. Favard-Meeks, *La Vie quotidienne...*, *op. cit.*, p. 65-69.

des Osiris<sup>42</sup>, mais aussi pour le règne terrestre, chaque Pharaon étant lui-même un Horus légitimé<sup>43</sup>.

Nous avons vu que le principe d'un mal originel, consubstantiel à la création, existait dans la pensée religieuse égyptienne, voyons maintenant dans quelle mesure cette opposition bien/mal, ou plus précisément ordre/désordre, s'inscrit dans un système de dualité et de jeux d'oppositions, par ailleurs bien attestés dans la civilisation pharaonique<sup>44</sup>. En effet, si le terme «dualisme» est absent du vocabulaire égyptien, dans ce qu'il pose la coexistence de deux principes premiers, opposés et irréductibles, pourtant, on ne peut manquer de relever à travers l'iconographie, les textes, l'organisation territoriale, etc., que la pensée duelle caractérise la mentalité égyptienne antique. Ainsi, des éléments qui fonctionnent en paire peuvent être organisés selon de véritables oppositions, c'est le cas des expressions égyptiennes *netet* et *ioutet*, respectivement «ce qui est» et «ce qui n'est pas», qui, combinées, forment une locution dénotant la totalité<sup>45</sup>, comme dans cet extrait des *Textes des sarcophages* qui fait intervenir le dieu créateur: «Je suis celui qui crée ce qui est (*netet*) et qui fait venir à l'existence ce qui n'est pas (*ioutet*)» (CT IV, 145b, *Spell* 320)<sup>46</sup>. On retrouve ce principe avec le motif de l'union des deux régions du Sud et du Nord, la Haute Égypte et la Basse Égypte, qui désigne l'Égypte dans son ensemble<sup>47</sup>, tout comme l'association de leurs deux noms suffit à définir l'intégrité du territoire égyptien.

42. M. Smith, «Osiris NN or Osiris of NN?», dans B. Backes – I. Munro – S. Stöhr (éd.), *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, coll. «Studien zum Altägyptischen Totenbuch», n° 11, 2006, p. 325-337.

43. H. Frankfort, *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religions as the Integration of Society & Nature*, Chicago, Oriental Institut Press, 1948, p. 36-47; W. Schenkel, dans W. Helck – W. Westendorf (éd.), *Lexikon der Ägyptologie, Band III*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1980, col. 14-25, s.v. «Horus»; M.-A. Bonhême – A. Forgeau, *Pharaon, les secrets du pouvoir*, Paris, Armand Colin, 1988.

44. E. Otto, dans W. Helck – E. Otto (éd.), *Lexikon der Ägyptologie. Band I*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1975, col. 1148-1150, s.v. «Dualismus»; F. Servajean, «Duality», dans W. Wendrich, J. Dieleman, E. Frood, J. Baines (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2008, édition en ligne: <http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0013x9jp> (consulté le 08.09.2014).

45. A. Erman – H. Grapow, *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache II*, Leipzig, J.C. Hinrichs's Buchhandlung, 1928, p. 354, n° 10; A. Massart, «L'emploi, en égyptien, de deux termes opposés pour exprimer la totalité», dans *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert*, Paris, Bloud et Gay, 1957, p. 38-46; P. Derchain, «Zijn en niet-zijn volgens de Egyptische filosofie», *Dialog*, n° 2, 1962, p. 171-189.

46. A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts IV. Texts of Spells 268-354*, Chicago, The University of Chicago Press, coll. «Oriental Institute Publications», n° 67, 1951, p. 145, b; S. Bickel, *La Cosmogonie égyptienne...*, op. cit., p. 149.

47. J. Baines, *Fecundity Figures. Egyptian Personification and the Iconology of a Genre*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1985, p. 226-276; K. Dohrmann, *Kontext und Semantik*



Cette dualité se retrouve dans le processus de création déjà exposé plus haut: si elle est le fait d'un seul dieu, celui-ci est tout à la fois masculin et féminin et il crée deux divinités, un dieu et une déesse, incarnations de deux oppositions, le sec (lit. l'air / Chou) et l'humide (Tefnout), comme le rappellent les textes: «Je suis celui qui a mis au monde Chou (et Tefnout), car je suis celui-ci et celle-ci» (*CT II*, 161a, *Spell 136*)<sup>48</sup>. Ailleurs, on glose sur ce double aspect masculin et féminin du démiurge<sup>49</sup>: «Horakhty dans le ciel se réjouit pour elle (*i. e.* Isis), ses deux-tiers sont masculins, son (troisième) tiers est féminin» (*Dendara III*, 38, 12)<sup>50</sup> et d'autres textes précisent:

Lequel est le grand Nil, qui est le père des dieux, lequel est le Noun, lequel est l'image du Nil dont une moitié est homme et dont l'autre moitié est femme: [c'est l'eau qui est homme] et c'est la terre qui est femme; ils sont le Père et la Mère (*Traité démotique de théologie memphite*, pBerlin 13603, iv, 3-4)<sup>51</sup>.

Dans la religion égyptienne, de nombreuses autres paires ont servi à définir des relations et des règles entre les hommes et les dieux: le couple Maât/Isfet, c'est-à-dire bien/mal, plus exactement ordre/désordre, codifie celles-ci moralement<sup>52</sup>; le couple pur/non pur participe du même type d'équilibre<sup>53</sup>; l'opposition sacré/profane, ou plus précisément ritualisé/non ritualisé, établit les relations par l'accomplissement des rites<sup>54</sup>; les dualités géographiques,

---

*der Hapi-Motive an den Thronreliefs der Lischer Sitzstatuen Sesostri I*, coll. «Studien zur altägyptischen Kultur», n° 34, 2006, p. 107-124.

