MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

BIFAO 111 (2011), p. 243-256

Yvan Koenig

Histoires sans paroles (P.Deir al-Medîna 45, 46, 47).

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711219	*Gateway to Africa. Cultural Exchanges Across the Cataracts*	Valentina Gasperini (éd.), Gihane Zaki (éd.), Giuseppe Cecere (éd.)
9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

Histoires sans paroles (P.Deir al-Medîna 45, 46, 47)

YVAN KOENIG

1. P.DEIR AL-MEDÎNA 45 [FIG. 1]

Le document se présente actuellement comme un petit papyrus de 17, 5 cm de large sur 10 cm de haut, soit un quart de page selon le standard ramesside. Il est signalé par S. Sauneron [1] et, sans avoir jamais été publié en tant que tel, il a cependant été reproduit dans plusieurs ouvrages [2].

On distingue de gauche à droite :

1. Un gros œil-*oudjat* droit de 3 cm × 3 cm. Le dessin est noir, mais l'iris de l'œil est rouge ;

2. Un dieu de 6 cm de haut, que j'identifie à Seth et qui prend au lasso un personnage. Plusieurs éléments sont en rouge : des détails du costume comme des traits à l'intérieur de la perruque, sur le pagne et sur le lasso qui est entièrement rouge ;

3. Un personnage entièrement rouge debout, la tête tournée vers la droite ; il a le crâne rasé, semble être nu et porter un vêtement sur l'épaule ;

4. Une série de crocodiles disposés à droite et à gauche du personnage debout ; à droite, ils sont au nombre de six et à gauche, ils sont six ou sept, le papyrus étant en partie en lacune.

1 S. Sauneron, « Les travaux de l'Institut français d'archéologie orientale en 1969-1970 », *BIFAO* 69, 1971, p. 295-296, § 26 et pl. LXI avec la mention : « Papyrus IFAO n° 37, portant des dessins magiques (cliché Costa Alifranghi) ». J'ai par ailleurs moi-même présenté ce document, voir Y. Koenig, « Le papyrus de Moutemheb », *BIFAO* 104, 2004, p. 310-311, avec les références.

2 En particulier : Y. Koenig, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne,* Paris, 1995, cahier de photographies entre les pages 108 et 109 ; T. Duquesne, « Seth and the Jackals », dans W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (éd.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, I, *OLA* 84, 1998, I, p. 628, pl. 1.2.

BIFAO 111 (2011), p. 243-256 Yvan Koenig
Histoires sans paroles (P.Deir al-Medîna 45, 46, 47).
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Interprétation

1. *L'emploi de la couleur rouge*

La couleur rouge dans la culture égyptienne, loin d'être uniquement « maléfique », peut être aussi protectrice, car, faisant allusion au caractère violent et destructeur de l'astre solaire, elle est susceptible du même coup d'éloigner les ennemis ou d'annihiler les influences néfastes. Ceci expliquerait aussi pourquoi les huisseries de Deir al-Medîna étaient recouvertes de couleur rouge. Comme l'a remarqué J. Gwyn Griffiths[3], le rouge peut être utilisé pour représenter le soleil et certaines amulettes dont l'œil-*oudjat.* L'œil- *oudjat* était considéré comme « l'amulette de l'apaisement[4] » et donc de pacification des puissances néfastes.

2. *Le personnage séthien*

Il faut sans doute replacer cette présence dans le contexte du Nouvel Empire. On sait qu'à l'époque ramesside le dieu Seth accède à une place prépondérante. Sur une stèle ex-voto dédiée par un particulier, provenant peut-être de Deir al-Medîna, Seth transperce un serpent de sa lance. Le dieu est appelé « Seth d'Ombos, dont la puissance est grande, seigneur du ciel ». Traditionnellement Seth est aussi celui qui terrasse Apophis de sa lance à la proue de la barque solaire et une scène comparable se trouve également à la sixième heure du *Livre du Jour*. Enfin, on peut se demander si, plutôt qu'un lasso, ce n'est pas le contour d'un filet que le dessinateur a voulu représenter comme dans la vignette du chapitre 153 A du *Livre des morts*[5]. Cela toutefois ne s'impose pas.

De plus, dans certains phylactères de Deir al-Medîna, Seth joue un rôle considérable.

– Dans P.Louvre E 32308 (Moutemheb), l'analyse rhétorique met en valeur la place centrale occupée par Seth, qui agit comme parèdre du magicien[6].

Le cœur du texte contient deux images qui se font écho l'une à l'autre, les paroles adressées par le magicien à l'ennemi étant les suivantes : « On placera un filet contre toi dans le ciel, et Seth sera contre toi sur terre[7] ». On peut donc mettre en relation cette formule avec la représentation étudiée ici.

On notera toutefois que, si le sens de « filet[8] » s'impose pour P.Louvre E 32308, il pourrait s'agir dans P.Deir al-Medîna 45 d'une simple corde, et donc d'une sorte de lasso. Ce sens de *ỉḫ* est connu et, dans le *Livre des Portes*, le serpent dangereux est lié avec une corde. De plus, cette notion n'est pas étrangère aux punitions subies par les pêcheurs dans l'au-delà[9].

3 J. Gw. Griffiths, « The Symbolism of Red in Egyptian Religion », dans *Ex orbe religionum : Studia Geo Widengren : XXIV mense apr. MCMLXXII quo die lustra tredecim feliciter explevit oblata ab collegis, discipulis, amicis, collegae magistro amico congratulantibus,* I, Leyde, 1972, p. 81-90, repris dans *id., Atlantis and Egypt. With others selected Essays,* Cardiff, 1991, p. 208-216.

4 Voir P. Germond, *Sekhmet et la protection du monde, AegHelv* 9, 1981, p. 317.

5 Voir Y. Koenig, « Le papyrus de Moutemheb », *BIFAO* 104, 2004, p. 310-311, avec les références.

6 M. Cuypers, Y. Koenig, L. Coilliot, « La composition rhétorique de trois textes pharaoniques », *BIFAO* 109, 2009, p. 34-35

7 Voir Y. Koenig, *BIFAO* 104, 2004, p. 292 (ligne 5).

8 Sur le rôle du filet dans la littérature funéraire et magique, voir J.-Cl. Goyon, *Le rituel du* sḫtp Sḫmt *au changement de cycle annuel*, *BdE* 141, 2008, p. 82-84.

