



Sommaire

[Vie de l'association.....P. 2](#)
[Religion et spiritualité.....P. 4](#)
[Mythe archaïque
et rite osirien.....P. 9](#)
[Journée de l'égyptologie.....P. 11](#)

ASSOCIATION ALSACIENNE D'ÉGYPTOLOGIE

LETTRE N° 59 - AOÛT 2023

Chers amis,

Ce premier semestre 2023 a vu la concrétisation de notre *Journée de l'égyptologie*. Dans l'absolu ce n'est pas une réalisation hors norme ou sensationnelle ; pour d'autres associations, ce type d'événement est reconduit annuellement. Mais pour nous, c'était une première et une belle réussite. Dans la salle, les membres se sentaient investis dans cette entreprise, fiers de cette réalisation et pour les chevilles ouvrières ce fut une récompense gratifiante.

Vous vous souvenez que le moral était un peu en berne, début 2023 avec un recrutement qui peinait au niveau régional . Nous avons pris contact avec les présidents des grandes associations culturelles, qui avaient joué le jeu, diffusé l'information auprès de leurs membres, mais sans grand retour. Et *euréka*, l'article paru dans les DNA, nous a rendu visible auprès du grand public et ça été magique.

Nous avons également vécu un autre grand moment : l'inauguration de l'exposition sur Etienne Drioton qui s'est tenue à la bibliothèque nationale et universitaire où nous avons été invités. Là encore, c'était une forme de reconnaissance qui nous a touchés.

L'exposition *l'Or des pharaons* a été l'occasion d'une escapade parisienne, de voir de belles pièces et d'un *escape game* qui a fait l'unanimité. Maud Bello, qui avait assuré la visite guidée, nous avait trouvé un point de chute pour le déjeuner, en face des Buttes Chaumont. Il faisait beau, le temps était de la partie. Ce n'était pas gagné au départ car la journée était longue. En effet, nous avons été confrontés à un dilemme, lors de l'achat des billets TGV : miser sur une économie conséquente ou privilégier le confort en terme d'horaires. Nous avons tranché et choisi le moindre coût.

Vous avez certainement eu écho de l'exposition *Toutankhamon, à la découverte du pharaon oublié* qui se tiendra à Strasbourg au parc des expositions, hall 5, du 11 octobre 2023 au 23 février 2024. A la lecture de la présentation de l'événement, on voit qu'il s'agit vraiment d'une manifestation grand public ; pourquoi pas ? Pour la grande majorité d'entre nous, qui avons des petits-enfants, je pense que c'est l'occasion de leur faire découvrir cette fabuleuse civilisation. Nous n'avons pas encore débattu de ce point avec le comité de direction ; personnellement, je ne serais pas très tentée d'organiser une visite guidée mais la majorité prévaudra.

A bientôt,

La présidente
Réjane Roderich

LA VIE DE L'ASSOCIATION

**AU COURS DU CYCLE 2023/2024 TOUS NOS SÉMINAIRES ET CONFÉRENCES SE DÉROULE-
RONT DANS LES LOCAUX DE L'ÉCOLE GRANDJEAN, 8 RUE DE LONDRES, À STRASBOURG.**

CONFÉRENCES A VENIR

SAMEDI 16 DÉCEMBRE 2023
DEIR EL-MEDINEH : ÊTRE ARTISTE EN
ÉGYPTE À L'ÉPOQUE DES RAMSÈS

Conférence de
M^{ME} CHARLOTTE LEJEUNE
diplômée en égyptologie



SAMEDI 6 AVRIL 2024

CONFÉRENCE DE M. BERNARD MATHIEU,
Professeur d'égyptologie à l'université Paul Valéry de Montpellier
(Thème communiqué ultérieurement)

LUNDI 15 AVRIL 2024

LA TOMBE DU PHARAON MERENPTAH
DANS LA VALLÉE DES ROIS
(FILS ET SUCCESSEUR DE RAMSÈS II)

CONFÉRENCE DE M. CHRISTOPHE BARBOTIN,
Conservateur général du département des antiquités
égyptiennes du musée du Louvre



COURS

Le cycle des cours de civilisation 2023/2024 dispensé par M^{me} Livia Meneghetti, docteur en égyptologie, portera sur la deuxième période intermédiaire (les Hyksos, vous connaissez ?) en Égypte pharaonique (programme envoyé sur demande).



Les cours de hiéroglyphes de M^{me} Livia Meneghetti et de M. Bernard Mathieu reprendront à la rentrée.



Cahier de Champollion

EN 2023

ACTIVITÉS DE L'ASSOCIATION

**SUR LES AILES D'ISIS
VOYAGE EN ÉGYPTE DU 13 AU 22 MARS 2023**

Pour ce premier retour en Terre noire depuis 2009, nous avons opté pour un circuit classique dans l'optique d'organiser un second voyage en octobre 2023, plus ciblé. Cette session a accueilli douze participants, des membres pour lesquels c'était une découverte et également quelques anciens.

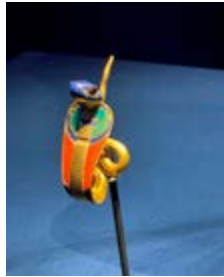
Au programme : au Caire, visite du musée de la place Tahir, le plateau de Guizeh, Saqqarah. A Assouan, tombeaux des nomarques, Philaë, Abou Simbel. Croisière jusqu'à Louxor avec visites des temples de Kom Ombo et d'Edfou. Visite du temple de Karnak et sur la rive ouest, tombe de Néfertari, temple d'Hatchepsout, vallée des rois et tombeaux des nobles.



Le voyage prévu en octobre 2023 a été reporté aux deuxième et troisième semaines d'octobre 2024 ; ces dates ont été retenues parce que M. Pierre Tallet pourra nous accueillir dans son chantier de fouilles sur la mer Rouge à cette époque. La programmation restera identique à celle que nous vous avons proposée. A partir de mai 2024, les inscriptions seront ouvertes.

EXPOSITION RAMSÈS II ET L'OR DES PHARAONS 8 JUIN

Une trentaine de membres de l'association a pris le chemin de la capitale pour visiter l'exposition «Ramsès II et l'or des pharaons» à la Villette. L'expérience de réalité virtuelle immersive a impressionné les participants. La scénographie et les pièces présentées étaient de qualité.



LES ANCIENS ÉGYPTIENS FACE A LEURS MYTHES : RELIGION ET SPIRITUALITÉ AU PAYS DE PHARAON

Résumé de sa conférence du 11 février 2023 par
M. Simon Thuault, docteur en égyptologie.



Hérodote dit que les Égyptiens « sont de beaucoup les plus religieux de tous les hommes », et l'on a tendance aujourd'hui à accorder un crédit trop important à cette affirmation, car notre vision des choses est biaisée par les vestiges mis au jour, exposés et admirés par tant de passionnés. Mais il ne faut pas oublier que ces vestiges (temples, stèles, ex-voto...) bénéficient de matériaux durables (pierre, métal) tandis que les objets du quotidien étaient faits de matériaux périssables (papyrus, bois).

Les Anciens Égyptiens étaient certes entourés par le religieux, mais pas obsédés par le divin – et encore moins le funéraire – comme on peut l'entendre parfois. Ce qui reste sous nos yeux aujourd'hui est ce qu'ils ont voulu laisser pour l'éternité, mais pas nécessairement ce à quoi ils accordaient le plus d'importance de leur vivant. D'ailleurs, les chants vantant les mérites de la vie sur terre se sont développés au fil du temps, témoignant d'un vif intérêt pour les joies de la vie terrestre au détriment de bienfaits *post mor-*

tem qui ne sont, au fond, que des promesses sans confirmation.

Mais avant même de se demander quel était le niveau de « religiosité » des anciens Égyptiens, arrêtons-nous un instant sur ce que fut réellement la religion égyptienne, sa nature. Puis nous évoquerons la question des mythes et des rites dans la religion égyptienne, avant de nous pencher sur la piété populaire et donc répondre à cette grande question : qu'est-ce qu'être « religieux », en Égypte ancienne ?

Si l'on regarde ce que nous disent les auteurs classiques de la religion égyptienne, on y voit nombre de critiques ou de moqueries liées à la représentation des dieux égyptiens. Les Grecs et les Latins se sont tantôt amusés à moquer ces Égyptiens idolâtres et leurs dieux à têtes d'animaux, tantôt ont accordé crédit à une potentielle symbolique autour de ces divinités étranges. Cette critique envers une idolâtrie supposée fut reprise par les pères de l'Église et, jusqu'au XX^e s., la religion égyptienne fut analysée comme un monothéisme vaguement déformé. C'est notamment Amon qui fait alors figure de dieu majeur, puisqu'il est auto-engendré, à la fois masculin et féminin. Cette idée de divinité auto-générée est primordiale, de même que l'association du principe masculin et du principe féminin dans cette même divinité. Par exemple, Atoum, qui créa l'humanité par la masturbation, vit sa main être divinisée afin de lui adjoindre un élément féminin (le mot « main », *dr.t* en égyptien, était féminin).

