



**HAL**  
open science

## Prière, causalité divine et éthique. Remarques liminaires à l'étude de la piété des particuliers au IIIe millénaire

Andrea Pillon

### ► To cite this version:

Andrea Pillon. Prière, causalité divine et éthique. Remarques liminaires à l'étude de la piété des particuliers au IIIe millénaire. Christiane Zivie-Coche; Yannis Gourdon. L'individu dans la religion égyptienne, 16, Équipe " Égypte Nilotique et Méditerranéenne " de l'UMR 5140, " Archéologie des Sociétés Méditerranéennes " (Cnrs – Université Paul-Valéry Montpellier 3), p. 137-173, 2017, Cahiers de l'ENIM. hal-02914441

**HAL Id: hal-02914441**

**<https://hal.science/hal-02914441>**

Submitted on 13 Dec 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.



# CEN<sub>i</sub>M 16

*Cahiers «Égypte Nilotique et Méditerranéenne»*

## L'individu dans la religion égyptienne

Actes de la journée d'études  
de l'équipe EPHE (EA 4519)  
«Égypte ancienne : archéologie,  
langue, religion»

Paris, 27 juin 2014

*Édités par Christiane Zivie-Coche  
et Yannis Gourdon*



Montpellier  
2017

Université Paul-Valéry Montpellier 3 – CNRS  
UMR 5140 « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »  
Équipe « Égypte Nilotique et Méditerranéenne » (ENiM)

**CENiM 16**

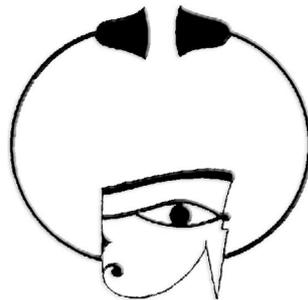
**Cahiers de l'ENiM**

## **L'INDIVIDU DANS LA RELIGION ÉGYPTIENNE**

**Actes de la journée d'études de l'équipe EPHE (EA 4519)  
« Égypte ancienne : Archéologie, Langue, Religion »  
Paris, 27 juin 2014**

Textes réunis par Christiane Zivie-Coche et Yannis Gourdon

EPHE EA 4519, HISoMA UMR 5189 université Lumière Lyon 2



Montpellier, 2017

Photographie de première de couverture : fragments d'une stèle au nom de Dédet,  
qu'a mise au monde Hépy, début XII<sup>e</sup> dynastie (T 2440) © cliché L. Postel.

© Équipe « Égypte Nilotique et Méditerranéenne » de l'UMR 5140, « Archéologie des Sociétés  
Méditerranéennes » (Cnrs – Université Paul-Valéry Montpellier 3), Montpellier, 2017.

## SOMMAIRE

Sommaire .....	I-II
<b>Christiane Zivie-Coche</b>	
Introduction.....	1-11
<b>John Baines</b>	
How can we approach Egyptian personal religion of the third millennium?.....	13-36
<b>Laurent Coulon</b>	
Cultes osiriens et onomastique au I <sup>er</sup> millénaire av. J.-C. À propos des anthroponymes formés sur l'épiclese « Celui à l'œil bienveillant » ( <i>p3 nfr n jrt.f</i> ).....	37-49
<b>Camille De Visscher</b>	
L'accès à l'au-delà... une affaire de dieux ! Le témoignage des stèles tardives .....	51-79
<b>Françoise Dunand</b>	
Des dieux dans la maison. Pratiques religieuses dans le cadre domestique en Égypte hellénistique et romaine .....	81-101
<b>Yannis Gourdon</b>	
Louer les dieux, les rois et les saints dans les noms de personnes au III <sup>e</sup> millénaire .....	103-117
<b>Maria Michela Luiselli</b>	
Escaping fear and seeking protection. On the role of Mut in New Kingdom personal religion.....	119-135
<b>Andrea Pillon</b>	
Prière, causalité divine et éthique. Remarques liminaires à l'étude de la piété des particuliers au III <sup>e</sup> millénaire .....	137-173
<b>Lilian Postel</b>	
Espaces et monuments votifs dans le temple au Moyen Empire : l'exemple de Tôd .....	175-211

## II

### Indices

Pharaons et membres de la famille royale.....	213-214
Anthroponymes égyptiens en translittération.....	214-218
Anthroponymes égyptiens et grecs .....	218-219
Titres .....	219-220
Dieux et personnages divinisés .....	220-223
Toponymes et lieux de culte .....	223-225
Sources .....	225-232
<i>Res notabiles</i> .....	232-233

**PRIÈRE, CAUSALITÉ DIVINE ET ÉTHIQUE**  
**REMARQUES LIMINAIRES À L'ÉTUDE DE LA PIÉTÉ DES PARTICULIERS**  
**AU III<sup>E</sup> MILLÉNAIRE**

**Andrea Pillon**

Université Paris-Sorbonne (Paris IV)  
UMR 8167 Orient et Méditerranée « Mondes pharaoniques »  
Université Ca' Foscari (Venise)

**1. INTRODUCTION HISTORIOGRAPHIQUE**

1. 1. LA QUESTION DE LA PIÉTÉ PRÉ-AMARNIENNE

L'étude de la piété personnelle en Égypte ancienne a connu plusieurs phases, caractérisées par des prises de position controversées<sup>1</sup>. La manière de percevoir l'époque amarnienne et post-amarnienne fut cruciale. En s'appuyant sur les recherches documentaires conduites par A. Erman au début du XX<sup>e</sup> siècle sur des stèles thébaines où le notable est représenté et s'exprime face à la divinité<sup>2</sup>, J. Breasted émet l'hypothèse, en 1912, que ce matériel est un produit culturel caractéristique de la période ramesside et que la ferveur religieuse de cette époque représente un prolongement de la foi atonienne<sup>3</sup>. D'après E. Otto, cet attachement dévot aux dieux atteint son apogée à la Basse Époque et à l'époque gréco-romaine<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> En général, voir la synthèse de M.M. LUISSELLI, dans J. Dieleman, W. Wendrich (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, s.v. « Personal Piety (Modern Theories Related to) » (= <http://escholarship.org/uc/item/49q0397q>) ; Fr. DUNAND, Chr. ZIVIE-COCHE, *Hommes et dieux en Égypte, 3000 a.C. – 395 p.C. Anthropologie religieuse*, Paris, 2006<sup>2</sup>, p. 154-155 notamment.

<sup>2</sup> A. ERMAN, « Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt », *SPAW*, 1911, p. 1086-1110.

<sup>3</sup> J. BREASTED, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, New York, 1959, p. 349-350.

<sup>4</sup> E. OTTO, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung*, *PdÄ* 2, 1954 ; cf. le commentaire de H. BRUNNER, « Der freie Wille Gottes in der ägyptischen Weisheit », dans *Les sages du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg, 17-19 mai 1962*, Paris, 1963, p. 103-117, avec les remarques de J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, 1989, p. 136-137. Lire également les réflexions de Ph. DERCHAIN, *Le Papyrus Salt 825 (B.M. 10051), rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, Bruxelles, 1965, p. 27-28.

La théorie de J. Breasted a été acceptée par la suite<sup>5</sup>, jusqu'à ce que G. Posener publie en 1975 un ensemble d'ostraca du début du Nouvel Empire employant un vocabulaire similaire à celui des prières post-amarniennes<sup>6</sup>. À ce propos, P. Vernus écrit : « longtemps on a considéré les textes de la piété personnelle (...) comme le legs de la crise amarnienne. En 1975, G. Posener ruinait cette thèse, trop complaisamment ressassée »<sup>7</sup>.

Ce même auteur publie, en 1983, un nouveau témoignage de piété personnelle antérieur au règne d'Akhenaton. Il s'agit d'une stèle de la Deuxième Période intermédiaire, appartenant à un dignitaire qualifié de « fils du dieu », « son serviteur » et représenté en train d'offrir du pain à Ptah en même temps qu'il prie le dieu de lui accorder le souffle de vie<sup>8</sup>. Dans le même article, P. Vernus cite également les stèles abydoniennes du Moyen Empire qui sont pour lui les premières manifestations de la piété personnelle, car s'y multiplient les représentations montrant le particulier exécutant des gestes d'adoration face à la divinité<sup>9</sup>. L'importance de cette documentation du Moyen Empire pour l'histoire de la religion avait, du reste, déjà été relevée par K. Pfüger en 1947, mais elle ne fut guère mise en avant comme étant déterminante par la suite<sup>10</sup>.

À partir de la fin des années 1970, J. Assmann publia une série de travaux fondés sur l'analyse structurelle des textes post-amarniens et, ce faisant, mit en place une brillante argumentation renforçant le postulat de J. Breasted<sup>11</sup>. Mais si ce dernier se contentait de porter l'attention sur l'élan inédit de religiosité égyptienne à l'époque ramesside, J. Assmann essayait de démontrer qu'après l'époque amarnienne, l'Égypte avait connu un virage théologique qui eut un impact sur toute la société, et même sur la production littéraire. Selon

<sup>5</sup> Voir par exemple H. KEES, *Der Götterglaube im Alten Ägypten*, Berlin, 1956<sup>2</sup>.

<sup>6</sup> G. POSENER, « La piété personnelle avant l'âge amarnien », *RdE* 27, 1975, p. 195-210.

<sup>7</sup> P. VERNUS, « Études de philologie et de linguistique (II) », *RdE* 34, 1982-1983, p. 115.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 115-117, § V.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 116. Pour les divinités représentées sur les stèles des particuliers au Moyen Empire, lesquelles sont surtout Osiris et Min, cf. M. MALAISE, « Inventaire des stèles égyptiennes du Moyen Empire porteuses de représentations divines », *SAK* 9, 1981, p. 259-283 et notamment p. 272-274, § 4-9.

<sup>10</sup> K. PFLÜGER, « The Private Funerary Stelae of the Middle Kingdom and their Importance for the Study of Ancient Egyptian History », *JAOS* 67, 1947, p. 127-135 et p. 133-134 notamment.

<sup>11</sup> Cf. *pars pro toto* : J. ASSMANN, « Weisheit, Loyalismus und Frömmigkeit », dans E. Hornung, Oth. Keel (éd.), *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, OBO 28, 1979, p. 11-72 ; ID., *Re und Amun Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie*, OBO 51, 1983 ; ID., *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart, 1984, p. 258-274 notamment (trad. en anglais *The Search for God in Ancient Egypt*, Ithaca, 2001) ; ID., « State and Religion in the New Kingdom », dans J.P. Allen *et al.*, *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, *YES* 3, 1989, p. 55-88 ; ID., *Maât. L'Égypte pharaonique* ; ID., *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*, Munich, 1990 ; ID., « Gottesbeherzigung "Persönliche Frömmigkeit" als religiöse Strömung der Ramessidenzeit », dans *L'Impero Ramesside. Convegno Internazionale in onore di Sergio Donadoni*, Rome, 1997, p. 17-43.

sa reconstitution, il se produisit une sorte de « révolution copernicienne », qui fit suite au règne d'Akhenaton, caractérisée par deux phénomènes :

- un changement de position du dieu par rapport à « l'agir humain », l'intervention divine dans les affaires des hommes est placée au-dessus de l'ordre étatique représenté par le roi,
- l'affaiblissement de l'importance de la Maât, à laquelle se substitua l'autorité divine<sup>12</sup>.

D'un côté, le savant allemand conteste l'existence d'une piété personnelle – entendons par là un rapport direct homme/dieu – avant les Ramessides, parce que selon lui elle aurait été un phénomène engendré par la peur que le fanatisme iconoclaste amarnien avait suscitée<sup>13</sup>. Cette inquiétude aurait affecté les règles de la subjectivité, en créant les conditions idéales pour que se produise l'irruption d'une nouvelle réalité transcendante. D'un autre côté, il envisage une séparation entre la religion pré-amarnienne et la religion post-amarnienne, entre religion « primaire » et « secondaire », une césure qu'il dit être à l'origine de la diversification profonde (*Unterscheidung*) entre polythéisme et monothéisme<sup>14</sup>.

De ce point de vue, l'auteur semble se placer dans la tradition existentialiste du philosophe K. Jaspers<sup>15</sup>, dont il critique pourtant la théorie de la division entre civilisations « pré-axiales » et « axiales »<sup>16</sup> – théorie que les écrits de E. Voegelin<sup>17</sup> et de H. Frankfort<sup>18</sup> avaient contribué à développer et diffuser – sans pour autant contester le bien-fondé de ces reconstitutions<sup>19</sup>. À son tour, il place au Nouvel Empire égyptien le commencement d'une

<sup>12</sup> Cf. par exemple J. ASSMANN, « State and Religion », dans J.P. Allen *et al.*, *op. cit.*, p. 80-82 ; ID., *Ma'at. Gerechtigkeit*, p. 256 (« kopernikanische Wende ») ; ID., *The Search for God*, p. 165-168, 221-244.

<sup>13</sup> Il développe une hypothèse exprimée brièvement par H. BRUNNER, dans *LÄ IV*, 1982, col. 951, s.v. « Persönliche Frömmigkeit ».

<sup>14</sup> J. ASSMANN, *Die mosaische Unterscheidung : oder der Preis des Monotheismus*, Munich, 2003. Voir en dernier lieu ID., « Kulte und Religionen. Merkmale primärer und sekundärer Religion(erfahrung) im Alten Ägypten », dans A. Wagner (éd.), *Primäre und sekundäre Religion als Kategorie der Religionsgeschichte des Alten Testaments*, *BZAW* 364, 2006, p. 269-280.

<sup>15</sup> K. JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Zurich, 1949.

<sup>16</sup> En opposition à K. Jaspers et E. Voegelin, il indique : « il y a aussi des points où je suis en désaccord avec Jaspers et Voegelin. C'est d'abord et surtout l'ethnocentrisme humaniste, cette idée qu'il y a quelque chose comme l'humanité générale absolue, vers laquelle la conscience humaine aurait avancé à l'âge axial (...). Je ne crois pas à la généralité absolue en matière humaine, mais je crois à la généralité relative » (J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 26). Cette critique était déjà argumentée par Al. ASSMANN, « Jaspers' Achsenzeit, oder Schwierigkeiten mit der Zentralperspektive der Geschichte », dans D. Harth (éd.), *Karl Jaspers. Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie*, Stuttgart, 1989, p. 187-205.

<sup>17</sup> E. VOEGELIN, *Order and History*, 4 vol., Bâton Rouge (Louisiane), 1956-1974.

<sup>18</sup> H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods. A Study of Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago, 1948.

<sup>19</sup> Cf. J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 25. Récemment, l'auteur a explicité qu'il accepte l'idée de Jaspers en terme d'« axialité », en tant que « tendency that appears under different conditions in different 'ages' »

culture de type « axial » (qui fait plus nettement la distinction entre la sphère politique et celle du divin) : une culture du transcendant où l'homme est enfin habité par le dieu<sup>20</sup>.

Pour envisager cela, J. Assmann privilégie les « grands textes » du Nouvel Empire qui relèvent de la piété personnelle (notamment les hymnes), c'est-à-dire la « grande tradition » au fondement de l'identité culturelle<sup>21</sup>. En même temps, il considère les autres sources comme « périphériques »<sup>22</sup>, en minimisant l'importance de toute manifestation antérieure de religiosité individuelle : « *They would ever amount to more than exceptions from the rule, manifestations of an undercurrent* »<sup>23</sup>.

S'il accepte l'idée qu'à partir du Moyen Empire, dans la fiction littéraire, les dieux puissent interagir avec les hommes<sup>24</sup> dans des situations critiques et liminaires – par exemple, dans les pays étrangers, dans le désert, en mer ou au début d'un nouveau cycle<sup>25</sup> – il pense en revanche qu'à cette époque le rapport entre les hommes et les dieux est limité à la « *doctrine of the heart* »<sup>26</sup>, c'est-à-dire que le dieu n'a pas encore de place dans l'histoire et la vie des individus, mais les hommes agissent simplement par leur intelligence et sagesse<sup>27</sup>. En définitive, dans la mesure où il considère que les valeurs humaines ne sont pas absolues, mais changent avec le temps<sup>28</sup>, il conteste l'idée qu'aux époques plus anciennes l'homme égyptien ait pu déjà croire en un dieu et agir selon sa volonté, à l'instar des hommes du Nouvel Empire<sup>29</sup>.

*of human history* » (cf. J. ASSMANN, « Cultural Memory and the Myth of the Axial Age », dans R.N. Bellah, H. Joas [éd.], *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge, 2012, p. 366-407 et p. 400 pour la citation). Sur le positionnement d'Assmann par rapport à la théorie axiale, cf. en dernier lieu J.D. BOY, J. TORPEY, « Inventing the Axial Age. The Origins and Uses of a Historical Concept », *Theory and Society* 42, 2013, p. 241-259.

