



ENiM

Égypte Nilotique et Méditerranéenne

**Institut d'égyptologie François Daumas
UMR 5140 « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »
Cnrs – Université Paul Valéry (Montpellier III)**

**La contrée de Ouân et son dieu
Thierry Bardinet**

Citer cet article :

Th. Bardinet, « La contrée de Ouân et son dieu », *ENiM* 3, 2010, p. 53-66.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet est librement téléchargeable depuis le site internet de l'équipe « Égypte nilotique et méditerranéenne » de l'UMR 5140, « Archéologie des sociétés méditerranéennes » : <http://recherche.univ-montp3.fr/egyptologie/enim/>

La contrée de Ouân et son dieu

Thierry Bardinnet

À la mémoire de Jean Yoyotte

LE PAPYRUS LOUVRE E. 32847 contient un traité médical consacré aux maladies envoyées par le dieu Khonsou, traité qui réunit presque la moitié des textes de ce papyrus¹. Les premières lignes du traité manquent, toutes les parties inférieures des colonnes sont absentes et le restant est plutôt dégradé ; mais il en subsiste assez pour avoir une idée très exacte de son contenu. De ce traité médical, nous ne dirons que le strict nécessaire. Deux raisons nous y invitent. La première est que nous nous intéressons qu'à deux très courts passages qui parlent d'un dieu surnommé par les Égyptiens « celui de l'étranger » (*p3-n-rwty*). La seconde est que le papyrus Louvre E. 32847 est en cours d'édition². Nous nous contenterons donc d'établir rapidement le contexte médical et magique dans lequel apparaît notre dieu, contexte qui est celui des maladies envoyées par Khonsou et qui est déjà connu en partie, grâce au papyrus Ebers. Surtout, les deux passages étudiés vont mettre en relation ce dieu de l'étranger avec la contrée de Ouân, une contrée non égyptienne que, dans une publication récente, nous avons proposé de localiser dans l'Édom³. La présente étude entend simplement compléter ce que nous en disions alors, en tirant partie des données supplémentaires que le papyrus du Louvre apporte maintenant. Ces données paraissent particulièrement décisives et montrent que le dieu surnommé « celui de l'étranger » fut adoré dans la contrée de Ouân au début du Nouvel Empire égyptien par des nomades Shosou dont les tribus campaient aux alentours d'une montagne dont le caractère sacré a traversé les millénaires jusqu'à nos jours.

Les textes magiques et les « descriptifs » médicaux réunis dans le traité où se trouvent les deux mentions du dieu surnommé « celui de l'étranger » forment un ensemble cohérent. Tout tourne autour d'un groupe de maladies mortelles et mutilantes dont le dieu Khonsou est reconnu responsable. Ces maladies ne sont pourtant pas simplement envoyées par Khonsou. Ce ne sont pas des créations mentales du dieu qui viendraient à l'existence de façon inopinée et qu'il pourrait répandre à sa guise par sa simple volonté. L'action du dieu obéit à des lois gouvernant l'apparition et le développement des maladies. Il est tenu pour responsable des

¹ Papyrus Louvre E. 32847, recto 20 – verso 16. Ce papyrus est entré en 2006 dans les collections du Musée du Louvre. Une présentation en a été faite par Marc Étienne dans le site Musée du Louvre.

² Nous remercions Madame Guillemette Andreu-Lanoë, Directrice du Département des Antiquités égyptiennes du Louvre, pour sa grande gentillesse lorsque nous l'avons avertie de l'utilisation de quelques lignes du papyrus dont elle dirige l'édition.

³ Th. BARDINET, *Relations économiques et pressions militaires en Méditerranée orientale et en Libye au temps des pharaons : histoire des importations égyptiennes des résines et des conifères du Liban et de la Libye depuis la période archaïque jusqu'à l'époque ptolémaïque*, Paris, 2008, p. 88-89 (désormais cité : Th. BARDINET, *Relations*).

maladies qui lui sont attribuées, mais l'évolution de ces maladies découle de l'action d'un certain nombre de facteurs pathogènes vivants assez communs et qui sont, par ailleurs, à l'origine de bien d'autres pathologies. L'évolution des maladies dues à Khonsou va suivre un chemin connu, déjà enregistré dans les « descriptifs » des livres médicaux, « descriptifs » où l'observation des faits pathologiques prime sur toute autre considération et même sur les considérations religieuses⁴. Le dieu va seulement encourager et susciter l'action de facteurs pathogènes qui agissaient déjà en dehors de sa volonté et pouvaient nuire aux humains de manière plus ou moins violente. Ils lui obéissent maintenant et deviennent alors ses émissaires, auxquels il ordonne d'être sans pitié et désigne les victimes.

Dans sept conjurations destinées à les chasser, une même énumération réunit les facteurs pathogènes non spécifiques obéissant désormais à Khonsou⁵ :



les gonflements-šfwt, les sécrétions montantes, les substances qui rongent, les actions d'un dieu, d'un mort, d'une morte.