A la fin du XIX^e s., notamment grâce aux travaux de Maspéro, l'hypothèse monothéiste est progressivement écartée. Elle conserve toutefois des soutiens de poids jusque dans les années 1950 : Junker, Drioton, Vandier... Et même si on lui accorde moins de crédit, les égyptologues ne parviennent toujours pas à répondre à la question : quelle est la nature de la religion égyptienne ? Polythéisme ? Panthéisme ? Hénothéisme ?... Beaucoup de noms, mais peu de réponses définitives !

Pourtant, l'observation rigoureuse des sources et des traces laissées par les Égyptiens quant à leurs pratiques et à leurs croyances permet d'identifier la religion égyptienne comme un pur polythéisme, où chaque divinité possède sa nature propre, tout en permettant des mélanges et des identifications au gré des besoins et des époques. Néanmoins, bien que nous ayons affaire à un polythéisme, cela n'implique pas – comme on l'entend parfois – que le nombre des divinités égyptiennes soit infini ! Certes, les sommes théologiques que nous connaissons donnent des chiffres très importants : 80 divinités listées à Athribis, plus d'une centaine à Dendéra et Edfou, une cinquantaine de cultes rien qu'à Deir el-Medina, qui compte à peine 200 habitants, etc. Le total est élevé, mais pas infini ! Il est vrai que l'on pouvait créer de nouvelles divinités selon les besoins (par exemple un dieu pour chacun des 70 jours de momification), mais ces divinités n'étaient pas officiellement intégrées au panthéon pour autant.

En réalité, chaque ville possédait un dieu majeur, considéré dans la province – voire seulement dans la cité – comme le dieu suprême. Chacun pouvait donc clamer que son dieu était « unique, plus que tous les autres dieux » ! Les divinités n'étaient pas pour autant en conflit entre elles, ni même en concurrence : chacun crée sa propre mythologie, mais ne nie pas celle des autres. Il y a même des bases communes à la plupart des grands mythes : c'est le cas du *noun*, l'océan chaotique primordial dont tout est issu, même le créateur.

Le mot égyptien que nous traduisons habituellement par « dieu », *ntr* (néjtér), ne correspond pas tout à fait à la notion de divinité telle que nous l'entendons aujourd'hui. La traduction « dieu » nous vient de sa version copte, *noϣⲧⲉ*, qui désigne au singulier le Dieu biblique, quand sa forme plurielle renvoie aux dieux païens. En bref, quand un texte dit « Dieu », ou « le Dieu », c'est celui des Coptes, et quand il dit « les dieux », ce sont ceux du polythéisme traditionnel. Mais *ntr* peut aussi désigner toute sorte de démons et de génies que l'on rencontre fréquemment dans les grands textes égyptiens, et peut même être employé à propos du roi et des défunts en

général.

Qu'est-ce qui relie tous ces éléments ? Si l'on entre dans le détail des attestations du mot *ntr*, ce qui le caractérise, c'est le rite. Le roi devient *ntr* une fois couronné, de même que le défunt ne devient *ntr* qu'une fois les rites funéraires effectués. C'est pour cela que l'on dit du pharaon qu'il est de nature divine, ou a minima l'intermédiaire entre les dieux et les hommes. En fait, par le couronnement, il a été ritualisé, donc associé au monde divin. Idem pour les défunts. Ils ne deviennent pas des *ntr* tout de suite après la mort : ils doivent passer par les rites funéraires : momification, ouverture de la bouche, récitations des textes magiques, etc. D'ailleurs, les dieux eux-mêmes ne sont pas *ntr* par essence et à jamais ! Ils doivent être « redivinisés », en quelque sorte, à travers les rites qui leur sont consacrés : c'est par exemple le cas d'Osiris via les différents rituels funéraires.



Le rite est appelé *jrw* (irou) en égyptien, litt. « ce qui doit être accompli ». Il peut être lié à des paroles ou des gestes particuliers qui nous ont été rapportés par les textes et l'iconographie. La plupart du temps, le déroulé et les formules du rituel sont fixés sur papyrus, d'où l'appellation de « prêtre-lecteur » pour l'officiant principal. Le roi est le prêtre en chef, le premier parmi les officiants, et il est dit « maître de l'accomplissement du culte » (*nb jr.t jh.t*), mais tous les prêtres sont des ritualistes à part entière, et non de simples délégués du souverain. Le roi occupe toutefois une place prédominante.

Bien entendu, tous ces rites, en particulier royaux et funéraires, se retrouvent tôt ou tard associés à un épisode mythologique censé les expliquer ou en légitimer la pratique. D'ailleurs, la notion de mythe, très importante pour saisir le fonctionnement même de la pensée religieuse égyptienne, est délicate à appréhender, car nous devons nous extraire du présupposé laissé par la pensée gréco-romaine. Alors, qu'est-ce qu'un mythe en Égypte ancienne ?

En Égypte ancienne, il existe de grands épisodes mythiques, que certains auteurs appellent « mythèmes », auxquels viennent s'adjoindre d'autres mythèmes inférieurs qui créent le mythe lui-même. Prenons un exemple : le mythe cosmogonique. Au début existe le *noun*, l'océan primordial chaotique auquel le monde est voué à retourner à la fin des temps. Le démiurge s'éveille en prenant conscience de lui-même, subitement. Alors il génère les premiers dieux, ce qui enclenche la création à proprement parler. Ceci est le mythème de base autour duquel vont s'articuler toutes les versions de la cosmogonie égyptienne.

Dans une de ses versions les plus connues, le créateur met au monde la première génération de divinités qui elle-même donne naissance à la seconde génération de dieux, Geb et Nout, autour desquels se développe tout un nouveau mythème. En effet, on raconte que ces deux divinités voulaient s'unir, ce que leur interdisait Atoum-Rê, le créateur. Ils parvinrent alors à s'unir durant les cinq jours « épagomènes » de l'année (c'est-à-dire des jours « en plus », ajoutés pour coller au cycle annuel de 365 jours) et donnèrent naissance à la génération d'Osiris. Advient alors un nouveau mythème, autour d'Osiris et de son meurtre par son frère Seth, puis de sa régénération et de la mise au monde d'Horus. Voilà comment s'articulent les différentes parties – de façon très résumée – du mythe cosmogonique égyptien. Et je ne parle ici que d'une version, car on pourrait modifier chaque mythème, en ajouter, en retirer, etc. C'est un puzzle modifiable à volonté selon le lieu, l'époque ou les personnes concernées.

Un mythe est donc l'actualisation sous une forme donnée d'un mythème primitif possédant déjà ses propres caractéristiques : personnages, lieux, etc. Et cette version du mythe répond évidemment aux besoins de son rédacteur à un moment donné, ou en un lieu donné. Et c'est

là toute la richesse de la mythologie égyptienne et du fonctionnement même de ses mythes : ils peuvent évoluer et s'enrichir au fil du temps par l'adjonction de nouveaux éléments, voire même se fondre dans un autre mythe ou aller en compléter un, comme s'ils fonctionnaient ensemble pour donner un tout cohérent. Aucun mythe n'est définitif et fermé sur lui-même. Ils peuvent être revus, augmentés et modifiés à l'envi et selon les besoins.



Mais au-delà même des faits que relatent les mythes, leur rôle dans la pensée religieuse égyptienne était de donner une raison d'être aux rites et aux pratiques culturelles en général. Le mythe tend à expliquer l'histoire de l'Égypte, mais aussi – et surtout – pourquoi les rites sont ainsi et quelle est leur utilité, en particulier dans le domaine funéraire. Ainsi, la momification trouve son explication dans le démembrement d'Osiris et son enveloppement par Isis et Nephthys pour lui rendre son intégrité et pouvoir engendrer Horus et régénérer dans le royaume souterrain. Le rite de couronnement de l'héritier du trône trouve son explication dans la succession d'Osiris à Horus, la souveraineté devant de ce fait revenir au fils aîné du roi régnant et non à un frère ou à un autre successeur potentiel. Les rites de la *fête séd* trouvent leur explication dans le besoin de régénérer le corps royal et de lui rendre sa jeunesse et sa vigueur afin de ne pas reproduire l'expérience de Rê vieillissant qui dut subir la rébellion des hommes contre son autorité. Etc., etc. Mythes et rites sont ainsi intimement liés, voire intriqués, et ne peuvent être étudiés indépendamment.

Ceci étant dit, et la notion de « religion » en Égypte ancienne mieux définie, il nous reste à évoquer une grande question : comment les Anciens Égyptiens pratiquaient-ils leur religion au jour le jour ? Qu'en est-il de la « foi », de la « piété », au quotidien ?