9 Voir J. Zandee, *Death as an Ennemy*, New York , 1977, p. 126-127, avec les références.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

– Dans P.Deir al-Médîna 46[10], Seth joue un rôle important à plusieurs niveaux. D'une part, l'acte néfaste mentionné dans le texte est mis sur le compte du patient (ligne 8), ce qui l'identifie d'une certaine façon avec Seth et, d'autre part, le magicien lui-même n'hésite pas à s'identifier à Seth « grand de puissance » (ligne 15[11]). Le caractère violent de Seth est utilisé par le magicien, non sans prendre des précautions, pour lutter contre l'envoûtement dont souffre la patiente.

Ces exemples suffisent à démontrer l'importance de Seth magicien ou plutôt parèdre du magicien à Deir al-Medîna à l'époque ramesside. Ce procédé est aussi attesté dans d'autres documents provenant de Deir al-Medîna. Ainsi dans P.Leyde I 343 + 345, comme le note A. Massart : « Le magicien…presque toujours souligne le caractère divin de son action et de sa mission d'une manière ou d'une autre : il est le serviteur d'Horus, en son nom et en celui de Seth, il fait fuir l'esprit maléfique[12] ». Il n'est pas inintéressant de constater que dans P.Deir al-Médîna 46, Seth et Horus sont cités ensemble : [15]… « Je suis Seth grand de puissance, je suis Horus grand de frayeur[13] ». Finalement le dieu « aux deux visages » sera identifié avec une divinité qui a la double nature d'Horus et de Seth[14].

Le contexte général est bien sûr antérieur à la proscription de Seth qui sera sensible surtout dans la région thébaine. Par conséquent ce document, contemporain des phylactères cités, date vraisemblablement de l'époque ramesside.

3. *Le personnage entouré de crocodiles*

Ce type de représentation, fréquent à l'époque ramesside, se rencontre sur différents supports :
– sur une bandelette de lin qui servait de collier à un phylactère[15] ;
– sur le phylactère lui-même sans texte[16] ;
– dans un recueil de formules magiques[17] ;
– sur un phylactère avec texte, comme le P.Louvre E 32308[18].

10 Voir Y. Koenig, « Le contre-envoûtement de Ta-i.di-imen », *BIFAO* 99, 1999, p. 259-281.

11 Voir sur ce thème, *ibid.*, p. 266, note r.

12 A. Massart, *The Leiden Magical Papyrus I 343 + I 345, OMRO Suppl. XXXIV,* Leyde 1954, p. 80 ; voir aussi Y. Koenig, *op. cit.*, p. 272-273, note hh. On peut y ajouter la mention conjointe d'Horus et de Seth magiciens sur la statue guérisseuse de Basse Époque Naples 1065, V, ligne X+9 (inscriptions sur le bras gauche et l'épaule) voir L. Kákosy, *Egyptian Healing Statues in Three Museums in Italy, CMT* 9, 1999, p. 130 ; le fait est très inhabituel pour cette période et il s'agit probablement d'un texte formulaire recopié automatiquement.

13 Voir Y. Koenig, *op. cit.*, p. 273, notes ii et jj.

14 Voir J. Fr. Borghouts, *The Magical Papyrus Leiden I 348* , *OMRO* 51, 1971, p. 138-139, note 325, avec les références. Cette association est très ancienne puisqu'elle remonte aux *Textes des pyramides* où elle exprime la dualité royale, voir W. Barta, « Zum scheinbaren Bedeutungswandel des Seth in den Pyramidentexte », *JEOL* 20, 1968, p. 43-49.

15 Bandelette décrite par S. Sauneron, « Le rhume d'Anynakhté (Pap. Deir el-Médineh 36) », *Kêmi* 20, 1970, p. 7, reproduite dans Y. Koenig, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne,* Paris, 1994, p. 80 ; P. Eschweiler, *Bildzauber im alten Ägypten*, *Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches OBO* 137, 1994, pl. II, fig. 4.

16 Voir B. Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh (années 1948 à 1951)*, *FIFAO* 26, 1953, p. 72 (2) ; P. Eschweiler, *ibid.*.

17 Comme les papyrus Chester Beatty, par ex. P.Chester Beatty VII, verso 8, P.Chester Beatty VI, verso 2, voir A.H. Gardiner, *Chester Beatty Gift*, *HPBM 3rd Series,* 1935, 2, pl.32 A, pl. 38 A ; P. Eschweiler, *op. cit.*, pl. IV (8), pl. V (9).

18 Voir Y. Koenig, « Le papyrus de Moutemheb », *BIFAO* 104, 2004, p. 291-326, fig. 1.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il y a cependant une différence sensible entre ces représentations et celle de P.Deir al-Medîna 45 ; dans tous les autres exemples cités, les crocodiles, qui agressent nettement l'être néfaste, sont à son contact, alors que dans P.Deir al-Medîna 45, ils ne font que l'entourer : tout se passe comme si l'être néfaste, peut-être un revenant, était tenu en respect et immobilisé pour le rendre inoffensif. La couleur rouge contribue à cet envoûtement par la force et la violence qu'elle exprime. On veut l'empêcher de nuire, plutôt que le détruire directement[19], l'œil-*oudjat* renforçant de son côté cet envoûtement.

Il est certain qu'il était plus complexe de dessiner une telle représentation que d'écrire quelques lignes sur un simple phylactère. De plus deux caractéristiques des représentations sont mises en jeu : d'une part leur caractère performatif dans la culture égyptienne, et d'autre part leur sacralisation accentuée. Par conséquent, l'efficacité magique d'une telle représentation était sans doute considérée comme plus grande qu'une simple formule.

II. P.DEIR AL-MEDÎNA 46 [FIG. 2]

Le document se présente comme une bande de 21 cm de long sur 10 cm de large et correspond à un quart de page ramesside. À l'heure actuelle, il est divisé dans le sens de la longueur par une coupure qui le parcourt de part en part, et une petite partie de la figuration du côté droit est, elle aussi, coupée du reste[20].

Il comprend trois représentations, soit en allant de droite à gauche :

1. Une divinité panthée debout sur un *ouroboros* qui entoure des animaux dangereux, la représentation étant entourée par une série de signes de la flamme ;

2. Une déesse Sekhmet portant un disque solaire, debout et jouant du sistre devant une divinité. Une inscription accompagne cette représentation :

ỉr sšš.t n ḥr=k ⟨nfr⟩ : « faire *seshesh* pour ton (beau) visage » ;

3. Une divinité assise sur ce qui semble être une petite butte, à corps de faucon et à quatre têtes de bélier, ithyphallique et ailée, les deux ailes étant déployées. Son bras droit levé brandit un flabellum, tandis que le gauche paraît tenir ce qui pourrait être un disque entourant l'ensemble constitué par les têtes et par la couronne-*hemhem* qui les surmonte. Une couronne-*hemhem* type est en fait composée de trois couronnes « formées d'un faisceau de tiges végétales, bulbeux et étranglé par un lien à son sommet. Chaque couronne est ornée, à la base et au sommet, d'un disque solaire[21] », l'ensemble étant flanqué de deux uræus et peut-être de deux plumes d'autruche. Malheureusement, une partie de la couronne qui repose sur les cornes horizontales torsadées du bélier *ovis longipes palaeoaegyptiacus* est effacée.