<sup>20</sup> Cf. par exemple l'« avènement du dieu transcendant » dans J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 140 ; ID., *Ma'at. Gerechtigkeit*, p. 121.

<sup>21</sup> Il suit la théorie de R. REDFIELD, *Human Nature and the Study of Society*, Chicago, 1962 ; cf. J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 31-32.

<sup>22</sup> Il suit la théorie de E. SHILS, *Center and Periphery. Essays in Macrosociology*, Chicago, 1975.

<sup>23</sup> J. ASSMANN, « State and Religion », dans J.P. Allen *et al.*, *op. cit.*, p. 69.

<sup>24</sup> Sur le rapport entre l'homme et le dieu dans la littérature du Moyen Empire, cf. les positions de E. BLUMENTHAL, « Sinuhes persönliche Frömmigkeit », dans I. Shirun-Grumach (éd.), *Jerusalem Studies in Egyptology, ÄAT* 40, 1998, p. 213-231, et A. LOPRIENO, « Loyalty to the King, to God, to Oneself », dans P. Der Manuelian (éd.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson II*, Boston, 1996, p. 533-552.

<sup>25</sup> J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 69-71.

<sup>26</sup> En synthèse, cf. J. ASSMANN, « State and Religion », dans J.P. Allen *et al.*, *op. cit.*, p. 72, n. 65 ; ID., *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom. Re, Amun and the Crisis of Polytheism*, Londres New York, 1995, p. 193-194 (trad. augmentée et révisée de *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie, OBO* 51, 1983).

<sup>27</sup> J. ASSMANN, « State and Religion », dans J.P. Allen *et al.*, *op. cit.*, p. 72, § 3.2.1a.

<sup>28</sup> Contre l'« ethnocentrisme humain », cf. *supra* les références, n. 16.

<sup>29</sup> À propos du commencement « *in the New Kingdom, and only now* » de la piété en Égypte (la « quatrième dimension » de la religion selon J. Assmann) : « *To postulate that Egyptian religion was always and from its*

Son analyse étant nourrie par la lecture de B. Gunn sur la « piété des pauvres »<sup>30</sup>, il envisage également la ferveur ramesside comme un élément nouveau et antinomique avec la religion officielle impersonnelle, laquelle, selon sa reconstitution, était le propre des domaines *culturel*, *mythologique* et *cosmique*. D'après lui, au Nouvel Empire s'y ajoute donc un domaine indépendant de la religion officielle : celui de la *piété*<sup>31</sup> ou de la religion personnelle, qu'il appelle *Gottesnähe*<sup>32</sup>. Or des années après, les travaux de chercheurs comme W. Guglielmi<sup>33</sup>, S. Bickel<sup>34</sup> ou J. Galán<sup>35</sup> ont montré que la religion officielle et la religiosité individuelle ont été en réalité complémentaires, et qu'elles l'étaient déjà avant l'époque ramesside<sup>36</sup>. En cela, l'égyptologie revient, en partie du moins, à des positions formulées préalablement dans des travaux comme ceux de Chr. Nims sur le rapport entre les hommes et le temple<sup>37</sup>.

Une approche différente de l'étude de la piété personnelle telle que J. Assmann l'envisage est proposée par J. Baines<sup>38</sup>. Selon lui, l'émergence d'une « grande tradition » de monuments relevant de la piété privée au Nouvel Empire résulte davantage d'une évolution de la littérature et de son emploi dans la société (c'est-à-dire d'un changement dans la

---

*first beginnings "four-dimensional" (...) is to blur the obvious differences between the Mesopotamian, Israelite and Ramesside texts on the one hand, and the earlier Egyptian documents on the other* » (J. ASSMANN, *Egyptian Solar Religion*, p. 191). Ce faisant, Assmann associe l'évolution des thèmes religieux en littérature à l'évolution de la pensée égyptienne. Voir aussi ID., « State and Religion », dans J.P. Allen *et al.*, *op. cit.*, p. 69, n. 52 : « *I am not in favour with the generalizing stance, taken e.g. by Griffiths, who tells the idea of "divine impact on human affairs" to be a feature typical and common of all periods of Egyptian history* ».

<sup>30</sup> B. GUNN, « The Religion of the Poor in Ancient Egypt », *JEA* 3, 1916, p. 81-95.

<sup>31</sup> Voir déjà en 1984 dans J. ASSMANN, *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit*, p. 16-17 et 258-268 notamment.

<sup>32</sup> Ce terme était déjà employé par H. BRUNNER, dans *LÄ* II, 1976, col. 817-819, s.v. « Gottesnähe und -ferne ». Mais à la différence de J. Assmann, l'auteur ne semble pas placer ce phénomène en dehors de la religion officielle, car il a une vision plus unitaire de l'expérience religieuse (cf. ID., dans *LÄ* IV, 1982, col. 951, s.v. « Persönliche Frömmigkeit »).

<sup>33</sup> Cf. W. GUGLIELMI, « Die Funktion von Tempeleingang und Gegentempel als Gebetsort », dans R. Gundlach, M. Rochholz (éd.), *Ägyptische Tempel- Struktur, Funktion und Programm : Akten der ägyptologischen Tempeltagungen in Gosen 1990 und in Mainz 1992*, *HÄB* 37, 1994, p. 55-68 ; EAD., « Zur Bedeutung von Symbolen der persönlichen Frömmigkeit. Die verschiedenfarbigen Ohren und das Ka-Zeichen », *ZÄS* 118, 1991, p. 116-127.

<sup>34</sup> S. BICKEL, « 'Ich spreche ständig zu Aton...' : Zur Gott-Mensch-Beziehung in der Amarna Religion », *JANER* 3, 2003, p. 23-45 ; EAD., « Aspects et fonctions de la déification d'Amenhotep III », *BIFAO* 102, 2002, p. 63-90.

<sup>35</sup> Cf. J. GALÁN, « Amenhotep Son of Hapu as Intermediary between the People and God », dans Z. Hawass, L. Pinch (éd.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century II*, Le Caire, 2003, p. 221-229.

<sup>36</sup> Pour la complémentarité, H. BRUNNER, *LÄ* IV, 1982, col. 951, partageait déjà cette idée.

<sup>37</sup> Sur l'étude de la piété populaire près des temples voir Chr. NIMS, « Popular Religion in Ancient Egyptian Temples », dans D. Sinor (éd.), *Proceedings of the Twenty-third International Congress of Orientalists. Cambridge, 21st - 28th August, 1954*, Londres, 1954, p. 79-80.

<sup>38</sup> Le même J. Assmann met en avant cette opposition dans *Egyptian Solar Religion*, p. 190.

*literacy*), que d'une évolution de la pensée<sup>39</sup>. Afin de fournir une explication sur la rareté des sources plus anciennes en matière de piété personnelle, il attire l'attention sur la notion de *decorum* : l'accès à l'art écrit monumental et à la littérature en général connaissait des restrictions sociales majeures, et certains thèmes ou images subissaient sans doute une sorte de censure, qui variait selon les époques<sup>40</sup>. D'autres auteurs ont également pris des positions nuanciant la thèse d'Assmann<sup>41</sup>, mais la question de l'ancienneté de la piété personnelle reste encore ouverte.

## 1. 2. LA QUESTION DE LA PIÉTÉ AU III<sup>e</sup> MILLÉNAIRE ET LA PRIMAUTÉ DU ROI

Faute de sources matérielles probantes et de textes où l'expérience religieuse des individus du III<sup>e</sup> millénaire apparaît comme un élément central dans le développement du discours, les études sur la religiosité aux époques anciennes comme l'Ancien Empire se sont surtout concentrées sur une documentation non matérielle, laissant ainsi davantage de place à des hypothèses qu'à des preuves. Par exemple, J. Baines sonde la question de l'expérience religieuse et de l'accès restreint au savoir religieux, mais il est contraint d'affirmer : « *I present hypothesis on the character and spread of non-funerary religious practice in earlier periods (...) My suggestions have the character of designs for research, but some designs may be feasible and others not* »<sup>42</sup>. Quant à Fr. Daumas, il concédait que les hypothèses et les reconstitutions sur la piété de l'Ancien Empire sont faites sur la base d'indices laconiques qui « nous laissent un peu sur notre faim »<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Sur cette perspective, voir également les remarques de St. QUIRKE, « Translating Ma'at », *JEA* 80, 1994, p. 230, lequel, à propos de l'évolution du discours sur la Maât et de la notion de Maât pour les Égyptiens, affirme, en contraste avec J. Assmann : « *I prefer to see the wider spread and uses of literary, rather than political disunity, as the spur to the 'discourse on ma'at'* ».

<sup>40</sup> J. BAINES, « Society, Morality, and Religious Practice », dans B.E. Shafer (éd.), *Religion in Ancient Egypt. Gods, Myths, and Personal Practice*, Londres, 1991, p. 137-139, 172-178 notamment ; ID., « Restricted Knowledge, Hierarchy, and Decorum. Modern Perceptions and Ancient Institutions », *JARCE* 27, 1990, p. 1-24 ; ID., « Practical Religion and Piety », *JEA* 73, 1987, p. 79-98.

<sup>41</sup> L'un des premiers est peut-être G. ENGLUND, « [C.R. de] J. ASSMANN, *Ma'at. Gerechtigkeit...* », *BiOr* 50, 1993, col. 132, qui affirme que l'analyse de J. Assmann avait le mérite de mettre l'accent sur l'importance du changement survenu à l'époque ramesside, tout en précisant cependant : « *the change is not absolute, god was always a point of reference in the older wisdom literature* », « *it is thus better to look upon the phenomena as a shift of focus due to increasing consciousness of the situation of man* », « *so Assmann might be right about the importance of the change but in a different way* ». Pour un regard nouveau sur la piété avant le Nouvel Empire, cf. le petit essai de B. LESKO, « Divine Interest in Humans in Ancient Egypt », dans Z. Hawass, J. Wegner (éd.), *Millions of Jubilees. Studies in Honor of D.P. Silverman I*, *CASAE* 39, 2010, p. 305-313.

<sup>42</sup> J. BAINES, « Practical Religion and Piety », *JEA* 73, 1987, p. 79 et 80.

<sup>43</sup> Fr. DAUMAS, « L'expérience religieuse égyptienne dans la prière », dans H. Limet, J. Ries (éd.), *L'expérience de la prière dans les grandes religions, Homo religiosus* I.5, 1980, p. 65.

À la rareté et au caractère laconique de la documentation s'ajoute l'absence d'études approfondies sur celle-ci ; aucune réévaluation de la documentation disponible n'a été l'objet de recherches extensives récentes. L'anthroponymie a souvent été évoquée dans les travaux puisqu'elle relaye des informations sur la religiosité<sup>44</sup>, mais elle n'a jamais été prise en compte dans le cadre d'une enquête systématique, du moins jusque dans ces dernières années, dans l'optique de déceler le comportement pieux des hommes du III<sup>e</sup> millénaire<sup>45</sup>. De même pour les inscriptions : les textes qui font allusion à la piété au III<sup>e</sup> millénaire n'ont pas été rassemblés, et les commentaires concernant certains passages intéressants sont éparpillés et n'envisagent pas une reconstitution de la religion de l'époque<sup>46</sup>, ce qui ne permet pas de préciser les théories émises naguère sur la piété au III<sup>e</sup> millénaire.

Dès lors, les études plus récentes sur la *Gottesnähe* montrent une certaine prudence<sup>47</sup>. En l'absence d'un inventaire des sources matérielles ou textuelles qui témoigneraient de l'existence d'une piété propre au III<sup>e</sup> millénaire, les synthèses sur la religion préfèrent s'en tenir à l'idée consensuelle que la piété des particuliers est un phénomène qui n'est pas antérieur à la Première Période intermédiaire ou du moins qui ne s'exprime pas avant cette époque. De fait, la Première Période intermédiaire est considérée comme le premier moment d'irruption d'une nouvelle réalité transcendante, générée par l'absence présumée de rois ou de confiance en la Couronne – ce qui peut d'ailleurs apparaître comme un phénomène

<sup>44</sup> Voir par exemple J. BAINES, *op. cit.*, p. 95-96 ; Fr. DAUMAS, *op. cit.*, p. 61 ; E. HORNUNG, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt, 1971, p. 32-38 ; S. MORENZ, *La religion égyptienne*, p. 21 [trad. de *Ägyptische Religion*, Stuttgart, 1960].

<sup>45</sup> Les chercheurs mentionnent souvent les notes de H. JUNKER, *Pyramidenzeit. Das Wesen der altägyptischen Religion*, Zurich Cologne, 1949, p. 37-39 ; voir cependant la liste raisonnée de noms et de graphies, répertoriés par K. HOFFMANN, *Die theophoren Personennamen des älteren Ägyptens*, UGAÄ 7/1, 1915 ; cf. également les remarques successives de H.W. HELCK, « Zu den theophoren Eigennamen des Alten Reiches », *ZÄS* 79, 1954, p. 27-33. Outre l'œuvre de B.L. BEGELSBACHER-FISCHER, *Untersuchungen zur Götterwelt des Alten Reiches : im Spiegel der Privatgräber der IV. und V. Dynastie*, OBO 37, 1981, on pourra consulter désormais l'étude sur les anthroponymes de l'Ancien Empire (et notamment sur la distribution sociale et géographique des noms théophores et sur leur construction formelle) élaborée par K. SCHEELE-SCHWEITZER, *Die Personennamen des Alten Reiches. Altägyptische Onomastik unter lexikographischen und sozio-kulturellen Aspekten*, *Philippika* 28, 2014, p. 19-52, 107-115. Les recherches menées par Y. GOURDON sur les noms théophores vont dans ce sens et pallient le manque de travaux récents sur les noms du III<sup>e</sup> millénaire, en rapport avec la religion : cf. ici même son article et Y. GOURDON, Å. ENGSHEDEN (éd.), *Études d'onomastique égyptienne. Méthodologie et nouvelles approches*, *RAPH* 38, 2016.

<sup>46</sup> Concernant la prière à l'Ancien Empire, voir par exemple l'attestation textuelle citée par Chr. EYRE, « Source Mining in Egyptian Texts : the Reconstruction of Social and Religious Behaviour in Pharaonic Egypt », dans A. Verbovsek, B. Backes, C. Jones (éd.), *Methodik und Didaktik in der Ägyptologie. Herausforderungen eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den Altertumswissenschaften*, *Ägyptologie und Kulturwissenschaft* 4, 2011, p. 610.

<sup>47</sup> Cf. en dernier lieu, l'important travail de M.M. LUISELLI, *Die Suche nach Gottesnähe. Untersuchungen zur persönliche Frömmigkeit in Ägypten von der Ersten Zwischenzeit bis zum Ende des Neuen Reiches*, *ÄAT* 37, 2011.

comparable à la rupture culturelle amarnienne. Il est clair effectivement que cette époque marque une transition et qu'il y a un avant et un après de la culture religieuse<sup>48</sup>.

Si on accepte ce modèle interprétatif, deux questions importantes restent en suspens : en quoi les Égyptiens de l'Ancien Empire croyaient-ils, et quelles étaient leurs références éthiques ? Dans ce domaine également, l'analyse de J. Assmann fait toujours référence. Son postulat de départ est la centralité du roi : le souverain détient une primauté dans le rapport avec les dieux en tant qu'intermédiaire unique entre les hommes et les entités célestes. Dans ce rapport avec les divinités, c'est le roi qui est « l'institutionnalisation et l'incarnation de la Maât »<sup>49</sup>, c'est-à-dire de l'ordre social et universel. L'ordre et l'éthique (= la Maât) s'identifient donc à l'État (= le roi)<sup>50</sup>. Dès lors, puisque la « Maât était identifiée à la volonté du roi »<sup>51</sup>, le champ d'action de l'homme (et sa destinée) est limité exclusivement par la volonté royale :

« Pendant l'Ancien Empire, sens (*Sinn*) et souveraineté forment un ensemble compact. Le sens consistait dans le maintien de la souveraineté pharaonique. Le roi était le centre de gravité du pays ; toute initiative vient de lui ; tout l'agir procède de son ordre et aboutit à sa reconnaissance »<sup>52</sup>.