Avant toute chose, rappelons qu'aux premiers temps de l'humanité, hommes et dieux ont vécu côte à côte sur terre, et que les premiers rois de l'Égypte furent des dieux : Rê, Ptah, Osiris, Horus... C'est après la révolte des hommes contre Rê que les dieux se retirèrent dans le ciel en laissant l'humanité seule sur terre. Les rites et les pratiques magiques en général restèrent alors, avec les textes en hiéroglyphes, les seuls contacts officiels entre dieux et hommes. Les hiéroglyphes sont appelés par les anciens Égyptiens *mdw ntr* (médou nêtjér), « paroles divines », ou « paroles rituelles, ritualisées ». Cette origine divine explique que les hiéroglyphes représentent des éléments du monde réel, puisqu'ils représentent la création même. Les hiéroglyphes sont donc un connecteur entre dieux et hommes, l'écriture qui transmet les propos des dieux, ce qu'ils ont laissé comme héritage sur terre et auxquels les hommes doivent se tenir.

Quant à la cohabitation terrestre entre dieux et hommes, elle n'implique pas que dieux et hommes soient égaux ou l'aient été à cette époque, mais simplement que les hommes ont conservé un souvenir de ce que sont et de ce que font leurs divinités. Et de manière générale, les dieux continuent parfois d'apparaître aux hommes, notamment en songe comme avec Horakhty qui apparut au futur Thoutmosis IV en lui promettant le trône. Ils peuvent aussi se montrer sous forme d'esprit, ou encore en déplaçant des objets lors des rites oraculaires, à l'image de la barque sacrée qui aurait bougé seule afin de désigner le futur Thoutmosis III comme roi d'Égypte.

Le fait que les dieux aient vécu auprès des hommes crée également un rapport particulier entre ces derniers et leurs divinités. En effet, il était possible de menacer les dieux si ceux-là ne remplissaient pas leurs devoirs envers nous ! Il s'agissait alors de le menacer de le priver d'offrandes ou de culte, réduisant la divinité à la décadence, voire pire, à l'oubli. Car n'oublions pas que pour les Égyptiens, ne pas prononcer le nom d'un défunt ou d'un dieu, de même que lui couper les vivres à travers l'arrêt des offrandes, c'était le condamner à la mort définitive, à l'oubli, au néant le plus absolu ! C'est pourquoi les façades de tombes portaient des inscriptions invitant les visiteurs à prononcer le nom du défunt, à défaut de lui verser des offrandes. Toutefois, pour revenir à la menace de couper les offrandes aux dieux, personne ne se risquait à la mettre à exécution, et les Égyptiens craignaient leurs dieux malgré tout... De même, le fidèle pouvait s'identifier directement à un dieu dans un contexte précis, ou simplement témoigner de son amour pour son dieu en donnant un nom théophore à ses enfants : Ptahhotep, « Ptah est satisfait », Thotmès, « Thot l'a engendré », Amenémopé, « Amon dans Opet », etc.

De manière générale, les Égyptiens étaient très pieux, car la notion de piété, en Égypte ancienne, était directement liée à la façon dont ils pratiquaient leur religion, qui était omniprésente. C'est sans doute ce qui a fait dire à Hérodote que les Égyptiens étaient les « plus religieux de tous les hommes ».

Cependant, comme pour religion ou mythe, les Égyptiens ne disposaient d'aucun mot pour piété. Ce que l'on traduit comme tel est le mot *msh* (mésékha), litt. « ce par quoi on se souvient ». La piété, en Égypte ancienne, c'est avant tout perpétuer un souvenir, que ce soit celui d'un défunt (devenu *nfr* à travers les rites funéraires) ou d'un dieu. Comme indiqué juste auparavant : sans le souvenir, l'individu est condamné à l'oubli et donc privé de toute vie dans l'au-delà. Et cela est valable pour les dieux, car sans le souvenir des hommes, ils sont également voués à l'oubli, et donc à dépérir jusqu'à disparaître ! Un dieu qui n'est pas vénéré est-il toujours un dieu ? Être pieux, en Égypte, c'est donc établir une relation réciproque entre le dieu et soi-même : on prolonge son souvenir en prononçant son nom et en effectuant les rites à son profit afin de lui garantir son essence divine et de s'assurer sa protection en retour. Cela est même valable pour le roi lui-même, en dépit de son essence divine, puisque c'est à travers les offrandes et le respect des rites qu'il assurait la protection des dieux sur l'Égypte, sur son règne, sur sa personne, etc.

Mais si l'individu pieux est celui qui connaît la divinité et prononce son nom, l'impie est donc l'ignorant, non pas de la divinité elle-même, mais de ses pouvoirs, de sa puissance. Cette forme d'impiété semble d'ailleurs avoir été plutôt répandue dans la société égyptienne, car le fait d'avoir méprisé ou critiqué les dieux est montré comme une raison de se voir refuser l'accès à l'au-delà après la mort. Si ceux qui souhaitent bénéficier d'une vie éternelle idyllique se sentent obligés de jurer qu'ils ont respecté les dieux, c'est donc qu'une partie de la population devait montrer moins d'enthousiasme envers le culte et les rites en général. Attention toutefois, on ne connaît pas de forme d'athéisme à proprement parler en Égypte ancienne. Toutes ces pratiques blasphématoires, ou du moins impies, démontrent non pas une incroyance, mais une forme de doute extrême vis-à-vis des capacités d'action des dieux :



En effet, les textes égyptiens montrent au fil du temps un développement de l'incrédulité face aux promesses d'une vie éternelle idéale. C'est ce qu'illustrent par exemple les « chants de harpistes » qui vantent les mérites de la vie sur terre plutôt que l'attente d'un destin *post mortem* merveilleux : « *Personne ne revient de là-bas pour dire sa condition et ses besoins !* » ; « *Un noble dont le ka est dans la tombe, il va se décomposer ; heureux est celui qui est sur terre !* ». Cette lente évolution du doute a donc sans doute joué un

rôle dans la déchéance progressive du polythéisme et des pratiques cultuelles traditionnelles. De plus, le fait d'humaniser les dieux à travers la mythologie a contribué à atténuer la frontière entre humanité et monde divin, diminuant de ce fait l'essence divine elle-même. A rendre les dieux trop proches des hommes, on leur ôte petit à petit ce qui fait d'eux des dieux.

Le polythéisme égyptien disparaît autour du V^e s. n.è., et avec lui les pratiques cultuelles et les mythes qui en étaient l'essence même. La religion égyptienne tomba alors dans un oubli de près d'un millénaire et demi jusqu'à ce que Jean-François Champollion ne déchiffre les hiéroglyphes et ne redonne à cette pensée la lumière qu'elle mérite.

Simon Thuault

MYTHE ARCHAÏQUE ET MYTHE OSIRIEN

*Compte rendu du séminaire du 4 mars 2023 présenté par
M. Bernard Mathieu, professeur d'égyptologie.*

On observe des confusions fréquentes s'agissant d'Horus, de Seth et des narrations mythologiques associées à ces deux divinités. De fait, il existe de nombreux Horus, comme on doit distinguer plusieurs Seth. Ces confusions sont d'autant plus préjudiciables qu'elles touchent à deux structures mythiques fondamentales, qui innervent la culture de l'Égypte ancienne : le mythe archaïque, d'une part, qui s'est formé dans les tout premiers temps de l'histoire égyptienne, et le mythe osirien, d'autre part, qui s'est diffusé très rapidement sur l'ensemble du territoire à partir de la V^e dynastie.

Structure du mythe archaïque

Le mythe archaïque se caractérise par le récit d'une agression réciproque et simultanée¹. Horus (l'Ancien) et Seth (l'Ancien), désignés parfois comme « jumeaux », sont en conflit ouvert : l'un (Seth) mutile l'œil de l'autre, tandis que l'autre (Horus) arrache les testicules de l'un. La nature même de ce mythe est d'opposer deux parties statutairement identiques, et d'exclure toute notion de responsabilité morale ou de culpabilité.

Le substrat géo-politique

Le référent historique du Seth protagoniste du mythe archaïque est le dieu majeur de Noubet (Ombos, Nagada), en haute Égypte, connu déjà par un certain nombre de sources proto-dynastiques. Il devait exister une rivalité entre la cité de Noubet (« Celle de l'or ») et Qoûs, la cité d'Haroéris (« Horus le vénérable »), qui lui faisait face, sur la rive orientale du Nil. Toutes deux, en effet, pouvaient contrôler la piste du ouadi Hammâmât qui menait aux mines d'or, aux carrières de grauwacke, et surtout aux ports de la mer Rouge.