En tête de liste se trouvent les šfwt, « gonflements-šfwt ». Les « gonflements-šfwt », s'ils n'étaient parfois que de simples enflures, de simples amas de liquides, pouvaient être aussi remplis de sécrétions mortifères diverses et de produits de dégradation du corps⁶. Ils étaient par là même considérés comme des agents porteurs de maladies. Le médecin va les examiner en priorité dans le traité des maladies dues à Khonsou du papyrus du Louvre où ils sont nommés à d'autres endroits que dans l'énumération précitée. Ils sont un élément important de diagnostic quand ils accompagnent les formations pathologiques dues à Khonsou. Leur situation, leur volume et leur aspect général sont décrits selon l'importance que cette information revêt pour les diagnostics différentiels qui sont proposés entre des affections réputées incurables et d'autres leur ressemblant mais que l'on savait traiter, comme les simples abcès. Le diagnostic différentiel reste en effet le but premier de la plupart des traités de pratique médicale égyptiens, surtout pour savoir s'il faut soigner ou non et notre traité, aussi original soit-il, reste un traité de pratique médicale. Ce que le traité nous apprend sur leur situation et leur aspect montre que dans le contexte particulier des maladies dues à Khonsou, les gonflements-šfwt correspondent à ce que nous appelons communément des ganglions. Les diagnostics rétrospectifs que les différents descriptifs médicaux de ce même traité permettent de proposer nous le confirment. Bien entendu, il s'agit d'une correspondance que nous faisons avec le réel pathologique en réfléchissant sur ce que le médecin de l'époque avait probablement sous les yeux. Pour ce dernier, les gonflements-šfwt étaient simplement des gonflements ayant des volumes différents et des situations variées, certains plus dangereux que d'autres et pouvant contenir des substances vivantes plus ou moins mortifères. Leur observation pouvait lui permettre de faire correspondre une description livresque à une

⁴ D'où l'aspect très rationnel que présentent, à première vue, ces « descriptifs » qui, en fait, ne veulent réunir que les seuls signes cliniques pouvant guider le médecin dans son diagnostic. Ce ne sont donc pas des descriptions complètes de maladies ou de lésions et il ne faut pas les isoler d'une réflexion médicale plus globale touchant l'origine des maladies et leur propagation, réflexion qui, elle, n'échappe jamais au fait religieux.

⁵ Recto 21, 3 et 7 ; 23, 8 ; 24, 1, 4 et 7 ; 26, 6.

⁶ Voir Th. BARDINET, *Les Papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Paris, 1995, p. 183 (désormais cité : Th. BARDINET, *Papyrus médicaux*).

situation clinique donnée, c'est-à-dire lui permettre d'établir un diagnostic. Les Égyptiens étaient bien loin des idées actuelles expliquant le gonflement des ganglions lymphatiques comme une barrière au développement d'une infection ou d'un envahissement cancéreux. Ils ne semblent pas avoir eu une connaissance particulière de ces ganglions au repos comme structures attachées aux vaisseaux sanguins et lymphatiques et ne les ont observés que lorsqu'ils accompagnaient des infections et d'autres maladies parfois mortelles. Ils ne les ont reconnus qu'en « action », gonflés et se présentant apparemment comme autant de facteurs pathogènes voulant se disséminer sur le corps. En pratique, il faut donc éviter de traduire *šfwt* par « ganglions » même quand ganglions il y a. Le mot ganglion doit être réservé au commentaire sur la traduction.

Viennent ensuite les $\overline{\text{d}}_{\Delta}^{\text{e}} \text{O} \text{I} \text{I}$ (var. $\overline{\text{e}}_{\Delta}^{\text{e}} \text{O} \text{I} \text{I}$) *i'(r)wt* (var. *w(i)'(r)wt*)⁷, « sécrétions montantes », substances bien connues des textes médicaux. Dans le papyrus Ebers, le mot se rencontre avec les graphies anciennes $\overline{\text{d}}_{\Delta}^{\text{e}} \text{O} \text{I} \text{I}$, $\overline{\text{e}}_{\Delta}^{\text{e}} \text{O} \text{I} \text{I}$ et $\overline{\text{d}}_{\Delta}^{\text{e}} \text{O} \text{I} \text{I}$ *'rwt*⁸. Le radical est *i'r/r/i'*, « monter, augmenter, croître »⁹. Nous avons proposé de traduire ce terme collectif par « sécrétions montantes ». Il désignait, selon notre analyse des théories médicales égyptiennes, les différentes substances qui « montaient » vers l'extérieur du corps et venaient se rassembler à sa surface¹⁰. Ces substances étaient très diverses et il est certain que celles qui agissaient lors des maladies dues à Khonsou étaient réputées comme particulièrement dangereuses. C'est encore d'elles dont parle Eb. 877 qui traite des « *'nwt* dues aux massacres du dieu Khonsou ». Le mot $\overline{\text{d}}_{\Delta}^{\text{e}} \text{O} \text{I} \text{I}$, *'nwt*, dont la graphie sans le signe O est suspecte¹¹, est curieusement absent de notre traité et il est possible que le copiste du papyrus Ebers, gêné par la graphie *i'(r)wt* du Nouvel Empire qu'il aurait eue sous les yeux, ait mis un *-n* à la place du deuxième *-'*. Que formaient ces différentes « sécrétions montantes » ? Tout d'abord les « gonflements-*šfwt* » dont nous venons de parler, simples enflures remplies de liquides ou véritables ganglions ; ensuite, des collections de matières pouvant être plus ou moins pathologiques. Il pouvait s'agir de collections purulentes, mais aussi d'amas de chair soignables ou non, c'est-à-dire – et nous entrons ici dans le vif du sujet traité ici par le papyrus du Louvre E. 32847 – de tumeurs bénignes ou de tumeurs cancéreuses. Le mot *'rwt*, comme terme emprunté aux textes médicaux, est attesté une fois dans les Textes des Sarcophages :



J'ai poussé comme les plantes, formé une carapace comme les tortues, grossi comme les (= le flot des) sécrétions montantes¹².

⁷ Pour les lectures, voir par exemple P. LACAU, *Études d'égyptologie* II, *BiEtud* 60, 1972, p. 32 et 33 (n° 34 et 36).

