

Bibliothèque d'Histoire des Religions

V. ERMONI

# La Religion de l'Egypte Ancienne

L'Egypte. — Etat social de l'Egypte. — Nature de la religion. — La religion primitive. — Les dieux de la religion populaire. — Les dieux de la théologie. — La nature des dieux. — Les cosmogonies. — Les dieux dans l'éducation du genre humain. — Le dieu Nil. — Le culte. — La vie future. — La morale. — La piété. — Esquisse d'une évolution de la religion égyptienne. — Analogies avec la religion d'Israël — Supériorité de la religion d'Israël.

QUATRIÈME ÉDITION

P. Lethielleux



BIBLIOTECA CENTRALĂ  
UNIVERSITARĂ  
Bucureşti

Cota II 288 964  
Inventar 792 425

1726

1829

LA RELIGION  
DE  
L'ÉGYPTE ANCIENNE

RELIGION DES ÉGYPTIENS. — a.

NIHIL OBSTAT

† F. MIGNOT,  
Archevêque d'Albi.

Permis d'imprimer

Paris, le 6 janvier 1909.

H. ODELIN, Vic. Gén.

*L'auteur et l'éditeur réservent tous droits de reproduction et de traduction.*

*Cet ouvrage a été déposé, conformément aux lois, en Août 1909.*

*clown 1944-1*

Bibliothèque d'Histoire des Religions

V. ERMONI

# La Religion de l'Egypte Ancienne



PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

Biblioteca Centrală Universitară

BUCHURESTI

Cota .....

11 288 964

Inventar .....

792 425

BIBLIOTECĂ PERSONALĂ  
PROF. BANU ION

## AVANT-PROPOS

---

Ce livre est un exposé objectif de la religion égyptienne. Le procédé est purement historique. On interroge les textes et les monuments et l'on se borne à en enregistrer fidèlement le témoignage. Si l'on se hasarde parfois à mettre le pied sur le terrain des théories, c'est que les théories ont laissé des traces dans les textes. Toute religion a un aspect philosophique, que l'historien ne peut négliger, parce qu'il le découvre dans les documents, mais qu'il doit se garder d'altérer par des vues subjectives ou des interprétations arbitraires.

L'auteur s'appliquera avec soin à tracer les lignes de démarcation. A l'heure actuelle, on connaît avec certitude certains points de la religion égyptienne. D'autres problèmes restent encore dans l'ombre et reçoivent de la part des savants des solutions diverses. On ne négligera jamais de souligner, dans la mesure du possible, ces deux sortes de questions.

Là, où les textes sont clairs, on se contentera de les laisser parler ; là, où ils sont obscurs, on ne cherchera nullement à les solliciter, mais on posera des points d'interrogation, en laissant au lecteur la liberté de ses appréciations.

Les matériaux sont, en ce moment, assez nombreux pour qu'il soit possible, croyons-nous, d'écrire une histoire de la religion des anciens Égyptiens. Certes, beaucoup de documents restent encore à découvrir ; d'autres ne sont pas suffisamment clairs, et leur interprétation est encore la proie de l'exégèse. Mais un grand nombre nous ont donné des réponses, qui ne laissent aucune prise à l'équivoque, et avec lesquelles on peut tisser la trame générale d'une histoire. L'essentiel n'est pas tant d'écrire un livre qui épouse le sujet, que de donner une vue assez juste et de faire un résumé, qui réponde à l'état actuel de la science égyptologique. Les archéologues, qui, depuis un siècle environ, explorent les antiquités égyptiennes, nous ont singulièrement facilité la réalisation de cette tâche. On verra par la lecture de cet ouvrage que nous avons su mettre à profit leurs travaux et leur expérience, et que nous ne faisons en somme que la synthèse des résultats de leurs recherches.

On ne peut ni tout utiliser ni tout dire. La masse des matériaux de provenance diverse nous impose forcément un choix, un triage. Nous mettrons surtout à contribution ceux qui nous paraissent les plus importants et les plus révélateurs.

Une étude historique ne comporte pas d'apologétique, parce que, par elle-même, elle est peut-être la meilleure des apologétiques. Mais il n'est pas interdit de comparer entre eux les éléments historiques des diverses religions. Si une conclusion en ressort avec évidence, on ne craindra pas de la noter. Au surplus le lecteur lui-même pourra se charger de tirer une telle conclusion. Si l'historien ne doit avoir ni aucun préjugé, ni aucune idée préconçue, il n'est cependant pas tenu de fermer les yeux à la lumière. Et si ses recherches le conduisent à des résultats favorables à une religion, il ne lui est nullement interdit de les enregistrer.

L'étude de la religion d'un peuple relève directement de l'histoire. La religion, faisant en effet partie des Institutions, doit être traitée par la même méthode. On ne peut connaître les Institutions d'un peuple, qu'en recueillant les traces qu'elles ont laissées dans les textes et dans les monuments. Mais ce cadre n'est pas exclusif. Il faut sans doute le parcourir, mais il ne faut pas s'y enfermer. La religion est un élément historique, qui se présente dans des conditions particulières. Dès lors, il est permis d'utiliser d'autres sources que l'histoire. La religion est d'abord un phénomène d'une très haute portée. On devra donc chercher, autant qu'il est possible, les causes de ce phénomène. Dans quelque ordre qu'elle opère, la science aspire à expliquer les phénomènes, qu'elle a mission d'étudier. Comme

la religion est le phénomène le plus important des sociétés humaines, le savant devra s'efforcer de dépasser les limites de l'histoire, pour chercher une explication scientifique, suivant les règles qui régissent le procédé inductif dans le domaine contingent et libre. On échouera souvent dans cette tentative, mais on ne peut s'y soustraire. De plus, le phénomène religieux varie suivant les peuples et les époques. L'humanité a connu et connaît encore diverses religions. Cette variété de religions n'est ni un effet du hasard, ni un caprice de l'imagination. Elle a des causes plus profondes, qui résident dans le caractère, le tempérament, l'état social et même l'habitat des peuples. Si la religion égyptienne est différente de l'assyrienne, elle a une raison suffisante de l'être. On doit donc s'efforcer de déterminer les causes particulières de la religion d'un peuple. On y arrivera surtout par l'ethnographie. Les races humaines paraissent obéir, dans leurs conceptions religieuses et philosophiques, à certaines lois. Elles élaborent les mythologies et les systèmes religieux, suivant leur génie propre et aussi leurs conditions d'existence. Sans embrasser la théorie du déterminisme historique, d'après laquelle un peuple, étant donnés sa descendance et le milieu où il a vécu et évolué, ne peut avoir que telle religion, il nous sera cependant permis de ne pas négliger les influences ethnographiques. Nous essayerons donc de déduire des conditions spéciales des Égyptiens les caractères

