

ESSAI D'INTERPRETATION D'UN RECIT MYTHIQUE:  
LE CONTE D'HORUS ET DE SETH (1)

Massimo PATANÉ

Les textes religieux de l'Égypte ancienne ne semblent pas se prêter à une analyse moderne de la narration mythique. Rarement le récit développe une action suivie, car le contexte de ces allusions mythologiques est, la plupart du temps, rituel et hymnique, exceptionnellement littéraire. Or les principes énoncés par A. Greimas (2) s'appliquent surtout à l'action qui traduit des changements de contenu. Le conte d'Horus et de Seth est un des rares qui répond à ces critères, bien qu'il ait été considéré jusqu'à présent plus comme une composition irrespectueuse de la religion traditionnelle et comme le représentant d'un genre héroï-comique (3) que comme un

Récit mythique						
Contenus	Contenu inversé			Contenu posé		Contenu corrélé
	Contenu corrélé	Contenu topique		Contenu topique		
Séquences narratives	Initiale (1,1-5,6)	file du milieu (5,6-8,2)	combat sous l'eau et double punition (8,2-11,1)	épisode sexuel et vengeance d'Isis (11,1-13,2)	épisode des bateaux (13,2-13,11)	Intervention d'Osiris et triomphe d'Horus (13,11-16,8)

- (1) Bibliographie de ce conte chez G. Lefebvre *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris 1949, p. 178-203, et D. Jankuhn, *Bibliographie der hieratischen und hieroglyphischen Papyri*, Göttinger Orientforschungen IV, 2, Wiesbaden 1974, p. 11-12. Dans cet article, les chiffres entre (x, y) = x = page et y = ligne du manuscrit.
- (2) A.J. Greimas, *Du sens*, Paris 1970, p. 185-230: *Pour une théorie de l'interprétation du récit mythique*.
- (3) J. Capart, *Les aventures d'Horus et de Seth*, CdE 16 (1933), p. 243.

témoignage de croyances mythiques. Je vais appliquer le schéma proposé par A. Greimas qui produira une partition différente de celle de G. Lefebvre, puis je vais aborder chaque partie séparément.

Les deux contenus corrélés sont exempts d'action; celle-ci se concentre dans les quatre contenus topiques. La différence entre contenu inversé et contenu posé est moins évidente. La qualification d'Horus ne se fait pas par un retournement de situation qui devrait se manifester dans le contenu posé. La vengeance d'Isis et l'épisode des bateaux marquent néanmoins des défaites pour Seth. Horus n'est pas un vrai héros, car il dépend d'Isis et Seth joue encore dans le dernier contenu topique le rôle de destinataire. Ces caractéristiques soulignent bien la faiblesse d'Horus. Il est significatif, d'autre part, qu'Osiris n'intervient qu'à la fin lorsque l'action est achevée.

L'initiale présente deux aspects intéressants, Neith propose de différencier Seth d'Horus en attribuant au premier un rôle guerrier représenté ici par Anat et Astarté (3,4) et Horus est défini négativement (3,8), ce qui justifie les épreuves.

L'épisode de l'île du milieu peut se diviser en trois parties: le dialogue d'Anti et d'Isis (5,5-6,2), l'épreuve qu'Isis fait subir à Seth (6,2-7,12) et la punition d'Anti (7,12-8,2).

Dans le premier épisode, Isis est séparée de l'île par l'élément hostile (eau). Anti peut aider Isis comme passeur, mais surtout comme oiseau pouvant survoler l'eau. Son appartenance à l'avifaune est explicitée par la punition des dieux qui a été interprétée par J. Spiegel (4) comme un mythe étimologique. Or ce genre de légende, dont il faudrait prouver l'existence en Egypte, décrit la création d'organes d'une manière générale, ce qui n'est pas le cas ici.

---

(4) J. Spiegel, *Die Erzählung vom Streite des Horus und Seth in Pap. Beatty I als Literaturwerk*, LAS 9 (1937), p. 44-45. Interprétation reprise par *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1975, Band I, col. 318-19.

La lecture Anti est contestée par E. Graefe, *Studien zu den Göttern und Kulturen im 12. und 10. oberägyptischen Gau*, Freiburg 1980.

Anti est aussi très proche d'Horus comme le démontre le papyrus Jumilhac (5).