Les deux représentations de droite (panthée) et de gauche (bélier à quatre têtes) vont visiblement ensemble et se complètent.

19 Il pourrait s'agir d'un défunt membre de la famille ?

20 On trouvera une photo de ce document dans S. SAUNERON, *BIFAO* 69, 1971, p. 295-296, § 26, pl. LXII (cliché très médiocre).

21 Pour une bonne description et analyse de cette couronne, voir J. YOYOTTE, P. CHUVIN, « Le Zeus Casios de Péluse à Tivoli : une hypothèse », *BIFAO* 88, 1988, p. 169-180 et fig.1.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

La première remarque que l'on peut faire est que ces deux représentations correspondent aux deux représentations que l'on trouve au centre du recto [22] (bélier ailé à quatre têtes) et du verso (panthée) du premier registre de la stèle Metternich.

Interprétation

1. *Le bélier ailé à quatre têtes*

La représentation du recto de la stèle Metternich a été bien étudiée [23]. La légende identifie le dieu comme : « Rê-Horakhty, le grand dieu seigneur du ciel, au plumage bigarré, sortant de l'horizon… ». Dans le détail, l'image de P.Deir al-Medîna 46 est plus proche de la variante figurée sur le registre XI du verso de ladite stèle [24], dans laquelle le dieu ithyphallique est représenté le bras dressé dans la position de Min et tenant son phallus de l'autre. La représentation s'inscrit dans un disque solaire entre les deux bras levés, au recto comme au verso. Dans ce registre, le dieu Min-Amon est représenté à plusieurs reprises.

Selon H. Sternberg-el Hotabi [25], la représentation du recto de la stèle Metternich s'apparente à une « Herrshaftsantritt [26] » ; il ne fait effectivement aucun doute que c'est une représentation en majesté du soleil à son lever. Traditionnellement le bélier est connu pour être : « une forme terrifiante prise par le soleil pour assurer sa victoire aux premiers moments du monde [27] », et la tête de bélier révèle autant qu'elle cache la véritable nature du dieu [28], la totalité de son être étant symbolisée par le dieu humain assis.

Plus complète que celle de P.Deir al-Medîna 46, la représentation de la stèle Metternich est aussi connue par de nombreuses représentations parallèles citées par H. Sternberg-el Hotabi [29], qui permettent de donner tout son sens à la scène. Le jeune dieu solaire est assis dans un disque, dans la posture de l'enfant, et le bras gauche de la représentation qui semble tenir le disque est à interpréter comme le bras du signe de l'enfant qui porte le doigt à la bouche, geste ici inachevé en raison de la présence du disque solaire.

Il est dommage que les détails de la couronne-*hemhem* soient effacés. La signification de cette couronne est maintenant claire grâce à l'article de J. Yoyotte et P. Chuvin : « Cette couronne, qui était à l'origine un attribut expressif du dieu solaire Rê-Harakhté, sert d'emblème, dans le décor des temples tardifs, comme sur les bronzes égyptiens et les terres cuites hellénistiques, aux différents dieux-fils, sous leurs deux aspects de "roi solaire" (Horus figuré adulte), et d'"enfant royal" perpétuellement renaissant (Harpocrate figuré nu, avec la tresse

22 W. Golenischeff, *Die Metternichstele*, Leipzig, 1877, pl. I.

23 H. Sternberg-el Hotabi, « Die Götterdarstellungen der Metternichstele. Ein Neuansatz zur ihrer Interpretation als Elemente eines Kontinuitätsmodells », *GM* 97, 1987, p. 35-39, fig. 2a.

24 *Ibid.*, pl. III. Pour de bonnes photographies de la stèle Metternich, voir N.E. Scott, « The Metternich Stela », *BMMA*, New Series, 9, n° 8, 1951) p. 201 (recto), 208 (verso).

25 H. Sternberg-el Hotabi, *loc. cit.*

26 Que l'on peut traduire par « La venue en majesté ».

27 J. Yoyotte, « Religion de l'Égypte ancienne », *AEPHE* V, 29, 1968-1969, p. 114-115, avec les références.

28 Selon Hérodote (II 42), Khonsou voulant à tout prix voir Amon, « ce dernier, pour ne pas se révéler entièrement, écorcha un bélier, se revêtit de sa toison et plaça la tête de l'animal devant son visage », voir D. Meeks, « Dieu masqué, dieu sans tête », *Archéo-Nil* 1, 1991, p. 5, avec les références.

29 Près d'une vingtaine, voir la liste fournie par H. Sternberg-el Hotabi, *op. cit.*, p. 38-39.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

temporale et le doigt sur la bouche), les autres représentations étant toutes des "figures solaires et triomphantes[30]". Comme le soulignent les auteurs, si, aux périodes anciennes, un seul dieu Ihy fils d'Hathor était représenté sous une forme enfantine, par la suite d'anciens démiurges se dédoublèrent en *Sonderformen* enfantines, sous l'effet conjugué, au cours de la Troisième Période intermédiaire, de plusieurs facteurs : la« théologie mammisiaque, la légende consolatrice des enfances du prince Horus, l'enfant du miracle, fils d'Osiris et d'Isis, et le prestige corollaire de la théophanie montrant le soleil comme un bébé naissant du lotus primordial. À Thèbes, à Hermonthis et à Coptos, les démiurges majeurs, Amon-Rê, Montou-Rê, et Min-Amon, se voient associer deux fils supplémentaires : "Harprê l'Enfant" et un Harpocrate amonien, tous deux dénommés "premier grand d'Amon" et aussi pour le premier, "de Montou[31]" ».