Cette rivalité entre le Seth de Noubet et l'Horus de Qoûs s'est doublée au fil du temps, mais avant même l'époque historique, d'une rivalité entre ce même Seth de Noubet et l'Horus de Hiéraconpolis (Nékhen), métropole méridionale dont on connaît le rôle majeur qu'elle a joué dans la construction de l'imagerie de la monarchie pharaonique : l'Horus du *sérekhet*, les « façades de palais », le sanctuaire *per-our*, la grande cour *ousékhet*, la couronne *ouréret* devenue couronne blanche sont autant d'éléments originaires de la « cité du Faucon ». De fait, le royaume de Nékhen semble avoir absorbé le royaume de Noubet, pour



1- Cf. Pyr. § 418a [TP 277], § 594a [TP 359], § 01036a, d [TP 1036], CT IV, 232a-233 [TS 335].

reprendre la métaphore utilisée par les Égyptiens eux-mêmes². C'est sous les dynasties 0 et 1 que l'état égyptien se forme, le delta passant sous la domination des souverains du Sud.

Fonctions du mythe archaïque

Le mythe archaïque a d'abord une fonction historiographique, en ce qu'il explique la constitution de l'État pharaonique et la dualité de l'Égypte, comme le montre l'iconographie du *sema taouy* (union du double pays) réunissant Seth, le seigneur de la Haute-Égypte, et Horus, devenu maître de la Basse-Égypte, à la suite de la répartition opérée par le dieu Thot afin d'apaiser les deux parties. Mais le mythe sert également de modèle de référence à la pratique juridique et administrative, puisque l'apaisement des parties en présence est précisément l'une des fonctions principales du magistrat. Le résultat attendu de la procédure est, avant tout, le rétablissement de la paix sociale.

Le mythe osirien

Osiris et la trame mythique qui lui est attachée – l'assassinat par son frère Seth, la recherche par Isis du corps démembré, la naissance miraculeuse d'Horus et son enfance dans les marais du delta, la victoire d'Horus sur son oncle Seth et son intronisation³ – n'apparaissent pas dans la documentation égyptienne avant la V^e dynastie. Ce qui est remarquable est la rapidité avec laquelle culte et dogme osiriens se sont propagés sur l'ensemble du territoire égyptien, signe manifeste de la volonté d'un pouvoir central de diffuser largement cette nouvelle doctrine.

Les modes d'implantation du nouveau venu sont variés, sans doute en raison de la prise en compte de réalités locales diverses : absorption (Ândjty à Djédou- Busiris), fusion (Khentymentyou à Abydos), association (Oupouaout à Abydos), intégration (Min de Coptos et d'Akhmîm intégré comme Horus le victorieux).

Fonctions du mythe osirien

Fondé sur le meurtre initial du père et la vengeance du fils, le mythe osirien fixe les règles institutionnelles de transmission du pouvoir royal – le fils aîné succède à son père –, mais il permet aussi d'élaborer une représentation de l'opposant qui légitime la répression politique. On relèvera en effet plusieurs implications idéologiques du mythe osirien : l'adversaire est l'initiateur de l'agression, le dénonciateur de sa propre faute, le responsable de la répression et, finalement, la victime de son propre crime⁴. Si l'on se réfère à la trame de ce mythe, l'attaque n'est légitime que parce qu'elle répond à une agression. Initiale ; on ne doit donc attaquer que si l'on a été attaqué⁵. C'est sur l'adversaire que l'on fait porter la responsabilité d'une double violence, la violence initiale dont il est l'agent direct et la violence réactive dont il est l'agent indirect.

La fortune du mythe osirien

Les deux modèles, mythe archaïque et mythe osirien, ont coexisté en se superposant parfois. Ils contribuèrent à leur manière à assurer la paix civile et la cohésion de la société égyptienne. Mais il est vrai que le mythe osirien, par ses caractéristiques et ses prétentions universalistes, a connu une postérité exceptionnelle, qui lui a permis, par ses prolongements des cultes isiaques, de se diffuser bien au-delà des frontières de l'Égypte. L'iconographie chrétienne de la *Mater lactans*, du jugement dernier, la promesse d'un au-delà paradisiaque, entre autres, sont en grande partie tributaires de la tradition osirienne.

Le Seth osirien est le jouet d'un nouvel ordre, d'une nouvelle loi, qui consacre la supériorité

2 - Cf. Pyr. § 243a [TP 239], § 410a [TP 274].

3 - Voir essentiellement Pyr. § 1544a-1545b [TP 580]), CT II, 209d-226a [TS 148], stèle Louvre C 286, Diodore de Sicile (Livre I, 21, 1-11), Plutarque (Isis et Osiris).

4 - Cf. Sinouhé B 144-145 ; stèle Louvre C 286, l. 21-22.

5 - Cf. stèle Berlin ÄM 1157, l. 7-8 ; Plaintes du Paysan, B2 80.

rité du droit du faible sur la loi du plus fort, dont la violence est entâchée d'illégitimité. On notera l'habileté politique, pour un État qui détient par définition les moyens légaux de la coercition et de la punition, de se faire passer pour le faible attaqué par le fort ! L'iconographie du roi-enfant⁶ doit aussi se lire sous cet aspect fondamentalement idéologique.

Pour aller plus loin...

B. MATHIEU, « Du conflit archaïque au mythe osirien. Pour une lecture socio-politique du mythe dans l'Égypte pharaonique », dans B. Menu (dir.), *Le juste et le sacré : les territoires de la faute dans l'Égypte ancienne, en Mésopotamie et dans la Bible, Droit et Cultures* 71/1, 2016, p. 85-117.

6 - Les exemples les plus connus sont Pépy II assis sur les genoux de sa mère Ânkhesenpépy II (Brooklyn 39.119) ; Ramsès II enfant protégé par le dieu Houroun (Caire JE 64735) ; Ramsès II enfant sur la plaquette en calcaire du musée du Louvre (N 522).

JOURNÉE DE L'ÉGYPTOLOGIE

Strasbourg le 15 avril 2023 à la bibliothèque nationale et universitaire
LES MANIFESTATIONS DU POUVOIR EN ÉGYPTE ANCIENNE
DU PRÉ-DYNASTIQUE AUX ÉPOQUES TARDIVES



Allocution de bienvenue de la présidente de l'association alsacienne d'égyptologie, Madame Réjane Roderich

Bonjour, merci d'être là tout simplement.

Après un cheminement quelque peu chaotique, aujourd'hui, c'est un aboutissement pour tous les membres de l'association alsacienne d'égyptologie. Dans la salle, les responsables des associations soeurs de Grenoble, de Nîmes, du Var ont certainement un sourire amusé, eux qui réalisent ce genre de manifestation annuellement ou tous les deux ans. Certes nous sommes encore de petits joueurs. A notre niveau, cet événement n'aurait pas pu voir le jour sans l'aval de M. Frédéric Colin, directeur de l'institut d'égyptologie de l'université de Strasbourg. Sa caution et son précieux soutien nous ont permis de bénéficier de la structure offerte par la bibliothèque nationale et universitaire pour l'organisation de cette manifestation. L'occasion pour nous de collaborer avec M. Benoit Wirrmann, responsable du service culture et médiation et M. David Brunner, régisseur, tous les deux très à l'écoute. Nous tenions à leur signifier toute notre gratitude. D'autre part, nous remercions également la ville de Strasbourg de nous avoir octroyé une subvention pour la réalisation de cet événement.

Je ne saurais remercier assez chaleureusement nos intervenants. Vous l'aviez remarqué, nous n'avions pris aucun risque quant à la qualité des communications. C'était notre point fort, la qualité des scientifiques pressentis. Mais malgré les perturbations qui ont jalonné notre quête du Graal, nos cinq intervenants nous ont accompagnés en acceptant de bonne grâce toutes les contraintes organisationnelles et techniques. Merci à vous, avant de donner la parole à M. Frédé-

ric Colin, notre président d'honneur qui présentera nos différents conférenciers.

Je termine en adressant une pensée affectueuse à une belle personne qui a rejoint le champ des alyzées, depuis un certain temps déjà, qui a été notre présidente et amie, Michèle Meyer. Elle était investie par cette passion de l'Égypte antique dont elle maîtrisait avec brio l'histoire et l'écriture.

Dans la matinée, deux communications.

Pharaon, gentil organisateur des fêtes de Thèbes : quelques réflexions sur les fondements du pouvoir pharaonique

Par M. Claude Traunecker, professeur émérite en égyptologie, ancien directeur de l'institut d'égyptologie de Strasbourg.

