

Le papyrus hiératique iatromagique n°47.218.2 du musée de Brooklyn

Ivan Guermeur

▶ **To cite this version:**

Ivan Guermeur. Le papyrus hiératique iatromagique n°47.218.2 du musée de Brooklyn. Bulletin de la Societe française d'egyptologie, 2016, 193-194, pp.10-28. halshs-02127003

HAL Id: halshs-02127003
https://shs.hal.science/halshs-02127003

Submitted on 29 Jul 2020

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.

Copyright

Bulletin de la Société française d'égyptologie

nos 193-194 | Novembre 2015-Mars 2016



Bulletin de la Société française d'égyptologie

novembre 2015 - mars 2016 nos 193-194

I – Compte rendu des réunions de novembre 2015 et mars 2016 2
Nouvelles de la Société et de l'égyptologie

II – Focus sur les membres 4
Listes des nouveaux membres, bienfaiteurs et donateurs **2015**

III – Communications

- Ivan Guermeur 10
CNRS, Université Paul Valéry-Montpellier 3 - MCC (UMR 5140 - ASM)
Le papyrus hiératique iatromagique n° 47.218.2 du musée de Brooklyn

- Claire Somaglino 29
Université Paris-Sorbonne – CNRS (UMR 8167)
La stèle de Héni et la géographie de la frange orientale du Delta à l'Ancien et au Moyen Empire

- Claude Traunecker & Isabelle Régen 52
Université de Strasbourg – CNRS (UMR 7044)
Université Paul Valéry-Montpellier 3 – CNRS (UMR 5140)
La tombe du prêtre Padiamenopé (TT 33) : éclairages nouveaux

N.B. : *La communication du 12 novembre 2015 de M. Laurent Coulon sera publiée ultérieurement*

En couverture : Le dignitaire Héni, détail de sa stèle conservée au musée de plein air d'Héliopolis (photo Cl. Somaglino) – Le cénotaphe de la tombe de Padiamenopé (photo Cl. Traunecker).

Le papyrus hiératique iatromagique n° 47.218.2 du musée de Brooklyn [1]

Ivan Guermeur

CNRS, Université Paul Valéry-Montpellier 3 - MCC (UMR 5140 - ASM)

La médecine de l'Égypte ancienne constitue assurément un des domaines de l'égyptologie qui a été le mieux étudié, notamment depuis la seconde guerre mondiale, et pour lequel il existe un nombre important de publications remarquables [2]. Cependant, on doit noter que les recherches ont porté jusqu'ici presque exclusivement sur le second millénaire avant notre ère, période pour laquelle il existe des sources de toute première importance, aujourd'hui dans l'ensemble bien publiées [3].

Ce relatif désintérêt, jusqu'à ces dernières années, pour les sources plus récentes – il est vrai trop souvent peu connues ou assez mal éditées, tels les papyrus démotiques médicaux de Vienne [4] – avait conduit la pensée commune à admettre une dégénérescence de la science, notamment médicale, du fait d'une influence supposée accrue des pratiques magiques, selon les principes d'alors où un *Âge d'Or* était immanquablement suivi de *Temps obscurs*. C'est pourquoi nous ne sommes pas tout à fait surpris de lire les remarques du grand démotisant danois Wolja Erichsen (1890-1966) qui,

1. Je remercie chaleureusement mes collègues et amis du Brooklyn Museum à New York, le Dr Edward Bleiberg, le Dr Yekaterina Barbarsh, Kathy Zurek-Doule et le Dr Paul F. O'Rourke qui m'ont confié les droits d'édition de ce document et qui m'ont offert toutes les facilités au cours de mes séjours successifs sur place.

2. On notera en particulier : G. Lefebvre, *Essai sur la médecine égyptienne de l'époque pharaonique*, 1956 ; le monumental *Grundriß der Medizin der alten Ägypter* qui a paru en neuf volumes à Berlin entre 1954 et 1973, publié par H. Grapow – H. von Deines – W. Westendorf ; plus récemment, Th. Bardinet, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, 1995 ; J.F. Nunn, *Ancient Egyptian Medicine*, 1996 ; W. Westendorf, *Erwachen der Heilkunst. Die Medizin im Alten Ägypten*, 1992 ; *id.*, *Handbuch der altägyptischen Medizin* (*HdO* 36), 1999 ; H. Vymazalova – B. Vachala – E. Strouhal, *The Medicine of the Ancient Egyptians*, I, *Surgery, Gynecology, Obstetrics and Pediatrics*, 2014 ; etc.

3. Voir le tableau présenté par J.F. Nunn, *op. cit.*, p. 25.

4. Ainsi l'édition de E.A.E Reymond, *From the Contents of the Libraries of the Suchos Temples in the Fayum*, I, *A Medical Book from Crocodilopolis (P. Vindob. D. 6257)* (*MPER* X), 1976, est notoirement insuffisante (cf. D. Devauchelle – M. Pezin, *CdE* 53 [1978], p. 57-66) et une nouvelle édition est en préparation par Fr. Hoffmann, « Zur Neuedition des hieratisch-demotischen Papyrus Wien D 6257 aus römischer Zeit », dans A. Imhausen – T. Pommerening (éd.), *Writings of Early Scholars in the Ancient Near East, Egypt, Rome, and Greece. Translating Ancient Scientific Texts* (*BzA* 286), 2010, p. 201-218.



Fig. 1 Colonne x + III du pBrooklyn 47.218.2 (© Brooklyn Museum)

publiant un texte médical démotique, ne peut s'empêcher de préciser que le texte est « contaminé » par une supposée dégénérescence de l'art médical au profit de pratiques magiques [5]. Ces présupposés négatifs se retrouvent aussi souvent dans les remarques émises par de nombreux historiens de la médecine antique [6]. Pourtant, cette vision moderne des choses, qui considère que la magie est un phénomène de dégradation et qu'elle est inférieure à ce que nous qualifions de médecine, ne correspond évidemment pas à la pensée antique où ces deux notions étaient très imbriquées ; aussi parle-t-on généralement de textes médico-magiques ou iatromagiques, pour reprendre l'expression en usage chez nos collègues hellénistes et historiens de la médecine [7]. Il serait inopérant d'essayer d'opposer la pratique du médecin antique à celle du sorcier, tant ces deux approches de l'art de la guérison, qui nous semblent aujourd'hui si contradictoires, ne l'étaient pas à l'époque ; et des textes qui, *a priori*, nous paraissent purement médicaux, au sens le plus orthodoxe du mot, tels les papyrus Ebers ou Edwin Smith, comportent aussi des passages que nous qualifierions aisément de « magiques ».