distinctifs de leur religion. La religion est enfin un mouvement de l'âme, une aspiration de la conscience. Elle sort, dans une certaine mesure, des entrailles de l'esprit humain. On constate que l'humanité a été toujours et partout religieuse. Il n'est donc pas téméraire de conclure que la religion est une tendance primordiale de l'âme. Dès lors, toute explication du phénomène religieux devra être forcément psychologique. On tâchera de pénétrer dans l'âme humaine, d'en étudier les besoins, les impulsions et le fonctionnement, et de chercher à savoir comment l'étincelle religieuse a jailli dans ce mystérieux mécanisme.

Il serait inutile de développer davantage ces considérations. Ce que nous venons de dire montre assez que l'explication du phénomène religieux doit être demandée tout à la fois à la philosophie, à l'ethnographie et à la psychologie. C'est la méthode que nous nous attacherons à suivre dans ce travail. On ne saurait sans doute prétendre arriver à des certitudes. Mais il est toujours utile de suggérer des théories et des hypothèses. Si l'on ne tient pas la solution du problème, on peut toujours donner des indications et hasarder des explications.

## LITTÉRATURE DU SUJET

## I. — SOURCES.

1<sup>o</sup> *Grecques* : Hérodote, II-III<sup>e</sup> Livres de son histoire ; le consulter avec précaution, parce que ses renseignements sont tendancieux<sup>1</sup>. Diodore, qui voyagea en Égypte au 1<sup>er</sup> siècle avant Jésus-Christ, ne peut être utilisé qu'avec circonspection. Plutarque, *De Iside et Osiride*. Certains écrivains ecclésiastiques, comme Clément d'Alexandrie, ou d'autres écrivains, comme Horapollon et Jamblique, ne viennent qu'au second rang.

2<sup>o</sup> *Egyptiennes* : 1. *Période Memphite*. Tombeaux des IV<sup>e</sup>, V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> dynasties, à Saqqarah, d'autres à Meidoun (plus anciens), et quelques autres (VI<sup>e</sup> dynastie) à Assouan ; cinq petites pyramides, à Saqqarah, d'Ounas (V<sup>e</sup> dynastie), de Téti, Pépi I<sup>er</sup>, Mérenra et Pépi II (VI<sup>e</sup> dynastie) nous ont conservé près de 4000 lignes de textes religieux<sup>2</sup>. — 2. *Période Thébaine* ; Nécropoles de Siout, de Beni-Hasan et surtout d'Abydos ; le *Papyrus Prisse* contenant les « instructions de Phtahhotep » ; c'est une sorte de « guide pour se conduire dans la vie humaine »<sup>3</sup> ;

1. Cf. A. WIEDEMANN, *Herodot's zweiles Buch, mit sachlichen Erläuterung*, 1890.

2. Cf. MASPERO, *Recueil de travaux*, t. III-XV ; *Les Inscriptions des pyramides de Saqqarah* ; *Etudes de Mythologie*, t. I, p. 150 et suiv.

3. Cf. PH. VIREY, *Etudes sur le Papyrus Prisse*, 1887 ; *Records of the Past*, nouv. sér. III, 2 et suiv.

les « instructions du roi Amenemhat à son fils »<sup>1</sup> ; *Le Livre des Morts* (le document le plus important de cette période) ; c'est une compilation faite à des époques diverses ; le titre égyptien est [Livre de] *per t em herou*, qu'on avait traduit par : « sortie hors du jour », par : « livre de rendre le défunt accompli ». La vraie traduction est « sortie pendant le jour » ; il fait allusion à un épisode des âmes dans l'autre vie ; intitulé : « rituel funéraire par Champollion » ; le titre « livre des morts », proposé par Lepsius, est communément adopté<sup>2</sup> ; écrits conservés dans les tombeaux royaux de Thèbes<sup>3</sup> ; à noter : la « Litanie du soleil »<sup>4</sup> ; un fragment d'un mythe de Râ, suivant lequel le dieu détruit l'humanité coupable, et organise de nouveau le ciel et la terre<sup>5</sup> ; le « Livre de ce qu'il y a dans le *Duat* (la région du soleil nocturne) »<sup>6</sup>, et le « Livre de l'Hadès », appelé par Maspero le « Livre

1. Cf. MASPERO, *Records of the Past*, II, 9 et suiv.

2. Cf. LEPSIUS, *Das Todtenbuch der Ägypter*, 1842 ; Ed. NAVILLE, *Das ägyptische Todtenbuch des XVIII bis XX Dyn.* 1886 ; E.-A.-W. BUDGE, *The Book of Dead*, 1895 ; LEPAGE-RENOUF, dans les *Proceedings*, vol. XIV et suiv. ; MASPERO, *Études de Mythologie*, t. I, p. 325 et suiv.