48. A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts II. Texts of Spells 76-163*, Chicago, The University of Chicago Press, coll. «Oriental Institute Publications», n° 49, 1938, p. 145, b; P. Barguet, *Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, Paris, Le Cerf, coll. «Littératures Anciennes du Proche-Orient», n° 12, 1986, p. 257.

49. S. Sauneron, «Remarques de philologie et d'étymologie (en marge des textes d'Esna), § 14: Le créateur androgyné», dans J. Sainte Fare Garnot (éd.), *Mélanges Mariette*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, coll. «Bibliothèque d'étude», n° 32, 1961, p. 242-244.

50. É. Chassinat, *Le temple de Dendara III*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1935, p. 38, ligne 12; S. Cauville, *Dendara III. Traduction*, Louvain, Peeters, coll. «Orientalia Lovaniensia Analecta», n° 95, 2000, p. 92-93.

51. W. Erichsen – S. Schott, *Fragmente memphitischer Theologie in demotischer Schrift (Pap. demot. Berlin 13603)*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, coll. «Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz», n° 1954/7, 1954, p. 18-19.

52. J. Assmann, *Maât, l'Égypte pharaonique...*, *op. cit.*, p. 35-55.

53. D. Meeks, dans H. Cazelles – A. Feuillet (éd.), *Supplément au Dictionnaire de la Bible IX*, Paris, Letouzey et Ané, 1979, p. 430b-452b, *s.v.* «Pureté et purification en Égypte».

54. D. Meeks, «Notion de dieu et structure du Panthéon en Égypte ancienne», *Revue de l'Histoire des Religions*, n° 205, 1988, p. 438-446.

Nord *versus* Sud ou Est *versus* Ouest décrivent l'espace égyptien<sup>55</sup>. On retrouve cette dualité jusque dans l'architecture des temples, où l'on sépare très nettement et hiérarchiquement, l'intérieur de l'extérieur<sup>56</sup>, l'Est et l'Ouest, le Sud et le Nord<sup>57</sup>. Le temps égyptien lui-même est duel: un terme *néheh* désigne ce que nous appelons le temps, qui caractérise le monde perceptible dans lequel résident les vivants, animé par des manifestations divines et, à côté de lui, un terme *djet* qualifie ce que nous appellerions l'éternité, où évoluent dieux et défunts; la combinaison des deux, dans l'expression «pour la durée du temps (*néheh*) et de l'éternité (*djet*)», désigne l'intégralité du temps, à la fois linéaire et cyclique<sup>58</sup>.

Après avoir caractérisé le principe du mal, intrinsèque à la création, après avoir évoqué la dualité de la pensée égyptienne, venons en maintenant à la personnalité de Seth dont Plutarque a parlé et qu'il identifie à Typhon.

Seth est une divinité attestée depuis les plus hautes époques, mais c'est curieusement l'animal qui lui est souvent associé qui est le premier figuré, et ce depuis ce que les égyptologues appellent désormais la dynastie «0», c'est-à-dire depuis la fin du IV<sup>e</sup> millénaire avant J.-C.<sup>59</sup>. Cet animal étrange, que l'on a tour à tour identifié à un âne, un chacal, un chien sauvage, un fennec, une girafe, un lévrier, un lièvre, un okapi, un porc, un tapir et plus récemment à un fourmilier, a tout lieu d'être une création composite, un animal fantastique, que les Égyptiens classaient dans la catégorie des canidés<sup>60</sup>, qui a sans doute pour référent zoologique le «fourmilier africain», l'oryctérope, tant par son aspect que par des traits marquants de son comportement: animal de la savane, fréquentant les serpents, mangeur de fourmis, de larves et de scarabées, il est aussi surdéterminé sexuellement<sup>61</sup>.

Dès son apparition dans les textes égyptiens, notamment dès les *Textes des pyramides*, il est fondamentalement un dieu des zones périphériques, de la savane dans un premier temps, qui deviendra le désert après les changements

55. A. H. Gardiner, «The Baptism of Pharaoh», *The Journal of Egyptian Archaeology*, n° 36, 1950, p. 8-11; G. Posener, «Sur l'orientation et l'ordre des points cardinaux chez les Égyptiens», dans S. Schott (éd.), *Göttinger Vorträge vom Ägyptologischen Kolloquium der Akademie am 25. und 26. August 1964*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. «Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen», n° 2, 1965, p. 69-78.

56. J. Assmann, «Le Temple égyptien et la distinction entre le *dedans* et le *dehors*», dans *Le Temple lieu de conflit. Actes du colloque de Cartigny 1991*, Louvain, Peeters, coll. «Cahiers du Centre d'Étude du Proche-Orient Ancien», n° 7, 1994, p. 13-34.

57. M. de Rochemonteix, «Le Temple égyptien: leçon d'ouverture d'un cours libre fait à la Faculté des Lettres de Paris, sur l'histoire des peuples orientaux», *Revue Internationale de l'Enseignement*, n° 14, 1887, p. 9-37.

58. F. Servajean, *Djet et Neheh...*, *op. cit.*, p. 83.

59. B. Mathieu, «Seth polymorphe: le rival, le vaincu, l'auxiliaire (Enquête dans les Textes des Pyramides, 4)», *Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, n° 4, 2011, p. 137-158.

60. D. Meeks, «Seth – De la savane au désert...», art. cit., p. 4-5.

61. B. Mathieu, «Seth polymorphe...», art. cit., p. 137-139.

climatiques intervenus au cours du III<sup>e</sup> millénaire<sup>62</sup>. Mais dès ce corpus ancien, on peut distinguer plusieurs figures sous le nom de Seth<sup>63</sup>.