⁸ *MedWb*, p. 147.

⁹ *Wb* I, 41, 14-25.

¹⁰ Th. BARDINET, *Papyrus médicaux*, p. 194.

¹¹ Problème signalé par *Wb* I, 189, 20, qui translittère *'nwt* (?).

¹² *CT* IV, 66, a-b (Sp. 310 et cf. Sp. 311). P. BARGUET, *Les textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, *LAPO* 12, 1986, p. 532, traduit *'rwt* par « tumeur (?) » et précise (note 182) : « Le texte semble indiquer que Khonsou est responsable de l'enflure des chairs d'Osiris ». Il n'y a aucune raison de suivre R.O. FAULKNER, *AECT* I, p. 228, qui traduit « death » en renvoyant aux remarques de K. Sethe sur le mot *'rt* du § 505b des TP (*Kommentar* II, p. 349). Or, ce mot des Textes des Pyramides, qui apparaît dans un contexte d'identification du roi défunt au babouin saluant le lever du soleil, est traduit « bottom » par A. PIANKOFF, *The Pyramid of Unas*, *BollSer* 40/5, Princeton, N.J., 1968, p. 17.

les plus morbides possibles et attaquent les humains qu'il désigne.

Les maladies dues à Khonsou, tout en étant particulièrement redoutées, étaient donc bien cataloguées par les Égyptiens. Si elles n'ont guère été abordées dans les autres papyrus médicaux que nous possédons, c'est que ces papyrus s'occupaient principalement des traitements médicaux les plus courants, ceux dont on attendait une guérison rapide. Si un livre de recettes modèle destiné au médecin de tous les jours, comme le papyrus Ebers, en parle à l'occasion, c'est qu'il fallait éviter que le médecin, en essayant de les soigner, ne perde à la fois son temps et sa réputation¹⁹.

Tournons-nous maintenant vers les thérapeutes. La nature cancéreuse des formations pathologiques dues à Khonsou apparaît évidente à la lecture du traité du papyrus du Louvre, traité dont les descriptifs si précis permettent de proposer de nombreux diagnostics rétrospectifs allant dans ce sens²⁰. Les médecins savaient que les tumeurs cancéreuses étaient gravissimes et bien au-delà de leurs possibilités thérapeutiques. Par ailleurs, ils craignaient de déclencher la juste colère du dieu en les attaquant de front. Cette colère était attendue car en combattant ces maladies ils s'opposaient à la volonté divine. Par ailleurs, selon les conceptions médicales égyptiennes, en s'approchant de son malade, le médecin pénètre dans une ambiance pathogène remplie de démons. Il se sent aussitôt envahi par toutes sortes d'êtres néfastes plus ou moins nocifs mais prêts à le rendre malade à son tour pour peu qu'il leur laisse le champ libre²¹. De crainte d'être lui-même atteint, il doit donc les chasser du malade en même temps qu'il doit les chasser de son propre corps où ils cherchent immédiatement à

¹⁹ Cf. Eb. 873d « (Alors) tu ne seras pas réuni à ceux que réunit le dieu Khonsou » ; Eb. 874a et b « C'est quelque chose d'ensorcelé qui est devant ta face (...) Ne prépare aucune chose concernant cela » ; Eb. 877b « Tu ne devras pas préparer quelque chose concernant cela ». Seulement en cas de doute sur le diagnostic et pour ne pas risquer de laisser sans soin une affection curable, un traitement était proposé. Une recette du papyrus médical de Berlin nous montre comment le diagnostic de tumeur dangereuse était, à juste titre, réputé difficile : « Médication pour mettre en pièce (une tumeur qui est) une tumeur de Khonsou ou bien une autre sorte de tumeur suintante qui se développe chez un homme » (Bln 52). De nos jours, le diagnostic de tumeur doit être confirmé par une biopsie et le doute subsiste avant les résultats des différents examens complémentaires. Pour le « Traité des tumeurs » du papyrus Ebers considéré comme rassemblant des pathologies assez courantes, voir l'excellente étude de M.Chr. GRABER-BAILLIARD, « Le Traité des tumeurs », *Kyphi* 1, 1998, p. 9-57.

²⁰ Donnons simplement, à titre d'illustration, la traduction partielle de verso 5, 2-8 : « [Descriptif médical pour une tuméfaction du sein droit ou gauche]. Si tu cherches les signes distinctifs d'une grosseur du sein droit ou gauche alors que tu la trouves extrêmement gonflée et dure sous tes doigts comme une pierre qui serait isolée et que la malade souffre à l'épaule, au nez, dans tout l'œil gauche et aux cuisses, ceci est du domaine du formulaire magique du médecin ! Si par contre elle (= la grosseur) a fabriqué un liquide purulent qui s'est épanché de lui-même en dehors, tu diras concernant cela : c'est une grosseur due aux *oukhedou* au niveau du sein qui a fabriqué des sorties multiples, une maladie que je traiterai ». Il s'agit d'un diagnostic différentiel (à ma connaissance le plus ancien connu dans l'Antiquité) entre cancer du sein et abcès du sein et les observations réunies suffisent à orienter le diagnostic rétrospectif. Citons encore recto 31, 1-2, description parfaite d'un cancer buccal qui réunit les deux signes évocateurs de cette pathologie, le saignement et l'absence de cicatrisation : « Si tu cherches les signes distinctifs d'un abcès-*hsd* à la mâchoire supérieure qui laisse couler un liquide que l'on ne peut dessécher avec aucune médication et que tu trouves en outre du sang dans l'ouverture (de cet abcès), tu diras à ce propos : c'est un homme perdu ».