3. Cf. LEFÉBURE, *Les hypogées royaux de Thèbes*, I-III, 1886-1889 ; MASPERO, *Études de Mythologie*, II, 1 et suiv.

4. Cf. ED. NAVILLE, *La Litanie du soleil*, 1875 ; *Records of the Past*, VIII, 103 et suiv.

5. Cf. ED. NAVILLE, *La destruction des hommes par les dieux*, dans les *Transactions*, t. IV, p. 1 et t. VIII, p. 412.

6. Cf. G. JÉQUIER, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* ; MASPERO, *Études de mythologie*, t. II, p. 27 et suiv.

des Portes »<sup>1</sup> ; le Rituel du culte d'Amon dans le sanctuaire de Thèbes, conservé par un papyrus de Berlin<sup>2</sup> ; le Rituel de l'embaumement<sup>3</sup> ; les rituels des funérailles<sup>4</sup> ; le *Papyrus Harris*, au British Museum, contient des hymnes et des conjurations<sup>5</sup> ; le *Papyrus Sallier* IV, au British Museum<sup>6</sup> ; divers écrits de poésie religieuse : des hymnes à Osiris, à Rā, à Ammon-Rā, au Nil<sup>7</sup> ; autres hymnes<sup>8</sup> ; le « Conte des deux frères »<sup>9</sup> ; les « Maximes d'Ani »<sup>10</sup> ; le grand *Papyrus Harris*<sup>11</sup>. —

1. Cf. LEFÉBURE, *Records of the Past*, x et XII ; MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 163 et suiv.

2. Cf. O. von LEHM, *Ritualbuch, des Ammondiestes*, 1882 ; A. MORET, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*, Paris, 1902.

3. Cf. MASPERO, *Mémoires sur quelques papyrus du Louvre*, 1875, p. 14-104.

4. Cf. SCHIAPARELLI, *Il libro dei funerali degli antichi Egiziani*, I-II, et *Atlas*, 1881-1890 ; MASPERO, *Étud. de Myth.* t. I, p. 283 et suiv.

5. Cf. F. CHABAS, *Le papyrus magique Harris*, 1861 ; *Mélanges égyptologiques*, III, 2<sup>e</sup> part. p. 242 et suiv. ; *Records of the Past*, x, 135 et suiv.

6. Cf. CHABAS, *Le calendrier des jours fastes et néfastes*, 1870.

7. Cf. *Records of the Past*, nouv. sér. IV, 24 et suiv. (*Hymne à Osiris*) ; *ibid.* III, 46 et suiv. (*Hymne au Nil*) ; E. GRÉBAUT, *Hymne à Ammon-Rā des Papyrus égyptiens du Musée de Boulaq*, 1874 ; GOODWIN, dans *Records of the Past*, III, 129 et suiv.

8. Cf. LEFÉBURE, *Hymnes au soleil composant le 15<sup>e</sup> chap. du Rituel*, Paris, 1874 ; J.-H. BREASTED, *De hymnis in solem sub rege Amenophide IV conceptis*, Berlin, 1874.

9. Cf. LE PAGE-RENOUF, *Records of the Past*, II, 137 et suiv. ; MASPERO, *Contes populaires*, 2<sup>e</sup> édit., 1 et suiv.

10. Cf. E. CHABAS, *L'Égyptologie*, 1<sup>re</sup> et 2<sup>e</sup> parties : *Les maximes du scribe Ani*, 1876-1878 ; E. AMÉLINEAU, *La morale égyptienne* ; *Étude sur le Papyrus de Boulaq*, n° 4, 1892.

11. Cf. EISENLOHR, et BIRCH, *Records of the Past*, VI, et VIII.

3. *Période saïte* : les inscriptions des temples de Dendérah, d'Edfou et d'Esneh ; le « Livre des respirations »<sup>1</sup> ; le « Livre de traverser l'éternité »<sup>2</sup> ; les « Lamentations d'Isis et de Nephthys »<sup>3</sup> ; les « Litanies de Sokaris »<sup>4</sup> ; le « Livre de renverser Apophis »<sup>5</sup> ; le « Livre d'Amenhotep fils d'Hapi »<sup>6</sup>.

## II. — ECRITS.

1<sup>o</sup> OUVRAGES GÉNÉRAUX : *Description de l'Égypte*, 1809, 1817 ; Wilkinson, *Manners and customs*, édit. Birch, 1878 ; Erman, *Ægypten und Ægyptisches Leben*, 1885 et suiv. ; Ebers, *Cicerone*, 1886.

2<sup>o</sup> ETHNOLOGIE : J. de Morgan, *Recherches sur les origines*, 1896 ; Sergi, *Antropologia della Stirpe Camitica*, 1897 ; R. Hartmann, *Völker Afrikas*, 1879 ; Amélineau, *Nouvelles fouilles d'Abydos*, 1896 ; et certains chapitres des histoires mentionnées plus bas.

3<sup>o</sup> LANGUE : Brugsch, *Grammaire démotique*, 1855 ; Id. *Dictionnaire hiéroglyphique*, 1867 et suiv. ; Erman, *Ægyptische Grammatik*, 1894 ; Id., *Neuaegypt-*

1. Cf. J. de HORRACK, *Le livre des respirations*, 1877 ; *Records of the Past*, IV, 119 et suiv.

2. Cf. BERGMANN, *Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit*, 1877, (*Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien*).

3. Cf. J. de HORRACK, *Les lamentations d'Isis et de Nephthys*, 1867 ; PIERRET, *Le livre d'honorer Osiris*, dans les *Études égyptologiques*, Paris, 1875.

4. Cf. BUDGE, *Archæologia*, LII, p. 491.

5. Cf. BUDGE, *Archæologia*, LII, p. 502-601.

6. Cf. MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 58.

tische Gramatik, 1880 ; G. Steindorff, *Koptische Gramatik*, 1894. — Sur ses affinités avec les langues sémitiques : Erman, dans la *Zeitsch. d. Morg. Gesellsch.*, t. XLVI ; Bondi, *Dem Hebr. Sprachzw. angeh. Lehnwörter*, 1886 ; Hommel, dans les *Beitr. z. Assyr.*, t. II. — Sur ses affinités avec les langues africaines : Praetorius, dans les *Beitr. z. Assyr.*, t. II.

4<sup>o</sup> CHRONOLOGIE : Lepsius, *Königsbuch*, 1858 ; Brugsch-Bouriant, *Livre des rois*, 1887 ; Wislicenus, *Astron. Chronol.* 1895 ; Mahler, *Der Pharaon des Exod.*, 1895 ; C. Torr, *Memphis and Mycenae*, 1896. Pour ce qui concerne Manéthon : Unger, *Chronologie des Man.* 1867.