De fait, depuis la publication de nouveaux documents médicaux datant de l'époque tardive (VI^e^ s. av. J.-C. – III^e^ s. apr. J.-C.), qui ont éclairé d'un jour nouveau les recherches dans ces domaines, cette approche doit désormais être abandonnée. Les innovations, évolutions, progrès et adaptations de la science égyptienne ne sont en effet analysables jusqu'à présent que très partiellement, la majeure partie de la documentation d'époque tardive étant encore inédite.

Par ailleurs, avec les textes des époques récentes, surgit aussi la question des relations qui auraient pu exister entre les médecines égyptienne et grecque, une problématique qui a été abordée de temps à autre, particulièrement pour ce qui est de l'école cnidienne, l'école du médecin Hippocrate (460-370 av. J.-C.). Des auteurs anciens – tels Homère et Hérodote, voire les médecins Hippocrate et Gallien eux-mêmes – accordèrent une grande réputation aux médecins égyptiens ; de nombreux souverains orientaux souhaitèrent ardemment bénéficier au sein de leurs cours des compétences de ces savants thérapeutes [8] et certains spécialistes de la médecine grecque recon-

5. W. Erichsen, « Aus einem demotischen Papyrus über Frauenkrankheiten », *MIO* 2 (1955), p. 363-377.
6. H. von Staden, *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria*, 1989, *passim* ; M. Vegetti, « Entre le savoir et la pratique : la médecine hellénistique », dans M.D. Grmek (éd.), *Histoire de la pensée médicale en Occident*, I, 1995, p. 77, qui parle à propos de la médecine égyptienne d'un « inextricable enchevêtrement d'expérience clinique et de magie ».
7. K.E. Rothschuh, *Iatromagie: Begriff, Merkmale, Motiv, Systematik*, 1978 ; *id.*, *Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart*, 1978.
8. P.F. O'Rourke, « La codification du savoir médical à l'époque saïte », *EAO* 71 (2013), p. 33.

naissent à l'occasion une éventuelle influence sur leur discipline [9]. Toutefois, la plupart des discussions sur une survivance éventuelle de la médecine égyptienne dans la tradition grecque, et *a fortiori* dans les traditions médicales occidentales, demeurent souvent anecdotiques, en relevant quelques faits qui peuvent prêter à discussion : le concept égyptien des corruptions naturelles, les *oukhedou* (*wḫdw*), qui aurait influencé la théorie cnidienne des résidus et de la montée et descente des flux, *perîssoumata* (περισσώματα) [10], mais qui demeure peu vraisemblable [11], ou bien des éléments de terminologie adoptés – quasi littéralement – en grec, comme le nom égyptien du mal de tête, *ges-dep* (*gs-dp*), « moitié de tête », qu'on retrouverait traduit mot à mot *hémicrânia* (ἡμικρανία), « migraine ». Mais pour aller plus loin dans la comparaison avec les données médicales grecques, il conviendrait de disposer de plus de textes égyptiens édités datant des époques récentes.

Parmi ces documents tardifs qui demeurent inédits, figure en bonne place le papyrus de Brooklyn 47.218.2. De fait, c'est en août 2009 que m'ont été confiés, conjointement avec mon collègue Paul O'Rourke, par les autorités du Brooklyn Museum de New York, les droits de publication de ce papyrus médical et magique qui traite de la protection pré- et post-natale de la mère et de son enfant. Le manuscrit est datable, d'après la paléographie et avec les aléas que cela induit, des v^e^-iii^e^ siècles av. J.-C.

Ce document fait partie d'un important lot de papyrus, essentiellement hiératiques, démotiques et araméens, légués au musée en 1947 par Mme Theodora Wilbour, en souvenir de son père l'égyptologue et collectionneur Charles Edwin Wilbour (1833-1896) [12]. Ce dernier avait vécu deux vies : la première était celle d'un homme d'affaires avisé qui devint un magnat de l'édition et de la presse, traducteur américain des *Misérables* de Victor Hugo ; la deuxième, celle d'un égyptologue-collectionneur, commença par son implication dans un scandale politico-financier, le « Tweed ring (Tammany Hall) scandal » [13], qui le contraignit à émigrer à Paris vers 1874. Il y entreprit alors des études d'égyptologie sous la conduite de Gaston Maspero, et l'accompagna en Égypte en 1880 [14]. Chaque hiver ou presque, entre 1880 et 1896, il parcourut

9. J. Jouanna, *Hippocrate. Pour une archéologie de l'école de Cnide* (*Collection d'Études Anciennes* 141), 2^e^ éd., 2009, p. 508-509 avec notes.

10. R.O. Steuer – J.B. Saunders, *Ancient Egyptian & Cnidian Medicine: the Relationship of their Ætiological Concepts of Disease*, 1959 ; J.F. Nunn, *op. cit.*, p. 61-62.

11. J. Jouanna, *op. cit.*, p. 508-510 ; Th. Bardinet, *op. cit.*, p. 128-138.

12. W.M. Dawson – E.P. Uphill – M.L. Bierbrier, *Who was who in Egyptology*, 4^e^ éd., 2012, p. 576-577.

13. K.D. Ackerman, *Boss Tweed: The Rise and Fall of the Corrupt Poll who Conceived the Soul of Modern New York*, 2005.

14. C.E. Wilbour, *Travels in Egypt (December 1880 to May 1891): Letters of Charles Edwin Wilbour*, édité par J. Capart à New York, 1936.

le Nil à bord de sa *dahabiyeh*, « Les Sept Hathor », et acheta toutes sortes d'antiquités de grande qualité [15]. Il mourut à Paris le 17 décembre 1896 et son importante collection rejoignit les États-Unis. C'est sa veuve qui chargea ses enfants d'organiser la donation de la collection, de la bibliothèque et des archives de son époux au Brooklyn Museum de New York. Toutefois, ce n'est que dans le courant des années quarante que la découverte inopinée, dans la maison familiale, d'une malle contenant des papyrus, suscita le dernier legs de la famille Wilbour. Ce « trunk » était demeuré à Paris, dans l'hôtel où avait résidé Charles E. Wilbour, longtemps après sa mort. C'est l'égyptologue et historien de l'art J.D. Cooney [16] qui en fit l'inventaire [17].