²¹ Cela ne veut pas dire que seule la maladie particulière dont souffrait son patient était crainte par le médecin car la colère du dieu pouvait s'exprimer de différentes façons et les démons présents autour du malade – très polyvalents – savaient infliger les maladies les plus diverses. C'est en ce sens que l'on doit comprendre les trois formules magiques écrites en préambule dans le papyrus Ebers. Elles doivent protéger le médecin contre n'importe quelle maladie lorsqu'il met en place une médication (Eb. 1), lorsqu'il enlève un pansement (Eb. 2) et lorsque, enfin, atteint d'une maladie quelconque, il craint d'avoir été victime d'une vengeance des démons qu'il affronte chaque jour (Eb. 3), cf. Th. BARDINET, *Papyrus médicaux*, p. 39-47.

s'installer. Ces démons sont plus ou moins agressifs et certains paraissent spécialisés. Ceux évoqués au début du papyrus Ebers sont les envoyés de Seth, le grand perturbateur²². Ils sont responsables des maladies les plus communes, celles que très souvent le médecin parvient à guérir. Le papyrus Ebers, comme nous l'avons rappelé plus haut, est une somme de remèdes pour des maladies que l'on estimait savoir traiter ou pouvoir combattre avec confiance. Les maladies presque toujours mortelles dues à Khonsou suscitaient une crainte irrépressible²³.

Ceci précisé, les deux approches que l'on trouve régulièrement mêlées dans les textes égyptiens destinés à la lutte contre les maladies sont réunies dans le traité du papyrus du Louvre.

La première est l'approche magique : magie de combat contre les divinités dangereuses, les morts redoutables, les différentes substances pathogènes ; magie protectrice pour le malade et pour le médecin luttant ici contre des affections dangereuses au plus haut point.

La deuxième est l'approche médicale considérée avant tout comme une activité empirique fondée sur une longue observation des maladies. Elle sépare ce qu'il est possible de faire de ce qui est sans espoir, s'appuie sur une longue tradition de remèdes et envisage des gestes chirurgicaux.

Une conception médicale considérant que la plupart des maladies sont provoquées par l'action d'êtres dangereux et malintentionnés ne pouvait rendre que particulièrement inquiet le malade qui se pose autant de questions sur « ce qu'il a » que sur l'identité des entités néfastes qui s'en prennent à lui. Le médecin, dont c'est le métier, la pratique et l'art²⁴, ne pourra le rassurer et le soigner que s'il connaît bien la maladie qu'il observe, son évolution habituelle, l'existence ou non de remèdes la concernant et s'il a appris à la soigner²⁵. Les formules magiques dont il s'entoure pour se prémunir ne traduisent pas seulement ses craintes mais témoignent aussi de sa volonté d'aller au combat.

Après cette présentation rapide du contexte médico-magique, nous pouvons en venir à l'objet même de cette étude : la mention d'un dieu étranger. Combattre les décisions de Khonsou n'était pas une mince affaire. Au début du Nouvel Empire, le dieu Khonsou, fils d'Amon et de Mout, avait derrière lui une longue histoire particulièrement violente. Cette place dans la triade thébaine et son passé de dieu colérique et justicier n'en faisait pas une divinité à laquelle il était facile de s'opposer. Aucun dieu égyptien ne pouvait probablement être appelé pour s'opposer de front à cette terreur. Le médecin va donc, pour lutter contre les décisions de Khonsou et se protéger contre sa colère, appeler à l'aide une divinité étrangère elle-même particulièrement colérique.

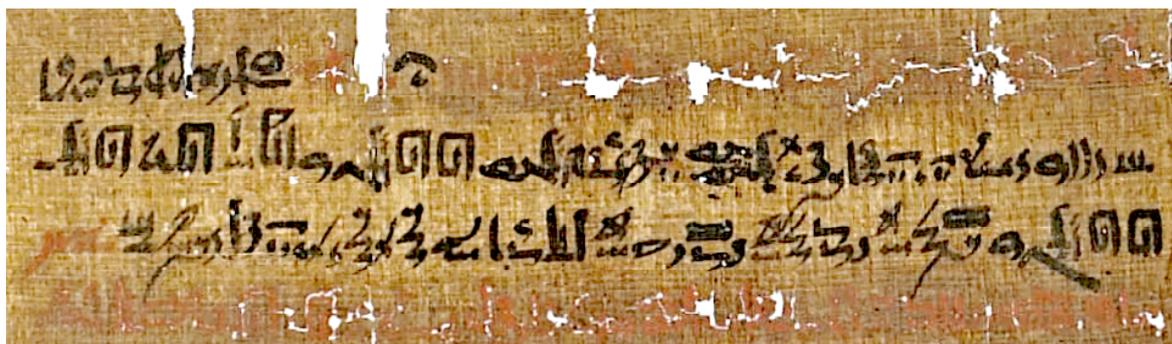
²² Pour la maladie comme processus séthien, c'est-à-dire comme perturbation inévitable du monde organisé, voir Th. BARDINET, *Papyrus médicaux*, p. 37.

²³ C'est ce qui explique pourquoi le papyrus médical du Louvre E. 32847, qui traite de telles maladies, comporte autant de formules magiques pour la protection du médecin.