Si l'on suit le propos de J. Assmann, les hommes du III<sup>e</sup> millénaire n'avaient pas d'autres référents éthiques que le roi<sup>53</sup> : l'option qu'ils agissent par eux-mêmes afin d'obéir aux dieux ou à des principes moraux généraux est réfutée. Jusqu'au Nouvel Empire et surtout la Basse Époque<sup>54</sup>, il n'y aurait pas de dépendance directe entre « l'agir humain » et la volonté divine<sup>55</sup>. De fait, à l'Ancien Empire, l'État aurait été le seul catalyseur de la *Persönlichkeit*

<sup>48</sup> Voir déjà J. ASSMANN, « State and Religion », dans J.P. Allen *et al.*, *Religion and Philosophy*, p. 68-69 ; ID., *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 33-34 ; ID., *The Search for God*, p. 170-171.

<sup>49</sup> J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 33.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 68 et chapitre 5.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>53</sup> Cf. *inter alia* J. ASSMANN, « State and Religion », dans J.P. Allen *et al.*, *op. cit.*, p. 72 : « *The Old Kingdom concept of man, where man seems to act exclusively on royal orders, where the king seems to monopolize initiative, planning and motivation and where the notion of 'heart' is conspicuously absent in the biographical inscriptions* ».

<sup>54</sup> « Maintenant, à la Basse Époque, c'est de la volonté de Dieu que découlent les conséquences de l'agir » (J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 136).

<sup>55</sup> Cf. *inter alia* J. ASSMANN, *Egyptian Solar Religion*, p. 191 : « *In the New Kingdom, and only now, historical events tend to be experienced and interpreted as 'divine interventions', expressions of divine will* ».

des individus, car dans l'ordre, « l'interdépendance des hommes était organisée par l'État qui était instauré par le dieu »<sup>56</sup>.

Or, sans prétendre établir un autre modèle pour interpréter la religion égyptienne de l'Ancien Empire, et dans les limites envisagées ici, nous aimerions porter l'attention sur des textes connus et moins connus, qui précisent ou évoquent l'importance de la piété dans « l'agir des hommes » au III<sup>e</sup> millénaire. L'exposé des données qui suit remplit la fonction de recherche préparatoire, préambule à une future analyse plus complète qui est en cours de réalisation.

## 2. PRIER AU III<sup>e</sup> MILLÉNAIRE

Dans la littérature égyptologique, on peut lire que la prière, manifestation de piété personnelle, n'apparaît qu'à partir du Moyen Empire<sup>57</sup>. Certains auteurs ont ainsi réfuté l'existence de cette forme de dévotion chez les particuliers à l'Ancien Empire. D'autres, comme S. Morenz ou Fr. Daumas, ont nuancé cette idée, en précisant que cette absence prétendue de prières serait la conséquence soit de la réticence des hommes de l'Ancien Empire à représenter les dieux et donc à représenter les gestes d'adoration<sup>58</sup>, soit de la disparition de sources de cette époque reculée<sup>59</sup>. Les anthroponymes qui associent le nom d'un dieu à la prière sont des indices en faveur de cette pratique de la religiosité des hommes de cette époque, mais ce sont des témoignages éphémères et relativement rares<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 137.

<sup>57</sup> *Inter alia*, cf. les chapitres sur la prière en Égypte ancienne et notamment l'introduction de C.Kn. SALIS, M.M. LUISELLI, « Ägyptische Hymnen und Gebete », dans B. Janowski, D. Schwemer (éd.), *Hymnen, Klagelieder und Gebete, TUAT Neue Folge 7*, 2013, p. 145-147 ; les remarques de D. MEEKS, « La prière en Égypte : entre textualité et oralité », dans G. Dorival, D. Pralon (éd.), *Prières méditerranéennes hier et aujourd'hui : actes du colloque organisé par le Centre Paul-Albert Février (Université de Provence - C.N.R.S.) à Aix-en-Provence les 2 et 3 avril 1998*, Aix-en-Provence, 2000, p. 20.

<sup>58</sup> S. MORENZ, *La religion égyptienne*, Paris, 1962, p. 21.

<sup>59</sup> Fr. DAUMAS, « L'expérience religieuse égyptienne dans la prière », dans H. Limet, J. Ries (éd.), *op. cit.*, p. 60, 65.

<sup>60</sup> Cf. par exemple *Dw3-Mnw* « Celui-qui-prie-Min » (K. SCHEELE-SCHWEITZER, *Die Personennamen des Alten Reiches*, p. 743, § 3768) et *Dw3-Sbk* « Celui-qui-prie-Sobek » (*Ibid.*, p. 744, § 3775). Pour les travaux qui font mention de ce type de noms théophores, cf. la bibliographie *supra*, n. 44.

Il est vrai qu'au III<sup>e</sup> millénaire, il n'y a pas de prières ou d'hymnes inscrits, notamment dans les monuments privés<sup>61</sup>. Pourtant, cette absence textuelle ne signifie pas que ce type de manifestation religieuse chez les particuliers n'était pas réel. Le malentendu résulte sans doute de la manière selon laquelle la prière est envisagée. De fait, la perspective change considérablement si cette dernière n'est pas réduite au seul phénomène littéraire, c'est-à-dire à un ensemble de formules (hymniques) cristallisées et transmises par l'écrit<sup>62</sup>, mais qu'elle est perçue davantage « comme l'outil même du contact avec le divin »<sup>63</sup> et « analysée, ainsi que le fait Daumas<sup>64</sup>, comme témoin de la pratique spirituelle »<sup>65</sup>. Si la prière peut aussi être considérée comme une simple invocation qui se manifeste dans l'oralité ou même dans le silence, alors les historiens qui travaillent sur les données littéraires pourront continuer de discuter à l'infini sur l'existence ou non de cette forme de piété, dont tout énoncé a disparu. C'est d'ailleurs ce qui s'est produit jusqu'à maintenant pour l'étude de ce phénomène religieux aux époques les plus anciennes. Nous attirons toutefois l'attention sur le fait que la trace de cette pratique de la prière peut être perçue ailleurs que dans l'écriture – dans l'iconographie par exemple (cf. *infra*)<sup>66</sup> –, mais aussi à travers une allusion ou évocation succincte au détour d'un discours plus ample. En suivant cette hypothèse, nous avons été en mesure de trouver des témoignages de l'existence de cette pratique, déjà au III<sup>e</sup> millénaire.

<sup>61</sup> Il est vraisemblable que, dans les temples, les prières étaient un fait courant. Il y a une référence au geste *dw3* dans les papyrus documentaires des archives du complexe funéraire du roi Néferirkarê Kakaï (P. POSENER-KRIEGER, J.-L. DE CENIVAL, *The Abu Sir Papyri*, HPMB 5, 1968, pl. 85 A). Il s'agit d'une glose du scribe, qui note l'absence d'un homme dans le groupe de six personnes qui est affecté à l'accomplissement du rite de purification autour du tombeau royal. Comme l'explique P. POSENER-KRIEGER, *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakaï*, BdE 65, 1976, p. 25, cet employé du temple était peut-être affecté temporairement ailleurs, à l'accomplissement d'hymnes liturgiques.

<sup>62</sup> C'est le point de vue qui est adopté principalement par J. Assmann, voir par exemple son *Ägyptische Hymnen und Gebete*, OBO [s.n.], 1999<sup>2</sup>.

<sup>63</sup> D. MEEKS, « La prière en Égypte », dans G. Dorival, D. Pralon (éd.), *op. cit.*, p. 10.

<sup>64</sup> Fr. DAUMAS, *op. cit.*, p. 59-81 (l'auteur affirme par ailleurs que « la véritable prière, celle qui est la plus profonde, c'est celle du silencieux » [*ibid.*, p. 81]).

<sup>65</sup> D. MEEKS, *loc. cit.*

<sup>66</sup> Sur les potentialités de l'analyse de l'iconographie dans ce contexte, cf. M.M. LUISELLI, « Gestualità rituale e spontanea in Egitto. Un contributo allo studio dei gesti nell'arte egiziana », dans S. Pernigotti, M. Zecchi (éd.), *Il sacerdozio e la società civile, Colloqui di egittologia e papirologia* 3, 2008, p. 135-148 ; EAD., « Das Bild des Betens. Versuch einer bildtheoretischen Analyse der altägyptischen Anbetungsgestik », *Imago Aegypti* 2, 2007, p. 87-96. Sur le geste de l'adoration (et salutation), représenté à l'Ancien Empire pour l'adoration du roi notamment, cf. Br. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten und Mittleren Reiches*, SAGA 10, 1994, p. 25-32.

Au demeurant, quelques rares inscriptions commémoratives de l’Ancien Empire mentionnent, à partir de la V<sup>e</sup> dynastie, l’acte *dw3 ntr* « prier le dieu, adorer le dieu » (« la forme par excellence de la prière cosmique institutionnelle »)<sup>67</sup> effectué par les particuliers. Dans ces attestations, le geste est accompli par les hommes afin que les dieux favorisent soit le roi (a), soit un autre particulier (b), soit eux-mêmes (c)<sup>68</sup>.

- (a) Pour le cas de particuliers qui sollicitent les dieux au bénéfice du roi, voici deux exemples :

Ex. 1, fausse-porte de *N(y)-nh-Shmt* (Saqqara, V<sup>e</sup> dynastie) :

*h̄p.k r h̄rt-ntr j3wt wrt m jm3hw rd j3w n nswt ʿ3 dw3 ntr nb n S3hw-Rʿ (...) jn mrr.tn  
rʿ dw3.tn ntr nb n S3hw-Rʿ jr n.(j) nw jnk jm3hw.f*

« (Le roi dit à Nyânkhsekhmet) : “Puisses-tu rejoindre la nécropole ayant atteint un grand âge, en tant que pensionné. Fais beaucoup de louanges pour le roi. **Prie tous les dieux pour Sahourê** (...)” (Nyânkhsekhmet dit aux visiteurs de la tombe) : “Aussi vrai que vous aimez Rê, **priez tous les dieux pour Sahourê** qui m’a fait le présent (monument) parce que je suis son pensionné” »<sup>69</sup>.

Ex. 2, tombe de *Hr-hw.f* (Qoubbet el-Hawa, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*jw gr h3b.n w(j) hm.f m hmt sp r J3m (...) gm.n.(j) hq3 J3m šm r.f r t3 Tmh (...)  
sh̄tp.n.(j) sw r wn.f hr dw3 ntrw nb n jt̄w*

« Sa Majesté m’envoya encore, pour la troisième fois, à Yam (...) et j’ai rencontré le chef de Yam en train de marcher vers le pays de Tjémeh (...). Je l’ai pacifié de telle sorte qu’il se mit à **prier tous les dieux pour le souverain** »<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> Nous savons que le geste *dw3* était aussi une forme de salutation et de remerciement à l’égard des dieux, cf. D. MEEKS, *op. cit.*, p. 12-13, n. 12, et déjà D. SWEENEY, « Intercessory Prayer in Ancient Egypt and the Bible », dans S. Israelit-Groll (éd.), *Pharaonic Egypt. The Bible and Christianity*, Jérusalem, 1985, p. 217.

<sup>68</sup> Nous ne prenons pas en considération ici les cas dans lequel le roi lui-même prie les dieux.

<sup>69</sup> Stèle fausse-porte Caire CG 1482 ; *Urk.* I, 39, lignes 7-11, 17, et 40, lignes 1-2.

<sup>70</sup> *Urk.* I, 125, 13, 16 (§ 10-12) et 126, 3-4 (§ 14). Pour la traduction et la bibliographie, voir E. OREAL, *Les particules en égyptien ancien. De l’ancien égyptien à l’égyptien classique*, *BdE* 152, 2011, p. 70 ; N. STRUDWICK, *Texts from the Pyramid Age*, *WAW* 16, 2005, p. 330-331, doc. 241.

- (b) Pour le cas de particuliers qui sollicitent les dieux au bénéfice d'un autre particulier<sup>71</sup> :

Ex. 3, tombe de *Jntj* (Deshasha, fin V<sup>e</sup> dynastie) :

*jr hmwt nb(w)t [sh̄tp.n.(j) sn] m jr.n.sn nw dw3.sn n.(j) n̄tr hr.s mry n.sn jrt grg.n.(j)  
n.sn sw jrt '3 wrt n mrwt dw3.sn n.(j) n̄tr jm mrr(w) Jnpw pw s nb 'q.t(y).f(y) r nw  
dw3.f.n.(j) n̄tr jm jr̄w n.f mjtt m jšt.f*

« Quant à tous les ouvriers (de la tombe), [je les ai payés] pour ce qu'ils ont fait là ; pour cette raison **ils adorent le dieu pour moi**, en ayant aimé ce travail<sup>72</sup>. J'ai établi cela pour eux<sup>73</sup>, un très grand travail, **afin qu'ils puissent adorer le dieu pour moi**, concernant cet affaire. Ce sera un aimé d'Anubis tout homme qui entrera dans cette (tombe) **en adorant le dieu pour moi**. Pareil service lui sera rendu dans sa propriété (funéraire) »<sup>74</sup>.

Ex. 4, tombe de *K(3)-hr-st.f* (Saqqara, V<sup>e</sup> dynastie) :

*rm̄t nb m33.t(y).sn nw dw3.sn n.(j) n̄tr m nw,*

« Toute personne qui verrait ceci, **qu'elle adore le dieu pour moi** pour ceci »<sup>75</sup>.

Par ailleurs, à partir de la fin de la VI<sup>e</sup> dynastie<sup>76</sup>, et par la suite<sup>77</sup>, ce geste topique de la prière , est accompli par les proches du défunt sur les stèles fausses-portes pour représenter un acte de ferveur au bénéfice du mort<sup>78</sup>.

<sup>71</sup> Dans ce cas de figure, le terme *n̄tr* a été parfois interprété comme une référence au roi lui-même (cf. en dernier lieu El. WINDUS-STAGINSKY, *Der ägyptische König im Alten Reich. Terminologie und Phraseologie*, *Philippika* 14, 2006, p. 84-85, qui considère indistinctement *n̄tr* comme étant le roi [à ce propos, M. Barta, dans un C.R. du livre dans *BiOr* 66, 2009, p. 217, précise sur cette interprétation de *n̄tr* : « which does not have to refer to the king only, though »]). Si c'était le cas, il serait néanmoins difficile d'expliquer pourquoi des hommes, par exemple les ouvriers de la tombe de *Jntj* (*infra* ex. 3), doivent prier le roi afin que celui-ci favorise le défunt, lequel a déjà sa tombe et son équipement funéraire et dont le jugement après la mort est effectué par le dieu grand.

<sup>72</sup> Pour le participe passif *mry* employé comme forme verbale, cf. la bibliographie dans E. DORET, *The Narrative Verbal System of Old and Middle Egyptian*, *CahOr* 12, 1986, p. 84, n. 985.

<sup>73</sup> Pace E. DORET, *op. cit.*, p. 84, n. 983, qui traduit [n] *šn.n.sn [js] jrt '3 wrt* « they never really suffered from working too much », d'après la reconstitution dans *Urk.* I, 70, 9, § 5 ; voir maintenant les corrections de la copie de l'inscription, faites sur place par N. KANAWATI, A. MCFARLANE, *Deshasha. The Tombs of Inti, Shedu and Others*, *ACE Reports* 5, 1993, p. 32 (traduction), pl. 39, col. 5 (facsimilé).

<sup>74</sup> Pour le passage, cf. *Urk.* I, 70, 5-14, § 3-6, avec les corrections de N. KANAWATI, A. MCFARLANE, *loc. cit.* ; pour la traduction et la bibliographie, cf. également N. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 372, doc. 271.

<sup>75</sup> Stèle Caire CG 1566 ; *Urk.* I, 10, 6-7, cf. N. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 243, doc. 161, et J. SAINTE FARE GARNOT, *L'appel aux vivants dans les textes funéraires égyptiens*, *RAPH* 9, 1938, p. 2, § II.

<sup>76</sup> Sur l'apparition de cette iconographie à la VI<sup>e</sup> dynastie, cf. E. BROVARSKI, « False Doors and History : the Sixth Dynasty », dans M. Barta (éd.), *The Old Kingdom Art and Archaeology. Proceedings of the Conference Held in Prague, May 31-June 4 2004*, Prague, 2006, p. 115.

<sup>77</sup> Pour ce geste dans les stèles de la Première Période intermédiaire, cf. *ibid.*, et Kh. DAOUD, *Corpus of Inscriptions of the Herakleopolitan Period from the Memphite Necropolis*, *BAR-IS* 1459, 2005, p. 185.

<sup>78</sup> Sur ce geste, voir la bibliographie, *supra* n. 66.