Dans la subdivision de l'épreuve, Seth est la victime d'Isis. Celle-ci, transformée en milan, s'adresse à Seth comme à l'animal d'un sacrifice (6). Aussi la déesse prend la forme de ce rapace dans les Textes des Pyramides pour sa fonction de pleureuse (7). Dans l'épisode suivant, Horus en acceptant de se transformer en hippopotame et de rejoindre le milieu aquatique hostile, se confond avec Seth; ainsi s'explique la bevue d'Isis qui harponne Horus. Par la suite, Horus coupe la tête de sa mère pour la punir d'avoir détaché Seth. Cette histoire est plus ancienne de ce que suppose G. Lefebvre (8) et est attestée déjà par les Textes des Sarcophages (9).

Il faut remarquer que la tête d'Isis se transforme en silex, c'est-à-dire en un élément non générateur, alors que les deux yeux oudjats d'Horus génèrent le soleil et la lune et les prunelles des fleurs de lotus.

A l'origine, le mythe ne devait pas distinguer les yeux des prunelles: les yeux pourris par l'eau engendrent les bourgeons de lotus (1er degré de génération), puis se transforment en corps célestes (2ème degré de génération). Cette partie offre un parallélisme remarquable avec le récit analysé par A. Greimas (10) qui démontre qu'Horus joue ici le rôle de traître et comme lors de l'épisode des mains, sa qualification se fait par la

(5) J. Vandier, *Le papyrus Jumilhac*, Paris 1961, chap. III.

(6) E. Otto, *An Ancient Egyptian Hunting Ritual*, JNES 9 (1950), p. 168 et 170.

(7) R. Anthes, *Egyptian Theology in the Third Millenium B.C.*, JNES 18 (1959), p. 207.

(8) G. Lefebvre, *op.cit.*, p. 194, note 71.

(9) ÇT 80 (37c, 38g, 41h): *smn.š tp n St hr nhbt.s*  
Pour une allusion plus récente au même mythe: J.C. Goyon, *La confirmation du pouvoir royal au Nouvel An*, Bibl. d'Et., IFAO LII (1972), p. 86-87, notes 27-28.

(10) A.J. Greimas, *op.cit.*, p. 208. Pour les deux yeux comme symbole sexuel qui explique leur rôle générateur cf. *Lexikon der Agyptologie*, Wiesbaden 1975, Band II, col. 10.

négative. Ces deux degrés de génération sont attestés en Egypte: le premier par le rite de la pêche des poissons qui représentent les membres d'Osiris (11), le deuxième par le cuissot assimilé à une constellation. Dans la division suivante, Isis punit Horus en lui amputant les mains (12) définies déjà négativement en (1,10) et souillées par la semence de Seth et les jette dans l'eau, mais sans effet générateur. Par contre, la semence d'Horus unie à la laitue aura un effet différent.

Il faut souligner que la vengeance d'Isis est représentée par une parodie d'une scène d'offrande. Le sperme remplace la libation, elle-même considérée généralement comme un liquide issu du corps d'Osiris (13). Cette scène culmine avec l'apparition de la semence d'Horus sous forme de disque sur la tête de Seth et avec l'adoption de ce disque par Thot:

(12,11-12) *wn. ỉn. s hr pr(y) 4 t 7 m w<sup>c</sup> n ỉtn n nbw hr tp n Sté...*  
 (13,1) *ỉw. f hr dỉt(w). f m h<sup>c</sup>w hr tp. f*

On peut comparer ce passage avec un certain nombre de textes d'époques différentes qui indiquent clairement que l'offrande (l'oeil d'Horus) assimilée par le dieu ressort sous la forme du serpent du diadème sur son front:

- 1) *pr. n ỉrt m tp. k m wrt-ħk3w sm<sup>c</sup> t*  
*pr. n ỉrt m tp. k m wrt-ħk3w mħt (14)*
- 2) *(dndnyt) prt h<sup>c</sup> t m tp nb. s (15)*
- 3) *pr ỉrt Hr hđt m tp. t*  
*rdỉ. n n. t Hr ỉrt. f*

(11) Pyr. 1297b: pour le cuissot cf. *Pap. Jumilhac*, XVII, 11-12.

(12) Cf. CT 158 et LdM 113: pour cet épisode cf. H. Altenmüller, *Bemerkungen zum Hirtenlied des Alten Reiches*, CdE XLVIII (1973), p. 223.