5<sup>o</sup> HISTOIRE : Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, 1895-1896 ; E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, 1883, 1893 ; Id., *Geschichte der alten Ägypten*, 1887 ; Petrie, *History of Egypt*, 1894, 1896 ; Wiedemann, *Ägyptische Geschichte*, 1884 et suiv. ; Id., *Geschichte von Altaeg.*, 1891 ; Id., *Herodots zweites Buch*, 1890 ; Mahaffy, *Empire of Ptolemies*, 1895. — Histoire et Géographie : Dümichen, *Geographie d. Alt. Ägypt.*, 1878. — Relations avec l'Asie : W. Max Müller, *Asien und Europa*, 1893. — Relations avec l'Ancien Testament : Ebers, *Ägypt. und Bücher Mose's*, 1868 ; Id., *Durch Gosen zu Sinaï*, 1872 ; C. Niebuhr, *Geschichte des Ebr. Zeitalters*, 1894 ; Sayce, *Patriarchal Palestine*, 1895 ; A. Gayet, *La civilisation pharaonique*, 1907.

6<sup>o</sup> RELIGION : Erman, *Ägypten* ; Id., *Religion*,

trad. franç. 1907 ; les différentes Histoires mentionnées plus haut ; Maspero, *Études de Mythologie*, 1893 (ouvrage capital sur la matière) ; Id., *Pyramides de Saqqarah*, 1894 ; les différentes éditions du *Livre des morts* ; bon résumé par Lange dans le *Manuel de Chantepie de la Saussaye* ; Amélineau, *Prolegomènes*, 1906.

7<sup>o</sup> PÉRIODIQUES : *Zeitschrift für Ägyptische Sprache* (Leipzig) ; *Recueil de travaux* (Paris) ; *Revue égyptologique* (Paris) ; *Sphinx* (Upsal).

On peut voir des résumés sur tout ce qui concerne l'Égypte dans le *Dictionary of the Bible* de Hastings, t. I ; p. 653-667 ; l'*Encyclopaedia biblica* de Cheyne, t. II, col. 1203-1248 ; le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. II, col. 1603-1621.

I

L'ÉGYPTE

## CHAPITRE PREMIER

### L'Égypte.

#### I. — LE NOM ET LA DESCRIPTION DU PAYS.

Le mot « Égypte » (Αἴγυπτος), *Hikubta* dans les textes cunéiformes de El-Amarna <sup>1</sup>, transcrit en grec par Ἡράστια, est d'origine hellénique. Il apparaît pour la première fois dans les poèmes homériques, où il désigne tantôt le pays <sup>2</sup>, tantôt le fleuve qui en est le roi : le Nil <sup>3</sup>. On ignore l'étymologie de ce mot. Les savants ont proposé trois hypothèses. Brugsch le dérive de *Hāi-kou-phtah*, *Hā-kou-phtah*, un des noms de la ville de Memphis, dans les textes hiéroglyphiques. Le terme *Hāi-kou-phtah* signifie le « château des doubles du dieu Phtah ». Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Forster s'était arrêté à une étymologie analogue. Il recourait à l'expression hiéroglyphique *Ai-go-phtah*, qu'il traduisait par « Maison mondaine de Phtah ». M. Maspero remarque qu'« on

1. N<sup>o</sup>s 37, 53.

2. *Odyssée*, xiv, 257 ; cf. aussi iv, 351.

3. *Odyssée*, xiv, 258 ; cf. aussi iv, 355.

pourrait trouver une confirmation pour cette conjecture dans le nom de Héphaestia que l'on applique parfois au pays »<sup>1</sup>. On sait en effet que le dieu grec *Héphoestos* est identique au dieu égyptien *Phtah*. Reinisch, suivi presque ponctuellement par Ebers, a émis une autre hypothèse : « Égypte » dériverait de *Aï-Kaptor*, l'île de Kaptor ; dans ce cas le Kaptor biblique (GEN., x, 14; I Chron. 1, 12) serait, non l'île de Crète, comme on le croit communément, mais le Delta égyptien. Enfin Gutschmid et Wiedemann y voient une forme archaïque grecque, tirée de γύψ (αἰγυπτίος) « vautour ». La raison est assez spacieuse : « Le fleuve impétueux, avec ses bras nombreux, donnait aux Hellènes l'impression d'un oiseau de proie à l'allure puissante : le terme rare d'*Aigle*, ἄετός, qu'on applique au fleuve, fournit un appui incontestable à cette étymologie »<sup>2</sup>.

Le nom égyptien est *Kémit*, « terre noire », ainsi nommée à cause du limon noir du Nil, en opposition avec le désert environnant, *deshret*, « pays rouge ». Ce mot a passé en copte sous la forme *Kème*, *Chème*, *Kèmi*, et en grec sous celle de *Chèmia*<sup>3</sup>. Les noms poétiques sont : [p]-*to-mere*, « [le] pays de l'inondation »<sup>4</sup> et plus tard *Beket*, « pays du nabot » ? Le nom le plus commun est *toui*, « deux pays », allusion à l'Égypte du Sud et

1. *Histoire*, t. I, p. 43, n. 5.

2. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 43, n. 5.

3. *De Iside et Osiride*, XXXIII.

4. ETIENNE DE BYZANCE : Πτίμωρις égal au Δέλτα.

du Nord. Le nom sémitique est *Mizraim* (*Μεστραιμ*, *Μεστραιμ*), passé dans les textes cunéiformes sous les formes : *Muzr*, *Mizr* et le pluriel *Mizrî*. Les noms poétiques de l'Ancien Testament sont : *Rahab*, et « pays de Cham ».

Les Égyptiens s'appelaient *Romitou*, *Rotou*, termes qui signifient tout simplement « hommes ». Ces vocables sont devenus, par la chute du *t*, le *romu* des Coptes et le *Pi-romi-s* d'Hérodote<sup>1</sup> et d'Hécatée de Milet. E. de Rougé a rapproché *Romitou* du *Ludim* de la Bible (GEN., x, 13), qui est le fils de « Mizraim ».