Peut être a-t-on oublié que la civilisation égyptienne est une civilisation d'ostentation. Si non comment expliquer cette profusion de monuments qui continuent à fasciner le public après tant de siècles. La recherche s'est focalisée sur la pensée de l'ancienne Égypte, si diverse et subtile conservée sur les parois de temples et les papyrus qui nous sont parvenus. Dans cette documentation le peuple tient peu de place, du moins directement. Mais personnellement j'ai acquis la conviction que le pouvoir pharaonique ne pouvait se passer de l'approbation populaire. La base du pouvoir pharaonique est fondée, entre autres, sur l'organisation de fêtes religieuses et la participation du public. Au cours de ces fêtes est proclamée *ipso facto* l'identité de l'autorité temporelle organisatrice. Parfois pharaon en personne est présent, mais souvent il est représenté par une image et une personnalité de confiance qui n'est pas toujours religieuse. La preuve de l'importance de ce processus est que lors de changements de régimes ou de dynasties, l'autorité pharaonique nouvelle se lance dans des projets architecturaux très ambitieux afin de donner un cadre prestigieux aux cérémonies collectives. D'autre part, en cas de litiges, l'enjeu des partis opposés est la direction des fêtes sur le terrain (papyrus Spiegelberg de Strasbourg) ! Est roi celui qui, soit réellement soit par représentation, conduit la fête et les réjouissances devant le peuple, assurant son bonheur présent et éventuellement *post mortem* ! Au cours de cet exposé, plusieurs dossiers illustrant factuellement cette approche de l'histoire égyptienne seront présentés.

Le roi médiateur : architecture et religion sous Amenhotep III

Par M^{me} Suzanne Bickel, professeur au département égyptologie de l'université de Bâle, (en visioconférence).

Exprimer une brève prière au nom du roi faisait probablement partie de la pratique religieuse quotidienne d'une large part de la population égyptienne. Que signifiait ce geste ? Comment le pouvoir l'accueillait-il et y répondait-il ? Une évolution de la vénération « populaire » du pharaon semble se dessiner au cours de la XVIII^e dynastie et culminer avec Amenhotep III, avant de changer de nature sous son successeur Akhénoton.



Dans l'après-midi, trois communications.

L'ordre royal et la transposition de son *auctoritas* dans l'imaginaire

Par M. Pascal Vernus, égyptologue, directeur d'études en linguistique égyptienne et en philologie à l'École pratique des hautes études

Dans la civilisation pharaonique, l'ordre royal" (*wḏ nsw*) est l'acte fondamental à travers lequel s'exerce l'autorité du pharaon. Laquelle trouve sa légitimité dans le fait qu'elle n'est que la reproduction de l'autorité suprême, celle du démiurge solaire à qui appartient en dernière instance la capacité de faire advenir une réalité par le simple fait de l'ordonner (*wḏ*) grâce à une parole douée d'une vertu créatrice (*hw*), "performative" en terme moderne. En tant que vicaire terrestre du démiurge, le pharaon a reçu de lui la délégation de faire advenir par le seul acte - premièrement oral, puis couché par écrit - d'ordonner (*wḏ*). D'abord, il a été utilisé comme forme textuelle dans le faux sacerdotal, destiné à légitimer un état de fait en le faisant remonter à une décision prise par un pharaon prestigieux du passé et censée avoir été exprimée à travers un "ordre royal", en réalité fictif. Ainsi, l' "ordre royal" pour la protection de la fondation funéraire d'Amenhotep, fils d'Hâpou, attribué de manière apocryphe au pharaon Amenhotep III (1391 - 1353 avant J.C), mais composé au début de la Troisième période Intermédiaire (vers 1069 avant J.C). De même, la stèle de la famine, qui commémore l'établissement par le pharaon Djoser (2617-2599) avant J.C des droits du domaine du dieu Khnoum sur le Dodékaschoene, correspond à un état de fait pertinent deux millénaires et demi après!

De plus, en raison de la force d'autorité qu'il véhicule, l' "ordre royal" a été utilisé dans les croyances religieuses en tant que forme textuelle garantissant l'*auctoritas* d'une composition religieuse. Depuis le Moyen Empire jusqu'à l'époque gréco-romaine, les mythes, la magie et surtout les croyances funéraires ont largement mis cette forme à leur service. Cette transposition de l'ordre royal a suscité un jeu de rôle complexe qui n'a pas toujours été distinctement mis en lumière et a suscité des controverses. Elles ont laissé en suspens bien des problèmes d'interprétation.

L'Égypte est, avec la Mésopotamie, le plus ancien État du monde

Par M^{me} Midant-Reynès Béatrix,

directrice de recherche émérite au CNRS, UMR5608-Toulouse.

Elle a dirigé l'Institut français d'archéologie orientale du Caire (IFAO) de 2010 à 2015.

Spécialité : les origines de la civilisation égyptienne

(visioconférence)

Dans le concept idéal de progrès inventé par la société industrielle au XIX^{ème} siècle, l'État apparaît comme la forme la plus achevée d'une évolution linéaire, allant du bas vers le haut, depuis des formes d'organisation sociale simples vers des formes de plus en plus complexes. (depuis la horde paléolithique, en passant par le clan, la tribu, la chefferie...).

Mais cette vision évolutionniste a été battue en brèche par l'anthropologie du XX^{ème} siècle qui a montré que des sociétés de chasseurs-cueilleurs pouvaient être complexes et que, paradoxalement, l'état suivait un processus simplificateur. Loin d'être l'acmé de l'évolution des sociétés - celles ne l'ayant pas atteint ayant échoué – la transition vers l'État est une « option » sur les raisons de laquelle on propose de s'interroger. A l'issue des « révolutions » néolithiques, des sociétés lignagères (le prestige et le pouvoir sont liés à la généalogie) émergent à peu près partout dans le monde et à des moments différents. Or, l'État oppose une formule politique en rupture avec ces formes anciennes. Son émergence est rare. Elle n'est pas un aboutissement, c'est une « anomalie ».

Les formes de contestation du pouvoir dans l'Égypte ancienne

Par M. Christophe Barbotin

Docteur en égyptologie, conservateur en chef au département des antiquités égyptiennes du Louvre

Tout au long de cette journée, nous avons vu les différentes manifestations du pouvoir en Égypte ancienne. Et c'est vrai que les pharaons en ont imposé à la postérité par tout l'apparat idéologique, matériel comme intellectuel, qu'ils ont apporté à l'entreprise. De très nombreuses études ont été consacrées à ce que l'on a pu appeler la propagande royale, mise en œuvre pour consolider les fondements du pouvoir du roi, son *auctoritas* pour reprendre cette transposition de la pensée politique romaine que propose Pascal Vernus.

Mais justement, s'il y a propagande, s'il y a répétition d'argumentaire, c'est que les choses ne vont pas de soi, cela signifie que le pouvoir se heurte à des limites. Je voudrais donc conclure cette table ronde en effleurant ce sujet délicat, comme contrepoint à l'angle officiel qui nous a occupé jusqu'ici. Je dis effleurant car cette approche mériterait une étude très approfondie et les témoins d'une opposition au pouvoir royal sont parfois difficiles à identifier. Pascal Vernus en a d'ailleurs parlé autrefois avec ces affaires et scandales qui ont régulièrement secoué le Landernau égyptien.

Comment retrouver trace de ces limites, de ces freins, voire de l'existence d'une opposition frontale ? Il faut d'abord se pencher sur les sources officielles elles-mêmes. Elles parlent parfois, soit par leur insistance et leur récurrence, soit par la dénonciation de l'ennemi, soit par le non-dit sous-jacent que l'historien arrive à repérer.

Il y a les sources littéraires au sens large, c'est-à-dire les textes ou les images produits par les lettrés dans un but de délasserment, de ce qu'on appellerait aujourd'hui « culture ». Elles reflètent une partie de la vision sociale de cette toute petite élite de la population. Et il faudra s'en contenter puisque les non-lettrés sont demeurés à jamais silencieux. Il y a ensuite les actes de la pratique, lettres, mémoires, rapports. Paradoxalement, ils sont encore plus avariés de renseignements que les autres, à quelques exceptions près. Et enfin, dans quelques cas exceptionnels, l'archéologie rejoint les données des sources écrites.

Sur le plan diachronique, le panorama est discontinu. Pour l'Ancien Empire, nous ne disposons que de la Prévra des Pyramides, des complexes funéraires et des autobiographies bien encadrées. Seule la tradition ultérieure a transmis l'image négative de certains rois comme Khéops, mais rien de contemporain à l'exception de lettres de protestation administratives dépourvues de portée « politique ». C'est au Moyen Empire que naît et se développe la tradition littéraire d'un roi faible, ridicule et dégradé, qu'apparaît la notion de rébellion interne, de révolution de palais et de guerre civile, une tradition qui se nourrit sans doute de la commotion de la première période intermédiaire. Au Nouvel Empire, les sources se multiplient de tous côtés, et c'est bien souvent de cette époque que je parlerai. Enfin, le premier millénaire conserve une riche tradition littéraire qui se poursuit en démotique.