(13) A. Blackman, *The Significance of Incense and Libation in Funerary and Temple Ritual*, ZAS 50 (1912), p. 69-75.

(14) Pyr. 1624 b et c (cf. 1832 b).

(15) A. Erman, *Hymnen an das Diadem der Pharonen*, APAW 1911, p. 59 (19,2).

pr ḫrt Hr 3ht m tp.t  
ḥ<sup>c</sup>.t m nsw-bḫt (16)

4) pr.n ḫrwy.k m tp.k m wrt-ḥk3wt ḥm<sup>c</sup>t m wrt-ḥk3wt mḥt (17)

5) mh.ḫ n.k ḫrt Hr mdt pr<t> m ḫrt Hr m rn.s pwy n mdt  
dḫ.k sw r ḥ3t.k ḫrt Hr  
Shmt ps.s n.k ntrw ḫmyw ḥt Sts<sup>v</sup> (18)

Il est aisé d'admettre à la suite de ces exemples que Toth place le disque sur sa tête comme diadème (19) et non comme ustensile ou arme (20) malgré le déterminatif, peut-être dû à une confusion avec le mot apparaissant en (13.11).

D'autre part, Seth ne possède pas d'uraeus, à ma connaissance, dans les textes postérieurs aux Pyramides. Cette constatation explique sa colère et la réaction de Thot (21).

Le geste de ce dieu, qui pose sa main sur les bras des deux adversaires avant l'apparition du disque, est semblable au geste d'un dieu vis à vis du roi lors d'une scène de couronnement (22).

Dans l'épisode du combat naval, Horus arrive pour la première fois à humilier Seth sans l'aide d'Isis: cela laisse présager de sa qualification prochaine.

(16) CT 42 (1,178).

(17) A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, Annales du Musée Guimet, Bibl. d'Et. 14, p. 127 (XV,5).

(18) A. Moret, *op.cit.*, p. 193 (XXXII,3).

(19) Wb. III, 241/17. Cf. Ph. Derchain, *La couronne de justification*, CdE 60 (1955), p. 247.

(20) Wb. III, 243/3-15.

(21) Pour les Textes des Pyramides: ḫ<sup>c</sup>rt nn prt m Sts<sup>v</sup> (2047 d).  
Pour les rapports entre Thoth et Seth: A. Gardiner, *The Baptism of Pharaoh*, JEA 36 (1950), p. 8.  
Pour le geste contraire (Seth qui saisit la couronne):  
E. Otto, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, Ag. Abh. 3/1, p. 66 (27d).

(22) K. Michalowsky, *L'art de l'ancienne Egypte*, Paris 1981, p. 229.

Celle-ci est acquise par l'intervention d'Osiris qui se présente en (14.10) et (14.12) comme un dieu nourricier. Seth est différencié d'Horus en (16.4).

La fin du récit semble indiquer en ce texte un mythe de civilisation tripartite: Isis-Horus = monde cultivé, Seth = monde sauvage, Osiris = au-delà. Un tableau des différents éléments permet de voir la partition des rôles (23):

	(5,6)	(8,10)	(9,10)	(10,4)	(11,6)	(12,10)	(13,5)
eau	<->	-		<±>	-	±	
tête d'Isis en silex			-				
yeux et prunelles d'Horus				+			
mains d'Horus et sperme de Seth					-		
sperme d'Horus et laitue						+	
bois							+
pierre							-

(23) + = rôle positif ou générateur.  
 - = rôle négatif ou non générateur.  
 ± = rôle pourrissant et générateur.  
 Les parenthèses < > indiquent que, dans le passage en question, l'élément n'apparaît que de manière implicite.

L'eau est à la fois une substance négative et celle qui permet la renaissance par la putrefaction. Les végétaux sont des éléments positifs, alors que la pierre est négative. Horus mérite son héritage en participant à la création des végétaux et de l'offrande divine, en jouant ainsi un rôle semblable à celui d'Osiris.

L'action de ce mythe se situe au début de la civilisation considérée comme la distinction des éléments favorables et défavorables de la création; ainsi s'explique le caractère héroïque de ce conte qui justifie la forme du texte.

Ce récit mythologique suivi confirme aussi la méthode utilisée ici.

Massimo PATANÈ  
100 Route de St.-Julien  
CH 1228 Plan-les-Ouates / Genève