Récapitulons ces données : il s'agit donc d'une représentation de Min-Amon enfant, peut-être de l'un des deux fils associés à ce démiurge. Cette représentation ne peut pas être antérieure à la Troisième Période intermédiaire. Sachant qu'outre sa grande période d'occupation à l'époque ramesside, le site de Deir al-Medîna fut réutilisé comme nécropole à l'époque saïte, comme en témoigne le sarcophage de Ankhenesneferibrê, il est fort probable que P.Deir al-Medîna 46 date aussi de cette époque, comme d'ailleurs d'autres phylactères du même genre et de même provenance. Toutefois, on peut se demander si celui-ci, comme d'ailleurs P.Deir al-Medîna 45 ne pourraient pas être plus anciens et dater de la XXV^e^ dynastie. Deux éléments pourraient militer en faveur de cette date :

– l'importance bien connue du bélier d'Amon à la XXV^e^ dynastie, en raison de son lien avec la culture nubienne et le culte du gebel Barkal. Bien qu'il s'agisse du mouton *palaeoatlanticus* aux cornes enroulées, ce dernier pouvait néanmoins au besoin connoter la notion de *ba*[32] ;

– le fait que l'on ait retrouvé sur le site de Deir al-Medîna des phylactères magiques datant de la XXV^e^ dynastie[33].

L'analyse de la représentation par H. Sternberg-el Hotabi montre que, dans la théologie d'Amon-Rê du Nouvel Empire, le bélier à quatre têtes est souvent lié aux quatre éléments qui constituent le monde. Les quatre *baou*, avec le jeu de mots sur *ba*, représentant :

1. Le *ba* d'Osiris pour l'eau ;
2. Le *ba* de Geb, pour la terre ;
3. Le *ba* de Chou pour l'air et
4. Le *ba* de Khepri pour la lumière. Son approche est peut-être un peu trop systématique. H. Wild a montré que les quatre *baou* ne sont pas que des incarnations de Rê, mais aussi d'autres divinités (Banebded, Herichef, Khnoum) qui sont finalement toutes des formes du dieu solaire, cette représentation étant décrite comme une image d'« Amon-Rê avec quatre têtes sur un seul cou ». Elle est d'ailleurs assez répandue ; à l'époque saïte, le bélier de Mendès se présente comme une manifestation des quatre *baou*[34] et on trouve aussi une figuration humaine à quadruple tête de bélier.

30 J. Yoyotte, P. Chuvin, *op. cit.*, p. 171-172.
31 *Ibid.*, p. 172.
32 J. Yoyotte, dans P. Vernus, J. Yoyotte, *Bestiaire des pharaons*, Paris 2005, p. 486, *s.v.* « bélier ».
33 Voir en particulier P.Deir al-Medîna 38, Y. Koenig, « Un revenant inconvenant ? (Papyrus Deir el-Médineh 37) », *BIFAO* 79, 1979, p. 118-119.
34 Voir H. Sternberg-el Hotabi, *op. cit.*, p. 36-37.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Toutefois « les Égyptiens peuvent attribuer à Rê également sept *baou,* à Amon dix, au dieu de Horbeit soixante-dix-sept. Tous ces nombres s'expliquent comme des symboles contenant en eux l'unité et la pluralité…Quant au nombre quatre, il est bien connu qu'il a trait aux quatre points cardinaux, c'est-à-dire à l'universalité cosmique[35] ».

L. Kákosy, quant à lui, reprend dans son catalogue l'analyse de H. Sternberg-el Hotabi : « We can agree with Dr. Sternberg-El Hotabi that solar elements predominate in the decoration program of the front side of the Metternich stela[36]. » Ce fait est important, comme on le verra par la suite, pour situer la représentation du recto par rapport à celle du verso.

La représentation des quatre Min-Amon à têtes de bélier a, pour sa part, été bien étudiée et identifiée par J. Quaegebeur[37], mais les représentations qu'il analyse, essentiellement des bronzes, sont des images d'adultes, qui d'ailleurs ne portent pas la couronne-*hemhem* et sont le plus souvent figurés debout. La représentation de P.Deir al-Medîna 46 étant celle d'un enfant, cela en fait une variante de la représentation du soleil à son lever au recto de la stèle Metternich. Étant entendu que, dans la théologie thébaine tardive, les quatre Min comme les quatre Montou ou les quatre Rê ne sont que des aspects d'un même dieu primordial, universel et générateur[38], elle constituerait donc une des plus anciennes représentations de ce dieu sous sa forme de Min-Amon, enfant solaire en majesté.

2. *Le monticule sur lequel est assis le dieu*

Ce monticule fait allusion à la butte primordiale sur laquelle se lève le soleil. On sait que, dans plusieurs traditions, le dieu eut à combattre ses ennemis à son lever et que c'est sous la forme d'un chat qu'il anéantit le serpent hostile sur la butte d'Héliopolis[39]. C'est ce combat victorieux du soleil, qui se répète chaque matin, que le magicien utilise comme protection contre les « agresseurs » réels ou potentiels du porteur du phylactère.

3. *L'utilisation dans la magie de la représentation d'Amon-Rê sous la forme d'un bélier à quatre têtes*

- P.British Museum EA 10042 (*papyrus magique Harris*) : Section I = VI, 4-9[40]

Le rite oral commence par une invocation générique contre les animaux dangereux, avant de se concentrer plus spécifiquement sur le crocodile Maga. Le rite manuel commence en VI, 8 :

… Paroles à dire (sur) une image d'Amon [9], avec quatre têtes (sur) un seul cou.°

Dessinée sur le sol avec un crocodile sous ses pieds° et l'Ogdoade (à) sa droite et à sa gauche°, en train de l'adorer.°

35 J. Quaegebeur, « Les quatre dieux Min », dans U. Verhoeven, E. Graefe (éd.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag am 24. Juli 1991*, *OLA* 39, 1991, p. 260-261, avec les références.

36 L. Kákosy, *Egyptian Healing Statues*, p. 13-14 ; voir aussi le « bélier quadrifons » des stèles magiques du Louvre, A. Gasse, *Les stèles d'Horus sur les crocodiles*, *catalogue du musé du Louvre*, Paris, 2004, p. 21.

37 J. Quaegebeur, *op. cit.,* p. 253-268.

38 *Ibid.*, p. 264 et note 95.

39 Voir H. Sternberg-el Hotabi, *GM* 87, 1987, p. 55-56 ; pour le combat mené par le soleil à son lever, voir D. Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *MIFAO* 125, 2006, p. 200-202 ; également P. Meyrat, « *Mîw ʿ* : grand chat ou serval ? », *GM* 224, 2010, p. 87-96.