Je vais donc évoquer, d'abord les traces d'un affaiblissement du prestige de la personne du roi et de la Couronne, qui ouvre la voie à l'existence d'une opposition. Ensuite, des éléments de mise en cause de sa mission au travers de défauts graves qui lui sont imputés, jusqu'à dénoncer sa faillite dans la charge qui lui est confiée. Enfin, des preuves d'opposition violente à son action, une opposition venue de forces internes à l'Égypte bien sûr.

I. Pharaon n'est pas si inaccessible qu'il y paraît

Nous nous souvenons tous de l'atmosphère de la cour de Sésostri I^{er} décrite par le roman de Sinouhé :

Au point du jour on vint m'appeler, dix hommes vinrent, puis dix hommes repartirent pour me conduire au palais. Je touchai du front le sol entre les sphinx et les princes, debout dans l'embrasement de la porte, m'accueillirent. Puis des amis et des huissiers de la salle d'audience me guidèrent sur le

chemin des appartements privés. C'est sur le grand siège, dans l'embrasure d'électrum, que je trouvai Sa Majesté. Or m'étant prosterné, je perdis connaissance devant elle. Ce dieu pourtant s'adressait amicalement à moi mais j'étais comme un homme saisi par l'obscurité (trad. P. Grandet).

Et à la suite, on voit la reine et les enfants royaux intervenir et se moquer gentiment de notre héros. On se croirait donc dans un petit château de campagne dont le seigneur entouré de sa famille recevrait un transfuge repent sur le mode bon enfant. Malgré la peur que le roi inspire à Sinouhé, au point de perdre connaissance, il y a peu d'apparat, les enfants du roi interviennent directement comme dans une fratrie ordinaire, nous ne sommes pas à Versailles. Ce texte pourtant écrit à la gloire de la monarchie révèle un état des relations entre le roi et sa cour très éloigné des stèles officielles. Le grand Ramsès II lui-même ne semble pas avoir échappé à une forme de familiarité bien loin des cadres idéologiques habituels, puisque nous savons qu'on le surnommait *Sésou* ! De la familiarité à la satire il n'y a qu'un pas. Or la satire du roi et du système dont il est la clé de voûte est un phénomène bien connu dans les sources égyptiennes, figurées comme écrites.

Les ostraca et papyrus satiriques sont très bien représentés au Nouvel Empire. Ils se rattachent à une très ancienne tradition orientale, puisque des scènes de ce type sont connues dès le début du III^e millénaire en Sumer, dans les tombes royales d'Our. Elles mettent en scène le renversement de la hiérarchie sociale sur un mode humoristique, celui-là même que décrivent de nombreux textes de la littérature dite pessimiste, sur le mode larmoyant.

2. La souris vêtue d'un beau pagne servie à table par un chat tout nu qui l'évente est un exemple souvent reproduit. Ici, c'est la hiérarchie ordinaire qui est inversée. Ostracon de Bruxelles.

Il y a plus audacieux :

3. Ostracon de Turin. Des hommes à tête de chien portent des souris en palanquin. Il s'agit d'une caricature de procession d'Aménophis I^{er}. Plus que l'ordre social c'est le roi divinisé qui est ridicule. La cible est double : le roi et les dieux.

4. Cet ostracon de Stockholm montre une souris en char tournée vers l'arrière. Cette fois, la caricature est directe et transparente, elle vise les scènes de Karnak figurant le roi descendant de son char, bien connu par exemple par les reliefs de Séthi I^{er} dans la salle hypostyle. Ou bien on a voulu montrer qu'elle fuit l'ennemi en lui tournant le dos.



5. Un ostracon du Caire (Caire CG 25084) montre un animal fantastique attrapant par la patte un lion qui fuit en tournant la tête, ce qui correspond à l'attitude des animaux terrorisés. Or la légende précise : « roi de Haute et Basse Egypte ». Cette fois l'attaque est frontale, on ne peut pas être plus acide ! Un exemple similaire dont je n'ai pu retrouver la référence montre un lion en fuite, lui aussi, surmonté de la légende « Pharaon ».

6. Un ostracon, en hiératique cette fois (O. IFAO 10044), publié par Pierre Grandet, donne une liste de cinq noms d'ânes. Les ânes de Sennéfer : La-Bonne-chatte, fille de L'Autre-copain, Le-Loup fils de la Bonne-chatte, Le-Cochon fils du Chacal, Le-Bouc fils du Rameur, Le-Chien fils de Ramsès. Cette liste n'a rien de réel. C'est une grosse farce qui emprunte une forme administrative pour faire rire, tout y est burlesque, c'est un ostracon satirique sous une forme écrite. Or justement, le point d'orgue de la farce, celui qui termine cette flatteuse généalogie, c'est Ramsès ! Nous sommes à mille lieues des colosses d'Abou Simbel.

Le déficit de prestige de la monarchie à la fin du Nouvel Empire transparaît aussi en filigrane dans des sources indirectes.

L'annonce d'un avènement ou d'un décès royal est parfois recensée dans les documents admi-

nistratifs de Deir el-Médineh comme un fait divers assez banal, sans sacralité. Mort de Séthi II (Cerny, CG 25515, v°, col. 4, p. 12) : *L'an 1, le 1^{er} de peret, 19^e jour. Le chef des policiers Nakhtmin est venu avec Khonsouemheb en disant : « le faucon s'est élevé au ciel de Séthi »*. L'an 1, le 1^{er} de peret, le 24^e jour. Khonsouemheb est venu avec une lettre du vizir Prêemheb disant : *« on a reçu les contributions qui se trouvent dans le bateau du pieu sacré d'Amon »*. Donc, 5 jours après l'événement, l'entrée administrative qui fait suite à celle de l'annonce de la mort du roi reprend les affaires courantes comme si de rien n'était. Au contraire il est vrai, l'annonce de l'avènement de Ramsès V, annoncée cette fois par le vizir, est suivie de réjouissances (Cerny, HO, pl. LXVIII, 1).

7. Cette faible sacralité attachée à la personne du roi apparaît aussi dans quelques faits concrets que l'on peut glaner ici et là, toujours à l'époque ramesside très richement documentée. C'est par exemple la cuve du sarcophage de Ramsès III au Louvre. Le texte d'introduction à la 7^e heure du Livre de l'Amdouat est rédigé n'importe comment, sans queue ni tête, au point qu'il est intraduisible. On a ici un accident de chantier qui n'a pas été corrigé par négligence ce qui en dit long sur l'état d'esprit qui régnait à l'époque.

Un état d'esprit qui se manifeste par le comportement des pilleurs de tombes royales lorsqu'ils affirment avoir détruit certaines momies ou cercueils pour récupérer l'or qu'elles contenaient, sans le moindre respect pour les dépouilles des souverains. Sans parler de l'horrible Paneb qui s'introduit dans la tombe de Séthi II dans la Vallée des Rois pour vider les bouteilles qui s'y trouvent : Il vola des jarres d'huile de Pharaon, il prit son vin et se mit à s'asseoir sur le sarcophage du roi où celui-ci était inhumé. Or la tombe royale, c'est le cœur du système de représentation mentale égyptien. On mesure alors la chute du prestige de la royauté dans l'esprit de ceux qui la servent. C'est cette dégradation vertigineuse qui permit au général Tjaraÿ de dire à propos de Ramsès XI : *« Et Pharaon, de qui est-il encore le roi ? »* (LRL 21). Il est vrai que nous sommes à l'époque crépusculaire de la chute du Nouvel Empire, une époque qui permet aux courants sous-jacents de s'exprimer désormais sans fard.

II. La mise en cause de la personne du roi

On en arrive donc à un stade où c'est la personne même du roi qui est attaquée. Or ce chant du cygne ramesside résulte d'une très vieille tradition véhiculée par les contes égyptiens, qui eux-mêmes émanent de l'élite lettrée. Les exemples abondent depuis le Moyen Empire jusqu'à la littérature démotique du premier millénaire dans lesquels Pharaon endosse les travers et bassesses de la nature humaine la plus ordinaire. L'échelle part du simple ridicule et monte jusqu'à la négation de sa fonction et de sa légitimité.

Dans le papyrus Westcar, Snéfrou s'ennuie. On lui propose le spectacle de femmes nues en bateau sur une pièce d'eau. C'est juste ridicule. Mais un peu plus loin, la mise en cause devient sérieuse puisque Khéops propose de faire couper la tête à un prisonnier comme une innocente distraction, et qu'il est contredit sur ce point par le magicien Djédi. Lequel ne manque pas de rappeler que Khéops commet une faute, sous-entendu contre *maât*, l'ordre juste dont il devrait être le garant.