Sir Alan H. Gardiner, en 1948, puis Georges Posener et Michel Malinine, dans les années cinquante, examinèrent cet ensemble. Mais ce n'est que vers 1966 que Serge Sauneron fut chargé de leur publication par B.V. Bothmer [18]. Au cours de deux séjours à Brooklyn, à l'automne 1966, puis en septembre 1968, Sauneron assura le déroulement, le regroupement et entama l'étude de cet ensemble [19]. Il suggéra, après avoir étudié le contenu de la majeure partie des documents, qu'ils devaient provenir d'une même officine : ce lot de documents avait sans doute constitué un groupe de papyrus trouvés ensemble, en un même endroit, et acquis, à une date indéterminée et en lieu inconnu, par Charles E. Wilbour, au cours de ses séjours en Égypte, entre 1880 et 1896. Toutefois, dans ses « Notebooks », qui s'arrêtent en mai 1895 [20], il n'évoque nullement ces documents et leur acquisition.

15. J.A. Wilson, *Signs and Wonders upon Pharaoh. An engaging account of America's share in the exploration of Ancient Egypt*, 1964, p. 73-76, 87-88, 92-93, 99-109.

16. W.M. Dawson – E.P. Uphill – M.L. Bierbrier, *op. cit.*, p. 130.

17. Je dois au Dr Paul F. O'Rourke toutes les informations présentées ici au sujet de ce « trunk » et de son contenu, c'est lui qui a pu mesurer l'intérêt des notes et remarques de Cooney, qui procéda à son inventaire. Ce dernier vida la malle avec beaucoup de méthode et releva nombre d'informations capitales, notamment pour déterminer la provenance des documents qu'elle contenait. Il publiera prochainement un article à ce sujet : P.F. O'Rourke, « Charles Edwin Wilbour and the Provenance of His Papyri », dans le cadre du projet « Localizing 4000 Years of Cultural History. Texts and Scripts from Elephantine Island in Egypt » (ERC Grant, dir. V. Lepper, Berlin), dans un volume de *Ägyptische und Orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin* (*ÄOP*).

18. À l'exception du papyrus oraculaire (47.218.3) publié par R.A. Parker : *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Papyrus (Pap. Brooklyn 47.218.3)* (*BES* 4), 1962 et du texte littéraire 47.218.135, réservé par Georges Posener et finalement publié par R. Jasnow, *A Late Period Hieratic Wisdom Text (P.Brooklyn 47.218.135)* (*SAOC* 52), 1992.

19. S. Sauneron, « Som newly unrolled papyri in the Wilbour Collection of the Brooklyn Museum », *BMA* 8 (1966-1967), p. 98-102 ; *id.*, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn (Brooklyn Museum 47.218.156)*, *Wilbour Monographs*, III, 1970 ; *id.*, « The Wilbour Papyri in Brooklyn: A Progress Report », *BMA* 10 (1968-1969), p. 109-113 ; *id.*, *Un traité égyptien d'ophiologie. Papyrus du Brooklyn Museum 47.218.48 et 85* (*BiGén* 11), 1989.

20. *Brooklyn Museum Archives. Wilbour Archival Collection, Notebook 2Q (December 1894 - May 1895).*

Serge Sauneron [21], tirant argument du contenu du papyrus mythologique, publié depuis par Dimitri Meeks [22], où la région héliopolitaine occupe une place centrale, suggéra que ces textes étaient originaires de la cité du soleil. Il notait toutefois qu'il ne s'agissait là « que d'une bien fragile hypothèse » et il supposait que c'était au cours des fouilles conduites à Héliopolis par Édouard Naville, pour le compte de l'*Egypt Exploration Society*, en décembre 1887, ou à leur suite, que des ouvriers ou des paysans auraient pu déterrer une jarre pleine de papyrus, dont un nombre important aurait été acquis chez un antiquaire du Caire par Wilbour. L'hypothèse de Serge Sauneron a été unanimement admise, malgré certaines difficultés, notamment celles ayant trait à la conservation de papyrus dans ces zones où la nappe phréatique est très haute et où l'humidité les aurait donc immanquablement détériorés, même conservés dans une jarre. Par ailleurs, il ignorait un certain nombre de nouvelles données : des papyrus, mis au jour au cours des fouilles conduites à Éléphantine en 1905-1908 par Otto Rubensohn et Friedrich Zucker, pour le compte des musées de Berlin, présentent des caractéristiques qui permettent de les rapprocher de ceux de Brooklyn, tant du point de vue paléographique que de leur contenu. Et, même s'ils sont très fragmentaires, un rapprochement s'impose [23]. Ainsi, le manuscrit publié par W. Westendorf [24], comme d'autres textes qui sont en cours d'étude ou récemment publiés [25], peut être rapproché de certains documents de cet ensemble. D'autres données internes laissent par ailleurs entendre que Wilbour aurait pu acquérir ces documents au même moment que les papyrus araméens de Brooklyn, qui proviennent eux assurément d'Éléphantine [26].

Ces éléments conduisaient déjà à suggérer Éléphantine comme provenance – de préférence à Héliopolis – lorsque Paul O'Rourke s'intéressa de plus près à certaines archives ignorées de l'« Office of the Registrar » et du département des antiquités du Brooklyn Museum. C'est là qu'il mit la main sur les minutes de John D. Cooney, qui détaillent le déroulement des opérations

21. *Le papyrus magique illustré*, p. VII-IX et n. 8.

22. *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84* (*MIFAO* 125), 2006.

23. H.-W. Fischer-Elfert, *LingAeg* 19 (2011), p. 331 ; *id.*, *LingAeg* 20 (2012), p. 281 ; Fr. Hoffmann – J.Fr. Quack, *Anthologie der demotischen Literatur* (*EQÄ* 4), 2007, p. 361, n. a ; *id.*, *WdO* 43 (2013), p. 246.

24. « Papyrus Berlin 10456. Ein Fragment des wiederentdeckten medizinischen Papyrus Rubensohn », dans W. Müller (éd.), *Festschrift zum 150 Jährigen Bestehen des berliner ägyptischen Museums*, 1974, p. 247-254, pl. 33. Voir aussi G. Vittmann, « The Hieratic Texts », dans B. Porten (éd.), *The Elephantine Papyri in English. Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change* (*DMOA* 22), 1996, p. 71-73.

25. Voir en particulier le papyrus Berlin p15784 a + b (= p. 10469) : H.-W. Fischer-Elfert, *Magika hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München* (*ÄOP* 2), 2015, p. 146-151.