Mais quelles sont la structure et la configuration de l'Égypte ? Hérodote a dit depuis longtemps, et avec beaucoup d'à-propos, que le sol égyptien est une acquisition et un don du fleuve<sup>2</sup>. On n'a pas encore découvert dans les textes hiéroglyphiques la formule de l'historien grec. Il est vrai qu'on lit assez souvent sur les stèles funéraires : « Toutes les choses que le ciel crée, que la terre donne, que le Nil apporte de ses sources mystérieuses » : Mais il n'y a là qu'une vague analogie. Il n'en est pas moins vrai que l'Égypte est une création du Nil ; elle semble n'avoir d'autre raison d'être que de lui servir de lit : « Une longue rive basse, plate, à peine visible au-dessus des flots, une chaîne de lacs et de marais dont les limites incer-

1. III, cXLIII.

2. II, v ; Aristote dit que c'est son « œuvre », (*Meteor.*, I, 14<sup>11</sup>).

taines se modifient sans cesse, puis, au-delà, une plaine triangulaire dont la pointe s'enfonce à trente lieues dans les terres<sup>1</sup>. Telle est l'Égypte. Si l'on défalque le Delta, qui est comme l'estuaire du Nil, comment décrire l'Égypte ? « C'est une simple bande de terre végétale, tendue du nord au sud entre deux régions de sécheresse et de désolation, une oasis allongée au bord du Nil, créée par lui. Deux rangées de hauteurs presque parallèles la pressent et se poursuivent sur tout son parcours, à la distance moyenne de 20 kilomètres »<sup>2</sup>. Cette bande de terre est plus ou moins large suivant les caprices de la nature et les phénomènes géologiques des temps préhistoriques. A certains endroits, elle n'a que la largeur de son fleuve. Au Gebel Silsileh, la plaine a disparu complètement : « Une digue naturelle de grès la barrait en cet endroit : les eaux y ont creusé juste ce qu'il leur fallait d'espace pour s'écouler librement, et l'Égypte n'est plus que le lit même de son Nil entre deux escarpements de pierre nue »<sup>3</sup>.

Le sol égyptien est d'une fertilité extraordinaire. Dans l'antiquité, c'était un des greniers de Rome. Aujourd'hui, il conserve cet avantage que la nature lui a départi. Mais sa flore se ressent de la nature même du sol. Continuellement pénétré par l'eau, il ne peut nourrir qu'un nombre très restreint d'es-

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 3.

2. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 6.

3. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 10.

pèces. Un certain nombre de ces espèces sont même de provenance étrangère et ne sont devenues égyptiennes que par acclimation. Quelques-unes proviennent du fond de l'Afrique, apportées par le fleuve. L'Asie a fourni au sol de l'Égypte le froment, l'orge, l'olivier, l'amandier, le pommier et bien d'autres espèces, qui y prospèrent aujourd'hui. Le papyrus et le lotus rose, bleu et blanc, qui ont laissé tant de souvenirs dans les inscriptions hiéroglyphiques, ont presque complètement disparu. Au contraire, le sycomore et le dattier, tirés du centre de l'Afrique, y sont encore florissants. Le sycomore, *nouhît*, *nouhe*, pousse indifféremment un peu partout. Les dattiers, *baounît*, *baounirît*, sont encore plus fréquents que les sycomores ; on les aperçoit un peu de tous côtés. Plus nombreux encore sont les palmiers. Le tamarisque, *asari*, *asri*, le nabéca, *noubou*, le moringa, *bâkou*, le caroubier, *dounraga*, *tenraka*, plusieurs variétés d'acacias et de mimosa : le sont, *shondou*, *shontî*, l'habbas, l'acacia blanchâtre, l'acacia farnesiana, et le grenadier, *anhrama*, *anhramon*, se multiplient à mesure qu'on s'éloigne de la Méditerranée et qu'on remonte vers le nord. L'acacia séyyal, probablement *âshou*, n'existe plus guère que dans certaines parties du désert Thébain. Le doum, *mama*, et dont le fruit s'appelle *quouquou*, se fait de plus en plus rare dans la Haute-Égypte. A leur tour les saules, *tarit*, *tore*, diminuent chaque jour de nombre, et le perséa, *shaouaba*, jadis arbre sacré des

Égyptiens, s'est réfugié dans quelques jardins.

La faune est aussi en rapport avec la situation géographique du pays. L'Égypte se trouve entre l'Asie, l'Afrique et l'Europe. C'est donc un lieu de transit entre les trois grands continents du monde antique. Les contrées environnantes lui ont fourni toutes ses espèces animales. Le cheval et le chameau sont d'acclimatation relativement récente, à partir du XVIII<sup>e</sup> ou du XX<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Le bœuf, la chèvre, le chien et l'âne viennent de l'Afrique. Le sanglier et le porc, le hérisson, le lièvre, l'ichneumon, *khatourou*, *khatoul*, *shatoul*, la gazelle, l'antilope se rencontrent en Asie aussi bien qu'en Afrique. En revanche l'ordre des ophidiens, très nombreux en Égypte, y est indigène. On y trouve la couleuvre et d'autres types venimeux : le céraste, l'aspic, la scytale, la vipère hajé. L'aspic, appelé dans les textes *aourâit*, *ouraît*, d'où nous avons fait tant bien que mal « *uræus* », était adoré des Égyptiens<sup>1</sup>. Sa longueur est quelquefois de deux mètres et sa morsure est mortelle. Pour le bonheur des habitants, il ne vit que dans les déserts et dans les champs. Le scorpion au contraire se répand partout ; s'il n'est pas aussi dangereux que l'*uræus*, il n'est pas, non plus, inoffensif. L'éléphant, la girafe et l'hippopotame, jadis assez répandus, ne se voient plus aujourd'hui que dans la zone méridionale. L'hippopotame a disparu

1. Connu des grecs sous la transcription : Οὐραῖος. (HORAPOLION, Hieroglyph. I, § 1, edit. LEEMANS, p. 2).

depuis longtemps. Le crocodile, animal sacré, s'est retiré de plus en plus vers le nord. Les oiseaux abondent en Égypte, presque toutes nos espèces européennes s'y rencontrent : la pie, la tourterelle, le moineau, la perdrix. L'ibis mérite une mention particulière, parce qu'il était autrefois en grande vénération. La partie montagneuse du pays est fréquentée par le faucon, le milan, le vautour, l'aigle, l'épervier doré. Qu'on ajoute une quantité innombrable de poissons, et l'on aura une énumération en gros de la faune égyptienne.