L'image du roi dans la littérature se dégrade beaucoup à l'époque ramesside, peut-être parce que nous avons plus de sources. Au Nouvel Empire en effet, c'est le conte d'Apopi et Seqenenrê, où le malheureux roi thébain Seqenenrê se trouve désemparé face à un défi burlesque que lui lance son rival Hyksos, le roi Apopi, à savoir de faire taire les hippopotames qui brament dans l'étang du palais à Thèbes parce qu'ils empêchent les gens d'Avaris de dormir, à 900 km au nord ! Nous n'avons pas la fin de l'histoire mais on devine qu'il aura été tiré d'embarras par un scribe savant, comme mille ans plus tard le pharaon de l'histoire démotique fut sauvé de la sorcellerie par Satné fils de Siousir. Seqenenrê, comme Snéfrou au début de Westcar, est simplement ridicule.

Dans le conte des deux frères, c'est pire : Pharaon vole l'épouse de Bata, fait couper le pin, abat le taureau et couper le perséa pour détruire son rival. Il commet par là un crime indirect, il est le jouet de son épouse qui le manipule par le bout du nez, ce qui le tourne en ridicule. Pharaon apparaît donc à la fois comme un fantoche et un criminel.

8. Mais le texte le plus audacieux du Nouvel Empire est le conte de Néferkarê et du général Siséné. Il est exceptionnel d'abord par sa durée de transmission, plus de cinq siècles selon Posener puisque la plus ancienne copie remonte à la fin de la 18^e dynastie, et la plus récente, le papyrus Chassinat I du Louvre, à la fin de la TPI. Il est ainsi l'un des très rares textes classiques dont la chaîne de transmission ait franchi le mur du premier millénaire. L'histoire rapporte d'abord comment le roi et son général s'ingénient à empêcher un certain « plaignant de Memphis » d'obtenir gain de cause en suscitant un infernal charivari au tribunal, dans la traduction de Georges Posener : Si le plaignant de Memphis venait pour s'expliquer auprès du chef du tribunal, ce dernier faisait chanter les chanteurs, jouer les musiciens, clamer les acclamateurs et siffler les siffleurs de sorte que le plaignant de Memphis sortait sans qu'ils aient écouté et ils terminaient en le chahutant. Le plaignant de Memphis s'en alla en pleurant très fort. Une situation un peu parallèle à celle du paysan plaideur du Moyen Empire mais en plus grave puisqu'il est débouté. Ce déni de justice constitue une atteinte directe à la *maât*, à la justice dont la fonction royale est la garante. Juste après cet épisode, déjà peu glorieux, voici la cerise sur le gâteau : le roi Néferkarê est pris en filature nocturne par Théti fils de Hent :

« Alors il aperçut la Majesté du roi de Haute et Basse Egypte Néferkarê s'en allant dans la nuit en promenade solitaire, sans aucune personne avec lui. Alors Théti s'éloigna de lui pour éviter qu'il le vît. Théti fils de Hent se tint immobile en réfléchissant et en se disant : « puisqu'il en est ainsi, c'est donc la vérité ce qu'on raconte, il sort la nuit ! ». Théti fils de Hent suivit ce dieu pour voir tout ce qu'il allait faire. Le roi arriva à la maison du général Siséné. Il lança une brique et il frappa du pied, sur quoi on lui fit descendre une (échelle). Il monta tandis que Théti fils de Hent resta à attendre jusqu'à ce que Sa Majesté sortît. Après que Sa Majesté eut fait tout ce qu'elle avait désiré auprès de lui (le général), Elle se dirigea vers son palais et Théti la suivit. (...). Or Sa majesté s'était rendue à la maison du général Siséné quand quatre heures s'étaient écoulées dans la nuit. Elle avait passé quatre autres heures dans la maison du général Siséné. Et Elle était rentrée au Palais alors qu'il restait quatre heures jusqu'à l'aube ».

Ce texte, en plus des aspects burlesques qui s'imposent d'emblée, est extrêmement riche d'implicite. L'appellation de roi de Haute et Basse Egypte au début de l'extrait rappelle évidemment l'ostracon du lion mordu par un herbivore, elle signale qu'on est dans le même registre. Le fait que la dépravation du roi soit de notoriété publique, ainsi que le suggère la mention « c'est donc vrai ce qu'on dit », témoigne que personne ne se fait d'illusion sur la divinité du roi. Aussi le terme « ce dieu » qui le désigne doit-il être pris comme une parodie de la phraséologie officielle. La précision horaire va très au-delà de l'anecdote, elle est profondément signifiante : trois fois quatre heures consacrée à la déviance, c'est la totalité de la nuit, donc la moitié du cycle quotidien. La nuit est le champ ouvert à l'*isefet*, l'antithèse de *maât* contre laquelle luttent les grands textes funéraires royaux. Après avoir manqué à la *maât* le jour dans le tribunal, le roi assume l'*isefet* pendant la nuit. Par conséquent, c'est l'ensemble du cycle quotidien, sur lequel reposent tous les autres cycles, qui est violé par celui qui doit en être le garant. Car le roi est ici convaincu d'homosexualité, laquelle est une manifestation de l'*isefet* car contraire à l'ordre de la nature incarné par *maât*. Elle est d'ailleurs explicitement condamnée dans la confession négative du chapitre 125 du Livre des morts : « je n'ai pas été pédéraste ». La virulence de ce texte, car sous son air drôle il est extrêmement agressif, se trouve encore augmentée par l'emploi de l'expression « faire tout ce qu'il avait désiré auprès de lui », une parodie de la formule du mariage mystique d'Amon et de la reine dans les textes de théogamie, ou du mariage royal dans la stèle de Bakhtan. C'est donc l'institution royale que ce conte, dès le Nouvel Empire au moins, met en cause jusque dans ses fondements.

Une telle radicalité dans la mise en cause de l'institution royale et de son titulaire s'est poursuivie et amplifiée dans la littérature démotique. Le papyrus Vandier, qui est de la langue démotique transcrite en hiératique, met en scène le pharaon Sisébek et Méryrê. Le premier envoie l'autre à la mort juste pour obtenir quelques années de règne en plus. Comme son ancêtre du conte des deux frères il lui vole sa femme, et en plus fait tuer sa descendance et prend sa maison. Toujours comme dans le conte des deux frères, il est manipulé, ici par de méchants magiciens.

La littérature démotique au sens strict continue dans la même veine : outre le conte de Satné et Siousir déjà cité, où le pauvre pharaon Siamon est battu comme plâtre par des Nubiens, ennemis mortels de l'Égypte, il y a l'histoire d'Amasis et du marin, très lacunaire mais motivée à la base par la gueule de bois du souverain, ce dont la tradition grecque s'est fait l'écho. Dans l'histoire du combat pour la barque d'Amon, Pharaon est incapable de réagir à l'enlèvement de son fils, il est même désavoué par l'oracle d'Amon qui prescrit de ne rien faire. Un peu plus tard, Pharaon reçoit du chef de guerre Pétékhons une bordée d'injures qu'on n'imaginerait pas entendre au pays des rois-dieux et que je ne peux pas ne pas vous lire (traduction Damien Agut et Michel Chauveau) : « *Ce pêcheur de menu fretin de Tanis, ce poseur de piège pour oreillers de Dep, ce Pédoubastis fils de Chahor que je n'ai pas appelé Pharaon ! C'est quand il a besoin de moi pour conjurer sa détresse qu'il me comble d'honneurs, mais quand il va célébrer les fêtes de ses dieux sans querelles ni bagarres, il n'envoie plus me chercher* ».

Comme si les agressions directes ne suffisaient pas, on recourait aussi à l'artifice de la transposition mythologique. Dans Vérité et mensonge, à l'époque ramesside, l'Ennéade ordonne de faire aveugler Vérité sur la demande de Mensonge : « *Alors Mensonge dit à l'Ennéade : qu'on aille chercher Vérité, qu'on l'aveugle de ses deux yeux et qu'on fasse de lui le portier de ma maison !* ». Ordre inique proféré par l'Ennéade en faveur, là encore, du hiéroglyphe de l'*isefet* incarné par Mensonge, un symbole qui parle de soi !

Le conte d'Horus et Seth, connu au Moyen Empire puis à l'époque ramesside, offre quant à lui le spectacle d'une incroyable cour de récréation hurlante, velléitaire, lâche et dépravée. Le crime d'homosexualité, donc de l'*isefet*, est attribué à Seth contre Horus. Mais le papyrus d'Illahoun précise que les sexes partenaires prennent un certain plaisir à l'opération. Or Horus, c'est le roi ! La boucle est bouclée.

III. La réalité d'une opposition à la monarchie

Tous ces éléments, certes terriblement parcellaires à l'échelle des trois millénaires de l'histoire égyptienne, forment le terreau d'une opposition effective, c'est à dire traduite en actes. La tradition officielle nous a transmis la trace d'un certain nombre d'entre eux. D'autres se devinent par voie indirecte.

Deux régicides ou tentatives de régicide au moins sont connues, celle contre Aménemhat I^{er} et celle contre Ramsès III.