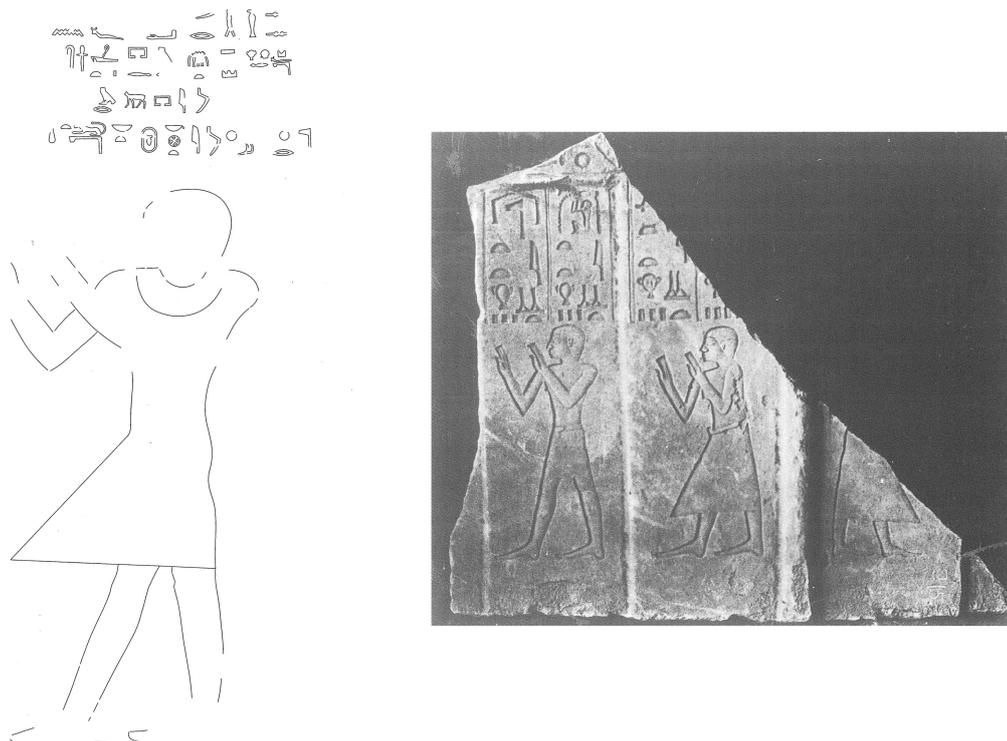


Fig. 1. Hommes priant le dieu pour les défunts au III<sup>e</sup> millénaire :

[à gauche] scène de la tombe de *D'w/Šmzj*, VI<sup>e</sup> dynastie (d'après N. Kanawati, *Deir el Gebrawi III. The Tomb of Djau/Shemai Djau, ACE Reports 32*, 2013, pl. 56) ;

[à droite] fragment de stèle fausse-porte de *Tti-ḥr-mnḥt*, Première Période intermédiaire (d'après Kh. Daoud, *Necropoles Memphiticae. Inscriptions from the Herakleopolitan Period*, Alexandrie, 2012, p. 299, fig. 110).

- (c) Pour le cas de particuliers qui prient pour eux-mêmes ou pour remercier la divinité, voici deux exemples de la fin du III<sup>e</sup> millénaire :

Ex. 5, stèle de *Nfr-jwnw/Hwy* (Naga ed-Deir, Première Période intermédiaire) :

*j 'nhw tpw t3 sw3.t(y).sn ḥr js pn mj mrr.tn dw3 ntr.tn jb.tn ndm dd.tn*

« Ô vivants qui êtes sur terre et qui passerez devant cette tombe, **comme vous aimez adorer votre dieu (afin que)**<sup>79</sup> **votre cœur soit paisible**, dites (...) »<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> Sur le rôle des dieux dans l'acte de rendre paisible le cœur des hommes et donc de les revigorer, cf. l'exemple 7, *infra* (§ 3. 1, concernant la « formule memphite » dans les lettres).

<sup>80</sup> Stèle Phoebe A. Hearst Museum of Anthropology 6-1589, publiée dans H.Fr. LUTZ, *Egyptian Tombs Steles and Offering Stones of the Museum of Anthropology and Ethnology of the University of California*, Leipzig, 1927, pl. 23, n° 44 (provenant de la tombe N[aga ed-Deir] 3709).

Ex. 6, tombe de *'nh.ty.fy* (Mo'alla, IX<sup>e</sup> dynastie) :

*jr grt sdm n shr.(j) n jw ht jm.f sdm n.(j) hr d{jj}<w>3<sup>81</sup> ntr tm sdm n.(j) hr jrtw*

« Quant à celui qui obéit à mes plans, il ne lui arrivera rien (de mal) : **celui qui m'obéit rend grâce au dieu**, celui qui ne m'obéit pas demeure dans l'affliction »<sup>82</sup>.

Détail important, l'invocation était faite sans l'intermédiaire du roi, c'est-à-dire que les particuliers étaient en mesure de « dialoguer » avec les divinités de manière autonome, peu importe leur statut social. La biographie de Herkhouf (cf. *supra* ex. 2) nous apprend par ailleurs qu'à cette époque, les étrangers pouvaient eux aussi honorer les dieux à travers l'invocation *dw3*.

Si les particuliers s'adressaient aux dieux pour demander une faveur, pour gratifier une autre personne ou témoigner de leur gratitude, c'est que dans leur conscience, ils croyaient en la causalité divine, c'est-à-dire dans la possibilité que les dieux interviennent directement dans les affaires humaines.

### 3. LA CAUSALITÉ DIVINE

Les dieux font l'objet de prières parce qu'on considérait qu'ils pouvaient intervenir sur terre dans les affaires des hommes, soit pour les favoriser (cf. *infra* § 3. 1 ; 3. 2 et 3. 3), soit pour les punir (cf. *infra* § 3. 4). Faveur et punition sont déjà « thématiques » et « textualisées » dans les monuments et les documents privés de l'Ancien Empire.

Nous insistons ici sur l'importance de la « causalité divine », puisque l'idée fondamentale de J. Assmann concernant la naissance d'un rapport homme/dieu au Nouvel Empire, s'appuie sur l'idée que « *the anthropocentric reading of 'fate' and 'history', interpreting success as manifestation of favour (hswt, htpw) and failure as manifestation of wrath (b3w), lead[ing] to the concept of God as the 'designer of history'* », n'est pas un fait

<sup>81</sup> Sur la graphie *dj3* pour *dw3* cf. B. VAN DER WALLE, « (C.R. de) M. Gauthier-Laurent, « Les scènes de coiffure féminine dans l'ancienne Égypte », *CdE* 28, 1953, p. 82.

<sup>82</sup> Inscription 13, pilier VI, α, 9-11 ; cf. J. VANDIER, *Mo'alla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep*, *BdE* 18, 1950, p. 242-243, 249.

culturel antérieur au Nouvel Empire<sup>83</sup>. Pourtant, nous verrons que les prolégomènes de cette idée sont déjà explicites à la V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> dynasties.

### 3. 1. LA FAVEUR DIVINE : UNE LONGUE DURÉE DE VIE ET LA PROTECTION DU KA

La durée de vie des hommes dépendait autant de la probité de l'individu lui-même que de la volonté divine<sup>84</sup>, mais la manière par laquelle cette conception s'exprime dans la culture égyptienne varie selon les époques et les contextes<sup>85</sup>. Par exemple, dans l'*Enseignement de Ptahhotep*, le roi se substitue au « créateur » : c'est lui qui accorde cent dix ans de vie à un bon fonctionnaire qui a agi en accord avec les principes que représente la Maât<sup>86</sup>. Dans les récits autobiographiques de l'Ancien Empire, qui insistent sur le statut de bon fonctionnaire du défunt, il n'est pas rare non plus que les notables se vantent d'avoir atteint cet âge vénérable, ce qui était perçu sans doute comme un fait providentiel, mais aussi comme un signe de mérite<sup>87</sup>.

Au Nouvel Empire, les expressions mettent davantage l'accent sur la relation personnelle entre la divinité et l'individu. Aussi, n'est-il pas rare de trouver des formules d'offrande, des amulettes ou des prières dans lesquelles on s'adresse directement à la divinité pour souhaiter une longue durée de vie ou demander un supplément d'années<sup>88</sup>. Fait curieux, ce sursis pouvait être accordé même à travers un décret oraculaire à l'usage d'un talisman<sup>89</sup>.

Qu'en était-il alors de cette forme de causalité divine au III<sup>e</sup> millénaire ? Que croyaient les Égyptiens de l'Ancien Empire au sujet du rôle des dieux dans leur destin ? Pour répondre à ces questions, nous nous tournons d'abord vers une documentation peu commentée : le genre épistolaire.

<sup>83</sup> J. ASSMANN, « State and Religion », dans J. Allen *et al.*, *Religion and Philosophy*, p. 77 (pour la citation) et *passim*.

<sup>84</sup> Cf. P. VERNUS, *Essai sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte pharaonique*, BEHE-SHP 332, 1995, p. 122, n. 503.

<sup>85</sup> En général, cf. P. VERNUS, *Essai sur la conscience*, p. 122-124 (avec des exemples tirés de plusieurs types de sources); I. SHIRUN-GRUMACH, dans *LÄ V*, 1983, col. 598-600, s.v. « Shicksal »; G. FECHT, « Schicksalsgöttinnen und König in der "Lehre eines Mannes für seinen Sohn" », *ZÄS* 105, 1978, p. 14-42; J. QUAEGBEUR, *Le dieu égyptien Shaï dans la religion et l'onomastique*, *OLA* 2, 1975, p. 76-80; S. MORENZ, « Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion », *AAWL* 52/1, 1960, p. 1-36; E. OTTO, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit*, p. 29.

<sup>86</sup> Ptahhotep P. 641-644.

<sup>87</sup> G. LEFEBVRE, « L'âge de 110 ans et la vieillesse chez les Égyptiens », *CRAIBL* 88, 1944, p. 106-119. J. JANSSEN, « On the Ideal Lifetime of the Egyptians », *OMRO* 31, 1950, p. 33-41. G. LAPP, *Die Opferformel des Alten Reiches*, *SDAIK* 21, 1986, § 74, §§ 341-347.

<sup>88</sup> Pour les références et un commentaire, cf. P. VERNUS, *op. cit.*, p. 122-124.

<sup>89</sup> *Ibid.*

Le peu de lettres connues de l’Ancien Empire atteste, de fait, l’emploi régulier de formules de politesse cristallisées, « canonicisées », dans lesquelles l’expéditeur invoque les dieux au bénéfice du destinataire. Par exemple, dans un passage de la formule d’adresse d’une lettre inscrite sur un support de jarre, on demande au dieu d’adoucir le cœur (et donc de le revigorer) et d’accorder une longue durée de vie au destinataire :

Ex. 7, lettre sur un support de jarre (Naga ed-Deir, IX<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> dynasties) :

*snḏm Pth-rsy-jnb.f jb.k m ‘nh wr[t] j3wt [nf]rt wn jm3h[.k nfr] hr k3 n nswt bjty Nfr-k3-R’*

« **Que Ptah-au-sud-de-son-mur rende paisible ton cœur avec une vie, grandement, et avec un bon âge**, que ton statut de pensionné soit bon auprès du *ka* du roi Néferkarê »<sup>90</sup>.

Cette phraséologie, appelée « formule memphite » par les philologues, aura d’ailleurs un grand succès par la suite, quand le dieu de référence ne sera plus Ptah de Memphis, mais celui des grands centres régionaux ou des nouvelles capitales, comme Herichef d’Héracléopolis et Montou de Thèbes<sup>91</sup>. En dehors de Ptah, des divinités mineures ou des dieux locaux pouvaient être convoqués par cette formule déjà à l’Ancien Empire, comme dans le passage d’une lettre provenant des archives du complexe funéraire de Néferirkarê Kakaï :

Ex. 8, lettre d’archives (Abousir, V<sup>e</sup> dynastie) :

*[wn jm3h.k nfr hr Pth-rsy-jnb.f hr Hnt(y)]-tntt hr Dd-šps hr ntrw nbw dj.sn ‘nh.k jr.sn n.k ht nb(t) nfrt r’ nb hn’ ht nb(t) mrr [b3k jm]*

« [Que ton statut de pensionné soit bon auprès de Ptah-au-sud-de-son-mur, auprès de Khenty]tjénetet, auprès de Djedchépes, auprès de tous les dieux ; **puissent-ils faire que tu vives ; puissent-ils faire pour toi toute bonne chose chaque jour**, ainsi que toute chose que désire [le serviteur que voici] »<sup>92</sup>.

<sup>90</sup> Support de jarre Boston MFA n° 13.3791, l. 3-4 ; cf. W.K. SIMPSON, « The Memphite Epistolary Formula on a Jar Stand of the First Intermediate Period from Naga ed-Deir », dans W.K. Simpson, W.M. Davis (éd.), *Studies in Ancient Egypt, the Aegean, and the Sudan. Essays in Honor of Dows Dunham on the Occasion of his 90th Birthday, June 1, 1980*, Boston, 1981, p. 173-179.

<sup>91</sup> Ces formules épistolaires canoniques entrent aussi, plus tard, dans la composition dite *Kémyt*, à l’usage des apprentis scribes. Pour un historique sur cette formule, cf. T.G.H. JAMES, *The Hekanakhte Papers and Other Early Middle Kingdom Documents*, New York, 1962, p. 119-125 (dans « Appendix D »), et W.K. SIMPSON, *op. cit.*, n. 2, p. 175.

<sup>92</sup> pBerlin 11301, ligne 1 ; cf. P. POSENER-KRIEGER, J.-L. DE CENIVAL, *The Abu Sir Papyri*, pl. 80-80a, A), et P. POSENER-KRIEGER, *Les archives*, p. 451-456 ; N. STRUDWICK, *Texts from the Pyramid Age*, p. 175, doc. 92a. Pour les divinités topiques mentionnées et leur particularité, voir également J. BAINES, « An Abydos List of

Ces formules de politesse révèlent un aspect de la piété personnelle de l'époque. On en déduit que dans le quotidien, les Égyptiens pensaient aux divinités comme des protecteurs du *ka*, et en particulier comme des garants d'une vie plaisante (litt. un cœur doux). Par ailleurs, nous avons déjà vu avec un passage d'une stèle de la Première Période intermédiaire (cf. *supra* ex. 5) que cette douceur de vivre était réclamée par les hommes directement à travers la prière.

Une image qui résume cette conviction que les particuliers pouvaient espérer une longue durée de vie grâce aux faveurs divines est celle des amulettes représentant le dieu *Hh*, le génie de l'éternité (𐎥𐎢𐎣), que les Égyptiens ont déposées dans les tombes des particuliers (aussi bien dans celles de gens appartenant à l'élite que dans celles des membres de la classe moyenne) dès l'Ancien Empire<sup>93</sup>. Ces amulettes, qui se distinguaient d'ailleurs par leur fabrication en matériaux précieux comme l'or, représentent aussi d'autres entités divines, comme Thot/ibis perché sur son étendard<sup>94</sup>. Or, l'offrande de cet objet apotropaïque, dont la symbolique fait référence au domaine d'action du dieu *Hh*, assure non seulement une longue durée de vie, mais aussi l'immortalité dans l'Au-delà grâce à l'usage de la magie.



Fig. 2. Exemples d'amulettes en or en forme d'entités divines protectrices du défunt (d'après M. VALLOGGIA, *Balat I. Le mastaba de Medou-Nefert, FIFAO 31*, 1986, pl. 65).

---

Gods and an Old Kingdom Use of Texts », dans J. Baines *et al.* (éd.), *Pyramid Studies and Other Essays Presented to I.E.S. Edwards*, Londres, 1988, p. 124-133 et p. 128 notamment.

<sup>93</sup> Pour des exemples provenant des nécropoles memphites et provinciales datant de l'Ancien Empire, cf. Ul. DUBIEL, *Amulette, Siegel und Perlen. Studien zu Typologie und Tragesitte im Alten und Mittleren Reich*, OBO 229, 2008, p. 81-84 et *passim*. Sur la diffusion de ces amulettes, cf. néanmoins les arguments de J. RICHARDS, « Modified Order, Responsive Legitimacy, Redistributed Wealth: Egypt, 2260-1650 BC », dans Ead., M. Van Buren (éd.), *Order, Legitimacy, and Wealth in Ancient States*, Cambridge, 2000, p. 39.