40 Voir en dernier lieu Chr. Leitz, *Magical and Medical Payri of the New Kingdom, HPBM* 7, 1999, p. 38-39, avec les références et les parallèles. La référence à P.Chester Beatty VIII, verso 6,1 concerne le bélier de Mendès ; voir aussi la traduction et le commentaire de ce passage par P. Eschweiler, *OBO* 137, 1994, p. 63-64.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ainsi l'on constate qu'une telle représentation d'Amon remonte au moins à l'époque ramesside. Toutefois, P.Deir al-Medina 46 ne porte pas exactement cette image, mais celle de Min-Amon en enfant solaire triomphant [41].

- Le sarcophage de Ankhenesneferibrê, lignes 416-417 [42].

« C'est elle [417] qui est cet enfant auguste, qui a été conçu hier et mis au monde aujourd'hui. Les têtes [418] des ennemis sont coupées lorsqu'on prononce son nom !

C'est elle qui est ces quatre visages [419] sur un seul cou, le seigneur de la flamme contre ses ennemis. »

Ce texte est particulièrement intéressant. Contemporain de notre papyrus, il provient du même lieu et, de plus, parle d'un enfant « auguste », le jeune dieu solaire sans aucun doute. Il montre aussi comment cette représentation était utilisée contre des « ennemis ».

On connaît également un dieu universel décrit comme ayant « quatre visages sur un seul cou, 777 yeux et 777 oreilles », différent cependant de celui que nous étudions, qui renvoie plus spécifiquement à Min-Amon enfant [43].

- Le naos de Saft el-Henna

Le dieu, représenté assis sur un socle, a un buste de faucon et quatre têtes de béliers, mais aucun des attributs de Min-Amon [44]. Il s'agit donc plutôt du jeune dieu solaire. Légende : « quatre visages sur un seul cou ».

- Les hypocéphales [45]

La scène centrale des hypocéphales représente le dieu Amon-Rê sous forme de bélier à quatre têtes, avec les cornes horizontales, tenant deux sceptres-*ouas* et portant la couronne-*hemhem* ou le disque solaire. De part et d'autre se trouvent des singes en adoration [46].

Le thème en est la renaissance solaire à l'horizon. Sur quelques hypocéphales, cette scène est renversée sans doute en raison du caractère liminaire de l'horizon situé entre la nuit et le jour [47].

- Les petites amulettes représentant un bélier à quatre têtes

On en connaît plusieurs exemplaires, avec souvent les cornes recourbées comme le bélier d'Amon, une certaine confusion existant à la Basse Époque entre les deux types de cornes. Ces amulettes, souvent de petite taille et en lapis-lazuli, sont cependant assez rares [48].

41 Sur ce texte et la représentation qui l'accompagne, voir aussi : P. Eschweiler, *op. cit.*, p. 64-65.

42 C.E. Sander Hansen, *Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchenesneferibre*, Copenhague, 1937, p. 128.

43 Voir L. Kákosy, « Fragmente eines unpublizierten magischen Textes in Budapest », *ZÄS* 117, 1990, p. 156-157, avec les références. Le même texte se trouve dans P.British Museum EA 10042 (*papyrus magique Harris),* section M, VII, 4, voir Chr. Leitz, *op. cit.,* p. 41, et pl. 18, mais il s'agit plutôt d'un dieu universel, « dont on ne connaît pas le nom ».

44 É. Naville, *The Shrine of Saft el Henneh and the Land of Goshen (1885), MEEF* 5, 1887, pl. 2.

45 L. Kákosy, « Prophecies of Ram Gods », *AcOr* (B) 19, 1966, p. 351 et fig. ; *id.*, *Selected Papers*, *StuAeg* 7, 1981, p. 149 et pl. (cartonnage de bélier)

46 Voir E. Varga, « Les travaux préliminaires de la monographie sur les hypocéphales », *AcOr* (B) 12, 1961, p. 245- 247, fig. 4-7.

47 Sur le rôle de cette scène dans les hypocéphales, voir L. Miatello, « The Hypocephalus of Takerheb in Firenze », *SAK* 37, 2008, p. 286-287. À noter que la plus ancienne représentation des quatre *ba* de Rê criocéphales ne date pas de Ramsès IX, comme l'indique L. Miatello, mais de Ramsès III, puisqu'on la rencontre à Médinet Habou, voir PM II², 509 (143) ; *Medinet Habu* VI, pl. 423 A - 424 A ; J. Quaegebeur, *op. cit.,* p. 261 et note 70.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

- Les intailles magiques

Sur une intaille magique de Berlin [49], le dieu, assis sur une petite barque, a quatre têtes de bélier aux cornes allongées avec, entre elles, un disque solaire et, de part et d'autre, un uræus.

La représentation la plus spectaculaire est publiée par S. Gabra [50], dont l'interprétation doit cependant être probablement corrigée sur un point : l'image centrale avec les quatre têtes de bélier se rapporte aussi au jeune dieu solaire, comme le suggère la présence de la couronne-*hemhem*, si bien que les trois scènes qui décorent cette intaille font allusion au même thème : l'apparition en gloire de l'enfant solaire. On peut noter que cette petite intaille (1, 5 cm × 2 cm) est aussi en lapis-lazuli.

4. *La représentation de Sekhmet en train de jouer du sistre*

Le texte commentant la scène peut être complété en raison des nombreux parallèles. Bien que les représentations des sistres soient effacées, il semble bien qu'il s'agisse des sistres en forme de naos [51].

Le terme *sšš.t*, qui fait allusion au bruissement des papyrus lorsqu'ils sont agités par le vent, renvoie à l'expression *sšš w3ḏ* « agiter les papyrus » remontant aux *Textes des pyramides* ; il s'agit dans les deux cas d'évoquer le bruit que fait la déesse Hathor au sortir du fourré de papyrus ; « the shaking of the sistrum also has an apotropaic function and a calming effect on the anger of the goddess referring to the myth of Tefnut [52] ».

Cette fonction est ici fondamentale. Le jeune dieu solaire est évoqué par l'image, mais sa capacité dangereuse est apaisée par les sistres. L'image de Sekhmet est aussi convoquée, car la déesse dangereuse est susceptible de représenter les effets destructeurs et dangereux de l'œil solaire. On peut en outre se demander s'il n'y a pas un jeu plus subtil. En effet, le sistre pouvant également être appelé *sekhem*, M. Reynders suggère que cette appellation tire son origine du sens originel de *sekhem*, connotant la notion d'apparition divine ou de manifestation divine [53]. Ce mot peut cependant aussi faire allusion à la puissance que l'on apaise en jouant du sistre. Ainsi Sekhmet, « la Puissante », est-elle aussi apaisée parce qu'elle joue du sistre. On aurait donc une allusion au rituel d'apaiser Sekhmet [54]. Ici toutefois, la déesse s'apaise en quelque sorte elle-même en apaisant le jeune dieu solaire, lequel peut être son propre fils en son nom d'Ihy. On sait par ailleurs que le terme même d'Ihy pouvait désigner : « un rite sonore où le jeu du sistre devait s'accompagner de chants ou d'acclamations rythmées particulières [55] ». La relation

48 Voir G.A. Wainwright, « Antiquities from Middle Egypt and the Fayûm », *ASAE* 25, 1925, p. 145-147.

49 Berlin 16122, verso, H. Philipp, *Mira et magica : Gemmen im ägyptischen Museum der Staatlichen Museen, Preussischer Kulturbesitz, Berlin-Charlottenburg*, Mayence, 1986, p. 79, n° 106. Comparer A. Delatte, P. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes (Bibliothèque Nationale)*, Paris, 1964, p. 172-173 (six têtes de bélier).