On relèvera ainsi la figure de Seth de Noubet, c'est-à-dire d'Ombos<sup>64</sup>, une localité située au nord de Nagada, sur la rive occidentale du Nil, à une vingtaine de kilomètres au nord de Louxor, qui est attesté depuis la I<sup>re</sup> dynastie (± 2900/2700 av. J.-C.)<sup>65</sup>. C'est une divinité poliade qualifiée de «seigneur du Pays de Haute Égypte» et à qui on prête la «vigueur» ou la «violence», *péhéty* en égyptien, dès les hautes époques<sup>66</sup>. Seth l'Ombite est aussi associé à un emblème de puissance et de domination, le sceptre-*ouas*, dont le sommet a parfois été interprété comme une figuration de la tête de son animal emblématique. Un exemplaire en faïence émaillée, aux proportions démesurées, près de 2 m. de haut, remontant au règne du pharaon Amenhotep II (± 1424-1398 av. J.-C.), a été mis au jour dans le temple d'Ombos<sup>67</sup>, c'est un instrument réputé relier la terre au ciel et dont le nom *ouas* signifie «force» et qui deviendra le sceptre de tous les dieux. Seth recevait donc un culte à Ombos depuis les plus hautes époques et celui-ci est bien attesté au Nouvel Empire: outre le sceptre consacré au nom du pharaon Amenhotep II, les données archéologiques permettent d'établir que le temple principal avait été rebâti sous le règne de Ramsès II et détruit à une époque que les fouilles archéologiques anciennes ne permettent pas de déterminer<sup>68</sup>. Ce culte est encore attesté sous le règne de Ramsès III (± 1185-1153 av. J.-C.): un certain Ouserhat y occupait alors la fonction de premier prophète de Seth<sup>69</sup>.

Pour comprendre la relative notoriété dont a bénéficié Seth dès les plus hautes époques, il n'est pas inutile de préciser qu'au cours du IV<sup>e</sup> millénaire

62. D. Meeks, *ibid.*, p. 1-51.

63. D. Meeks, *ibid.*; B. Mathieu, «Seth polymorphe...», art. cit., p. 137-148.

64. W. M. Flinders Petrie – J. E. Quibell, *Nagada and Ballas*, Londres, Bernard Quaritch, 1896; W. Kaiser, «Bericht über eine archäologisch-geologische Felduntersuchung in Ober- und Mittelägypten», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo*, n° 17, 1961, p. 14-18; F. Gomaà, dans W. Helck – W. Westendorf (éd.), *Lexikon der Ägyptologie, Band IV*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1982, col. 567-569, s.v. «Ombos»; W. Davis, «Cemetery T at Nagada», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo*, n° 39, 1983, p. 17-28; B.J. Kemp, *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*, 2<sup>de</sup> éd., London – New York, Routledge, 2006, p. 79.

65. A.J. Spencer, *Catalogue of the Egyptian Antiquities in the British Museum V, Early Dynastic Objects*, Londres, British Museum Press, 1980, p. 56, pl. 35.

66. B. Mathieu, «Seth polymorphe...», art. cit., p. 140-141.

67. Victoria & Albert Museum n° 437, 1895; W. M. Flinders Petrie – J.E. Quibell, *Nagada and Ballas*, *op. cit.*, p. 68, pl. 78.

68. F. Gomaà, *loc. cit.* voir note 64

69. K.A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical V*, Oxford, B. H. Blackwell Ltd, 1982, p. 429-430, n° 205; *id.*, *Ramesside Inscriptions. Translations V*, Oxford, Blackwell Publishing, 2008, p. 354-355, n° 205.

avant J.-C., en Haute Égypte, deux localités vont prendre une importance considérable tant sur le plan économique que politique: Noubet/Nagada d'une part et Nekhen/Hiérakonpolis d'autre part, localités dont les divinités poliades sont respectivement Seth et Horus. Les deux cités vont s'affronter et le royaume de Nekhen va conquérir celui de Noubet, cet affrontement, quel que puisse être son degré de véracité, jouera certainement un rôle dans le mythe historicisé de la constitution de l'État égyptien et le motif de l'absorption du royaume de Noubet par celui de Nekhen devient un récit fondateur<sup>70</sup>. Ce combat est transcrit dans le mythe: Seth devient le mutilateur de l'œil d'Horus, ce dernier lui ayant arraché les testicules. Les textes illustrent abondamment ce thème de la mutilation réciproque:

Tu cracheras sur le visage d'Horus pour en effacer la mutilation, tu attraperas les testicules de Seth pour effacer son mal (*Pyr. Spruch* 215, § 142a-b)<sup>71</sup>.

Horus a crié à cause de son œil, Seth a crié à cause de ses testicules (*Pyr.* 359 § 594a)<sup>72</sup>.

D'après le mythe, à la suite de ces querelles, Horus et Seth vont former un binôme apaisé, pacifié qui va être transposé dans le récit de l'union de la Haute et de la Basse Égypte: Horus, dont un important centre de culte se situait à Bouto<sup>73</sup>, dans le Delta, incarne la Basse Égypte, c'est-à-dire le nord du pays, tandis que Seth figure la Haute Égypte, le Sud, et l'union des deux, l'intégrité du territoire national. C'est cette union que figurent dans une certaine mesure les scènes de purification royale<sup>74</sup> ou plus nettement les représentations des deux dieux liant les plantes héraldiques de la Haute et de la Basse Égypte, telles qu'on les trouve sur certains monuments comme des trônes (*cf.* fig. 5).