26. E.G. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri. New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine*, 1953, p. 3-18.

d'enregistrement. En fait, les papyrus étaient généralement, ou contenus dans des boîtes en métal pour les plus fragmentaires, ou soigneusement emballés dans du papier pour les rouleaux mieux préservés, et ces papiers portaient régulièrement des annotations que Cooney releva méthodiquement. Pour plusieurs rouleaux hiératiques d'époque tardive, il était indiqué « Elephantine, Feb. 1896 », c'est-à-dire au moment du dernier séjour de Wilbour en Égypte (automne 1895 – printemps 1896), pour lequel aucun « Notebook » n'est conservé.

Enfin, ultime élément montrant qu'Éléphantine est très vraisemblablement le lieu d'origine et d'acquisition des papyrus, Paul F. O'Rourke et Joachim Fr. Quack ont retrouvé, à Brooklyn et à Berlin, de nouveaux fragments appartenant au papyrus magique illustré édité par Sauneron ; ils permettent de reconstituer le haut d'une page complémentaire (x + 0) tandis que d'autres peuvent être replacés dans la partie déjà publiée. Or, les fragments conservés à Berlin proviennent précisément des fouilles Rubensohn-Zucker, et ils complètent parfaitement cette nouvelle page du papyrus de Brooklyn 47.218.156 [27].

Voyons plus en détail le papyrus : il mesure dans son état actuel – en dehors de quatre-vingt-treize fragments (fig. 2) appartenant aux deux ou trois premières pages, découverts à l'occasion de deux séjours sur place, en novembre 2009 et en mai 2015 [28] – 2,43 mètres de longueur et contient la partie supérieure de neuf pages, dont huit écrites, comportant de vingt à vingt-trois lignes.

Le texte est de nature « obstétrique », c'est-à-dire qu'il traite exclusivement de la femme enceinte et de la femme qui vient d'accoucher. Il concerne aussi la protection du nouveau-né. De ce point de vue, il est assez différent du traité gynécologique de Kahun, daté de la fin du Moyen Empire – avec lequel il présente pourtant quelques parallèles – qui, lui, traite de toutes sortes de problèmes médicaux dont peut être atteinte une femme [29] ; il se distingue

27. P.F. O'Rourke – J.Fr. Quack, « New Fragments of the Late Hieratic Illustrated Magical Papyrus at the Brooklyn Museum (pBrooklyn 47.218.156) and Related Fragments at Berlin », étude à paraître dans le cadre du projet « Localizing 4000 Years of Cultural History. Texts and Scripts from Elephantine Island in Egypt » (ERC Grant, dir. V. Lepper), dans un volume de *ÄOP*.

28. Le séjour effectué au Brooklyn Museum en novembre 2009 a été financé par l'université de Heidelberg et l'Exzellenzcluster Asien und Europa im globalen Kontext: Die Dynamik der Transkulturalität, et celui effectué en mai 2015 l'a été dans la cadre de l'axe thématique 4, « représentations symboliques », du programme scientifique du Labex ARCHIMEDE, programme IA- ANR-11-LABX-0032-01.

29. M. Collier – St. Quirke, *The UCL Lahun Papyri: Religious, Literary, Legal, Mathematical and Medical* (*BAR IS* 1209), 2004, p. 53-69.



Fig. 2 Quelques nouveaux fragments du papyrus (© Brooklyn Museum)

aussi nettement du *Mutter und Kind* de Berlin [30] qui s'apparente plus à un papyrus magique qu'à un véritable traité médical.

Ce texte peut être divisé en plusieurs parties qui s'organisent très logiquement :

I) Dans les divers fragments retrouvés en 2009 et 2015, qui sont peut-être des éléments du début du texte, on reconnaît notamment la mention d'un « début des [formules ...] », plus loin « de maintenir l'œuf de la patiente [enceinte] » ; sur un autre fragment « dans le ventre de la patiente enceinte [...] », etc. Il s'agit d'embryologie et de la préservation du fœtus *in utero*, ce qui correspond bien à ce que l'on retrouve dans la suite, aux colonnes x+I à x+IV. Si l'on prend en compte ces deux ou trois pages aujourd'hui réduites à l'état de fragments, et les trois pages bien conservées, il faut admettre que cette thématique constituait l'objet principal du traité.

30. N. Yamazaki, *Zaubersprüche für Mutter und Kind. Papyrus Berlin 3027* (*ACHET* B/2), 2003.

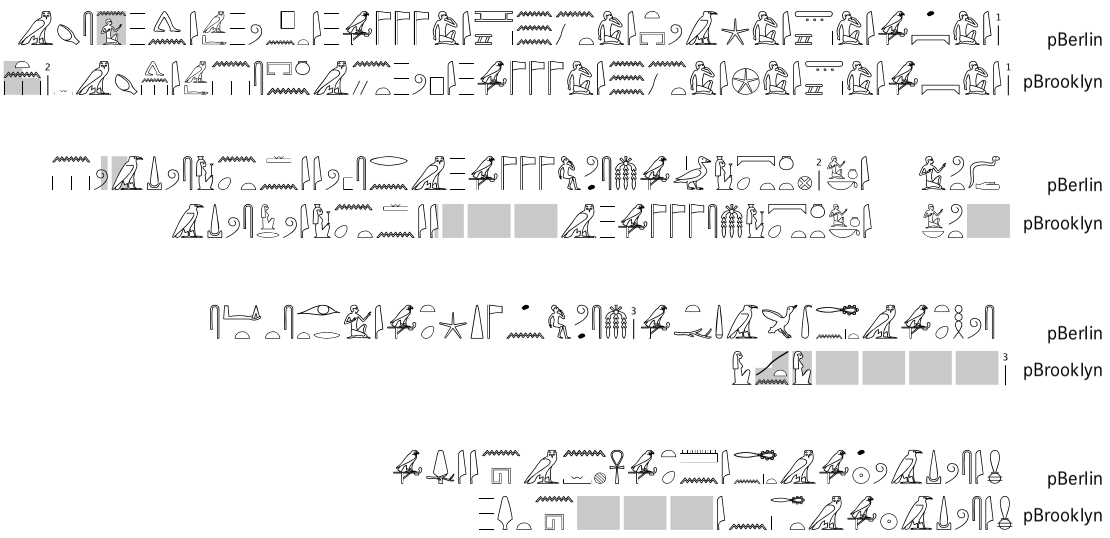


Fig. 3 Synopse du pBrooklyn 47.218.2 col. x+III, 2-4 et du pBerlin 15784 a+b

Les théories développées s'inscrivent dans ce que l'on connaît des conceptions égyptiennes sur la génération et le développement du corps [31], à savoir que l'élaboration et la transformation *in utero* du sperme est l'œuvre du démiurge, généralement Khnoum, qui, sur son tour, façonne et surtout « fige » (*ṯs*) la semence masculine [32]. C'est selon ces principes que diverses formules évoquent le fœtus et le sperme, lui-même issu, selon la théorie égyptienne assez communément admise dans l'Antiquité, des os, de la moelle épinière [33]. À côté de cette activité de Khnoum, il est aussi question de la préservation du fœtus, appelé « ce qui est dans le ventre » (*ỉmj-ḫ.t*), de la protection de la matrice (*ḳrḥ.t*) et de l'œuf (*swḥ.t*). En effet, pour les Égyptiens, tous les êtres vivants étaient issus d'œufs, qu'ils incubent et éclosent dans le ventre des mères, ou bien qu'ils soient pondus. Il convenait donc de s'assurer que cet œuf et cette matrice ne se brisassent point et, à cette fin, le praticien usait d'une des techniques classiques de la magie égyptienne : l'identification du cas terrestre avec un cas analogue divin.