Ces détails ont une double utilité. Ils nous donnent en premier lieu une impression du milieu, dans lequel est née et a prospéré la religion que nous allons étudier dans ce volume. Ils rentrent en second lieu directement dans notre cadre, car quelques-uns de ces animaux et de ces plantes ont mérité les honneurs divins.

## II. — LE NIL.

Le Nil, avons-nous dit, est le roi du pays. L'Égypte et tout ce qu'elle contient en dépendent et en vivent. Il est donc indispensable, pour compléter l'étude du milieu et pour préluder aux hautes destinées du fleuve, de consacrer un moment d'attention au Nil.

Le Nil remplit une grande partie de la littérature hiéroglyphique et hiératique. Nous ne pouvons viser qu'à résumer. Les textes le nomment la

« grande Rivière », *Iatour-âou, Iaour-âou*. Ptolémée, le géographe, en a donné une traduction littérale : ὁ μέγας ποταμός<sup>1</sup>. Suivons le Nil en remontant son courant, et recueillons les légendes qui circulaient à son sujet. La tradition hellénique nous avait habitués à parler des sept branches du Nil, qui se forment à son embouchure. C'étaient les branches principales. Il y en avait d'autres plus petites, mais les géographes alexandrins les appelaient « fausses bouches »<sup>2</sup>. Pline nous a aussi conservé ce souvenir ; il nous parle de douze bouches et de quatre autres, appelées « fausses bouches »<sup>3</sup>. L'exploration des savants n'a découvert en réalité que trois branches : la Canopique, la Pélusiaque et la Sébentyque. Dans une grande partie de son parcours, le Nil dépose sur la plaine, de chaque côté de ses rives, du limon, qui est un élément de fertilité. A mesure que l'on remonte vers la Nubie, le lit du Nil se rétrécit et s'encaisse entre des collines d'une hauteur variable. Un peu plus haut, il roule ses eaux rapides sur cinq bancs de granit qu'on nomme vulgairement les « cataractes ». Il serait superflu d'entrer dans la description de ces cataractes. Qu'il

1. Le mot égyptien « devient en copte *Iar-o, Ial-o...* Le mot *Phiala*, par lequel Timée le mathématicien désignait les sources du Nil (PLINE, *Hist. N.*, v, 9 ; cf. SOLIN, *Polyhist.*, ch. xxxv), n'est que ce nom *Ialo* précédé de l'article masculin *phi. ph.* » (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 6, n. 4). Quant au mot « Nil », il vient probablement de l'hébreu *nakal*, « rivière ».

2. Φευδοστόματα (STRABON, XVI, 788, 801).

3. *Hist. nat.* v, 10.

suffise de rappeler que la première, longue de 10 kilomètres, va de l'île de Philae au port d'Assouân, et que la seconde, au sud de l'Ouady-Halfah, a une étendue de 4 lieues. A Khartoum, le Nil se dédouble et donne naissance à deux fleuves : le Nil bleu et le Nil blanc. Pour les Égyptiens, ces deux fleuves se confondaient dans une vague impression de grandeur et de mystère. Ils n'essayèrent jamais d'éclaircir ce phénomène, dont ils ne comprenaient ni la signification, ni la portée. Le Nil leur apparaissait comme une vaste nappe d'eau, sans contours bien arrêtés. Aussi l'appelaient-ils la « mer », *iaoumâ, iōmâ*.

Ils n'avaient aucune idée de ses sources et de son parcours terrestre. Le Nil jouait pour eux un rôle considérable dans l'évolution cosmique et les phénomènes astronomiques. Pour mieux comprendre le rôle du fleuve dans les mouvements des astres et des systèmes cosmiques, il convient d'exposer l'idée que les Égyptiens se faisaient de l'univers, de résumer leur Cosmographie. L'univers avait pour eux la forme d'une caisse à peu près rectangulaire, dont la terre fermait le fond. L'Égypte occupait le milieu de la terre : « La terre des Égyptiens est au milieu de l'univers »<sup>1</sup>. « La région sacrée de nos ancêtres est au milieu de la terre »<sup>2</sup>. Semblable à un plafond de fer ou à une voûte, le ciel surplombait la terre. Les étoiles étaient sus-

1. HORAPOLLON, *Hieroglyph.*, édit. LEEMANS, I, 31, p. 31.

2. HERMÈS TRISMÉGISTE dans STOBÉE, *Eclog.* I, 52.

pendues au ciel comme des lampes. Le ciel était soutenu par quatre colonnes, auxquelles on substitua plus tard quatre pics, placés aux quatre points cardinaux. La Méditerranée empêchait de s'approcher de celui du Nord<sup>1</sup>. Apît-to, la « corne de la terre » (*Νότου κέρας, Ἐσπέρου κέρας*), était le nom de celui du sud. Celui de l'est s'appelait Bâkhou, le « mont de la naissance », et celui de l'ouest, Manou, ou Onkhît, la « région de la vie ». Un grand fleuve faisait à peu près le tour de l'univers. Ce fleuve entraînait un bateau, sur lequel le soleil était posé, comme un disque de feu. Le Nil descendait du ciel, en se détachant du fleuve céleste ; les Égyptiens « pensent que le Nil est Osiris, transporté du ciel »<sup>2</sup>. Comme il s'en détachait au tournant méridional, le sud devint pour les Égyptiens le plus important des points cardinaux, celui qui servait à les orienter.

Le Nil terrestre réglait ses variations sur celles du Nil céleste. Il croissait et décroissait en même temps que le Nil céleste. La crue, qui se produit périodiquement vers le milieu de juin, était d'origine céleste : Isis, pleurant son frère Osiris, laissait tomber une de ses larmes dans le Nil d'en haut, lequel grossissait et descendait sur cette terre. Pausanias avait entendu d'un phénicien que « les Égyptiens célèbrent à Isis une fête, quand ils disent

1. La Méditerranée est appelée : *Ouaz-oîrît*, la « très verte », sans doute à cause de la couleur de ses eaux. La mer Rouge portait le nom de *Qim-oîrît*, la « très noire ».