<sup>94</sup> *Ibid.*

Une variante de la formule d'introduction épistolaire « memphite » que nous avons mentionnée est adaptée au III<sup>e</sup> millénaire au contexte funéraire. Dans les « Lettres aux morts », les dieux du domaine des morts, comme Anubis ou Hathor, maîtresse de la nécropole, sont parfois sollicités pour garantir une vie éternelle dans l'Au-delà au destinataire de la missive, c'est-à-dire à la personne décédée. L'exemple suivant est daté de la VI<sup>e</sup> dynastie, mais cette démarche est connue pour les époques postérieures également<sup>95</sup> :

Ex. 9, lin du Caire (Saqqara, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*hrt.k mj `nh` h`h` n sp jry n.k H3 nb jmnt Jnpw nb qrs mj mrr.fs(y)*

« Ta condition est comme **vivre un million de fois** : **puisse Ha, seigneur de l'Occident, et Anubis, seigneur de l'ensevelissement, agir pour toi**, comme lui (le fils) et elle (l'épouse) le désirent »<sup>96</sup>.

D'autre part, déjà à l'Ancien Empire existe l'idée que les dieux étaient les responsables de la naissance des hommes<sup>97</sup>, dont la destinée sociale, par exemple, était décidée au préalable par le dieu « créateur ». Voici une phraséologie utilisée par le pharaon dans sa correspondance avec l'un de ses subordonnés<sup>98</sup> :

Ex. 10, tombe de *Sndm-jb/Jntj* (Giza, V<sup>e</sup> dynastie) :

*jr.n tw hm ntr r st-jb nt Jssj*

« **Si la majesté du dieu t'a fait**, c'est pour la satisfaction du (roi) Isesi »<sup>99</sup>.

La protection divine n'était pas uniquement considérée comme la cause génératrice de la naissance, de la durée de vie et de l'éternité. Elle était invoquée également dans des situations particulières sur terre. Par exemple, le paysan pouvait confier sa vie à la bienveillance de son dieu protecteur, peut-être le *deus loci*, pour survivre aux difficultés qui

<sup>95</sup> Voir notamment le bol du musée du Louvre, Inv. E 6134, daté du Moyen Empire, cf. S. DONNAT BEAUQUIER, *Écrire à ses morts. Enquête sur un usage rituel de l'écrit dans l'Égypte pharaonique*, Grenoble, 2014, p. 58-61, 117, doc. 9.

<sup>96</sup> Caire JE 25975, l. 1 ; traduction de S. DONNAT BEAUQUIER, *op. cit.*, p. 29-35, doc. 1. Cf. aussi N. STRUDWICK, *Texts of the Pyramid Age*, p. 182 notamment, doc. 101.

<sup>97</sup> Les anthroponymes sont une source d'information importante en ce sens, cf. la bibliographie *supra*, n. 44. Sur l'allusion aux dieux dans le choix du nom, cf. de manière générale P. VERNUS, dans *L'Égypte* IV, 1980, col. 327-328, s.v. « Namengebung ».

<sup>98</sup> Cet exemple a été mis en évidence par P. VERNUS, *Essai sur la conscience de l'histoire*, p. 128-129.

<sup>99</sup> *Urk.* I, 63, 5, § 12 ; pour la traduction, cf. notamment E. OREAL, *op. cit.*, p. 365, et E. DORET, *The Narrative Verbal System*, p. 103-104, ex. 184. Cf. aussi N. STRUDWICK, *Texts from the Pyramid Age*, p. 313, doc. 232 (texte B2, ligne 6).

pouvaient survenir dans son activité. On sollicite ainsi l'intervention protectrice du dieu par un graffito :

Ex. 11, graffito de *Hnb3bj* et son fils *Hq3-jbj* (lisière désertique à nord de Qoubbet el-Hawa, fin VI<sup>e</sup> dynastie) :

*jr s b3k.t(y).f(y) wd.t(y).f(y) m dw pn n nb jdbwy p3wt(y) n mwt.f sty.f r t3 sk3(w).f prt.<f> s3tt.f s'nhw ntr.f k3.f*

« Quant à tout homme qui travaillera ou creusera dans cette butte du Maître des Deux Rives, l'Ancien (*scil.* Khnoum ?), il ne périra pas ; quand il versera de l'eau sur le terrain et labourera sa graine et son fruit-*satet*, **son dieu fera vivre son ka !** »<sup>100</sup>.

### 3. 2. LE DIEU ET L'HISTOIRE : INSPIRER LE SUCCÈS DES HOMMES<sup>101</sup>

À partir de la VI<sup>e</sup> dynastie, les notables inhumés dans les provinces bénéficiaient d'inscriptions commémoratives destinées à être lues en dehors du contexte autoréférentiel de la cour dans les nécropoles memphites. Dans ces textes, l'attention était donc de plus en plus portée sur l'autorité exercée sur place par ces dignitaires, plutôt que sur leur statut de courtisans royaux. Cette apparition de nouveaux thèmes et le changement de référent dans le discours biographique se sont faits progressivement, le point culminant de ce processus étant atteint à la Première Période intermédiaire.

Si à cette époque la fonction d'agent royal devient moins prédominante dans la narration, la réussite des individus est exprimée dans des contextes qui sont nouveaux par rapport à la tradition thématique précédente. L'exemple le plus significatif est sans doute celui relatif au milieu privé. Dans ce cadre, le succès se manifeste dans le fait d'hériter des propriétés de son père et de devenir le chef de la maisonnée. Dès lors, un idéal du « bon héritier » chef de la fratrie et du « propriétaire habile » se profile dans la tradition biographique de l'époque, une image qui aura d'ailleurs des prolongements par la suite<sup>102</sup>. Or,

<sup>100</sup> E. EDEL, « Ein Graffito ungewöhnlichen Inhalts mit einer aktivischen *sdmw.f*-Form », dans D. Kessler, R. Schulz (éd.), *Gedenkschrift für Winfried Barta : htp dj n hzj, MÄS 4*, 1995, p. 125-132. Pour une traduction et une bibliographie voir en dernier lieu N. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 163-164, doc. 89 (on remarque cependant que la lecture de formes prospectives *sdmw.f* n'y semble pas respectée).

<sup>101</sup> Concernant l'intervention divine au III<sup>e</sup> millénaire, voir les positions divergentes de J. ASSMANN, « State and Religion », dans J. Allen *et al.*, *Religion and Philosophy*, p. 69-77 (*pars pro toto*) et de P. VERNUS, *Essai sur la conscience de l'histoire*, p. 122-129.

<sup>102</sup> Pour des exemples, cf. notamment J.C. MORENO GARCIA, *Études sur l'administration, le pouvoir et l'idéologie en Égypte, de l'Ancien au Moyen Empire, AegLeod 4*, 1997, p. 29-30, 42-45.

un contexte comme celui-ci se révèle porteur d'informations précieuses sur la religiosité des hommes. L'emprise royale jouant un rôle secondaire dans le milieu domestique, d'autres autorités influencent alors la vie des particuliers : ce sont notamment les dieux locaux qui interviennent par exemple en exerçant leur contrôle sur les activités qui se déroulent dans le territoire dont ils sont les maîtres (c'est-à-dire dans la *township*, pour utiliser l'heureuse expression de D. Doxey<sup>103</sup>).

Par conséquent, il est possible que les notables de l'époque justifient parfois leur succès en tant que maîtres, par la causalité divine, et qu'ils exposent cela dans leur autobiographie. Voici deux exemples, l'un mentionnant le dieu tutélaire de Thinis, Onouris, et l'autre le dieu Iq(er) de la province de Dendara.

Ex. 12, stèle de *Jndj* (Naga ed-Deir, IX<sup>e</sup> dynastie) :

*jm3 n 3bt.f ts m phwy pr jt.f m phty Jn-ḥrt*

« Gracieux pour sa maisonnée, quelqu'un qui est hissé (au rang) de successeur (dans) la maison de son père, **par la faculté d'Onouris** »<sup>104</sup>.

Ex. 13, stèle fausse porte de *Nfr-jw* (Dendara, IX<sup>e</sup> dynastie) :

*j 'nhw tpw t3 mrrw 'nh jw sm.n.(j) '3w r rnpt ḥtm rḥs jw jr.n.(j) wr m ḥpš r mn m ḥrdw.(j) jn Jq(r) jr n.(j) st s '3.(j) r '3w r srw nw njwt.(j) r dr.s m mtrt w(j)*

« Ô vivants qui êtes sur terre, qui aimez la vie ! J'ai nourri les grands pendant l'année de la misère. J'ai agi grandement avec mon bras, afin que je demeure avec (mes) enfants. **C'est (le dieu) Iq(er) qui a accompli cela pour moi.** J'ai été élevé à la hauteur des grands et des responsables de (ma) ville toute entière, qui peuvent témoigner pour moi »<sup>105</sup>.

L'intervention des dieux dans l'« histoire », afin de garantir le succès des individus et les guider, se manifeste autant dans le milieu domestique que dans le milieu administratif et politique non royal. De fait, dans l'acte de gouverner, les nomarques et grands prêtres locaux se disent inspirés par les conseils (*shr*) des entités divines. Dans un passage célèbre de la

<sup>103</sup> D. DOXEY, *Egyptian Non-royal Epithets in the Middle Kingdom. A Social and Historical Analysis*, PdÄ 12, 1998, p. 186-189.

<sup>104</sup> Stèle New York MMA 25.2.3, col. 1-2 = D. DUNHAM, *Naga-ed-Dêr Stelae of the First Intermediate Period*, Oxford, 1937, p. 92-94, pl. 28/2, doc. 78 (texte B, lignes 1-2) ; cf. la traduction de W. SCHENKEL, *Memphis, Herakleopolis, Theben : die epigraphischen Zeugnisse der 7.-11. Dynastie Ägyptens*, ÄgAbh 12, 1965, p. 183, § 260.

<sup>105</sup> Stèle Caire JE 38551 = H.G. FISCHER, *Dendera in the Third Millenium B.C. Down to the Theban Domination of Upper Egypt*, New York, 1968, p. 206-209, fig. 42, pl. 24 (texte D, lignes 1-4).

biographie d'Ânkhtyfy à Mo'alla (IX<sup>e</sup> dynastie), il est dit qu'Horus (sans doute en tant que maître d'Edfou) conduit (*jn*) ce nomarque dans la province voisine, avec le désir (*hr mrt*) qu'il l'occupe, pour y rétablir l'ordre disparu à cause de luttes fratricides et de l'incapacité administrative du potentat local<sup>106</sup>. Un exemple moins connu, mais tout aussi significatif est celui de la biographie du nomarque d'Assiout Itib (*scil.* Téfib) de la X<sup>e</sup> dynastie. Ce dernier indique que toute son action militaire est guidée par son dieu local Oupouaout, dont il est le grand prêtre. Mais il n'en est pas moins fidèle au roi, comme tous les nomarques d'Assiout d'ailleurs, qui ne manquent jamais de rappeler leur loyauté envers lui (les causalités royale et divine ne sont pas contradictoires, même à une époque comme la Première Période intermédiaire, souvent étiquetée comme une période révolutionnaire du fait du prétendu effacement du référent royal). Voici un passage de la biographie du nomarque, où la question de la causalité divine est mise en rapport avec le contexte des guerres que le potentat loyaliste d'Assiout soutient contre les ennemis des rois héracléopolitains, voire contre les usurpateurs thébains :

Ex. 14, tombe de *Jt-jb* (Assiout, X<sup>e</sup> dynastie) :

*dr.n.(j) bšt m hn.(j) m šhr Wpwzwt [m-wr-n sr.(j) m 'h3 r spzwt rsywt]*

« Si j'ai repoussé le rebelle, c'est grâce à mon habileté et selon le dessein d'Oupouaout : [si grandement j'exerçai ma haute responsabilité dans le combat contre les nomes méridionaux] »<sup>107</sup>.

Dans l'extrait de la biographie d'Ânkhtyfy mentionné plus haut (cf. *supra* ex. 6), le soutien des dieux dans son action de gouverneur est aussi formulé par l'évocation du destin réservé à ceux qui, parmi ses sujets, ont été fidèles à ses ordres : leur loyauté est récompensée par une vie heureuse, et ils remercient en retour les dieux à travers leurs prières ; quant aux insoumis à l'autorité du nomarque, ils sont destinés à rester malheureux et dans l'affliction. Ce bref passage autobiographique indique que dans la pensée de l'époque, derrière une politique réussie, il y avait certainement un dessein divin auquel on pouvait rendre grâce.

<sup>106</sup> Inscription 2, Pilier I, α, 2-3 ; cf. J. VANDIER, *Mo'alla*, p. 163-164.

<sup>107</sup> *Siut III*, l. 25 ; traduction de P. VERNUS, *Essai sur la conscience de l'histoire*, p. 129, avec une reconstitution proposée par É. Doret.

En tant qu'autorité locale, ces *dei loci* – et notamment les dieux tutélaires des terres étrangères et ceux aux marges de la Vallée<sup>108</sup> – étaient perçus comme les créateurs des richesses rurales et minérales au bénéfice des hommes. Ce thème est récurrent dans les textes à partir du début du Moyen Empire, notamment dans les inscriptions et graffiti des zones minières. L'exemple de la théophanie du dieu Min maître du désert oriental, qui se montre sous forme de gazelle dans le Ouadi Hammamat, date du règne de Montouhotep IV : l'événement est à l'origine de la trouvaille du bloc de pierre dont il fallait extraire le sarcophage du roi<sup>109</sup>. L'intervention divine se produit une seconde fois, peu de jours après ce premier prodige : une forte pluie miraculeuse permet de révéler l'existence d'une source d'eau, grâce à laquelle les besoins de la troupe furent satisfaits<sup>110</sup>. Une autre inscription, moins connue, datant elle aussi du règne de Montouhotep IV, fait d'Hathor (?) maîtresse de la lisière désertique (ou bien la vallée) du Ouadi el-Houdi, celle qui fournit un plan (*shr*) au chef d'une expédition lors de sa mission ; la déesse garantit son succès : *šw m jrt jsft n sm3.f sw hr šh m shr n nbt jnt (?)* « (Quelqu'un) exempt d'accomplir le mal, parce qu'il s'était rendu au conseil avec le plan de la maîtresse du ouadi (?) »<sup>111</sup>.

Avant le début du Moyen Empire, ce type de documents explicites au sujet de l'intervention divine dans ces lieux spécifiques n'est pas attesté. Cependant, on peut très bien imaginer que des divinités majeures comme Rê ou les dieux des marges de la vallée étaient consultés pour remplir avec succès les missions minières ou commerciales. D'autre part, la consultation d'écrits sacrés des temples pour connaître l'emplacement de gisements minéraux (ou peut-être la consultation de cartes) est un usage confirmé par une inscription du Ouadi Maghara. Dans cette dernière, des écrits du dieu sont consultés pour le compte du roi Djédkarê Isési (V<sup>e</sup> dynastie) dans le temple solaire d'Ouserkaf<sup>112</sup> : « Faire trouver par le dieu une gemme (?) dans la grande salle du sanctuaire solaire Nékhenrê en écriture du dieu

<sup>108</sup> Sur les dieux des marges et hors frontières, cf. Chr. ZIVIE-COCHE, « Dieux autres, dieux des autres. Identité culturelle et altérité dans l'Égypte ancienne », dans I. Alon, Ith. Gruenwald, It. Singer (éd.), *Concepts of the Other in Near Eastern Religions*, IOS 14, 1994, notamment p. 47-51, 53-54.

<sup>109</sup> Ouadi Hammamat 110 = J. COUYAT, P. MONTET, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât*, MIFAO 34, 1912, p. 77-78 ; W. SCHENKEL, *op. cit.*, p. 263-264, § 441.

<sup>110</sup> Ouadi Hammamat 191 = J. COUYAT, P. MONTET, *op. cit.*, p. 97-99 ; pour une traduction cf. W. SCHENKEL, *op. cit.*, p. 267-268, § 444.

<sup>111</sup> WH 4, § B8-9 = A.I. SADEK, *The Amethyst Mining Inscriptions of Wadi el-Hudi I*, 1980, Warminster, p. 10-11, 104 ; W. SCHENKEL, *op. cit.*, p. 261-262, § 439.

<sup>112</sup> IS 13, § 1A = A.H. GARDINER, T.E. PEET, J. ČERNÝ, *The Inscriptions of Sinai*, Londres, 1952-1955, p. 60-61, pl. 7 ; cf. la lecture de l'inscription proposée par D. VALBELLE, Ch. BONNET, *Le sanctuaire d'Hathor, maîtresse de la turquoise Sérabit el-Khadim au Moyen Empire*, Paris, 1996, p. 3.

même »<sup>113</sup>. Comme le pensent J. Baines et R. Parkinson, qui proposent une lecture renouvelée du monument, la consultation se faisait peut-être à travers l'exécution de pratiques oraculaires (ou divinatoires) se rapportant à Ré<sup>114</sup>.