Un document bien plus récent, puisque gravé au nom du pharaon Chabaka (± 716-702 av. J.-C.), appelé le *Traité de théologie memphite*, et

70. B. J. Kemp, *Ancient Egypt...*, *op. cit.*, p. 78-86.

71. K. Sethe, *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, *op. cit.*, I, p. 83; *id.*, *Übersetzung und Kommentar*, *op. cit.*, I, p. 16, p. 26-27; J.P. Allen, *A New Concordance...*, *op. cit.*, II, p. 175; *id.*, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, *op. cit.*, p. 31.

72. K. Sethe, *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, *op. cit.*, I, p. 316; *id.*, *Übersetzung und Kommentar*, *op. cit.*, III, p. 105, 108; J.P. Allen, *A New Concordance...*, *op. cit.*, III, p. 185; *id.*, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, *op. cit.*, p. 76.

73. H. Altenmüller, dans W. Helck – E. Otto (éd.), *Lexikon der Ägyptologie*, *Band I*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1975, col. 887-889, *s.v.* «Buto»;

74. A.H. Gardiner, «The Baptism of Pharaoh», *art. cit.*, p. 8-10, qui montre que l'oblitération de Seth et son remplacement par Thot dans ce rôle n'est pas le résultat d'une proscription, mais de la nécessité de représenter en deux dimensions les quatre points cardinaux: Horus représente l'axe Nord-Sud et Thot l'axe Ouest-Est.

conservé au British Museum<sup>75</sup>, précise à propos de cette alliance apaisée des deux anciens champions :

[Geb, seigneur des dieux, ordonna] que l'Ennéade se rassemble auprès de lui. Il avait rendu le jugement entre Horus et [Seth], il avait mis fin à leur querelle. Il plaça Seth comme roi de Haute Égypte, dans le Pays de Haute Égypte, à proximité de l'endroit où il était apparu, qui est Sou. Et Geb plaça Horus comme roi de Basse Égypte, auprès de l'endroit d'où son père avait dérivé, qui est la séparation des deux terres. Alors Horus se tint sur une région et Seth se tint sur (l'autre) région et ils firent la paix dans le Double-Pays à Ayan. C'est l'endroit où le Double-Pays est séparé. Geb dit à Seth : «Va au lieu où tu es né». Seth : la Haute Égypte. Geb dit à Horus : «Va au lieu d'où ton père a dérivé». Horus : la Basse Égypte. Geb dit à Horus et Seth : «je vous ai séparés».

À côté de cette figure de Seth, garant avec Horus de l'intégrité du territoire national, on trouve un autre aspect du dieu, celui de l'agresseur et de l'assassin de son frère Osiris, déjà évoqué. Celui-ci n'est plus seulement «violent» (*péhéty*), il est aussi un dieu en «colère» (*djéned*), de la «confusion» (*tekhtekh*), du «débordement» (*ageb*), de la «fureur» (*néchen*), de la «révolte» (*chénetch*), du «trouble» (*khénénou*), qui «hurle» (*khérou*)<sup>76</sup>. Et, comme il a déjà été précisé, ce n'est qu'à l'issue de divers procès, combats et rebondissements, qu'il sera jugé coupable et finalement châtié. Dans les textes les plus anciens, on le condamne à soulever à tout jamais le corps d'Osiris : «Horus s'est saisi de Seth et il l'a mis sous toi pour qu'il te porte et qu'il tremble sous toi pendant les tremblements de terre» (*Pyr. Spruch 356 § 581a-b*)<sup>77</sup>. C'est aussi un aspect du dieu qui est lié aux phénomènes climatiques perturbateurs : dieu du trouble et de la confusion, il préside aux orages, au tonnerre, à la grêle, à la pluie, voire aux séismes. Outre son infertilité<sup>78</sup>, on dénonce aussi son

75. BM EA 498: J.H. Breasted, «The Philosophy of a Memphite Priest», *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, n° 39, 1901, p. 39-54, pl. I-II; H. Junker, *Die Götterlehre von Memphis (Shabaka-Inschrift)*, Berlin, Walter de Gruyter, coll. «Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften», n° 1939/23, 1940; *id.*, *Die politische Lehre von Memphis*, Berlin, Walter de Gruyter, coll. «Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften», n° 1941/6, 1941; K. Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit III. Die 25. Dynastie*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 2009, p. 2-3 (avec bibliographie récente).

76. L'essentiel des données chez H. Te Velde, *Seth, God of Confusion*, *op. cit.* et D. Meeks, «Seth – De la savane au désert ...», art. cit., p. 1-51.

77. K. Sethe, *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, *op. cit.*, I, p. 316; *id.*, *Übersetzung und Kommentar*, *op. cit.*, III, p. 78, p. 87-88; J.P. Allen, *A New Concordance...*, *op. cit.*, III, p. 170; *id.*, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, *op. cit.*, p. 73.

78. Il a été châtré par Horus, cf. I. Guerneur, «Un faucon et une chatte dans une recette iatromagique du papyrus de Brooklyn 47.218.2 (col. IV, 2-7)», dans M. Massiera, B. Mathieu et F. Rouffet (éd.), *Apprivoiser le sauvage – Taming the Wild. Regards sur le*



homosexualité<sup>79</sup> et sa frénésie sexuelle qui s'exprime par le viol. En effet, un papyrus mythologique datant des VI<sup>e</sup>/VI<sup>e</sup> siècles av. J.-C., connu sous le nom de *Papyrus mythologique du Delta*<sup>80</sup>, insiste particulièrement sur ce travers: Seth dans ce texte passe pour avoir abusé de la mère divine, de Tefnout-Méhyt et d'Horit d'Imet; on sait par ailleurs qu'il a violé son neveu Horus<sup>81</sup> et son épouse Anat<sup>82</sup>. Ce comportement ne lui est pas spécifique, son père Geb ayant aussi violé sa mère, Tefnout.