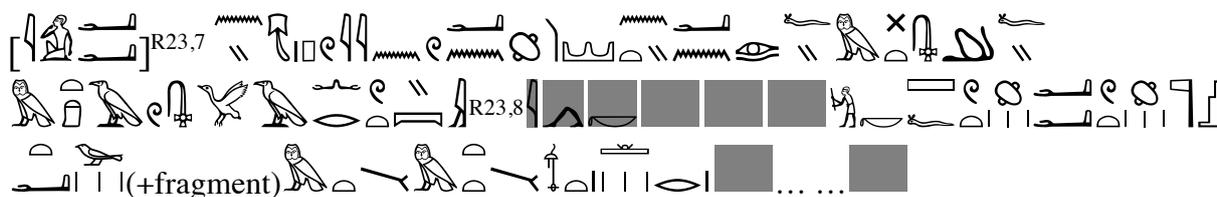
²⁴ Pour *hmt*, « art, *tekhne* », voir, en dernier lieu, D. MEEKS, dans B. Mathieu, D. Meeks, M. Wissa (éd.), *L'apport de l'Égypte à l'histoire des techniques*, *BiEtud* 152, Le Caire, 2006, p. 5-6.

²⁵ L'idée selon laquelle « il n'y a pas dans l'Égypte ancienne de distinction à faire entre la magie et la médecine » (Y. KOENIG, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Paris, 1994, p. 63) ne me paraît pas soutenable car elle ne tient pas assez compte de ce qu'était la médecine égyptienne dans sa pratique quotidienne et dans sa dimension anthropologique.

Il s'agit apparemment d'un babouin. Il est cité deux fois dans notre traité où il est censé combattre avec violence et avec toute sa hargne les tumeurs cancéreuses dues au dieu Khonsou. Il s'agit en fait d'une sorte d'alliance du médecin avec un dieu qui va non seulement venir l'épauler dans ses combats thérapeutiques, mais aussi le protéger. Ce dieu est présenté comme un dieu très agressif dont le lieu de culte se trouvait sur une montagne étrangère. Les deux attestations, recto 21, 1-4 et recto 23, 7-8, se complètent l'une l'autre :



[...] Autre (formule) [pour la tumeur de] Khonsou : Ô ce babouin du mont Laban, dont la face est de feu, dont les yeux sont des flammes ! (Étant donné que) ton souffle brûlant agit contre les dieux, (que) le feu engendré par ton souffle brûlant se porte contre les gonflements-šfwt, les sécrétions montantes, les substances qui rongent, les activités d'un dieu, d'un mort, d'une morte qui est dans cette chair. Que l'on dise [cette formule][...].



[Ô ce babou]in de la Contrée du genévrier-de-Phénicie (Ouân), celui dont les yeux ((i)n(y).fy) sont de feu, celui dont le derrière est comme un brasier, celui de l'étranger (*pw n rwty*) ! Viens [...] [pour que] tu chasses les gonflements-šfw^t, les secrétions montantes, les activités d'un dieu, d'un mort, d'une morte etc. [...].

Avant d'analyser ces deux formules magiques et d'identifier ce dieu babouin vivant à l'étranger, il convient de revenir sur la personnalité du dieu Khonsou et ses rapports avec les babouins. En effet, qui dit Khonsou, dit « babouins ». Dès le Nouvel Empire, le dieu est accompagné de deux formes divines, représentées par deux babouins. Le premier, placé à sa droite, se nomme *Hnsw wn nḥw*, « Khonsou qui est éternellement jeune »²⁶, le deuxième, placé à sa gauche, est *Hnsw pw irw shr*, « Khonsou qui applique les décisions ». On sait, par la stèle C 284 du Louvre, la célèbre stèle de Bakhtan, que le deuxième babouin fit une belle carrière de dieu guérisseur spécialisé dans la chasse aux démons, carrière attestée jusqu'aux époques tardives. Notre babouin agressif serait-il un des deux babouins de Khonsou ?

L'étude la plus éclairante sur la personnalité du dieu Khonsou est toujours celle que fit Georges Posener dans ses cours du Collège de France²⁷. Nous allons en résumer les points principaux.

Dans les Textes des Pyramides, Khonsou est un dieu lunaire dont le rôle de bourreau en compagnie de Thot ressort de l'*Hymne cannibale* où le roi chasse et mange les dieux²⁸.

²⁶ G. POSENER, *ACF* 68, 1968-69, p. 405.

²⁷ *ACF* 65, 1965-66, p. 342-343 ; 66, 1966-67, p. 339-342 ; 67, 1967-68, p. 345-349 ; 68, 1968-69, p. 401-407 ; 69, 1969-70, p. 375-379 ; 70, 1970-71, p. 391-396.

²⁸ § 402 [TP 273-274], cf. P. MONTET, « Chonsou et son serviteur », *Kémi* 12, 1952, p. 66 ; K. SETHE, *Kommentar* II, p. 157-158.

Associé à Thot dès le Moyen Empire, son caractère violent et son association avec la lune persistent, mais son côté justicier en fait, comme Thot lui-même, un dieu magicien et guérisseur²⁹. G. Posener remarque finalement que « la transformation de Khonsou s’amorce de bonne heure et pendant longtemps il sera à la fois un dieu terrifiant et un dieu secourable selon les circonstances »³⁰. Au Nouvel Empire, il devient le dieu fils de la triade thébaine avec Amon et Mout. Il a son temple à Thèbes, un temple mentionné pour la première fois à la XIII^e dynastie. G. Posener nous précise encore : « Certaines personnes attachées à son service portent le nom de Nefer-hotep qui marque leur attachement au dieu. Ce nom signifie « parfait de clémence » et deviendra plus tard une épithète de Khonsou qui montre le changement intervenu dans sa nature »³¹.