Que les dieux protecteurs des zones des marges soient appelés à contribuer au succès des missions à l'Ancien Empire, est attesté également dans la biographie du gouverneur et chef d'expédition Herkhouf (VI<sup>e</sup> dynastie), dans laquelle ce dernier indique dans une lettre au roi qu'il a « ramené tout produit excellent et beau, qu'a donné Hathor, maîtresse d'Imaou, au *ka* du roi de Haute et Basse Égypte Néferkarê »<sup>115</sup>. Cette idée du don exotique fait à l'intention du roi par un dieu, mais en absence du souverain lui-même, est exprimée de manière comparable dans l'inscription du miracle de la gazelle du Ouadi Hammamat :

*js̄t gr̄t jn ḥm n ntr pn šps nb ḥ3swt rd m3 ' n s3.f Nb-t3wy-R '*

« C'est ainsi la majesté de ce dieu auguste (*scil.* Min), maître du désert, qui fit un don à son fils Nébtouyrê (Montouhotep) »<sup>116</sup>.

De même, dans le prodige de la pluie, il est question d'un bienfait octroyé par Min au souverain :

*jr.f m3 ḥr ḥ3swt.f n s3.f Nb-t3wy-R '*

« Il (*scil.* Min) a fait du nouveau dans ses déserts pour son fils Nébtouyrê (Montouhotep) »<sup>117</sup>.

Ces exemples de prodiges qui se produisent face aux troupes des expéditions, quand « les formes du dieu apparaissent et sa puissance se montre aux humains »<sup>118</sup>, sont tous postérieurs, selon les chercheurs, à la Première Période intermédiaire<sup>119</sup>. L'exemple d'Herkhouf nous permettrait cependant de réviser cette datation et de faire remonter ce phénomène à l'Ancien Empire, même si la théophanie d'Hathor n'est pas décrite ici dans le détail, mais simplement évoquée.

<sup>113</sup> *Urk.* I, 55, 16-17 ; traduction de A. ROCCATI, *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, *LAPÖ* 11, 1982, p. 242, § 232.

<sup>114</sup> J. BAINES, R. PARKINSON, « An Old Kingdom Record of an Oracle? Sinai Inscription 13 », dans J. van Dijk (éd.), *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde*, *Egyptological Memoirs* 1, 1997, p. 9-27.

<sup>115</sup> *jn.n.k jnw nb '3 nfr rd.n Ḥwt-Ḥr nbt Jm3w n k3 n nswt bjty Nfr-k3-R '*  (c'est le roi qui répond à la lettre et cite Herkhouf). Cf. *Urk.* I, 128, 11-13 ; traduction de A. ROCCATI, *op. cit.*, p. 206, § 296.

<sup>116</sup> Ouadi Hammamat 110, 7-8 ; pour la traduction du passage, cf. E. OREAL, *Les particules en égyptien ancien*, p. 230.

<sup>117</sup> Ouadi Hammamat 191, 8 ; traduction de G. POSENER, *De la divinité du pharaon*, Paris, 1960, p. 53.

<sup>118</sup> D'après Ouadi Hammamat 191, 2-3.

<sup>119</sup> Sur ces prodiges et interventions divines, cf. déjà G. POSENER, *op. cit.*, p. 49-53.

Comme l'inscription du prodige de la pluie l'indique, de tels événements miraculeux arrivaient jusqu'aux oreilles des habitants de la vallée du Nil, et cela entraînait des manifestations de vénération par la prière<sup>120</sup>. Le fait qu'Herkhouf prenne soin d'avertir le roi dans une lettre que la déesse Hathor « maîtresse d'Imaou » s'était montrée généreuse à son égard, pourrait nous renseigner non seulement sur l'ancienneté de ce type de croyance concernant ces phénomènes de causalité divine, mais aussi sur l'importance qui leur était attribuée dans le pays, d'autant qu'en était diffusée l'information, et que l'événement était mis en exergue dans l'inscription commémorative du chef de l'expédition.

### 3. 3. LA FAVEUR ET LA FAMILIARITÉ AVEC LES DIEUX DANS LE CULTE

Il se pourrait que la faveur divine ne fût pas accordée aux hommes de manière égale. Il est probable que le statut social garantissait au notable une bienveillance spéciale. Dans l'exemple de la biographie du vizir Pepyânkh-le-Moyen de Meir, il est évident que le notable eut le privilège de rejoindre l'état de bienheureux (*3h*) grâce à l'action directe de la déesse Hathor locale, qui lui adresse des « glorifications ». Par ailleurs, il semble que toutes les personnes qui ont été pieuses à l'égard du vizir dans sa tombe ont été favorisées (*hs*) à leur tour, sur terre, par la même déesse.

Ex. 15, tombe de Ppy-*nh-hry-jb* (Meir, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*jr.n.(j) bw 3 n 'h'w pn m jmy-r3 hmw-ntr n Hwt-Hr nbt Qjs skw 'q.(j) hr Hwt-Hr  
nbt Qjs hr m33.s hr jrt n.s ht m 'wy(j)*

« J'ai passé la majorité de cette existence en tant que directeur des prêtres d'Hathor, maîtresse de Cusae, alors que j'avais accès à la présence d'Hathor, maîtresse de Cusae, en la contemplant et en accomplissant pour elle le rituel avec mes mains »<sup>121</sup>.

*mnh.n (j)gr ht nb m- ' n w'b n Hwt-Hr nbt Qjs n stp-s3 r ntr r hsst.sn j rmt nb sm.w  
m hd jw.w m hnt 'nh n.tn nswt 'nh n.tn ntr nt.tn hr.f dd.t(y).tn s3h Hwt-Hr nbt Qjs  
[...] jmy-r3 hmw ntr Ppy- 'nh-hry-jb jr rmt nb dd.t(y).sn jw Hwt-Hr nbt Qjs r jrt  
mrrt.sn*

<sup>120</sup> Ouadi Hammamat 191, 8-10.

<sup>121</sup> *Urk.* I, 222, 1-2, § 1-2 (inscription à droite de la paroi) ; traduction de A. ROCCATI, *Littérature*, p. 235, § 222. Cf. aussi N. STRUDWICK, *Texts from the Pyramid Age*, p. 369, doc. 270, avec la bibliographie antérieure.

« Toute chose (que j'ai faite) a été efficace dans ma main parce que j'ai été un prêtre pur d'Hathor, maîtresse de Cusae, et parce que **j'ai rendu service au(x) dieu(x) en vue d'obtenir leurs louanges**. Ô tous les gens qui passerez et arriverez soit en descendant soit en remontant le fleuve, aussi vrai que vit pour vous le roi et vit pour vous le dieu près duquel vous êtes, dites : **“Puisse Hathor, maîtresse de Cusae, sanctifier [...] le directeur des prêtres Pepyânkh-le-Moyen”**. Quant à toutes les personnes qui diront cela, **Hathor, maîtresse de Cusae, fera ce qu'ils souhaitent** »<sup>122</sup>.

Il y a une sorte de hiérarchie dans la possibilité d'être proche des dieux chez les hommes, qui dépend notamment de la fonction qu'occupaient ces derniers. Pour Pepyânkh-le-Moyen, cette proximité tient sans doute davantage à l'exclusivité du rapport que lui donnent ses fonctions dans le culte journalier (il est *jmy-r3 hmw-ntr* « directeur des prêtres » et *w'b* « prêtre pur »), plutôt qu'à son statut social. En ce sens, vers la fin du III<sup>e</sup> millénaire, étaient employées des épithètes comme *hsy* « loué/favori (du dieu local) » ou *jm3(y)* « cher au (dieu local) »<sup>123</sup>, qui dénotent une familiarité avec la divinité, et dont l'attribution ne semble réservée qu'aux directeurs des prêtres (ou bien les nomarques) et les prêtresses locales<sup>124</sup>.

Tant d'un point de vue chronologique que conceptuel, la possibilité qu'à partir de l'Ancien Empire le « domaine de la piété privée » (la prière, la faveur divine) soit en rapport étroit avec le « domaine du culte » (la participation aux cérémonies officielles dans le territoire) est un fait remarquable. Si J. Assmann, malgré ses réserves, et d'autres chercheurs admettent que la Première Période intermédiaire fut un tournant de l'histoire de la religion égyptienne, notamment parce que le culte des dieux locaux s'imposa pour pallier l'absence prétendue de rois et le caractère éphémère de la couronne, la biographie de Pepyânkh-le-Moyen ainsi que d'autres documents de la VI<sup>e</sup> dynastie tendent à montrer que les dieux locaux étaient des référents éthiques et spirituels puissants déjà à l'Ancien Empire. En tant que référent éthique pour les hommes, le dieu local apparaît à l'égal du roi, bien avant la

<sup>122</sup> *Urk.* I, 224, 10-16, § 8-11 (inscription à gauche de la paroi) ; traduction de A. ROCCATI, *Littérature*, p. 236, § 223. Cf. aussi N. STRUDWICK, *loc. cit.* et p. 370 notamment.

<sup>123</sup> Une étude sur ces épithètes reste à faire. Pour l'épithète *jm3* + DIEU, cf. néanmoins M. ZITMAN, *The Necropolis of Assiut. Text, OLA* 180, 2010, p. 148.

<sup>124</sup> Or nous croyons que cette présence quasiment exclusive dans les tombes de prêtresses, grands prêtres ou grands hommes, est le résultat des lois tacites du *decorum*. De fait, l'expression *jm3* + DIEU peut être aussi employée dans les anthroponymes de personnes moins importantes. Voir le nom *Jm3-Nt* d'un « prêtre pur du roi » (S. HASSAN, *Excavations at Giza 1932-1933*, IV, Le Caire, 1943, fig. 152) et le nom *Jm3-Mnw* porté par le serviteur d'un notable d'Akhmim (N. KANAWATI, *The Rock Tombs of El-Hawawish VI*, Sydney, 1986, fig. 21).

Première Période intermédiaire. Par ailleurs, cette biographie de Pepyânkh-le-Moyen montre que la piété et le culte sont, au III<sup>e</sup> millénaire, deux domaines complémentaires<sup>125</sup>. C'est ainsi que le gouverneur de la XII<sup>e</sup> province de Haute Égypte Ibi, qui a vécu sous la VI<sup>e</sup> dynastie, indique :

Ex. 16, tombe de *Jbj* (Deir el-Gebrawi, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*jnk mry n jt.f hsy n mwt.f jm3hw hr nswt jm3hw hr ntr.f niwty n mrwt*

« Je suis quelqu'un aimé par son père, loué par sa mère, pensionné auprès du roi, pensionné auprès de son dieu local, dont il est l'aimé »<sup>126</sup>.

### 3. 4. LES DIEUX QUI PUNISSENT LES HOMMES

Nous avons traité jusqu'ici de la causalité divine comme faveur faite à l'égard des hommes. Cependant, l'intervention des dieux pouvait être aussi une punition.

À partir de la V<sup>e</sup> dynastie, dans les « Avertissements aux passants » inscrits sur les monuments des particuliers, on lit que le dieu grand (*ntr* '3), qui siège dans son tribunal vénérable (*d3d3t špsst*), dans la nécropole (*m hrt-ntr*), punit les profanateurs de tombes et ceux qui y entrent impurs. Le dieu grand préside d'ailleurs au jugement des hommes, dont le rôle est d'écouter les témoins et de trancher le destin posthume de chaque individu. Voici un exemple parmi d'autres<sup>127</sup> :

Ex. 17, tombe de 'nh-m- 'Hr (Saqqara, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*[jr rml] nb 'q.t(y).sn r js pn m 'b(w).sn wnm.sn bwt (...) wd.(j) snd jm.f (...) [jw.(j) r]  
wd' hn 'f m d3d3t tf špsst nt ntr '3 jr swt nb 'q.t(y).f(y) [r js pn] w 'b htp.(j) hr.f jw.(j)  
r wnn m h3y.f m hrt-ntr m d3d3t nt ntr '3*

« [Quant à] toute [personne] qui entrera dans cette tombe en étant impure et mangeant l'abomination (...) je sèmerai la crainte auprès d'elle [quand je serai]

<sup>125</sup> Sur la complémentarité du culte et de la piété privée, cf. *supra* p. 141, n. 36-37.

<sup>126</sup> *Urk.* I, 143, 4-8, § 6 (côté gauche de la façade) ; cf. en dernier lieu N. KANAWATI, *Deir El-Gebrawi II. The Southern Cliff. The Tomb of Ibi and Others*, *ACE Reports* 25, 2006, p. 54, pl. 54.

<sup>127</sup> En général, sur l'existence du tribunal de la nécropole déjà à l'Ancien Empire – et donc l'existence du jugement divin dans les croyances de l'époque, et sur le statut du dieu grand dans ce contexte, nous renvoyons aux documents récoltés par J. Sainte Fare Garnot et à ses remarques (peu référencées, elles sont pourtant encore utiles et d'actualité) : J. SAINTE FARE GARNOT, *L'appel aux vivants dans les textes funéraires égyptiens des origines à la fin de l'ancien empire*, *RAPH* 9, 1938, p. 9-11, 43 ; ID., « Le tribunal du grand dieu sous l'Ancien Empire », *RHR* 116, 1937, p. 26-33. Avec les remarques de J. YOYOTTE, « Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne », dans *Le Jugement des morts*, *SourcOr* 4, 1961, p. 29-30, et J.G. GRIFFITHS, « Divine Impact on Human Affairs », dans J. Baines *et al.* (éd.), *Pyramid Studies and Other Essays Presented to I.E.S. Edwards*, Londres, 1988, p. 100.

jugé avec elle dans ce tribunal auguste du dieu grand. Mais tout homme qui entrera [dans cette tombe] purifié afin que je sois satisfait, je serai alors son soutien (*scil.* son bon témoin) dans la nécropole dans le tribunal du dieu grand »<sup>128</sup>.

Le même constat peut être dressé pour la fin de l’Ancien Empire et pendant la Première Période intermédiaire, où ce sont les dieux locaux qui apparaissent dans ces « Avertissements aux passants » comme les juges et les bourreaux des violeurs de sépultures.

Un célèbre passage de la biographie d’Ânkhtyfy de Mo‘alla exprime cette idée. Le défunt prévient ses successeurs que s’ils tentaient de profaner son cercueil, le dieu local Hemen leur coupera le bras, les empêchera de faire des offrandes lors des processions et ne leur accordera aucun bien en héritage<sup>129</sup>.

#### 4. LES DIEUX ET LES HOMMES DANS L’ÉTHIQUE

##### 4. 1. LES DIEUX COMME RÉFÉRENTS ÉTHIQUES

Si on suit la théorie émise par J. Assmann, le moteur de l’initiative des hommes change dans le temps (et définit peut-être le *Zeitgeist* de chaque période) : c’est le roi à l’Ancien Empire, le cœur (et donc la sagesse) au Moyen Empire, puis le dieu au Nouvel Empire.

Il est évident que dans les autobiographies du III<sup>e</sup> millénaire, qui sont conçues pour exalter le statut de courtisan et de fonctionnaire du roi, le référent éthique qui se démarque le plus dans les récits est l’*autorité royale*, dont la position sociale des hommes tire sa légitimité. Cependant, il se pourrait que l’*autorité divine* fût également reconnue comme un référent éthique, et que ce ne fût pas une exclusivité royale que d’agir selon la volonté des dieux et que d’obtenir leur faveur.

Afin d’illustrer cette idée, les chercheurs ont notamment utilisé les noms théophores<sup>130</sup>, comme « Celle-qui-a-place-en-mon-cœur-est-la-Belle-du-ciel (*scil.* Hathor) »<sup>131</sup> ou « C’est-

<sup>128</sup> *Urk.* I, 202, 3-4, 7, 9-11, § 5-8 (côté gauche de la façade) ; cf. N. STRUDWICK, *Texts from the Pyramid Age*, p. 264, doc. 197, avec la bibliographie précédente.

<sup>129</sup> Inscription 8, piliers II, 0, 3-III, 7 ; cf. J. VANDIER, *Mo‘alla*, p. 206-207. Selon H. WILLEMS, « Crime, Cult and Capital Punishment (Mo‘alla Inscription n° 8) », *JEA* 76, 1990, p. 27-54, ces punitions étaient exécutées réellement, pour le compte du dieu local, pendant des manifestations religieuses publiques.

<sup>130</sup> Cf. *supra* n. 44.