Voyons un premier exemple (fig. 1 et 3) : en haut de la page x+III. Le début de la formule se situe sans doute dans le bas de la page précédente puisque chaque page comportait entre 22 et 23 lignes, on peut imaginer qu'il manque une ou deux lignes au texte. Tout ce passage, en dehors de la formule de prescription du rite manuel, est connu par un parallèle dans un papyrus conservé à Berlin (pBerlin 15784 a+b = pBerlin 10469) et récemment publié par H.-W. Fischer-Elfert, qui provient des fouilles Rubensohn-Zucker d'Éléphantine et qui date, *a priori*, de l'époque saïte [34]. Ce parallèle assure la restitution des lacunes :

> *Ô le ciel, ô la terre, ô le monde inférieur, ô l'eau, ô les dieux qui sont en eux, venez et écoutez tout ce que j'ai [à dire] : "je suis Nout, qui a mis au monde les dieux, en [ce sien nom] de Neith (c), je guérirai (d) [l'œuf qui est dans le ventre d'Unetelle né d']Unetelle, comme Rê a guéri dans le corps d'[Amonet qui vit dans] le Sycomore". Réciter sur ces di[eux dessinés su]r une feuille de papyrus neuve, placée au cou de la femme, c'est véritablement efficace un million de fois !*

31. Th. Bardinet, *op. cit.*, p. 139-153 ; Chr. Leitz, « Zwischen Zauber und Vernunft: Der Beginn des Lebens im Alten Ägypten », dans A. Karenberg – Chr. Leitz (éd.), *Heilkunde und Hochkultur I. Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes*, 2000, p. 133-135.

32. S. Sauneron, « Le germe dans les os », *BIFAO* 60 (1960), p. 19-27.

33. J. Yoyotte, « Les os et la semence masculine à propos d'une théorie physiologique égyptienne », *BIFAO* 61 (1962), p. 139-146.

34. *Magika hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München* (*ÄOP* 2), 2015, p. 146-151.

On fait ici allusion aux dieux qui devaient être reproduits dans l'espace qui a été ménagé, en haut de la page, mais qui n'a pas été décoré de sa vignette (fig. 1). Sur le papyrus de Berlin en revanche, une partie de celle-ci est conservée. Le motif représente une vache au centre, un dieu (Rê) est assis entre ses cornes, une divinité à tête de cochon, avec un dos d'oiseau ou de crocodile, est placée derrière le bovidé et lui tient la queue ; on songe à une forme de Réret/Taoueret. Les restes d'un personnage figurent devant le groupe.

Dans les cas où cette stratégie ne suffisait pas, le médecin-sorcier pratiquait une technique plus radicale, mais non moins attestée : la menace d'un désordre cosmique.

C'est toute la manœuvre qui est déployée dans cette formule (x+III, 9 – x+IV, 2)[35] pour lutter contre ce qu'il faut peut-être assimiler à des fausses couches, ou à la naissance d'enfants mort-nés. Dans un premier temps, le praticien suscite la compassion du monde divin et convoque une longue litanie de dieux pour leur faire part de l'état de désespérance de sa patiente et de l'iniquité dont elle est la victime ; ensuite, il leur décrit l'état dans lequel serait le monde si une telle chose leur arrivait pour ainsi les contraindre à intervenir. Voici la première partie :

> *Autre amulette destinée à une femme dont les enfants viennent au monde sans que vive sa progéniture. Ô Rê, ô Atoum, ô Khépry, ô Chou, ô Tefnout, ô Geb, ô Nout, ô Osiris, ô Isis, ô Bê, ô Nephthys, ô les dieux et déesses qui sont dans le ciel et dans la terre, voyez-vous ce qu'un ennemi, une ennemie, un mort et une morte, et ainsi de suite, les dieux, les gens, les hommes, les femmes qui accomplissent toutes sortes de méfaits ont fait contre Unetelle née d'Unetelle ? Ils ne permettent pas que vive pour elle un fils ou bien une fille !*

Puis le texte évoque les conséquences de cette situation, en une série de onze exemples où l'animal emblématique de diverses divinités est évoqué. Le premier exemple mentionne l'âne et Seth :

> *Et voilà que les âne(s) entendirent ça et aussitôt les âne(s) moururent et leurs ânons trépassèrent. Donc ce pays sera privé d'incarnation de Seth ! Comment se comportera donc ce pays sans que n'y existe plus d'incarnation de Seth ?*

Cette formule se répète ensuite avec Ba et les agneaux, Apis et les bovins, Ounout et les caprins, Chésémou et les porcs, Baba et les chiens, Sobek et les poissons, Sekhet et les oiseaux, Ouadjyt et les serpents, Âmâm et les souris.

35. I. Guermeur, « À propos d'un passage du papyrus médico-magique de Brooklyn 47.218.2 (x+III, 9 – x+IV, 2) », dans Chr. Zivie-Coche – I. Guermeur (éd.), « *Parcourir l'éternité* ». *Hommages à Jean Yoyotte* (*BEHE SR* 156/1), 2012, p. 541-556.