Enfin, un dernier aspect important du dieu, celui de membre de l'escouade qui, dans la barque de Rê, veille à écarter les dangers qui pourraient entraver la navigation, en repoussant ou dardant le serpent Âpopis déjà évoqué<sup>83</sup>. Sans doute certains traits de son caractère violent, impétueux et furieux déjà décrits dans les *Textes des pyramides* ont-ils favorisé cet emploi.

Un texte de protection pour les derniers jours de l'année, datant du Nouvel Empire, conservé au Musée National des Antiquités de Leyde, précise à son sujet:

3<sup>e</sup> jour: défavorable! C'est la naissance de Seth! Le désordre débute jusqu'au moment où les directives de la Grande Ennéade sont appliquées. Les paroles à prononcer à son sujet: «Ô Seth, maître de la vie, qui est dans la barque de Rê, préserve-moi de toute calomnie au cours de cette année» (pLeyde I 346, col. II, lignes 11-13)<sup>84</sup>.

Sur un papyrus «mythologique», conservé au Musée du Caire, on le voit à la proue de la barque de Rê, plantant sa lance dans l'œil d'Âpopis (*cf.* fig. 6)

---

*monde animal dans l'Égypte ancienne*, Montpellier, coll. «Cahiers de l'Égypte Nilotique et Méditerranéenne», n° 10, 2015, p. 168-169.

79. H. Te Velde, *Seth, God of Confusion*, *op. cit.*, p. 33-52; R.B. Parkinson, «Homosexual desire and Middle Kingdom Literature», *JEA*, n° 81, 1995, p. 65-71.

80. D. Meeks, *Mythes et légendes...*, *op. cit.*, p. 255-256, p. 267-270, p. 283.

81. D. Meeks – C. Favard-Meeks, *La Vie quotidienne...*, *op. cit.*, p. 105-107; C. Zivie-Coche – F. Dunand, *Die Religionen des...*, *op. cit.*, p. 168-169.

82. A. Roccati, «Une légende égyptienne d'Anat», *Revue d'Égyptologie*, n° 24, 1972, p. 152-159.

83. G. Nagel, «Seth dans la barque solaire», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n° 28, 1929, p. 33-39; id., «Un papyrus funéraire de la fin du Nouvel Empire [Louvre 3292 (inv.)]», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, n° 29, 1929, p. 65-68; H. Te Velde, *Seth, God of Confusion*, *op. cit.*, p. 99-108.

84. B.H. Stricker, «Spreuken tot beveiliging gedurende de schrikeldagen naar Pap. I 346», *Oudheidkundige Medelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden*, n° 29, 1948, p. 64, p. 68; M. Bommas, *Die Mythisierung der Zeit. Die beiden Bücher über die altägyptischen Schalttage des magischen pLeiden I 346*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, coll. «Göttinger Orientforschungen», n° IV/37, 1999, p. 16. Cette dernière édition est inférieure à la précédente, voir le compte rendu de C. Leitz, *Lingua Ægyptia*, n° 10, 2002, p. 413-424.

et dans un papyrus médico-magique de la XIX<sup>e</sup> dynastie, conservé au Musée égyptien du Vatican (n° 38573), on l'interpelle :

Dresse-toi Ô Seth, le bien aimé de Rê, prends ta place à l'intérieur de la barque de Rê, son cœur est *justifié* car tu as abattu (les ennemis) de (ton) père Rê, comme nécessité quotidienne. Il n'y a pas de membre en lui (*i.e.* le patient) qui ne soit privé d'un dieu, depuis sa tête jusqu'à ses pieds (moitié droite, fragments col. I, 11 – II, 1)<sup>85</sup>.

Un autre texte, remontant au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et donc postérieur à la proscription de Seth, ne manque pas de rappeler son rôle de champion de Rê dans sa lutte quotidienne contre le serpent Âpopis, ce qui souligne donc toute l'ambiguïté de son statut :

La Grande Ennéade qui est à l'avant de la barque de Rê te fait reculer: Seth a planté sa lance sur ta nuque et les enfants d'Horus enfoncent leurs harpons en toi! (pBremner-Rhind, col. xxiii, ll. 21-22)<sup>86</sup>.

Pour résumer, depuis les *Textes des pyramides*, jusqu'à la fin du Nouvel Empire, et même au-delà, ces deux aspects principaux de la personnalité de Seth vont perdurer et coexister. D'un côté il y a le dieu du débordement, de l'excès, de la violence, mais qui se révèle un puissant défenseur de Rê et un membre de l'Ennéade thébaine, qui a occupé une place de choix dans le monde divin et qui, jusqu'au X<sup>e</sup> siècle av. J.-C., demeurera un des deux patrons tutélaires de la monarchie. En tant qu'harponneur, il pourfend Âpopis qui menace quotidiennement le Soleil. Il fait l'objet d'un culte à Ombos et dans d'autres localités, il est particulièrement vénéré par les souverains ramessides, dont deux pharaons porteront un nom formé sur le sien: Séthi, «Celui de Seth». Le dieu fait l'objet d'un culte dans la résidence des souverains ramessides à Pi-Ramsès, au même titre que les autres membres de l'Ennéade thébaine<sup>87</sup>. Le Papyrus Salt 825, déjà mentionné<sup>88</sup>, précise à l'occasion de l'évocation de son massacre, les noms de ses lieux de culte :

Alors Rê, Thot, Chou et Tefnout ont placé leurs fils Horus, fils d'Isis et fils d'Osiris, sur le trône de son père. Ils ont fait tomber Seth et l'ont mené à l'abattoir

85. A. Erman, «Der Zauberpapyrus des Vatikan», *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, n° 31, 1893, p. 121; Émile Suys, «Le Papyrus magique du Vatican», *Orientalia*, n° 3, 1934, p. 65-67; A. Gasse, *Les papyrus hiératiques et hiéroglyphiques du Museo Gregoriano Egizio*, Cité du Vatican, Monumenti Musei e Gallerie Pontificie, coll. «Ægyptiaca Gregoriana I», 1993, p. 20, pl. VII.