Des deux babouins entourant Khonsou, « Khonsou qui est éternellement jeune » et « Khonsou qui applique les décisions », seul le deuxième semble être devenu un dieu guérisseur. Il « occupe sans doute un rang inférieur à celui du fils d’Amon et de Mout mais il a une personnalité bien distincte, (...) possède son propre temple et dispose de prêtres qui ne servent que lui (...) Cet état de choses ne date pas de l’époque de la stèle (de Bakhtan) mais remonte au Nouvel Empire »³². Finalement, G. Posener présente les arguments montrant que « cette forme divine a dû se détacher de Khonsou au cours de la XX^e dynastie » et qu’il faudrait la classer parmi « ces divinités familières et accessibles vers qui s’est tourné le petit peuple pour chercher conseil, aide et consolation »³³.

Les deux babouins de Khonsou, selon les décrets oraculaires de la fin du Nouvel Empire, tenaient entre leurs mains un livre redoutable : « Le livre de la mort et de la vie »³⁴. Ce livre doit être mis en rapport avec « Le livre de fin d’année » et « Le livre du début de l’année » dont parlent encore ces mêmes décrets oraculaires³⁵. Selon Jean Yoyotte, « Le livre de fin d’année, tenu par Thot, devait dresser le bilan des fautes commises durant l’exercice écoulé et la liste des arrêts applicables au cours du suivant (...). Les conjurations récitées durant les épagomènes tentaient d’annuler ce bilan (...). Le livre du début de l’année répercutait sans doute les effets amnistiants des rites effectués au passage d’une année à l’autre »³⁶.

Le « Livre de la mort et de la vie » n’était donc, probablement, qu’un livre d’application des peines comprenant la liste des coupables finalement retenue après les épagomènes. Il était confié à nos deux babouins. Le babouin *Hnsw pꜣ irw shr*, « Khonsou qui applique les décisions », aurait été davantage chargé d’appliquer la sentence que de fixer le sort³⁷. Il s’agissait, certes, d’un dieu exécuteur, mais d’un dieu qui pouvait toujours s’opposer à des décisions néfastes puisqu’il ne les avait pas prises lui-même. Il pouvait ainsi différer ou annuler une sentence. En pratique, il envoyait ou retenait les démons exécuteurs dont il était le commandant en chef et permettait ou empêchait l’action des envoyés du destin. C’était donc le dieu qu’il fallait prier comme ultime recours.

²⁹ Cf. Ph. DERCHAIN, « Mythes et dieux lunaires en Egypte », dans *SourcOr* 6, 1962, p. 40-42. L’auteur, p. 42, cite *Edfou* I, 272, 9, « Je guéris ton corps (de l’attaque) du chef des démons errants ». En général : Fr. LABRIQUE, « Khonsou, maître ou juge du destin », dans M. Fartzoff, É. Geny, É. Smadja (éd.), *Signes et destins d’élection dans l’Antiquité*, 2006, p. 203-218. Pour Khonsou guérisseur, voir aussi H. GRAPOW, *GMed* III, p. 139.

³⁰ *ACF* 66, p. 340.

³¹ *Ibid.*, p. 341.

³² *ACF* 67, p. 348.

³³ *Ibid.*, p. 349.

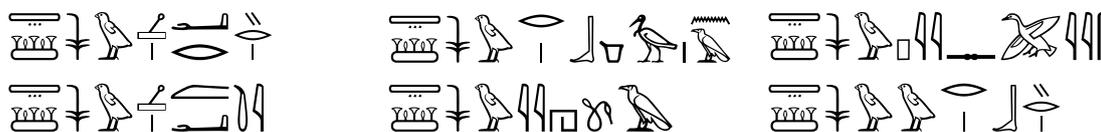
³⁴ I.E.S EDWARDS, *Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, *HPBM* IV, 1960, p. 123 (5 mentions).

³⁵ *Ibid.*, p. 123 (6 mentions).

³⁶ J. YOYOTTE, *RHR* 200/4, 1983, p. 463-465.

³⁷ G. POSENER, *ACF* 68, p. 405, traduit *pꜣ irw shr* par « celui qui fixe le sort ».

Israël au début de son histoire »⁴⁵. L'expression  est attestée dans une liste de toponymes trouvée à Amarah Ouest (Nubie), copie d'une liste du temple de Soleb⁴⁶ :



Séir en territoire shosou, Laban en territoire shosou, Pyspys en territoire shosou,
Samath en territoire shosou, Yahwe en territoire shosou, Arbel en territoire shosou.

Les toponymes de cette liste ont été étudiés par Bernard Grdseloff, qui concluait, à propos de Laban : « Cette localité est citée dans *Deut.* I, 1, dans un contexte fort confus mais qui ne laisse aucun doute sur le fait que Laban représente un toponyme édomite »⁴⁷, conclusion reprise et précisée par R. Givéon : « Il se peut que Laban soit la ville mentionnée dans *Deut.* I, 1 et située au sud de la Transjordanie. Ceci concorderait avec la mention de Séir. Le lien de Yahwe avec ces régions est marqué, entre autres textes bibliques, par le cantique de Déborah : “Yahwe, quand tu sortis de Séir, quand tu marchas hors des campagnes d'Édom” (*Juges* V, 4). Le toponyme Yahwe (à l'origine Beth Yahwe, la maison de Yahwe) peut donc indiquer une ville avec un sanctuaire dans la même région. Les Shosou sont en relation avec Séir et Édom, dans d'autres documents (...) les noms identifiables montrent (...) un lien entre les Shosou et la Transjordanie méridionale »⁴⁸.