<sup>131</sup> D’après H. JUNKER, *Pyramidenzeit*, p. 39 ; Fr. DAUMAS, « L’expérience religieuse égyptienne dans la prière », dans H. Limet, J. Ries (éd.), *op. cit.*, p. 61.

Horus-qui-a-place-en-mon-cœur »<sup>132</sup>, qui illustrent l'idée que les hommes de l'Ancien Empire sont les serviteurs des dieux. À titre d'exemple, voici une liste de noms que nous avons récoltés, ordonnés par groupes, selon les dieux évoqués (ex. Khentytjenenet, Khnoum, Min, Nemty, Ptah, Rê) :

- a) *Hm-Hnt(y)tnnt* « Serviteur-de-Khentytjenenet »<sup>133</sup> ;
- b) *Hnmw-ḥw.f* « Khnoum-le-protège »<sup>134</sup> ;
- c) *Hnmw(y)* « Celui-de-Khnoum »<sup>135</sup> ;
- d) *Hm-Mnw* « Serviteur-de-Min »<sup>136</sup> ;
- e) *Jw.w-Nmty* « Nemti-est-arrivé »<sup>137</sup> ;
- f) *Nmty-m-ḥzt* « Nemti-est-à-la-tête »<sup>138</sup> ;
- g) *Nmty-m-sz.f* « Nemti-est-sa-protection »<sup>139</sup> ;
- h) *Jwt-n(j)-Pth* « Ptah-vient-pour-moi »<sup>140</sup> ;
- i) *Jn(j)-Pth* « Celui-détenu-par-Ptah (?) »<sup>141</sup> ;
- j) *Bzk-n-Pth* « Serviteur-de-Ptah »<sup>142</sup> ;
- k) *Pth-jw.f-n(j)* « Ptah-vient-à-moi »<sup>143</sup> ;
- l) *S-n-Pth* « L'homme-de-Ptah »<sup>144</sup> ;
- m) *Hm-R* « Serviteur-de-Rê »<sup>145</sup> ;
- n) *Hmt-R* « Servante-de-Rê »<sup>146</sup> ;
- o) *Nbt.(j)-m-pt* « (Ma)-dame-est-dans-le-ciel (*scil.* Hathor) »<sup>147</sup>.

Selon toute évidence, ces témoignages trahissent le sentiment personnel des hommes de l'époque à l'égard des dieux. Or, les textes commémoratifs nous apprennent que les hommes semblent agir en tenant compte de ce qu'ils croient ou savent et surtout de ce qui est bon

<sup>132</sup> D'après H. JUNKER, *loc. cit.* ; cf. Fr. DAUMAS, *loc. cit.*

<sup>133</sup> K. SCHEELE-SCHWEITZER, *Die Personennamen des Alten Reiches*, p. 540, § 2410.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 615, § 2858.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 615, § 2861.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 539, § 2405.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 222, § 173.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 493, § 2065.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 493, § 2066.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 222, § 176.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 242, § 330.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 345, § 1031.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 362, § 1146.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 619, § 2889.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 539-540, § 2408.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 541, § 2418.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 457, § 1803.

d'après la divinité. D'un côté, ils craignent la désapprobation divine, de l'autre ils s'efforcent d'obtenir sa faveur et d'être acceptés parmi les fidèles, dans la suite du dieu (*šmsw*), par un comportement irréprochable.

Au III<sup>e</sup> millénaire, hormis pour le roi, les hommes (a) agissent en accomplissant des actions vertueuses et sans commettre de délits, afin de respecter le bonheur des dieux et de la population, et (b) agissent dans les nécropoles en accomplissant les offrandes et en respectant les ancêtres, parce que c'est ce que les dieux aiment implicitement et ce qu'ils rétribuent de leur faveur.

(a) Voici des témoignages dans lesquels les hommes expriment que, dans leur quotidien, ils agissent en fonction des dieux. Dans le premier exemple, c'est la crainte du jugement du dieu local qui représente un repère pour le vizir Henqou, qui vécut à la fin du III<sup>e</sup> millénaire :

Ex. 18, tombe de *Hnqw* (Deir el-Gebrawi, VIII<sup>e</sup> dynastie) :

*n sp kfy.(j) s hr hrt.f sjw.f w(j) hr.s n ntr njwty jnk dd whm bw nfr*

« Je n'ai jamais privé un homme de son héritage, **de sorte qu'il ne pouvait pas m'accuser auprès du dieu local** ; je suis quelqu'un qui parle et répète ce qui est bien »<sup>148</sup>.

Dans le répertoire biographique apparaît d'ailleurs, dès la VI<sup>e</sup> dynastie, un cliché dans lequel le défunt indique qu'il a agi pour satisfaire les dieux et les hommes<sup>149</sup> :

Ex. 19, tombe de *'nh-m- 'Hr* (Saqqara, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*šdy n.(j) szhw (...) jw jgr šd.n.(j) [...] mr.(j) nfr n.(j) hr ntr hr rmt*

« Récitez pour moi les glorifications (...) j'ai ainsi récité [...] car **je désirais que tout aille bien pour moi auprès du dieu et auprès des hommes** »<sup>150</sup>.

<sup>148</sup> *Urk.* I, 78, 8-10, § 20 ; cf. St. GRUNERT, « Nur für Erwachsene - Political Correctness auf Altägyptisch ? Neue Lesungen und Interpretationen der biographischen Inschrift des Gaufürsten Henqu », *SAK* 37, 2008, notamment p. 139-140, et N. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 367, doc. 269.

<sup>149</sup> Sur ces formules, cf. E. EDEL, « Untersuchungen zur Phraseologie der ägyptischen Inschriften des Alten Reiches », *MDAIK* 13, 1944, p. 34, § 27 ; et en dernier lieu N. KLOTH, *Die (Auto-) Biographie Inschriften des ägyptischen Alten Reiches. Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung*, *SAK Beiheft* 8, 2002, p. 108-110.

<sup>150</sup> *Urk.* I, 203, 1-3, § 4-8 ; cf. traduction de E. OREAL, *Les particules en égyptien ancien*, p. 445.

Ex. 20, tombe de *Hr-hw.f* (Qoubbet el-Hawa, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*jnk dd nfr whm mrrt n sp dd.(j) ht nb(t) dw(t) n shm jr.f r rmt nb mr.(j) nfr n.(j) hr ntr ʿ3,*

« Je suis quelqu'un qui dit le bien, qui répète ce qui plaît et jamais je n'ai rien dit de mauvais à un supérieur contre personne, **désirant que tout aille bien pour moi auprès du dieu grand** »<sup>151</sup>.

(b) Voici trois exemples tirés des « Appels aux vivants », dans lesquels on exhorte les hommes à produire des offrandes, en prétextant que l'action sera récompensée par les dieux par des faveurs, selon un principe de causalité de type *do ut des* :

Ex. 21, tombe de *Q3r* (Edfou, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*j nhw tpw t3 q.t(y).sn r js pn n hrt-ntr mrrw hs.sn ntr.sn*

« Ô vivants qui êtes sur terre et ceux qui entreront dans cette tombe de la nécropole, **désirant que leur dieu les favorise**, (dites l'invocation d'offrande) »<sup>152</sup>.

Ex. 22, tombe de *D'w* (Deir el-Gebrawi, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*j nhw tpw t3 b3kw mjty(w).(j) mrrw nswt pw hs(s)w ntr.sn njwty dd.t(y).sn*

« Ô vivants qui êtes sur terre, serviteurs, mes semblables, ce seront des aimés du roi et des **favoris de leur dieu local**, ceux qui diront (l'invocation d'offrande [...]) »<sup>153</sup>.

Ex. 23, tombe de *Mnj/Mn-nh-Ppy* (Dendara, IX<sup>e</sup> dynastie) :

*j nhw tpw t3 (...) mj mrr.tn m šms n ntr.tn njwty tp t3*

« Ô vivants qui êtes sur terre (...) **comme vous aimez être dans la suite de votre dieu local** sur terre, (vous direz l'invocation d'offrandes) »<sup>154</sup>.

Un autre texte évoque l'idée que les lois morales, comme le bien et le mal, sont établies autant par le roi que par les dieux, mais que ce sont les dieux en dernière instance, et le dieu

<sup>151</sup> *Urk. I*, 123, 1-2, § 7 ; cf. N. STRUDWICK, *Texts from the Pyramid Age*, p. 329, doc. 241 (avec la bibliographie antérieure) ; or l'auteur anglais traduit « *I wish my name to be perfect in the sight of the Great God* », en suivant une interprétation qui est maintenant corrigée par N. KLOTH, *loc. cit.*

<sup>152</sup> Stèle fausse-porte JE 43371 = *Urk. I*, 252, 2-3 ; cf. N. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 342, doc. 247 [E, 3-4], avec la bibliographie antérieure.

<sup>153</sup> *Urk. I*, 147, 9-12, § 19-20 = cf. N. STRUDWICK, *op. cit.*, p. 365-366, doc. 267, avec bibliographie.

<sup>154</sup> *Urk. I*, 268, 11-13, § 2-3 = W.Fl. PETRIE, *Denderah 1898, EEF Memoir 17*, 1900, pl. 2a. Sur la datation, cf. E. BROVARSKI, *The Inscribed Material of the First Intermediate Period from Naga-ed Dêr*, thèse inédite (Chicago), Ann Arbor, 1989, p. 187-191, 197-198, qui suit donc la proposition de H.G. FISCHER, *Dendera*, p. 85-91, 170 (*contra* N. KLOTH, *op. cit.*, p. 16, n° 30 [VI<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup> dynastie]).

grand notamment, qui définissent, dans l'action des hommes, ce qui est conforme au principe de Maât.

Ex. 24, tombe de *Jntj* (Deshasha, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*jnk jmzḥw ḥr nswt jnk jmzḥw ḥr ntr ʿz jnk mr.f nfrt msd.f bwt mrrt ntr pw jrt ḥt m3 ʿ*

« Je suis le pensionné du roi, le pensionné du dieu grand, je suis quelqu'un qui aime ce qui est parfait et déteste le mal. C'est la volonté du dieu que d'accomplir ce qui est juste (litt. ce qui est conforme à la Maât) »<sup>155</sup>.

Dans cette connaissance intime que les hommes semblent avoir de ce que les dieux attendent (bien que leur volonté soit en principe cachée), nous envisageons une association forte entre le sentiment religieux (la piété personnelle) et la morale (les règles qui conditionnent l'action des hommes). L'importance du principe divin dans ces autobiographies confirme l'idée que l'homme cherche à se placer dans un ordre universel et pas seulement politique. Le référent royal semble jouer un rôle secondaire ou à tout le moins complémentaire : la *Persönlichkeit* des particuliers à l'Ancien Empire n'est pas totalement dépendante des ordres du roi<sup>156</sup>.

Si les exemples mentionnés ci-dessus suggèrent que l'action de l'homme n'est pas inspirée seulement par le roi, mais plus généralement par les dieux, le « dieu grand » et le dieu local notamment<sup>157</sup>, c'est que ces derniers étaient considérés comme les véritables juges des hommes. C'est pourquoi un jugement divin après la mort est attesté dans les sources à l'Ancien Empire (cf. *supra*). L'Au-delà était déjà accessible aux particuliers, qui pouvaient

<sup>155</sup> *Urk. I*, 71, 7-10, § 11-12 ; cf. N. STRUDWICK, *Texts from the Pyramid Age*, p. 371-372, doc. 271, avec la bibliographie antérieure (il est nécessaire de corriger la traduction proposée par l'auteur pour la dernière phrase, qu'il comprend ainsi : « *He who shall do what is right is one who loves the god* »).

<sup>156</sup> *Contra* par exemple J. ASSMANN, « State and Religion », dans J. Allen *et al.*, *op. cit.*, p. 72.

<sup>157</sup> Sur l'identification du dieu grand au III<sup>e</sup> millénaire, il n'y a pas de consensus. Du moment que les hommes s'y réfèrent déjà à l'Ancien Empire, et qu'il paraît inacceptable qu'il s'agisse d'un vrai dieu selon les chercheurs, nombre d'égyptologues ont traduit « dieu grand » comme synonyme de « roi » (cf. par exemple El. WINDUS-STAGINSKY, *Der ägyptische König im Alten Reich*, p. 106-108 ; S. MORENZ, *La religion égyptienne*, p. 90), mais cette association est spéculative. Par ailleurs, dans les textes de l'époque, le dieu grand est souvent « maître de l'Occident » et de la nécropole (H. JUNKER, *Giza II*, Vienne, 1934, p. 52-53) et juge dans l'Au-delà (cf. bibliographie, *supra*, n. 127). Or, le dieu grand pouvait représenter tant Rê que Osiris (O. BERLEV, « Two Kings – Two Suns : on the Worldview of the Ancien Egyptians », dans St. Quirke (éd.), *Discovering Egypt from the Neva. The Egyptological Legacy of Oleg D. Berlev*, Berlin, 2003, p. 24-26, 31-32 notamment), « créateur(s) de Maât » (S. MORENZ, *La religion égyptienne*, p. 175-176) ; mais il est probable que le dieu grand, maître du ciel, en tant que dieu ancien (c'est le vrai sens d'emploi du mot « grand ») et donc créateur et tuteur céleste (O. BERLEV, *loc. cit.*), qualifie également le *numen loci* des grandes villes. Par ailleurs, si on suit les propos de J. BAINES, « “Greatest God” or Category of Gods ? », *GM* 67, 1983, p. 13-28, le dieu grand pourrait représenter une catégorie de dieux, définie par leur rôle dans les croyances et leur suprématie dans un contexte spécifique, plutôt qu'une entité précise.

bénéficiaire de rites de glorification, et leur tombe était parfois équipée de textes de type funéraire qui précèdent les *Textes des Sarcophages* du Moyen Empire<sup>158</sup>.

#### 4. 2. ÉLEVER LA MAÂT POUR LE DIEU DU CIEL

Le principe que le roi établit la Maât pour satisfaire les dieux, est exprimé dans l'iconographie à partir du début du Nouvel Empire, notamment à travers la représentation du roi qui tend la déesse Maât aux dieux<sup>159</sup>. En égyptologie, cette icône est comprise comme un symbole politique de la préséance royale dans le rapport entre les hommes et les dieux, et le maintien de l'ordre<sup>160</sup>.

Il peut alors paraître surprenant que cette image n'ait pas toujours été le propre des monuments royaux ou des temples. Il se pourrait, en effet, qu'elle soit une création des hiérogammates royaux du Nouvel Empire conçue à partir d'une expression bien plus ancienne, présente d'abord dans les monuments des particuliers au III<sup>e</sup> millénaire. De fait, une formule autobiographique apparaît à partir de la VI<sup>e</sup> dynastie, et continue d'être employée au début de la Première Période intermédiaire et plus tard<sup>161</sup>, dans laquelle les hommes de pouvoir mentionnent qu'ils ont élevé la Maât en l'offrant à son créateur (probablement Osiris ou Rê)<sup>162</sup> ou au dieu « maître du ciel ». À Balat dans l'oasis de Dakhla, le gouverneur Khentika affirme :

<sup>158</sup> Cf. B. MATHIEU, « La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle légitime ? », dans S. Bickel, B. Mathieu (éd.), *D'un monde à l'autre. Textes des pyramides & Textes des sarcophages*, BdE 139, 2004, p. 256-258, et en dernier lieu H. HAYS, « The Death of the Democratisation of the Afterlife », dans N. Strudwick, H. Strudwick (éd.), *Old Kingdom, New Perspectives. Egyptian Art and Archaeology 2750-2150 BC*, Oxford, 2011, p. 15-30, avec les remarques de H. WILLEMS, *Historical and Archaeological Aspects of Egyptian Funerary Culture. Religious Ideas and Ritual Practice in Middle Kingdom Elite Cemeteries*, CHANE 73, 2014, p. 211-213. Outre un célèbre exemple des textes funéraires trouvés à Balat, nous attirons aussi l'attention sur les textes « funéraires » republiés récemment par St. GRUNERT, « Die Geburtsumstände der Jbhaty-Schlange : eine Komposition von Sprüchen auf der Totenbahre zur Ehrfurcht vor dem Leichnam », SAK 38, 2009, p. 101-112.

<sup>159</sup> E. TEETER, *The Presentation of Maat. Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*, SAOC 57, 1997.

<sup>160</sup> Cf. par exemple B. MENU, *Égypte pharaonique. Nouvelles recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Égypte*, Paris, 2004, p. 95-97 ; Ph. DERCHAIN, « Le rôle du roi d'Égypte dans le maintien de l'ordre cosmique », dans L. de Heusch (éd.), *Le pouvoir et le sacré*, Bruxelles, 1962, p. 61-73 et notamment p. 61, 66-67.