2. PORPHYRE, dans EUSÈBE, *Praep. evang.* III, xi, 53 et suiv.

qu'elle pleure Osiris. A ce moment, le Nil commence à monter et plusieurs des indigènes disent que les larmes d'Isis font que le fleuve croît et arrose les champs »<sup>1</sup>. Ce Nil qui descend sur la terre porte avec lui la fécondité et la vie. Il fertilise l'empire des Pharaons, l'anime et y entretient tout ce qui en définitive en fait le prix et la beauté. Aussi les Égyptiens ont-ils toujours gardé le souvenir de ses bienfaits et célébré sa générosité<sup>2</sup>.

### III. — LES HABITANTS.

Les habitants de l'Égypte, dont les débuts remontent probablement à huit ou dix mille ans avant notre ère<sup>3</sup>, d'où venaient-ils et à quelle branche ethnographique se rattachent-ils ? Les savants répondent différemment à cette question. L'histoire a le devoir d'exposer toutes les opinions.

E. de Rougé, Brugsch, Ebers, Lauth, Lieblein pensent qu'ils vinrent de l'Asie, mais ne s'entendent pas sur la voie qu'ils auraient suivie, pour arriver dans la vallée du Nil. Hommel est allé à la limite extrême dans cette direction. Partisan assez ardent du panbabylonisme en matière de civilisa-

1. X, xxxii, 10.

2. A cause de la couleur que ses eaux présentent à certains endroits de son parcours, on distingue le Nil blanc, le Nil vert, le Nil bleu et le Nil rouge. Cf. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 16-26.

3. CHABAS, *Études sur l'antiquité historique*, 2<sup>e</sup> édit. p. 6-10 ; MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 44.

tion, il dérive toute la civilisation égyptienne de la babylonienne ; il prétend même que les mythes d'Héliopolis, qui contiennent en germe toute la civilisation égyptienne, proviennent des cultes d'Eridou ; le nom *Onou, Aounou*, de la cité égyptienne, serait *Noun-ki, Noun* de la cité chaldéenne : « A examiner les choses d'un peu près, il faut bien reconnaître que l'hypothèse d'une origine asiatique, si séduisante qu'elle paraisse, est assez malaisée à défendre. Le gros de la population égyptienne présente les caractères des races blanches qu'on trouve installées de toute antiquité dans les parties du continent libyen qui bordent la Méditerranée : il est originaire de l'Afrique même et se transporta en Égypte par l'ouest ou le sud-ouest »<sup>1</sup>. Cette dernière phrase indique la deuxième hypothèse. R. Hartmann, Morton, Hamy, ethnologues de profession, placent en Afrique le berceau de la race égyptienne. M. Reinisch a tiré la conclusion radicale de cette opinion ; il soutient en effet que « les races humaines de l'ancien monde, Europe, Asie et Afrique, descendent d'une seule famille dont le siège original était au bord des grands lacs de l'Afrique équatoriale »<sup>2</sup>. Ed. Meyer estime que les Égyptiens forment avec les Libyens et quelques tribus nubiennes un groupe à part. Tiele suppose qu'ils représentent un mélange de colons asiatiques et d'autochtones nigritiens.

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 45.

2. *Der einheitliche Ursprung der Sprachen der alten Welt*, 1873, p. x.

Ces dernières hypothèses paraissent être les vraies. Les solutions exclusives ne s'accordent guère avec le type égyptien. Le mélange lui convient davantage ; et c'est à cette solution qu'on incline de plus en plus de nos jours. Après avoir dit, comme nous venons de l'entendre, que le gros de la population égyptienne est originaire de l'Afrique, M. Maspero continue : « Peut-être rencontra-t-il dans la vallée quelque peuplade noire qu'il détruisit ou qu'il refoula ; peut-être y fut-il accru après coup d'éléments asiatiques introduits par l'isthme et par les marais du Delta »<sup>1</sup>. M. Henri Hubert observe : « A la suite des fouilles récentes, l'anthropologie de l'Égypte a été l'objet de travaux sérieux. Ce qu'en somme ils ont mis en lumière, c'est que la population de l'Égypte n'est pas anthropologiquement homogène et qu'elle est plus ou moins apparentée aux autres populations qui habitent les côtes de la Méditerranée »<sup>2</sup>.

On ne sait pas grand'chose de la Préhistoire de ce peuple. Cependant les fouilles de ces dernières années paraissent avoir ouvert quelques horizons et établi certains faits qui ont une signification comparative. « De nombreuses séries de silex taillés

1. *Histoire* t. I, p. 45-46.

2. P.-D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'histoire des religions*, trad. franç. Paris 1904, p. 70, n. 1. Voir J. DENIKER, *Les races et les peuples de la terre*, 1900 ; G. SERGI, *The Mediterranean Race*, 1901 ; RANDALL MAC IVER et ANTHONY WILKIN, *Libyan notes*, 1901.

grossièrement (âge paléolithique) ont été distribués entre divers musées par M. Seton Karr. Cf. H.-O. Forbes, *The age of the surface flint implements of Egypt and Somaliland (Bull. Liverp. Mus., 1901, 2)*. MM. de Morgan, Flinders Petrie, Amélineau et d'autres encore ont découvert en divers endroits de grandes quantités de silex finement travaillés, des tombeaux où le mort est replié sur lui-même après avoir été désarticulé, toute une céramique, des vases de pierre dure, des palettes de schiste, des reliefs et d'autres objets d'art, quelques inscriptions, enfin tout le matériel d'une civilisation qui, sur certains points, touche à celle que nous connaissons déjà et, sur d'autres, en diffère. Les formes des outils de pierre, qui d'ailleurs furent longtemps en usage, rappellent celles des outils paléolithiques et se perpétuent partiellement dans celles des outils de bronze postérieurs, attestant le développement continu d'une même civilisation. Les égyptologues, après s'être divisés sur la date à attribuer à ces découvertes, sont à peu près d'accord pour y reconnaître le passé de l'Égypte pharaonique. On a commencé le déchiffrement très hasardeux des inscriptions, et déjà on a cru pouvoir assimiler quelques-uns des rois, dont les tombeaux ont été trouvés à Abydos et à Negadah, à des Pharaons des premières dynasties ; d'autres restent encore en dehors »<sup>1</sup>.