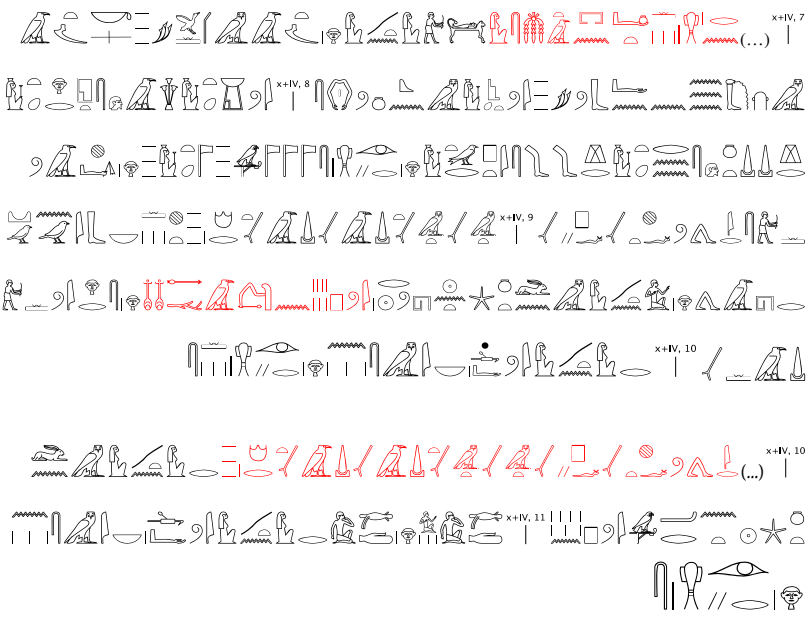


Fig. 4 PBrooklyn 47.218.2 col. x+IV, 7 – x+V, 2

II) Aux col. x+IV – x+V, la naissance approchant, la parturiente se retirait dans un lieu que le texte nomme *pr-ms.t*, que l'on traduit commodément par « mammisi », selon le néologisme copte créé par Jean-François Champollion pour désigner l'édifice où s'accomplissait le mythe de la naissance divine dans les temples tardifs. Les formules traitent de la protection de cet endroit, ici profane, sorte de maternité, depuis l'espace le plus large, c'est-à-dire l'édifice, la pièce, jusqu'au plus restreint, la couche. C'est un lieu que l'on se propose d'identifier à la *Wochenlaube*, *i. e.* la « salle de travail » des maternités modernes, qui est connue au Nouvel Empire par des mentions et des représentations [36].

Les divinités convoquées pour assurer la protection de la parturiente, pendant ce délicat moment, sont celles connues comme les préposées à la naissance divine et à celle des êtres humains : les « Quatre Augustes » du domaine de Ptah, à faciès d'hippopotame, qui sont chargées d'assurer la

36. E. Brunner-Traut, « Die Wochenlaube », *MOI* 3 (1955), p. 11-30 ; *ead.*, dans *LÄ* VI, col. 1282-1284, s.v. « Wochenlaube » ; G. Pinch, « Childbirth and female figurines at Deir el-Medina and el-'Amarna », *Orientalia* 52 (1983), p. 405-414 ; A.R. Schulman, « A Birth scene(?) from Memphis », *JARCE* 22 (1985), p. 97-103 ; E. Feucht, *Das Kind im alten Ägypten. Die Stellung des Kindes in Familie und Gesellschaft nach altägyptischen Texten und Darstellungen*, 1995, p. 101.

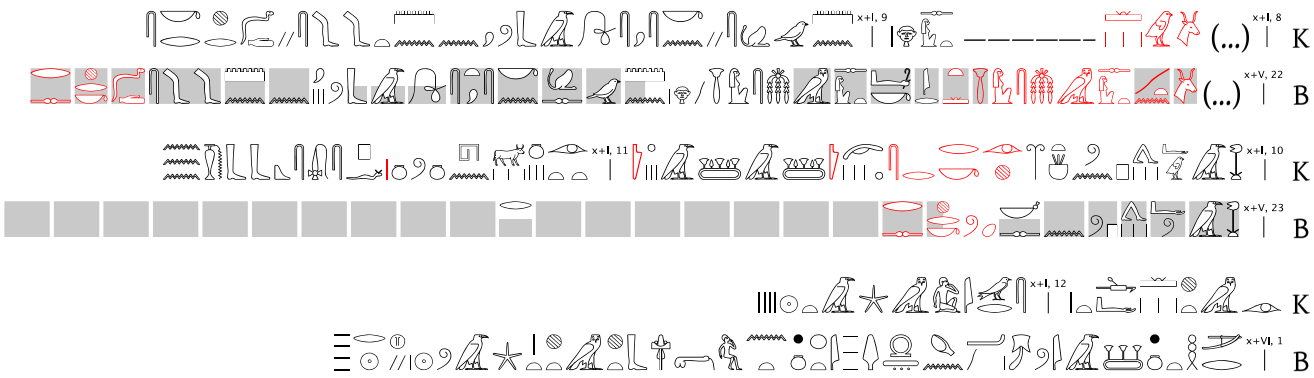


Fig. 5 Synopse du pBrooklyn 47.218.2 col. x + v, 22 – x + vi, 2 et du pKahun UC 32057, col. I, 8-12, cas nº 3

garde du nouveau-né et qui chassent les influences maléfiques, ainsi qu'Isis, Nephthys et Rénénet. Ces formules de protection sont donc tout à fait comparables à celles qui sont mises en œuvre dans les mammisis des temples ou dans les *Veillées horaires pour la protection nocturne du roi* (pCaire CGC 58027), et font référence aux mêmes mythes [37]. Toutefois, dans la formule I (x + IV, 7 – x + V, 2) on développe un système de protection tout à fait original, qui fait appel à des escouades de sept flèches :

> *Chapitre de protéger la chambre de la parturiente : Unetelle née d'Unetelle dort sur une natte de roseaux – variante : une natte pure d'alfas –, tandis qu'Isis se tient en son giron, que Nephthys se tient derrière elle, Hathor étant sous sa tête et Rénénet sous ses jambes ; Ipetouret assurant sa protection et les dieux et déesses la gardant. Au cas où viendrait un ennemi, une ennemie, un mort, une morte, un adversaire, une adversaire, et ainsi de suite, toute chose mauvaise et douloureuse qui surviendrait contre Un(e)tel(le) né(e) d'Unetelle, à l'heure du jour, alors les Sept-de-combat (flèches) seront très efficaces en repoussant un adversaire d'Unetelle née d'Unetelle, chacune d'entre elles assurant sa protection.*

Plus loin interviennent d'autres groupes de sept, placées sous l'autorité d'Horus, Seth, Thot et Sobek et associées à certaines heures. Ainsi le premier groupe :

> *Au cas où viendrait un ennemi, une ennemie, un mort, une morte, un adversaire, une adversaire, et ainsi de suite, contre Unetelle née d'Unetelle, à l'heure d'Horus, alors les sept exorcistes exorciseront Unetelle née d'Untelle, chacun d'entre eux assurant sa protection, etc.*