50 S. Gabra, « Un chaton de bague à thème solaire », *ASAE* 44, 1944, pl. XV.

51 Voir M. Reynders, « *Sš.t* and *šḫm*. Names and types of the Egyptian sistrum », dans W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (éd.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, II, *OLA* 85, 1998, p. 1015.

52 *Ibid.*, p. 1020.

53 *Ibid.*, p. 1020.

54 Le sistre avait aussi le pouvoir d'éloigner Seth-Typhon. Voir Plutarque, *De Is.*, 63 et le commentaire de J. Gwyn Griffiths (*Plutarch. De Iside et Osiride,* Cambridge, 1970, p. 527-528). Même rapprochement fait par P. Germond, *op. cit.*, p. 262 : « Il est tout à fait plausible que le sistre-*sekhem* ait été à l'origine l'instrument spécifique de l'apaisement d'Hathor-Œil de Rê ».

55 J. Yoyotte, « Religion de l'Égypte ancienne », *AEPHE* V, 88, 1979-1980, p. 195.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

entre l'apaisement de Sekhmet et le sistre-*sekhem* est confirmée par le lien existant entre le « rite d'apaiser Sekhmet » et le rite connexe de « dresser le *sekhem*[56] » dans le rituel solennel destiné à prévenir les calamités annuelles, « l'élévation du sistre-*sekhem* » servant alors à célébrer la déesse Sekhmet en son aspect apaisé de chatte[57]. On sait que dans l'épisode du déchaînement de l'œil solaire, un dialogue s'instaure entre le dieu Rê et la déesse, le tout finissant par la réconciliation de Rê et de son œil en colère, pour le plus grand bien de tous[58]. C'est donc à cette fin heureuse et à cette réconciliation que la représentation de Sekhmet jouant du sistre devant le dieu solaire fait allusion. Le rituel s'adresse au « beau visage du dieu », car « durant toute leur histoire les Égyptiens ont adressé leurs prières à la "face" divine ; c'est elle qui, selon eux, permet à l'homme d'entrer en contact avec la divinité[59] ».

L'utilisation magique de la scène est évidente : l'apaisement de la force dangereuse du dieu solaire suggère aussi l'apaisement de toutes les potentialités dangereuses et, plus particulièrement, de celles liées à la déesse Sekhmet dont les émissaires propageaient la pestilence.

5. *La représentation du dieu dit « panthée »*

Une première indication sur le sens de cette représentation nous est fournie par l'analyse de la scène comparable du verso de la stèle Metternich. Le dieu Bès dit « panthée » est aussi debout sur un ovale englobant des animaux dangereux et l'ensemble est entouré par un cercle de flammes comme sur notre phylactère.

L'analyse de H. Sternberg-el Hotabi livre une indication précieuse : « Währen somit auf der Vorderseite der Metternichstele ein « phasendynamisches » Modell – der Re –Zyklus beeinhaltet PHASE und ZEIT – repräsentiert ist, tritt auf der Rückseite der Stele ein anderer Aspekt in den Vordergrund und komplementiert das Modell der Vorderseite. Dort gehen die Götter-Konstellationnen ein, die für bestimmte Aussagen des Osiris-Zyklus stehen[60] ». Ceci nous oriente vers une représentation du soleil nocturne qui serait alors complémentaire de la représentation du recto[61].

Dans un article récent[62], J.Fr Quack a montré, en s'appuyant sur un texte parallèle à celui accompagnant l'image de Bès panthée sur le *papyrus magique de Brooklyn* et en corrigeant des erreurs d'interprétation, que les représentations de Bès panthées souvent citées ne faisaient pas allusion à un dieu « panthée » et caché, mais bien plutôt au pharaon assimilé au *ba* d'Amon-Rê.

56 J. Yoyotte, « Religion de l'Égypte ancienne », *AEPHE* V, 85, 1976-1977, p. 199.

57 Voir la scène de la statue guérisseuse Florence 8708 (côté gauche, registre V), le sistre étant représenté entre deux chats assis, L. Kákosy, *Egyptian Healing Statues,* p. 64-65 , fig. 21 (avec parallèles).

58 J. Yoyotte, « Religion de l'Égypte ancienne », *AEPHE* V, 90, 1991-1992, p. 194.

59 D. Meeks, *Archéo-Nil* 1, 1991, p. 11.

60 H. Sternberg-el Hotabi, *GM* 97, 1987, p. 56.

61 La statue guérisseuse Naples 1065 porte aussi une représentation de panthée qui semble être unique ; figurée entre le cou et l'épaule droite de la statue, elle se trouve ainsi à proximité de celle du bélier solaire à quatre têtes, voir L. Kákosy, *Egyptian Healing Statues*, p. 134-135 et pl. XXXIX.

62 J.Fr. Quack, « The so-called Pantheos », dans *Aegyptus et Pannonia III, Acta Symposii anno 2004*, Budapest, 2006, p. 175-186. On notera que les textes astrologiques dudit « naos des décades » « seem closely linked to the divine nature of the king through the royal ka, either because the god becomes incarnate in the person of the king as suggested by Greven, or more likely, because the king's enthronement *ipso facto* confers an aspect of Shu, son of Re to the king », voir A. von Bomhard, *The Naos of the Decades*, Oxford, 2008, p. 189.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Cette identification est confirmée par les représentations du « naos des décades », où il s'agit plutôt du *ka* du roi[63]. J.Fr. Quack parle avec raison de divinité polymorphe dont les expressions animales suscitent l'idée que la divinité possède les puissances spécifiques exprimées par chacun des animaux[64].