S. Ahituv localise le « Laban en territoire shosou » dans la région de Séir. S'il est d'accord pour identifier le Laban d'Amarah Ouest et de Soleb (ainsi qu'un autre Laban cité par la liste géographique de Shéshonk à Karnak⁴⁹) avec le Laban de la Bible (*Deut.* I, 1 mais encore *Nb.* 33, 20, 21), il précise toutefois : « There is no need to locate Laban in Edom because it is mentioned with Se'ir (...). Se'ir might refer to the Negeb and Northern Sinai »⁵⁰.

En fait, c'est la situation du mont Laban dans la « Contrée du genévrier-de-Phénicie » qui permet de le situer avec certitude en Édom, seul endroit dans toute la Palestine où pousse ce genévrier. Grâce au papyrus du Louvre, la proposition de B. Grdseloff, retenue par R. Givéon, est parfaitement confirmée. On peut même préciser sans trop s'avancer que le Laban devait être le principal mont de la « Contrée du genévrier-de-Phénicie », donc le Djébel Haroun, la hauteur principale de l'Édom⁵¹.

La personnalité du dieu habitant (en haut de) cette montagne est bien indiquée dans notre traité médical. C'est un dieu étranger de premier ordre (« celui de l'étranger ») un dieu de la montagne, un dieu colérique qui envoie son souffle brûlant contre les autres divinités. C'est évidemment le dieu auquel était lié le groupe de treize tribus que soumit Amenemheb à cet

⁴⁵ R. GIVEON, *Les Bédouins Shosou des documents égyptiens*, Position de thèse (direction G. Posener), dans *AEPHE*^{IV}, 1963-1964, p. 339-340.

⁴⁶ R. GIVEON, *Les Bédouins Shosou des documents égyptiens*, Leyde, 1971, p. 26-28 (liste de Soleb, époque Amenhotep III) et 74-77 (liste d'Amarah Ouest, époque de Ramsès II, cf. *KRI* II, p. 217).

⁴⁷ B. GRDSELOFF, *Revue de l'Histoire juive en Égypte* I, 1947, p. 80.

⁴⁸ R. GIVEON, *op. cit.*, p. 28.

⁴⁹ Dans un contexte tout à fait isolé et non exploitable, cf. J. SIMON, *op. cit.*, p. 180, n° 3^{bis}.

⁵⁰ S. AHITUV, *op. cit.*, p. 129, n. 3.

⁵¹ Sur cette montagne sainte, voir en dernier Zb.T. FIEMA, J. FRÖSEN, *Petra. The Mountain of Aaron. The Church and the Chapel, The Finnish Archaeological Project in Jordan* 1, Helsinki, 2008.

endroit. L'aspect physique du babouin hamadryas (sa tête et son postérieur rouge) est magnifié ici pour donner l'image d'un dieu dont la colère est redoutable. On remarquera encore que le nom de l'œil du babouin est , '(i)n, dans la seconde attestation citée. En dehors de l'allitération avec i'n, « babouin », il s'agit d'un sémitisme ⁵².

D'une part, l'utilisation de ce mot est en contexte puisque notre médecin s'associe avec un dieu étranger ; d'autre part, ce dieu présente des caractéristiques bien égyptiennes. En fait, se manifeste encore ici la tendance des Égyptiens à vouloir assimiler totalement les dieux de l'étranger à ceux de leur panthéon. Quel est le dieu égyptien qui fut assimilé au dieu du mont Laban ? La description donnée par le papyrus du Louvre fait penser au dieu babouin Bébon, forme séthienne du dieu Thot ⁵³. Il suffit de la comparer à la description de Bébon que l'on trouve dans les Textes des Pyramides :



Arrière, Bébon, celui à l'oreille rouge et à l'arrière-train pourpre ⁵⁴.

Les correspondances qui permirent aux Égyptiens d'assimiler le dieu du Laban à Bébon sont multiples. Tout d'abord, Bébon était un dieu lunaire ⁵⁵ et il y a de grandes probabilités que le dieu du Laban ait été en relation avec la lune, divinité traditionnelle des populations nomades. Comparons en outre les attributs de notre dieu avec la description du babouin « lunaire » décrit dans Papyrus magique Harris (BM 10042), VIII, 4-5 :



Another incantation : Hail, baboon of 7 cubits, whose eye is of gold, whose lips are of fire, whose every word is flame (trad. Chr. Leitz) ⁵⁶.

C'est le côté irritable, sauvage, dangereux ⁵⁷, violent (et pillleur) du dieu Bébon qui se trouve à l'origine de l'assimilation, comme aussi son pouvoir sur le feu. Les textes montrant les marques d'insoumission de Bébon et l'étendue de ses pouvoirs ont été réunis par Ph.

⁵² On sait que '(i)n a disparu très anciennement en égyptien. Il fut remplacé par le nom commun de l'œil, *irt*, et ne subsiste que dans la valeur phonétique 'n du hiéroglyphe D7, voir P. LACAU, *Les noms des parties du corps en égyptien et en sémitique*, Paris, 1970, § 85-89. P. Lacau suppose que ce remplacement serait dû à la signification péjorative « mauvais œil » du mot sémitique. Cette hypothèse paraît bien confirmée par notre texte.

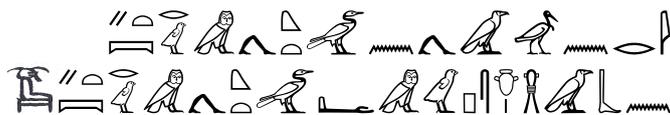
⁵³ L'étude fondamentale est toujours celle de Ph. DERCHAIN, « Bébon, le dieu et les mythes », *RdE* 9, 1952, p. 23-47 ; *id.*, *ZÄS* 90, 1963, p. 22-25. En dernier lieu : B. MATHIEU, « Les couleurs dans les Textes des Pyramides : approche des systèmes chromatiques », *ENiM* 2, 2009, p. 37, avec bibliographie.