9. La première est certifiée par le roi lui-même qui raconte son assassinat. Cette tentative a réussi puisque on lit au début du texte « Il dit à son fils le seigneur universel en distinguant bien la vérité, il (le) dit alors que déjà il était apparu comme un dieu », c'est-à-dire qu'il parle étant déjà mort, une chose qui ne peut arriver qu'en Égypte. Un ostracon, découvert dans les ruines de l'école du Ramesseum, relate les circonstances du drame : « C'était après le dîner à la nuit close... j'entamai une heure de délassement... et me laissai aller ». Il en a résulté une guerre civile attestée par la documentation littéraire, avec l'histoire de Sinouhé qui surprend sans le vouloir la nouvelle de la révolution de palais et qui fuit les troubles. Car des troubles graves il y en eut effectivement à cette occasion, ainsi que l'atteste l'inscription de Sésostri I^{er} à Tôd : A propos du temple de Montou :

« J'avais contemplé cet endroit, devant ce temple qui était face à moi. La chapelle du dieu seigneur des dieux était réduite à l'état d'arène dans l'eau, chacune de ses pièces était remplie de décombres, des monticules de terre se trouvaient dans ses salles cachées provenant de la démolition de ce qui avait été fait là (...) ». Et plus loin : « C'était un désastre ce que j'y voyais : tous ses murs étaient dans un brasier ardent (...), des coupe-jarrets s'étaient mis à piller, ces prisonniers qui sillonnaient le pays étaient heureux de la guerre civile (...) et des incendiaires s'étaient abattus sur le temple »

10. Cette relation saisissante du chaos intérieur à l'Égypte, dans lequel tous les protagonistes sont anonymes, trouve un écho dans la stèle Louvre C 1 du général Nysoumontou qui a travaillé à la pa-



Stèle de Nesoumontou

cification dans le parti de Sésostri^{1er} : « *Je rassemblais l'armée comme un piège et, à l'aube, la cité se rendait à moi car j'avais pris la tête des troupes et avais dirigé la guerre des Deux Terres, victorieusement. Mes mains agissaient et je terrassais l'ennemi. J'avais vaincu les ennemis, j'avais chassé les rebelles de mon seigneur* ». Là encore, on ne désigne pas le parti rebelle, on ne le nomme pas, au contraire des ennemis traditionnels cités un peu plus loin sous leur nom par la même stèle, car cette révolte intérieure brise le cadre dualiste ordinaire qui fonde l'Égypte et son roi dans une entité indivisible par rapport au reste du monde hostile par nature.

11. L'archéologie enfin confirme la violence des événements qui se sont déroulés au temple de Tôd. L'incendie décrit par l'inscription dédicatoire de Sésostri^{1er} a laissé des traces physiques sur les murs en calcaire du sanctuaire de la XI^e dynastie, lesquels ont rougi sous l'effet d'une chaleur intense. En voici un petit exemple conservé au Louvre. Mais c'est sur place, sur les dalles de plafond qu'on en repère la trace la plus évidente.

Quant à l'agression contre Ramsès III, l'issue en est discutée. Mais dans les deux cas, le successeur légitime a pu prendre le pouvoir. Dans les deux cas aussi, cette opposition est issue du palais et du harem. C'est certain pour Ramsès III, très probable pour Aménemhat d'après ce passage de l'enseignement qu'on lui prête : « *Est-ce que des femmes avaient levé des troupes (auparavant) ? Est-ce de l'intérieur du palais que l'on avait écrasé la rébellion ?* ».

La guerre civile est évidemment la forme la plus grave d'opposition au pouvoir monarchique. Elle est avérée à la fin du Nouvel Empire, où elle s'inscrit dans le naufrage des institutions du deuxième millénaire et se trouve alors relatée sans fioritures, contrairement au début du Moyen Empire car les temps n'étaient plus les mêmes. Et puis au premier millénaire, le phénomène se généralise tant qu'il n'est plus possible non plus de le cacher.

Le texte le plus explicite sur la réalité d'une opposition au pouvoir du roi est l'enseignement de Khéty à Mérikarê, à la première période intermédiaire. C'est un texte extraordinaire par le caractère lucide et rationnel avec lequel le sujet est abordé. Le roi reconnaît explicitement qu'il doit composer avec d'autres pouvoirs que le sien : « *Si tu constates que c'est le maître d'une communauté urbaine ou le maître d'une tribu, pourvois-le* » (trad. Vernus). Il faut donc acheter la paix par des prébendes. Ce contre-pouvoir, nous dit le texte, repose parfois sur l'influence de tribuns éloquents : « *C'est une cause de décadence pour la ville que l'agitation. Il fait naître deux factions dans une génération. Mais si tu constates qu'il fait partie des citadins et que son acte a outrepassé ton autorité, dénonce-le devant la cour, chasse-le car c'est aussi un rebelle. C'est un mal pour la ville que le rhéteur* ».

De même, le roi devra argumenter et convaincre un public comme le ferait un homme politique athénien : « *Sois expert en paroles afin d'être victorieux. Sa langue est le bras du roi, une parole a plus de force que toute arme, on ne peut esquiver l'intervention de quelqu'un à l'esprit habile* ».

Enfin, le roi d'Égypte ne peut gouverner seul, il est contraint de s'appuyer sur les Grands du royaume sans qui il n'est rien, rejeton du soleil ou pas : « *Accrois l'éminence de tes hauts dirigeants afin qu'il exécutent tes lois, celui qui est riche en son domaine ne saurait être partial, celui qui n'a pas de point faible est le possesseur de biens, le pauvre ne saurait s'exprimer en faisant sienne la maât (...)
grand est un grand quand ses grands se trouvent être grands* ».

Ce texte extraordinaire, dont on regrette les lacunes et la mauvaise qualité des copies par lesquelles nous le connaissons, énonce donc les principes d'une Realpolitik qui remet à leur place les clameurs triomphantes de la propagande officielle. Oui, on peut vraiment parler de propagande au sens moderne du mot au regard de ces pénibles réalités qu'il fallait maquiller. Et s'il n'y avait eu de problème interne, d'opposition ni de frein à la théocratie égyptienne, il n'y aurait pas eu nécessité de propagande.

Ainsi par exemple apparaît suspect l'effort considérable entrepris par le gouvernement de

Ramsès II autour de la bataille de Qadach, car elle est relatée sur tous les murs des grands temples en textes et en images comme jamais auparavant. L'alerte de ce désastre évité de justesse dut être si chaude qu'elle pourrait avoir été la source d'une crise de confiance, d'une atteinte à la légitimité du roi de guerre, peut-être de mouvements de révolte dans l'armée ou d'autres secteurs de la haute société. Des mouvements sur lesquels nous ne savons rien pour l'instant.

En tout cas, il faut reconnaître que cet effort a atteint son but, auprès de la postérité sinon auprès des Anciens, puisque l'Égypte pharaonique apparaît au public moderne comme un modèle de pouvoir et de sacralité, un pays où l'ordre règne.

Conclusion

12. La première conclusion à tirer de ce trop rapide survol, c'est d'abord le fait que des documents de cette nature, assez nombreux et récurrents pendant les deux derniers millénaires avant notre ère, aient seulement pu exister, et ensuite qu'ils aient été suffisamment répandus pour parvenir jusqu'à nous. En soi, c'est la preuve la plus solide de l'existence d'une opposition diffuse, au minimum dans les esprits, à la toute-puissance du pouvoir théocratique de Sa Majesté. Le fait que deux enseignements royaux, considérés comme des classiques pendant cinq siècles, envisagent une telle opposition avec humilité et pragmatisme, est tout à fait remarquable. Cela montre combien la relativité de l'exercice du pouvoir était présente dans l'esprit des lettrés qui formaient le socle du système politique égyptien. Car c'est bien d'eux que venait l'opposition dans la société du deuxième millénaire, c'est par eux que nous l'entrevoions, même si l'enseignement de Khéty suggère l'existence de mouvements séditionnels en contexte urbain. Les fameuses grèves de Deir el-Médineh, à la fin de la 19^e dynastie et surtout à la 20^e, nous rappellent que l'harmonie de *maât* ne régnait pas toujours sur les rives du Nil, même aux périodes que nous nous représentons comme des apogées de l'État pharaonique. *Mutatis mutandis*, ce hiatus entre le roi de droit divin et la virulence des attaques dont il fait l'objet évoque un peu les difficultés de la monarchie française aux XVII^e et XVIII^e siècles, c'est-à-dire au point culminant de la monarchie absolue, lorsque ces Messieurs du Parlement, émanation de la cour du roi, suscitaient mazarinades et pamphlets séditionnels jusqu'à aboutir à la terrible guerre civile de la Fronde.

Alors, « Pharaon nous voilà ? ». Pas sûr. Le droit est une chose, la réalité politique une autre. Manifestement, l'Égypte pharaonique n'échappait pas à la règle.

C. Barbotin