86. R.O. Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum No. 10188)*, Bruxelles, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, coll. «Bibliotheca Ægyptiaca», n° 3, 1933, p. 48.

87. E.P. Uphill, *The Temples of Per Ramses*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1984.

88. Cf. *supra* n. 7.

mystérieux de l'Orient (...) La terre d'Oxyrhynchos, la terre d'Ombos, la terre de Sou, la terre de Djesdjes (Oasis de Bahriyeh), la terre de Kenmet (Oasis de Dakhleh-Khargeh), le sang de Seth a coulé en elles car ce sont ses localités (pSalt 825, iv, 6 – v, 2).

Et, de l'autre côté, on trouve la figure de l'assassin de son frère, le violeur de son neveu, l'usurpateur du pouvoir. Cet aspect est longtemps resté confiné au seul mythe osirien et par contagion à la littérature funéraire qui s'en est emparé pour en faire un modèle, de plus en plus popularisé, de la résurrection *post mortem*. Ce n'est, au plus tôt, que vers les ix<sup>e</sup>/viii<sup>e</sup> siècles av. J.-C. que, dans des conditions qui demeurent obscures, il a commencé à devenir un génie absolu du mal, qui finira par être identifié à Âpopis. Dieu des contrées extérieures à l'Égypte, on le verra même, dans les périodes troublées que sont les invasions, devenir le prototype du conquérant étranger impie<sup>89</sup> et être appelé le «Mède» ou le «Syrien»<sup>90</sup>. Le *Rituel pour renverser Seth et ses associés*, connu par deux manuscrits du iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C., finit par l'assimiler à l'ennemi à abattre, il raconte comment Seth, banni à l'étranger après le jugement des dieux, y est rentré par la force pour saccager les temples et meurtrir les animaux sacrés, avant que le dieu suprême ne renouvelle sa sentence et le condamne à nouveau à l'exil<sup>91</sup>. Une stèle magique datant des vii<sup>e</sup>/vi<sup>e</sup> siècles av. J.-C., conservée au Musée Kestner de Hanovre (*cf.* fig. 7)<sup>92</sup>, dirigée contre Seth à tête d'oryctérope, rappelle le sort qui lui est réservé, c'est un envoûtement :

Sekhmet, la supérieure de l'abattoir, elle brûle celui qui est hostile à l'œil.

Frapper (au moyen des) deux couteaux.

À terre! À terre! Abomination de Sokaris. Tu as tendu tes bras contre l'œil sain de Rê et les enfants d'Horus te portent et tu pénètres à l'abattoir de Sekhmet. Elle brûle tes chairs, elle coupe tes doigts, elle arrache la plante de tes pieds de l'Égypte, ton fils ne pourra occuper ta place. Si tu fuis à Bahariya (c'est-à-dire son domaine des Oasis), tu mangeras l'ennemi de l'œil d'Horus (*i.e.* l'oryx, animal sacré de Seth) et sa brûlure sera dans ton corps, son couteau sera dans tes chairs. Le temps de vie sur terre qui est devant toi sera alors misérable et (tes) maléfices n'atteindront pas le prêtre-*mehy*, le prêtre-*fekty*, Harsisîsis, fils du prêtre Pachéryenisis, né de la dame Kéris.

89. J. Yoyotte, «L'Égypte ancienne et les origines de l'antijudaïsme», *Bulletin de la Société Ernest Renan*, n° 11, *Revue de l'Histoire des Religions*, n° 163, 1963, p. 140-141 = *id.*, *Histoire, géographie et religion de l'Égypte ancienne. Opera selecta*, édité par I. Guerneur, Louvain, Peeters, coll. «Orientalia Lovaniensia Analecta», n° 224, 2013, p. 120-121.

90. H. Te Velde, *Seth, God of Confusion*, *op. cit.*, p. 148-149.

91. S. Schott, *Urkunden mythologischen Inhalts, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1929*, coll. «Urkunden des ägyptischen Altertums», n° pt. cap. vi, p. 4-59; *id.*, *Die Deutung der Geheimnisse*, *op. cit.*; V. Altmann, *Die Kultfrevel des Seth...*, *op. cit.*

92. Kestner Museum 1935.200.455: P. Derchain, «À propos d'une stèle magique du Musée Kestner, à Hanovre», *Revue d'Égyptologie*, n° 16, 1964, p. 19-23.