De plus, rien ne prouve que les représentations de panthées des gemmes magiques aient un caractère panthéiste. Elles sont souvent associées à l'inscription βαινχωωωχ qui retranscrit l'égyptien *bꜣ n kkw* et signifie : « âme/bélier du dieu primordial de l'obscurité ». Or le *Livre de la Vache du ciel* identifie explicitement cette âme avec la nuit. Il y a donc allusion au soleil couchant et nocturne, comme le rappelle aussi la représentation de Bès qui, assimilé à un nain, renvoie tout à la fois au soleil en gestation et au soleil nocturne. Par conséquent le lien avec Osiris est clair et explique aussi que Bès-Akephalos était spécialement renommé à l'époque tardive pour les oracles qu'il rendait à Abydos[65].

Ce lien entre les deux représentations du soleil à son lever et du soleil à son coucher est encore renforcé par le fait que, dans les deux cas, le dieu a dû se battre contre des ennemis. Ainsi le combat de Rê le soir est traditionnellement associé avec le gebel al-Ahmar[66], alors qu'Héliopolis est l'une des localisations du combat mené à son lever. Le magicien utilise donc les combats menés par le dieu en les « transférant » dans l'intérêt du patient, un procédé courant de la magie égyptienne.

Le fait que la représentation puisse être interprétée de plusieurs façons (*ba* ou *ka* du roi et soleil nocturne) n'était pas un obstacle pour les Égyptiens, d'autant plus que cette représentation, sur la stèle Metternich, est en relation directe avec le texte B, qui commence par une invocation au « vieillard qui se rajeunit », c'est-à-dire au soleil nocturne qui réapparaît le matin. Bès possède la même dualité, il peut soit être mis en relation avec Osiris, soit être assimilé à l'enfant solaire[67].

Ce double aspect se trouve synthétisé sur le recto de la stèle par la représentation du jeune dieu Horus debout sur les crocodiles, surmonté du masque de vieillard de Bès, le caractère léonin et grimaçant du dieu visant à éloigner les forces hostiles incarnées dans les animaux dangereux que le dieu domine.

III. P.DEIR AL-MEDÎNA 47 [FIG. 3]

Le document se présente comme une bande de papyrus de 19 cm de long sur 5 cm de large. On note quelques dégradations, mais l'ensemble reste très lisible. L'ensemble des représentations a été dessiné sur une ligne. Se comptent plusieurs groupes de divinités, dont la plus importante est celle d'un faucon ithyphallique à tête de bélier et au bras levé tenant le *flabellum*, un disque solaire à uræus placé entre les cornes horizontales et torsadées.

63 *Ibid.,* p. 179.
64 J.Fr. Quack, *op. cit.*, p. 177.
65 Voir D. Meeks, *op. cit.*, p. 11, avec les références.
66 Sur cette localisation du combat de Rê au gebel al-Ahmar voir : D. Meeks, *MIFAO* 125, 2006, p. 222-224, § 17. Ce combat est mené le soir ou peut-être lors de la phase finale du voyage nocturne. Il se répète quotidiennement.
67 Voir *ibid.*, p. 11.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

1. *La première scène*

Elle montre le dieu Thot en train d'écrire sur un papyrus, accompagné de la déesse Sekhmet tenant un sceptre-*ouadj*, une allusion sans doute à l'apaisement de l'œil solaire par Thot, ce caractère apaisé étant renforcé par le sceptre qui, par sa fraîcheur, apaise l'ardeur de la déesse dangereuse [68]. Ce sens du sceptre-*ouadj* a été remarquablement analysé par J. Yoyotte : « Détenant ainsi "la vie et la mort en sa main", la Puissante détient *ipso facto* le privilège de préserver la vie. Le papyrus qu'elle présente est le signe de la fraîcheur et de la santé qu'elle sait restituer, cet *ouadj* qui avait été aux hautes époques le sceptre des seules déesses lionnes était devenu, à l'époque ramesside, le talisman détenu par toute déesse. En récitant les noms de Sekhmet-Bastet devant Hathor, tandis qu'il lui consacrait "l'offrande litanique" (*oudenet*), l'officiant (…) présentait le sceptre papyriforme pour satisfaire la déesse et s'immuniser lui-même. Il fallait pour échapper au mal, accomplir les conjurations pour "apaiser la Puissante" (*sehetep Sekhmet*) [69] ».

On sait que l'œil solaire apaisé fut rapporté de Nubie par Thot-babouin, une scène bien attestée sur les statues guérisseuses où Thot-babouin offre l'œil-*oudjat* à Sekhmet-Oudjat [70]. La scène figurée sur P.Deir al-Medîna 47, avec l'uræus (Sekhmet) sur une estrade à degrés, évoque clairement le « rituel pour apaiser Sekhmet [71] ». Dans les stèles magiques, le dieu Thot est souvent représenté, en tant que partie prenante du processus de protection et de renouvellement du soleil, mais aussi comme étant le protecteur par excellence en raison de la puissance de ses formules magiques [72].

2. *La deuxième scène*

Elle est constituée par la seule représentation du dieu Min-Amon en faucon criocéphale [73], debout sur une base en forme de signe-*mr* (le canal), qui symbolise l'océan primordial (le Noun) dont le soleil sort au matin et qui accompagne couramment la représentation du bélier à quatre têtes décrite plus haut [74]. On peut noter que dans la représentation du recto de la stèle Metternich, où se trouve le bélier à quatre têtes, le dieu Thot est également représenté, un papyrus à la main, accompagnant la représentation de l'Ogdoade hermopolitaine sous la forme de quatre singes mâles et quatre singes femelles [75]. Une représentation similaire se trouve sur de nombreuses stèles guérisseuses [76]. Il est donc licite de mettre en relation cette représentation du dieu avec la scène principale du premier registre de la stèle Metternich ; dans les deux cas, Thot accompagne l'apparition du soleil à son lever.

68 Sur la relation entre le sceptre-*ouadj* et l'apaisement de la déesse dangereuse, voir P. Germond, *op. cit.*, p. 267-270, 311-315.

69 J. Yoyotte, « Une monumentale litanie de granit », *BSFE* 87-88, 1980, p. 57.

70 Statue Florence 8708 (côté gauche, registre IV), L. Kákosy, *Egyptian Healing Statues*, p. 65, avec les références.

71 Voir J. Yoyotte, « Religion de l'Égypte ancienne », *AEPHE* V, 90, 1981-1982, p. 194-195. Dans ce rituel, le pharaon est censé gravir les sept degrés de l'estrade en se parant « successivement des sept nœuds magiques pour venir rencontrer les auxiliaires ou formes de la déesse à qui il consacre l'œil-*oudjat* qui est la déesse elle-même ».