III) La naissance et les problématiques de l'accouchement ne sont pas abordées dans le traité, sans que l'on puisse vraiment avancer d'hypothèse convaincante à ce propos. Peut-être que l'assistance de la parturiente ne relevait que de la seule activité de la sage-femme [38] et que les hommes, fussent-ils sorciers-praticiens, n'étaient pas les bienvenus. Aux colonnes x + V et x + VI, le traité ne concerne que les problèmes physiologiques de la femme pendant la période du *post-partum*. Ainsi le début de ce passage :

> *Commencement des diagnostics et des remèdes qui sont faits pour une femme qui a récemment donné naissance. Si tu procèdes à l'examen d'une femme qui a récemment donné naissance et qui souffre de son bas-ventre, alors tu devras faire pour elle : caroube : 1/64 ; bourgeons-*chacha *: 1/4 ; lait : 1/4 ; miel : 1/8 ;*

37. A. Pries, *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen* (*SAGA* 27), 2009.

38. E. Brunner-Traut, dans *LÄ* II, col. 1075-1075, *s.v.* « Hebamme ».

bière douce : 15 ro. Chauffer. Filtrer. Absorber pendant quatre jours. Et le verser avec de la graisse d'oie neuve dans ses parties génitales.

La procédure mise en œuvre est classique : description des symptômes, diagnostic de la maladie qui produit les troubles, douleurs, etc., décision de traiter ou non et médication. Les cinq cas évoqués sont tous des troubles situés au niveau du vagin-périnée. La formulation est classique et commune à l'ensemble des traités médicaux. Une théorie physiologique égyptienne faisait de l'utérus un organe mobile, et ses déplacements inopinés étaient considérés comme responsables de la plupart des maux dont étaient atteintes les femmes, et les douleurs et autres complications consécutives à l'accouchement n'échappaient pas à cette analyse.

Notons que la formule qui suit (x + v, 22 – x + vi, 2) trouve un parallèle exact dans les papyrus gynécologiques de Kahun [39], de près de mille cinq cents ans plus anciens, du moins pour la partie descriptive et analytique ; en effet, le traitement proposé est différent, dans la mesure de ce que nous pouvons entrevoir dans deux textes aussi fragmentaires (fig. 5) :

[Diagnostic d']une femme qui a [récemment] donné naissance : [Si tu procèdes à l'examen d'une femme] qui a récemment donné naissance et qui souffre [de l'anus, du bas-ventre, de la racine [des cuisses (= l'aine) tu dois conclure à propos d'elle : "ce sont des excrétions de son] utérus". Alors tu devras faire [pour elle : ...] graisse de cochon mâle (ou sauvage) ; feuille d'acacia ; lait (de femme ayant mis au monde un garçon). Mélanger en une masse homogène, très tôt le matin pendant quatre jours.

Dans cette partie du texte, les références mythologiques sont absentes ; sans doute trouverait-on quelques données relatives aux pratiques iatromagiques usuelles du *simile-similibus*, si l'on pouvait déterminer avec plus de précision la nature exacte de la plupart des ingrédients prescrits dans la pharmacopée. Mais, il faut le reconnaître, en matière de botanique, les données précises sont rares et les identifications proposées sont trop souvent fondées sur des rapprochements peu convaincants.

Les colonnes x + vi, x + vii et x + viii contiennent des formules de protection de l'enfant. L'enfant est né, et comme tout nouveau-né, il pleure. On assimile ses cris et ses pleurs à des angoisses. La protection de l'enfant est la grande affaire de Thouéris, Ipetouret, la déesse « hippopotame » à corps composite [40].

39. M. Collier – St. Quirke, *op. cit.*, p. 58, pl. IV.
40. P. Vernus – J. Yoyotte, *Bestiaire des Pharaons*, 2005, p. 686-697.

C'est elle qui est invoquée dans la formule qui suit :

Livre pour chasser crainte et effroi d'une fillette : je suis Réret qui punit au moyen de son grognement – son grognement est un cri mauvais –, mais qui protège celui qui sort de son corps, qui s'empare du cœur, d'un mort, d'une morte, l'influence d'un dieu, [l'influence d'une dées]se, le fantôme d'un dieu, ceux qui sont dans son ba, tous [...], la très crainte, à l'attaque cruelle, enragée contre ses [enne]mis, (...) tous les dieux] de Babylone, venez et faites la protection du garçon fiévreux pendant ces quatre heures, faites revivre le cœur d'Unetelle née d'Unetelle ; sauvez-le de toute crainte, de tout effroi, d'un mort, d'une morte, de la truie, de la sorcière (?), de la dévoreuse de l'Occident.

Récitation sur ces dieux qui sont en dessin. Écrire sur un phylactère et mettre au cou de l'enfant qui est dans la crainte et l'effroi.

Thouéris, outre son aspect monstrueux et redoutable, possède une voix, ou grondement, qui est un moyen d'action caractéristique et elle menace d'en faire usage. Cette formule trouve d'ailleurs un parallèle intéressant dans une statue de Thouéris du musée du Louvre (E 25479) [41].

Les rites manuels qui sont utilisés consistent en la récitation de la formule sur des images dessinées sur des phylactères qui sont ensuite mis au cou des enfants. Notons que le texte distingue les actions réalisées pour le garçonnet et pour la fillette. La pratique ici développée est la plus courante et les images de Thouéris sont fréquemment employées, notamment sur le mobilier de la chambre. À côté de ces traditionnelles formules, dont on a vu qu'il existait des parallèles, en particulier sur la statue de Thouéris, et qui s'inscrivent dans une thématique bien illustrée par un important ensemble d'artefacts, le sorcier-guérisseur, dans les formules suivantes, met en œuvre des moyens moins connus pour lutter contre les pleurs et les cris des enfants (x + vii, 11-17) :

Autre livre pour repousser la crainte et l'effroi, (car) un cri de douleur dentaire qui s'élève rapidement est une souffrance de tout dieu et toute déesse. Salut à vous les sept étoiles du ciel qui sont dans la Grande Ourse, qui se dressent à leur place quotidienne, leurs visages sont tournés vers la Mer (Méditerranée) – aucun dieu, aucune déesse ne connaît leurs noms et celui de l'enfant qui est à l'intérieur du lotus –, venez et sauvez Untel né d'Unetelle de toute chose mauvaise. Mais si vous n'écoutez pas mes propos, alors je prononcerai vos noms devant les autres, et je vous retiendrai vers l'Ouest, comme les (autres) étoiles du ciel, et Osiris vous fera des mutilations.