<sup>161</sup> Pace J. ASSMANN, *Maât. L'Égypte pharaonique*, p. 68 (*pars pro toto*). À partir du principe que la Maât représente le roi et l'État (bibliographie *supra*, § 1. 2) et que pendant la Première Période intermédiaire l'autorité royale s'efface, J. Assmann théorise le fait que les références au roi n'existent plus, et la référence à la Maât disparaît elle aussi dans les textes de la Première Période intermédiaire, comme conséquence logique au chaos politique. Pour une reconstitution plus fidèle aux sources écrites du III<sup>e</sup> millénaire et de la Première Période intermédiaire notamment, cf. M. LICHTHEIM, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, OBO 120, 1992, p. 20-21.

<sup>162</sup> Sur *jr.s(y)* comme nom d'Osiris, cf. P. VERNUS, *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, Arles, 2010<sup>2</sup>, p. 186, 198, n. 28 (dans l'*Enseignement pour Mérykarê*) ; LGG I, p. 489a-b (il ne cite que deux attestations, une du Moyen

Ex. 25, stèle de *Hnt(y)-k(3)* (Balat, VI<sup>e</sup> dynastie) :

*jw rd.n.(j) t n hqr hbs n h3y mrht n h3z sj'.n.(j) m3't n jr.s*

« J'ai donné du pain à celui qui avait faim, des vêtements à celui qui était nu, de l'huile à celui qui était sale, **j'ai élevé la Maât pour celui qui la crée** »<sup>163</sup>.

À Dendara, au début de la Première Période intermédiaire, le gouverneur Sennedjesou déclare :

Ex. 26, stèle fausse-porte de *Sn-nḏsw* (Dendara, IX<sup>e</sup> dynastie) :

*ḏd.n.(j) mrrt '3w h3st nḏsw n mr(w)t sj't m3't n ntr '3 nb pt*

« J'ai dit ce que les grands aiment, ce que les jeunes louent, **dans la volonté d'élever la Maât pour le dieu grand, maître du ciel** »<sup>164</sup>.

Toujours à Dendara, dans l'inscription de l'architrave de la tombe d'un successeur de Sennedjesou, il y a les traces de ces mêmes propos :

Ex. 27, architrave de *Mnj/Mn-nḥ-Ppy* (Dendara, IX<sup>e</sup> dynastie) :

*[...]w sj't m3't n [ntr '3]*

« [...] élever la Maât pour le [dieu grand (?)] »<sup>165</sup>.

Le nom théophore d'un notable palatin memphite de la VI<sup>e</sup> dynastie confirme cette idée : *(S)j'-M3't* « Celui-qui-élève-la-Maât »<sup>166</sup>.

À la fin de la Première Période intermédiaire (X<sup>e</sup> dynastie), cette notion du particulier qui élève la Maât pour les dieux est employée pour la première fois aussi dans le contexte

Empire, l'autre du Nouvel Empire) ; J. QUACK, « Monumental-Demotisch », dans L. Gestermann, H. Sternberg-El Hotabi (éd.), *Per aspera ad astra. Wolfgang Schenkel zum neunundfünfzigsten Geburtstag*, Kassel, 1995, p. 116 ; J.G. GRIFFITHS, *The Origins of Osiris and His Cult*, SHR 40, 1980, p. 93-94 ; R.A. CAMINOS, *Literary Fragments in the Hieratic Script*, Oxford, 1956, p. 44 ; W. WESTENDORF, « Ein auf die Maat anspielende Form des Osirisnamens », MIO 2, 1954, p. 169 et *passim*. En revanche, pour l'offrande de Maât à Rê à cette époque, cf. *infra* l'exemple 28.

<sup>163</sup> Stèle (musée de) Kharga n° 30, col. 9-10 ; sur le monument et ce passage en particulier, cf. J. OSING *et al.*, *Denkmäler des Oase Dachla. Aus dem Nachlass von Ahmed Fakhry*, ArchVer 28, 1982, p. 26-27 (traduction) et p. 28, h), pl. 4, 58.

<sup>164</sup> Pour l'inscription, cf. W.Fl. PETRIE, *Denderah. 1898, EEF Memoir* 17, 1900, pl. IX ; cf. M. LICHTHEIM, *Maat in Egyptian Autobiographies*, p. 20, ex. 12. Le passage en question avait déjà été recensé par J. JANSSEN, *Die traditioneele Egyptische Autobiografie voor het Nieuwe Rijk I. De Teksten*, Leyde, 1946, p. 97 (Dh 1).

<sup>165</sup> *Urk. I. 269, 9* = W.Fl. PETRIE, *Denderah*, pl. 2a ; cf. M. LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 20, ex. 11. Pour la datation, cf. *supra*, ex. 23 n. 154.

<sup>166</sup> C'est le propriétaire d'une tombe de Saqqara, au sud-ouest de la pyramide de Djoser, cf. N. GABER, « The Tomb of *j'-m3't* in Saqqara and Its Date », *EtudTrav* 26, 2013, p. 219-229.

funéraire des *Textes des Sarcophages*<sup>167</sup>, dans une leçon de la province thinite, où la divinité en question est Rê, et il est clair que l'action rituelle est mise en rapport avec la justification du défunt et sa « sortie au jour », c'est-à-dire son triomphe dans l'Au-delà :

Ex. 28. cercueil de *Ppy-jm3* (Naga ed-Deir, X<sup>e</sup> dynastie) :

*hk3.j pr.(j) m šw sj 'r.(j) m3 't n R ' m-hnw [hryt] nt št3-hr*

« (Ô) mon magicien ! Que je puisse sortir à la lumière et élever la Maât pour Rê, au sein du [naos] de celui dont le visage est caché »<sup>168</sup>.

La mention d'hommes qui offrent la Maât aux dieux suggère que la Maât n'était pas seulement le réceptacle de l'action du roi. Cette prérogative royale était vraie peut-être dans l'idéologie de la monarchie, mais il est vraisemblable, selon nous, que deux cultures du pouvoir coexistent : celle qu'on pourrait définir comme « naturelle », faisant référence à l'autorité des particuliers, et celle « institutionnelle », faisant référence à l'autorité étatique. Les hommes se devaient d'être fidèles au roi et donc à la Maât, mais ils connaissaient également des principes moraux plus généraux – définis encore par la Maât – et c'est dans cette perspective que les hommes faisaient référence directement aux dieux.

De manière générale, il semble que les notables égyptiens comprennent leur appartenance à un univers ayant des règles (de solidarité notamment) préétablies, qui font référence à un dieu « maître du ciel » ou un « dieu grand », supérieur et juge. Ces règles sont autre chose que celles qui régissent la loyauté à l'égard du roi ou le respect qui est dû aux décrets administratifs. Ces hommes ont la liberté de choisir quotidiennement entre le bien et le mal, obéir ou désobéir, aider ou opprimer, notamment dans la pratique de leur autorité, qu'elle soit grande ou petite. Et leur valeur est mesurée en rapport à la satisfaction qu'ils procurent aux gens, aux rois et aux dieux. Ces trois entités sont d'ailleurs les témoins de la probité d'un particulier dans le jugement de l'Au-delà, où leur opinion pèse différemment selon l'autorité et le statut de l'un et de l'autre. Pourtant, leurs avis sont suffisamment importants pour que toute personne se soucie, pendant sa vie, d'être appréciée par chacun de ces référents éthiques.

<sup>167</sup> Sur la présence de cette formule dans les *Textes des Sarcophages* du Moyen Empire (CT VI, 267v, 322, 352), cf. E. TEETER, *op. cit.*, p. 49-50.

<sup>168</sup> Cercueil issu de la tombe Naga ed-Deir N 4003, dessin EG 955 (col. 54) = R.B. HUSSEIN, « A New Coffin Texts Spell from Naga ed-Dêr », dans St.E. Thompson, P. Der Manuelian (éd.), *Egypt and Beyond. Essays Presented to Leonard H. Lesko*, Providence, 2008, p. 175-177 (datation), 177-178 (translittération et transcription), 183, 4), et fig. 1-3 (facsimilé et texte).

Aucune phrase ne pourrait mieux rendre compte du sens (*Sinn*) inné de l'homme<sup>169</sup>, ou de son penchant, à appréhender les principes de la conduite morale (ex. le bien et le mal) et à entretenir un dialogue intime avec les référents éthiques d'ordre supra-humain sans l'intermédiaire d'une autorité séculière, que cet aphorisme célèbre de Kant, avec lequel nous aimerions conclure notre réflexion sur le lien direct qui semble se tisser à l'Ancien Empire entre l'ambition morale de l'homme et le respect de la volonté céleste, c'est-à-dire la capacité de l'homme justifié de « transformer une adhésion intellectuelle en une foi subjectivement efficace »<sup>170</sup> à travers son œuvre. Le philosophe allemand énonce : « deux choses remplissent le cœur d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la réflexion s'y attache et s'y applique : *le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi* »<sup>171</sup>.

## 5. REMARQUES CONCLUSIVES

### 5. 1. LA DIVERSIFICATION DES SOURCES

Les réponses aux questions relatives à la piété des particuliers au III<sup>e</sup> millénaire ne viennent pas nécessairement du même type de documentation que celui que l'on trouve pour les autres époques. Les vestiges archéologiques du III<sup>e</sup> millénaire ne conservent pas (à la différence des Moyen et Nouvel Empires) d'objets votifs privés dans les temples divins qui témoignent de la dévotion des particuliers<sup>172</sup> : il n'y a pas de stèles où le bénéficiaire est représenté en priant face à la divinité. Cela ne signifie pas pour autant que la piété privée n'appartient pas à la culture des plus hautes époques. Les thèmes culturels émergent sous des formes différentes dans le temps, et les formes plus anciennes peuvent ne pas coïncider avec celles plus récentes. Dans la confrontation directe du matériel de périodes différentes, il y a

<sup>169</sup> Le terme « sens » est d'ailleurs employé dans cette même acception par J. Assmann : cf. la citation *supra*, n. 52.

<sup>170</sup> Expression de Fr. MORELLE, « Les idées religieuses de Kant en 1755-1760 (suite et fin) », *Revue néo-scholastique de philosophie* 1929, p. 282.

<sup>171</sup> « *Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt : der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir* », dans *Critique de la raison pratique* (= CRPr, Ak. V, 161).

<sup>172</sup> Cependant, sur la possibilité que certain matériel votif du III<sup>e</sup> millénaire soit le témoignage de la piété de l'élite, cf. les remarques de J. BAINES, « Society, Morality, and Religious Practice », dans B.E. Shafer (éd.), *Religion in Ancient Egypt. Gods, Myths, and Personal Practice*, Londres, 1991, p. 173 (avec référence au temple de Satis à Éléphantine). Sur le rapport entre le culte local et la piété dans la culture nomarcale, cf. également B. KEMP, « How Religious Were the Ancient Egyptians ? », *CAJ* 5/1, 1995, p. 25-54.

d'ailleurs le risque d'interpréter la présence ou l'absence d'une information déterminée, comme le reflet de l'évolution de la société et la culture d'une époque, alors que cette différence peut tout aussi bien résulter de l'histoire du discours, voire de l'histoire de la littérature et de l'accès à l'écrit.

Sur les risques d'employer un *argumentum a silentio* dans le contexte religieux et littéraire, nous mentionnons comme exemple ce paradoxe créé par B. Mathieu à titre démonstratif :

« Que les particuliers de l'Ancien Empire ne possèdent pas de textes funéraires dans leurs sépultures ne signifie pas qu'ils n'en bénéficiaient pas. Après tout, nul n'imagine que les souverains du Moyen Empire, par exemple, ne bénéficiaient pas d'une destinée glorieuse dans l'Au-delà, sous prétexte qu'il n'y a pas de textes gravés dans leurs pyramides »<sup>173</sup>.

Avec cette enquête, nous espérons avoir pu montrer qu'une recherche diversifiée sur les sources<sup>174</sup> permet de regrouper assez d'informations pour esquisser des réponses nouvelles sur la religiosité de l'Ancien Empire. Par exemple, les lettres ou les graffiti permettaient à leurs auteurs d'exprimer leurs sentiments avec davantage de liberté que ne l'autorise le langage normatif des inscriptions commémoratives des tombes. Dès lors, on ne trouve pas de véritables prières dans les lettres ni de formules hymniques, mais plutôt des vœux de circonstance ou bien des suppliques sincères qui sont tout de même destinés à être écoutés par les dieux, malgré leur simplicité formelle. Les autobiographies de l'époque font en revanche état de l'existence de la pratique de prier, sans qu'elles gardent trace de l'énoncé. Quant aux amulettes à l'image des dieux déposées dans les tombes, elles apportent des informations sur les croyances des particuliers : la proximité du dieu était invoquée également à travers la magie.

Mais notre argumentation ne se veut pas exhaustive. D'autres exemples ou d'autres types de documents auraient pu être examinés. Par exemple, nous n'avons pas traité ici amplement des noms théophores ou des anthroponymes en général<sup>175</sup>. Comme l'ont suggéré naguère plusieurs égyptologues, les noms recèlent des informations intéressantes sur les

<sup>173</sup> B. MATHIEU, « La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle légitime ? », dans S. Bickel, B. Mathieu (éd.), *D'un monde à l'autre*, p. 257.

<sup>174</sup> Sur l'importance d'envisager des sources de types différents, cf. M.M. LUISELLI, dans J. Dieleman, W. Wendrich (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, s.v. « Personal Piety (Modern Theories Related to) », p. 3, 5 (= <http://escholarship.org/uc/item/49q0397q>).

<sup>175</sup> Voir dans ce volume, la contribution de Y. Gourdon, p. 103-117.

croyances religieuses et mériteraient une étude à part entière. Nous n'avons pas énuméré non plus les épithètes dans lesquelles les hommes disent être aimés ou loués des dieux ; ce travail reste à faire. Nous avons seulement effleuré la question de l'espace sacré et de la participation des particuliers aux cérémonies, dans et hors du temple ; sujet que nous avons développé davantage dans le cadre de notre conférence et que nous souhaiterions traiter ultérieurement<sup>176</sup>.

## 5. 2. ÉPILOGUE

Nous avons commencé cette discussion en évoquant l'opinion commune selon laquelle le roi dominait les pratiques religieuses et les phénomènes de croyance des individus au III<sup>e</sup> millénaire (cf. *supra* § 1. 2). Nous terminons en espérant avoir pu apporter des arguments sur le fait que cette vision est selon nous trop restrictive.

Au terme de cette enquête, nous pouvons dire que la définition de l'homme religieux telle qu'elle est décrite dans l'action des quatre babouins du chapitre 126 du *Livre des Morts*, métaphore mise en évidence en dernier lieu par H. Te Velde<sup>177</sup>, est valide également pour les individus pieux des époques plus reculées dans le temps, même si leur religiosité était vécue et exprimée sous des formes différentes. Les êtres pieux sont décrits comme :

« (Ceux) qui présentent Maât au Maître de tout, qui départagent le pauvre et le puissant, qui apaisent les dieux grâce au souffle brûlant de leurs bouches, qui donnent l'offrande divine aux dieux et l'offrande invocatoire aux bienheureux, qui vivent de Maât, qui s'alimentent de ce qui est juste (litt. Maât) de cœur, qui n'a pas de mensonge, pour qui l'abomination est le Mal »<sup>178</sup>.

Or les exemples que nous avons apportés sur le rapport direct instauré au III<sup>e</sup> millénaire entre l'homme et la Maât ou l'homme et les dieux à travers la symbolique ou la prière suggèrent, nous l'entendons ainsi, que les principes de l'éthique et de la dévotion divine s'appliquaient, à l'Ancien Empire, à un horizon beaucoup plus large et étendu que la simple loyauté au roi.

<sup>176</sup> Voir dans ce volume la contribution de L. Postel, p. 175-212.

<sup>177</sup> H. TE VELDE, « The History of the Study of Ancient Egyptian Religion and Its Future », dans Z. Hawass, L. Pinch (éd.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century II*, Le Caire, 2003, p. 45-46.

<sup>178</sup> Le papyrus de Nou = pLondres BM EA 10477 ; cf. St. QUIRKE, *Going Out in Daylight – prt m hrw : the Ancient Egyptian Book of the Dead. Translation, Sources, Meanings*, GHP 20, 2013, p. 277.





École Pratique des Hautes Études  
Section des Sciences religieuses



ISSN 2102-6629