Si aux époques récentes et jusqu'à la fin du paganisme la littérature maltraitait Seth, qui en fait l'égal d'Âpopis, se multiplie, on ne peut pourtant se départir de l'idée que notre vision est partiellement biaisée par la nature même de la documentation qui nous est parvenue. En effet, celle-ci est très déséquilibrée: nous avons d'une part une masse de textes à usage funéraire, où il est bienvenu de maudire Seth, le mythe osirien étant devenu le modèle principal de la résurrection *post mortem*, et d'autre part des textes médicaux et magiques qui prennent pour modèle ce mythe, du moins l'épisode où Horus l'enfant est menacé par divers dangers, dont il est de bon ton d'attribuer la responsabilité à Seth, et que sa mère, la magicienne Isis, va sauver. À quoi il faut ajouter le fait que trois des principaux temples de l'époque ptolémaïque et romaine qui nous sont parvenus quasi intacts, où les parois couvertes de textes décrivent mythes et rituels, appartiennent précisément à la sphère osiriano-horienne: Edfou qui est un temple d'Horus, Dendara, temple d'Hathor/Isis, Philae, complexe consacré à Isis et Osiris, on pourrait en ajouter d'autres, comme le temple d'Opet à Karnak, consacré à Osiris, etc., et où tout naturellement Seth est la figure honnie. De fait, sur l'autre plateau de la balance, il y a bien peu de chose! Tout au plus peut-on rappeler que dans les Oasis, domaine de prédilection de Seth, des temples remontant aux VII<sup>e</sup>/VI<sup>e</sup> siècles ne dédaignent pas le figurer en majesté, d'ailleurs sous les traits d'Horus, où il maltraite précisément Âpopis (*cf.* fig. 8). Ce type de représentation se retrouve ailleurs dans la même région, où il bénéficiait encore d'un culte à l'époque romaine<sup>93</sup>. Ces témoignages demeurent cependant rares et exceptionnels tant les monuments où ils figurent sont dégradés et les régions dont ils proviennent encore trop partiellement explorées.

Donc, quand Plutarque convoque Seth pour en faire l'incarnation du mal, il se pose là en témoin de son époque. Au final, ce qu'il perçoit de la religion égyptienne, c'est avant tout ce qui est immédiatement sensible pour un profane, le plus accessible, le plus partagé, loin du monde des théologiens, à savoir le domaine funéraire, celui du mythe osirien qui s'est largement popularisé ou bien celui des praticiens/magiciens qui, à la suite d'Isis, maudissent Seth, responsable des maux qui touchent les uns et les autres. C'est donc à travers ce prisme, qui n'est pas inexact, mais qui n'est que partiel, que le philosophe construit son modèle. On pourrait ajouter que c'est à son époque que le rôle sotériologique d'Isis, l'épouse exemplaire, la mère courageuse, prend une importance considérable, jusqu'à s'étendre au-delà des limites de l'œkoumène, en sauvant ses dévots dans l'univers entier. Mais il s'agit là déjà d'une autre histoire...

---

93. O.E. Kaper, *Temples and Gods in Roman Dakhleh. Studies in the indigenous cults of an Egyptian oasis*, Groningen, Groningen University, 1997, p. 55-86.

## TABLE DES FIGURES

Figure 1: Âpopis massacré par le Grand Chat d'Héliopolis, dans la Tombe Thébaine n° 359 d'Inherkhâouy, d'après Nadine Cherpion – Jean-Pierre Corteggiani, *La tombe d'Inherkhâouy (TT 359) à Deir el-Medina*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, coll. «Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale», n° 128, 2010, pl. 65, n° 98.

Figure 2: La voûte céleste, Nout soutenue par Chou. D'après Alexandra von Lieven, *Grundriß des Laufes der Sterne: das sogenannte Nutbuch*, Copenhague, Museum Tusculanum Press, coll. «Carsten Niehbur Institute Publications», n° 31 / «The Carlsberg Papyri», n° 8, 2007, pl. 1.

Figure 3: Rê criocéphale. Tombe de la reine Néfertari, Vallée des Reines, Tombe n° 66, d'après Christian Leblanc, *Ta Set Neferou. Une nécropole de Thèbes-ouest et son histoire I*, Le Caire, Nubar Printing House, 1989, pl. 163.

Figure 4: L'Ennéade héliopolitaine. D'après Claude Traunecker, *Les dieux de l'Égypte*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. «Que sais-je?», n° 1194, 1992, p. 83.

Figure 5: Horus et Seth nouant les plantes héraldiques de Haute et Basse Égypte. Trône au nom de Sésostris I<sup>er</sup>, d'après Barry J. Kemp, *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*, 2<sup>nd</sup>e éd., London – New York, Routledge, 2006, p. 70, fig. 20.

Figure 6: Âpopis dardé par Seth, à la proue de la barque de Rê. Papyrus de Herouben, Musée du Caire, N° 133, d'après Alexandre Piankoff, *Mythological Papyri*, New York, Bollingen Foundation, Pantheon Books, coll. «Egyptian Religious Texts and Representations», n° 3, 1957, pl. 2.

Figure 7: Seth supplicié par Sekhmet. Cintre de la stèle Hanovre, Kestner Museum 1935.200.455, d'après Philippe Derchain, «À propos d'une stèle magique du Musée Kestner, à Hanovre», *Revue d'Égyptologie*, n° 16, 1964, pl. 2.

Figure 8: Seth massacrant Âpopis, Temple d'Hibis, Oasis de Khargeh. D'après Norman de Garis Davies, *The temple of Hibis in el Khargeh Oasis III, The decoration*, New York, The Metropolitan Museum of Art, coll. «The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition», n° 17, 1953, pl. 43.