41. K. Jansen-Winkeln, « Vier Denkmäler einer thebanischen Offiziersfamilie der 22. Dynastie », *SAK* 33 (2005), p. 140-146, pl. 9-11 et *id.*, *Inschriften der Spätzeit*, II, *Die 22.-24. Dynastie*, 2007, p. 92-93 (avec bibliographie antérieure).

Les hurlements, ici, résultent sans doute d'un trouble dentaire (trismus) et le praticien interpelle les sept étoiles de la constellation de la Grande Ourse et les menace d'une catastrophe cosmique, en révélant leur nom véritable et en leur interdisant de renaître au matin, les condamnant à demeurer à l'occident du ciel, tels des êtres morts, qui plus est martyrisés par Osiris, dans l'empire des défunts où ils se trouveront. Une telle pratique est à ma connaissance unique. Dans la formule suivante (x + vii, 17 – x + viii, 3), il procède autrement, toujours pour repousser les cris et les larmes :

> *Chapitre de repousser les geignements et les larmes : "arrière ! Ennemi, ennemie, mort, morte, adversaire, adversaire, et ainsi de suite. Ô geignements et larmes qui sont dans tous les membres d'Untel né d'Unetelle (...) ta protection, puisses-tu ne pas pousser des cris avec ta voix, (mon) fils, Horus, tu es dans l'abattement et je suis exténuée, mon cœur est malheureux à cause de (mon) fils, Horus" – et alors Isis lança [son] cri [vers] le ciel et ceux qui sont dans l'horizon ont écouté ce qu'elle disait – "mon cœur est faible, mes membres sont recroquevillés, je suis malheureuse à cause de (mon) fils Horus, car il est un fils dont le père est mort ; alors que je suis démunie, mon frère aîné est dans son sarcophage".*

Cette fois-ci, il pratique le transfert – une technique employée à de nombreuses reprises dans le texte –, et l'*historiola* identifie l'enfant en larmes à Horus et sa mère à Isis. C'est un Horus justifié et vainqueur de son oncle qui est évoqué, tandis qu'Isis est décrite comme épuisée et affaiblie, accablée par le deuil de son frère-époux, Osiris. Le praticien cherche à susciter la compassion de l'assemblée des dieux, les incitant ainsi à agir pour reconnaître à Horus ses droits et donc chasser ses peurs, cris, angoisses et pleurs. Si ici la technique et les mythes évoqués sont bien connus, ils ne sont pourtant généralement pas mis en œuvre dans ce contexte, mais plutôt dans les formules pour guérir des morsures et piqûres de scorpions et autres nuisibles, que l'on retrouve habituellement sur les cippes d'Horus ou la stèle Metternich et la statue de Djed-her le guérisseur.

La colonne x + viii, la dernière inscrite du manuscrit, traite des cauchemars provoqués par incubes et succubes. Ici le texte semble changer de nature et ne plus se concentrer uniquement sur l'univers de la naissance et le monde de l'enfance mais s'élargir aux procédures pour chasser, chez tout un chacun, les activités nocturnes des êtres nuisibles que sont les morts et mortes dangereux. Ceux-ci profitent de la vulnérabilité des dormeurs pour s'introduire en eux et provoquer des cauchemars.

Dans la formule qui se développe aux lignes 4 à 19, les moyens déployés par le praticien sont classiques dans leur méthode, mais tout à fait exceptionnels par le développement qui est accordé à l'histoire de la main d'Atoum.

Il ne s'agit pas de la main des « Enfants de la déchéance », dont le papyrus mythologique du Delta nous narre les tribulations [42], mais de celle qui est un puissant moyen de protection du démiurge [43]. Celle-ci est identifiée à une déesse-flamme-uræus et les doigts sont individualisés par un nom, qui est aussi celui de déesses-flammes. Le texte est particulièrement difficile à suivre, le copiste a peut-être commis plusieurs oublis : il semble que la main est redoutable et qu'on cherche tout à la fois à s'en préserver mais aussi à l'utiliser pour lutter contre ces incubes. C'est ainsi que se laisse entendre le rite manuel, il s'agit en effet de dessiner une main, avec du sang de chauve-souris, et d'y inscrire le nom des doigts-flammes. Les incubes s'introduisant par l'anus qui, dans l'étiologie égyptienne, est la voie naturelle de pénétration de tous les agents pathogènes [44], on y place le phylactère ainsi formé.

La dernière formule, aux lignes 22-23 (ou 24 ?), réduite à des bribes, semble incomplète : le manuscrit s'interrompt en bas de cette page, la suivante étant demeurée vierge de texte.

Donc, comme on le voit, si dans ce texte médecine et magie sont mêlées, c'est d'une manière assez logique : la magie traite de la protection tandis que le pronostic et l'éventuelle intervention relèvent exclusivement du domaine médical. Les formulaires magiques employés procèdent des techniques ordinaires et bien connues de cette pratique : *le recours à l'analogie*, on assimile le cas terrestre au cas divin analogue, et donc le dieu étant victorieux, le patient, par extension, l'est aussi ; *le jeu d'intimidation*, on menace le mauvais génie de rétorsions s'il ne cesse pas de troubler le patient ; mais, s'il reste sourd aux injonctions du magicien et de son arsenal de formules, on se doit d'impliquer les dieux, qui possèdent un pouvoir très supérieur à celui des génies ; c'est *le jeu de la solidarité forcée* et, si les dieux ne répondent pas à l'appel du praticien et demeurent inactifs, alors on les menace à leur tour de *catastrophes d'ordre cosmique*.

Ce texte présente donc une parfaite intégration des pratiques que nous qualifions de magiques à celles que nous traitons de médicales, quand bien même le praticien semble, tout au long du texte, être le même. Mais il n'y a là rien de surprenant.

42. D. Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, p. 188-189, 192-195, 199-205 ; Chr. Zivie-Coche, « Des scarabées, un "coffret", une main. Atoum à Tanis », dans Chr. Zivie-Coche – I. Guermeur (éd.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte* (*BEHE SR* 156), 2012, p. 1135-1165.

43. E. Jelínková-Reymond, *Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djed-Ḥr-le-sauveur* (*BdE* 23), 1956, p. 7-21.

44. J. Yoyotte, « Une théorie étiologique des médecins égyptiens », *Kêmi* XVIII (1968), p. 79-84.

English abstract

Presentation of the hieratic papyrus Brooklyn Museum no. 47.218.2, a magico-medical treatise about the protection of the expectant mother and her child which belongs to a group of papyri coming from Elephantine. The treatise mixes magic and medicine in order to ensure the well-being of the fetus and the pregnant woman, to cure physiological disorders of the afterbirth stage, and to preserve the baby from crying and nightmares.