72 Voir H. Sternberg-el Hotabi, *GM* 97, 1987, p. 41-42.

73 On peut noter qu'une statue criocéphale fragmentaire a été découverte par B. Bruyère (*Deir el Médineh 1926. Sondage au temple funéraire de Thotmès II, FIFAO* 4/4, 1952, p. 54 et fig. 26).

74 Voir la liste dans H. Sternberg-el Hotabi, *GM* 97, 1987, p. 36

75 Voir *ibid.*, p. 35 (fig. 2a), 37.

76 *Ibid.*, p. 38-39.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

3. *La troisième scène*

Elle représente le dieu Min-Amon en train de soulever le ciel. Cette scène, liée à la création du monde, a été étudiée par D. Kurth[77], à partir des exemples des temples ptolémaïques. Si, à l'origine, la déesse Nout est figurée seule, dès le Nouvel Empire, le dieu Amon en tant que dieu de l'air et du souffle peut aussi être représenté en train de porter ou de soulever le ciel[78]. Quatre dieux à têtes de bélier sont représentés dès le Nouvel Empire comme gardiens ou aides du dieu principal, peut-être aussi en liaison avec les dieux des quatre vents, souvent représentés sous forme de béliers à quatre têtes[79], mais il faut toutefois remarquer que ces dieux ne sont jamais ithyphalliques.

* * *

Il me semble important, pour conclure, de souligner l'évolution de ces représentations depuis les phylactères ramessides.

Les phylactères ramessides sont encore centrés sur le culte d'Osiris, alors que les phylactères de l'époque éthiopienne mettent en avant le dieu solaire. Ce mouvement est sensible depuis la fin de l'époque ramesside. On constate en effet qu'au cours de la Troisième Période intermédiaire (1069-664 av. J.-C.) le mobilier des tombes se modifie considérablement. L'élément le plus éloquent est sans doute l'apparition d'un nouveau type de papyrus funéraire qui s'inspire des compositions qui décoraient les tombes royales du Nouvel Empire. Cette époque semble avoir été fascinée par le grand nombre de créatures mythiques et fantastiques que l'on rencontre dans ces textes, des dieux à têtes bizarres, des serpents ailés ou à pattes, qui ne « sont autres en général que des représentations de concepts, des explications de l'idée par l'image, c'est-à-dire des symboles, des méditations en bandes dessinées[80] ». Ces représentations fantastiques constituent dès lors une forme d'expression dominante du mode de pensée, et de nombreux objets, dont les cercueils, sont désormais décorés de ces scènes. De la même façon, on voit apparaître les « papyrus mythologiques », compositions variées avec peu de textes et surtout beaucoup de représentations fantastiques et conceptuelles. Les divinités polymorphes sont un bel exemple de ce goût pour les spéculations, en particulier les Bès dits panthées.

77 D. Kurth, *Den Himmel Stützen, Rites Égyptiens* 2, 1975.

78 *Ibid.*, p. 83, avec les références.

79 *Ibid.*, p. 99, avec les références.

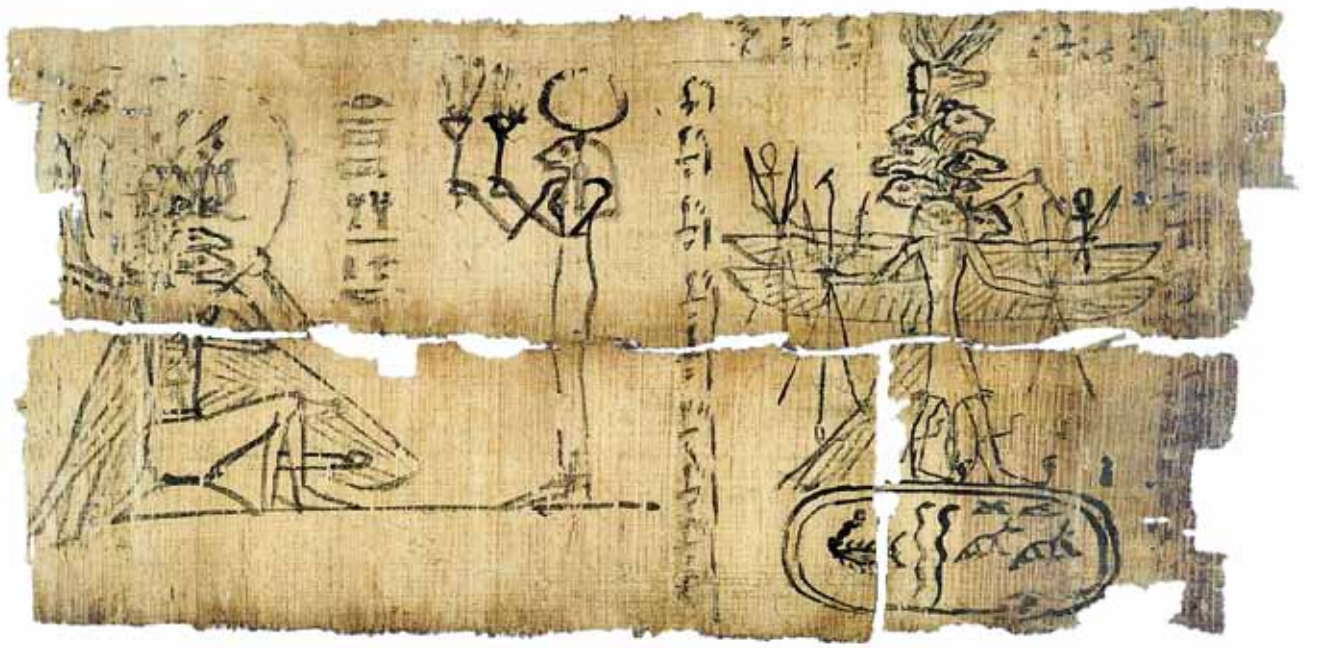
80 J.-L. de Cénival, « Hors catalogue, ou, comment les objets ordinaires accumulés peu à peu dans un musée complètent le tableau qu'on déduirait des chefs-d'œuvre exposés ici », dans *Tanis, L'or des pharaons*, *Catalogue d'exposition, Paris, Galeries nationales du Grand Palais, 26 mars - 27 juillet 1987,* Paris, 1987, p. 275.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net



© Ifao, A. Leder

FIG. 1. P.Deir al-Medîna 45.



© Ifao, M. Ibrahim

FIG. 2. P.Deir al-Medîna 46.



© Ifao, M. Ibrahim

FIG. 3. P.Deir al-Medîna 47.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net