⁵⁴ § 1349a [TP 549]. Pour la couleur des oreilles de Bébon, voir L. KEIMER, *BIFAO* 55, 1955, p. 7 sq. Pour le jeu des couleurs : B. MATHIEU, *loc. cit.*

⁵⁵ Ph. DERCHAIN, *ZÄS* 90, 1963, p. 23 (Doc. 7 : *CT* VI, 296-297 (Sp. 668 = TP 320) ; J.F. BORGHOUTS, dans *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens* II, Göttingen, 1984, p. 709. Pour Bébon et Thot, voir D. KURTH, « Bebon und Thot », *SAK* 19, 1992, p. 225-230.

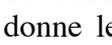
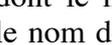
⁵⁶ Chr. LEITZ, *Magical and medical papyri of the New Kingdom*, *HPBM* VII, 1999, p. 43, n. 103.

⁵⁷ Son regard même peut être mortel, cf. Ph. DERCHAIN, *RdE* 9, 1952, p. 29 et 41. Pour les pouvoirs de Bébon sur le feu, voir aussi Fr. SERVAJEAN, « Des poissons, des babouins et des crocodiles », dans I. Régen, Fr. Servajean (éd.), *Verba Manent*, *CENiM* 2, 2009, p. 419-420.



Quant au tremblement à cause de ce qui entre (en venant) du dehors (ou : « de l'étranger »), c'est que l'intérieur-*ib* de l'homme tremble à cause de ce qui entre (en venant) du dehors (ou : « de l'étranger ») ⁶².

Le signe  ⁶³ n'a été trouvé que dans ce passage du papyrus Ebers et sert à démoniser l'expression « ce qui entre (en venant) du dehors (ou : « de l'étranger ») » pour qu'elle puisse renvoyer plus précisément à une entité démoniaque qui est la cause réelle, par son souffle néfaste, du processus pathologique évoqué ⁶⁴. Ce signe hiéroglyphique conviendrait fort bien pour représenter « le (principal) dieu de l'étranger » dont parle le papyrus Smith et on peut penser qu'Ebers et Smith font ici référence à la même divinité dangereuse. La dénomination *p3-n-routy*, « celui de l'étranger », du papyrus du Louvre ne serait qu'une variante plus récente. De telles désignations supposeraient qu'il existait une classification égyptienne officielle des dieux asiatiques. Dans celle-ci aurait été noté le destin singulier d'une divinité ayant été – à une date qui reste à déterminer – élue au rang suprême par un groupe de clans nomades fédérés.

Quoi qu'il en soit, et pour conclure, on peut localiser le lieu de culte du dieu surnommé par les Égyptiens « celui de l'étranger » sur une montagne de l'Édom entourée d'une association de tribus nomades appartenant au groupe des Shosou. Cette localisation repose sur l'analyse de différentes données se recoupant et se complétant parfaitement : tout d'abord, la biographie d'Amenemheb qui donne le nom de la région étrangère intéressée, , Ouân, une région de l'Édom dont le nom même renvoie à la géographie botanique du genévrier-de-Phénicie ; ensuite, le nom de la montagne principale de cette région, , Laban, nom fourni bien à propos par le papyrus E. 32847 du Musée du Louvre et qui désigne très probablement le Djébel Haroun. Toutefois, les Égyptiens ne nous ont pas donné le nom « local » du dieu de cet endroit, dieu qu'ils ont assimilé, dans le contexte magique offensif du papyrus du Louvre, à une forme séthienne de Thot, une sorte de Bébon résidant à l'étranger. On sait seulement que c'était un dieu de la montagne, un dieu colérique et jaloux s'opposant par le feu aux autres divinités. Il fut apparemment le dieu très personnel et unique d'une fédération de tribus turbulentes de nomades Shosou que l'on trouve établie en Transjordanie méridionale au début du Nouvel Empire égyptien.

⁶² Eb. 855y.

⁶³ G. MÖLLER, *Hieratische Paläographie* I, Leipzig, 1909, p. 75.

⁶⁴ Pour la traduction du passage et la signification du déterminatif, voir W. WESTENDORF, *Handbuch der altägyptischen Medizin* II, Leyde, Boston, Cologne, 1999, p. 697 : « das von außen eingedrungen ist (als dämonische Einwirkung) ».

Résumé :

Deux formules magiques tirées d'un texte médical du début du Nouvel Empire mentionnent un dieu surnommé par les Égyptiens « celui de l'étranger », apparemment lié à une fédération de tribus appartenant au groupe des Shosou. Ce dieu était adoré dans une contrée étrangère appelée Ouân, que l'on peut situer en Édom. Dieu unique particulièrement violent, il était identifié dans la phraséologie magique égyptienne au dieu Bébon, forme séthienne du dieu Thot.

Abstract :

Two magic formulas taken from a medical text dating from the beginning of the New Kingdom refer to a god whom the Egyptians called "He from the foreign countries" apparently a divinity linked to a federation of tribes belonging to the Shosou group. This god was worshipped in a foreign land called Ouân, somewhere in the region of Edom. This god unique and particularly violent was identified in magic Egyptian phraseology as the god Bebon, the sethian form of the god Thot.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet.
<http://recherche.univ-montp3.fr/egyptologie/enim/>