Fig. 1. Âpopis massacré par le Grand Chat d'Héliopolis

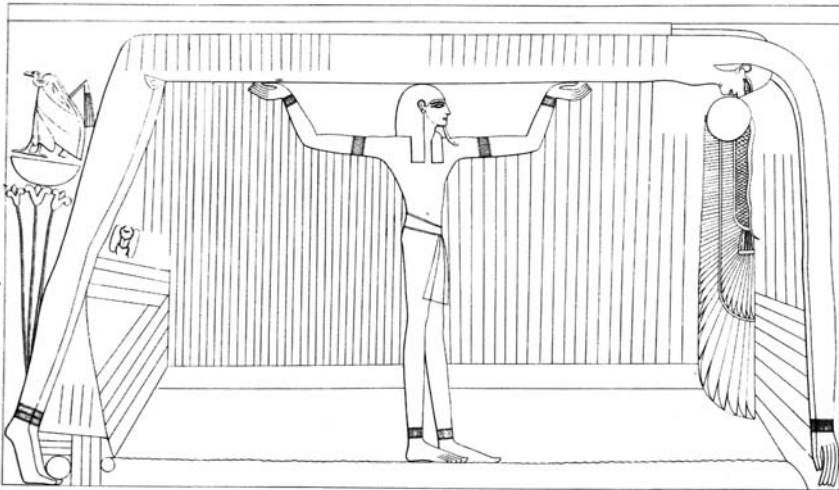


Fig. 2. La voûte céleste, Nout soutenue par Chou



Fig. 3. Rê criocéphale

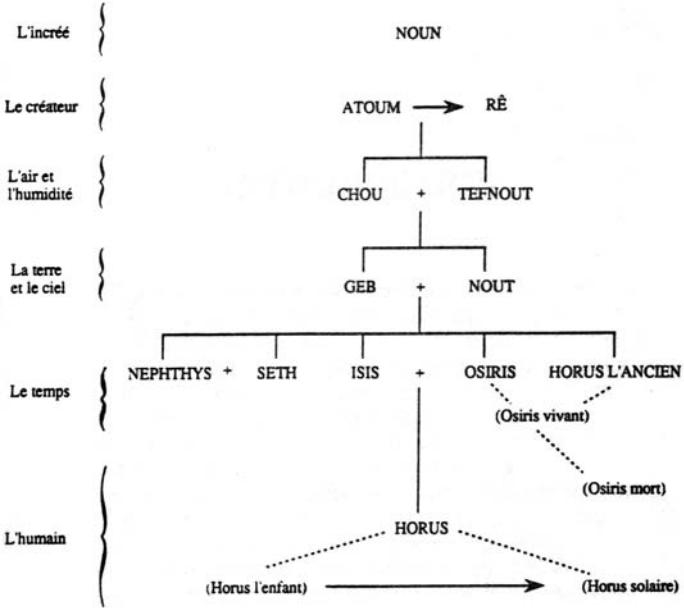


Fig. 4. L'Ennéade héliopolitaine

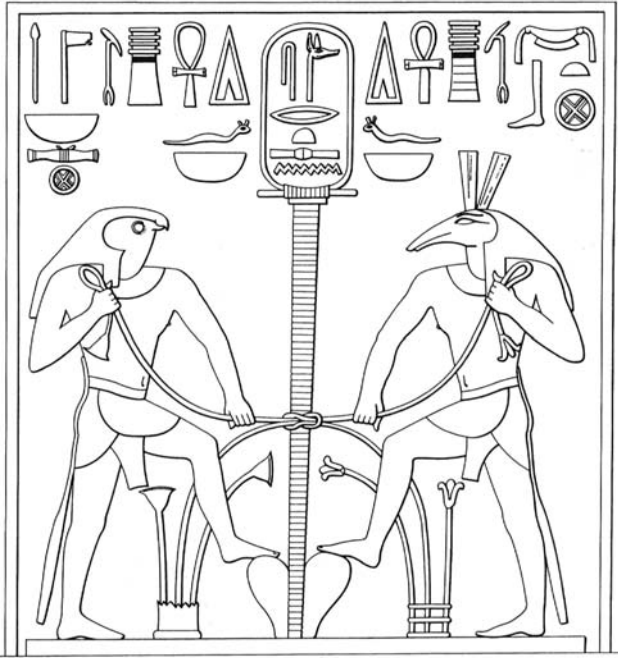


Fig. 5. Horus et Seth nouant les plantes héraldiques de Haute et Basse Égypte

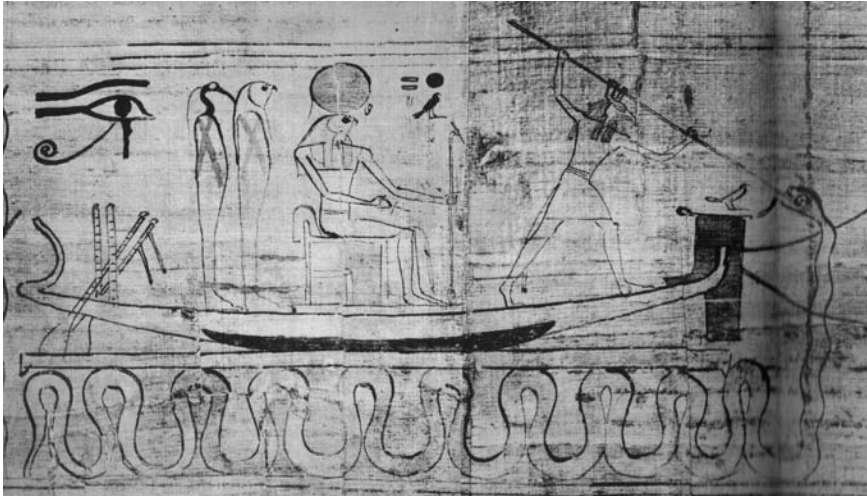


Fig. 6. Âpopis dardé par Seth, à la proue de la barque de Rê



Fig. 7. Seth supplicié par Sekhmet



Fig. 8. Seth massacrant Âpopis