1. P.-D. CHANTEPIÉ DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'histoire des religions*, p. 70, n. 2 (de M. H. HUBERT). — Voir aussi: DE MORGAN,

Il est vrai que des égyptologues de profession ne voient pas dans ces découvertes paléontologiques une survivance de l'époque préhistorique. Ces objets n'auraient pas l'antiquité qu'on leur attribue et dateraient même de la période historique. La Paléontologie paraît donc impuissante à nous renseigner sur la Préhistoire de l'Égypte. Il faudra interroger d'autres sources d'information : telles que les coutumes et les relations sociales. Le chapitre suivant nous y conviera.

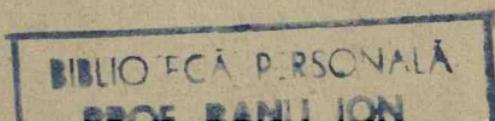
IV. — LA PREMIÈRE ORGANISATION POLITIQUE

L'Égypte est donc habitée par une agglomération humaine. Son activité physique se traduisit surtout par d'admirables et grandioses travaux d'irrigation, qui distribuant, sur la surface du sol, les eaux du Nil, firent de ce pays l'un des plus fertiles du monde. Il reste encore des traces de ces travaux gigantesques. Il faut maintenant nous demander comment ces populations s'organisèrent au point de vue politique et social. C'est encore le Nil qui régla leur constitution politique.

La population était divisée et organisée en com-

*Recherches sur les Origines de l'Égypte*, 2 vol. 1897-1892 ; FLINDERS PETRIE-QUIBELL, *Nagada and Ballas*, 1896 ; id., *The Royal tombs of the first dynasty*, 1900 ; J.-E. QUIBELL, *Hierakonpolis*, 1900 ; AMÉLINEAU, *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, 1899 ; id., *Le tombeau d'Osiris*, 1900 ; S. REINACH, *l'Anthropologie*, 1897, p. 232 ; BISSING, *ibid.*, p. 241, 408 ; J. CAPART, *Revue de l'Université de Bruxelles* 1898-1899., p. 105 ; R. WEIL, *Revue archéologique*, 1902, II, p. 117.

RELIGION DES ÉGYPTIENS. — 2.



munautés diverses. Tous les membres de la même communauté étaient censés provenir de la même souche, *pāit*, et constituer une famille, *pāitou*. Le chef de chaque famille portait le nom de *ropāitou*, le « gardien ». Plusieurs familles se groupaient sous l'autorité d'un chef en premier, *ropāitou hā*. Ces détenteurs d'une fonction héréditaire étaient investis de prérogatives royales, et remplissaient aussi la charge sacerdotale, puisqu'ils sacrifiaient aux dieux. Leur autorité s'exerçait sur un territoire délimité, semblable à un petit État des temps modernes. Un mot sur les plus importantes de ces principautés.

La principauté du Térébinthe était installée au cœur même de l'Égypte, dans la partie du pays la plus favorable au développement de la civilisation. Elle avait pour capitale la ville de Siaout (Siout), la Lycopolis des Grecs, assise aux pieds de la chaîne lybique. En montant vers le nord, on rencontre d'abord la principauté du Lièvre, qui avait pour capitale Khmounou, aujourd'hui Ashmouneïn, l'Hermopolis Magna des Grecs. Khmounou, la ville du dieu Thot, avait été le théâtre d'une des principales scènes de la tradition religieuse. Comme nous le verrons plus loin, c'est là qu'avait eu lieu la création de l'homme. On rencontre ensuite la principauté du Laurier-Rose, qui avait pour chef-lieu Hininsou, aujourd'hui Hénassieh, l'Héracléopolis Magna des Grecs. Au sud de Siout, se trouve le canton d'Apou. La ville d'Apou, la Panopolis ou Chemmis des Grecs, était le fief du dieu

Min ou Khinou ityphallique. Elle était célèbre par ses manufactures de toile. Ces principautés appartiennent à l'Égypte moyenne.

La haute Égypte ou l'Égypte du sud avait aussi plusieurs principautés. Thinis, illustre par son antiquité et ses richesses, était au-dessous d'Apou. Qobti, la Coptos des Grecs, et Aoumou-Risit ou du Midi, l'Hermonthis des Grecs, étaient situées dans cette plaine, où Thèbes étalera plus tard ses splendeurs. Nekhabit, l'Eleithya des Grecs, et Zobou, l'Apollinopolis Magna des Grecs, plus connue actuellement sous le nom d'Edfou, se trouvaient plus bas. Nekhabit fut supplantée plus tard par Noubit (Ombos), et Abou (Éléphantine). Cette dernière principauté était située sur la lisière des régions inabordables, d'où le Nil surgit et s'élance à la recherche d'une issue. Aussi était-elle appelée *Khontit*, la « pointe [de l'Égypte] », l'« avancée ».

Énumérons enfin quelques-unes des principautés de la Basse Égypte ou de l'Égypte du Nord, dont le Delta est comme l'ossature, en suivant le cours du Nil. Aounou, l'Héliopolis des Grecs, était la capitale d'une de ces principautés. Ce district, qui était à l'origine assez étendu, ne tarda pas à se démembrer en trois : celui d'Aounou proprement dit, celui de la Cuisse du Bœuf et celui du Mur Blanc. Les États de Sais et de Bubastis, ceux d'Athribis et de Busiris font suite aux premiers. Les marais du Delta, tout près de la mer, nous présentent les États

du Harpon, de la Vache et quelques autres de moindre importance.

Les Grecs donnèrent à ces divisions territoriales la dénomination de « nomes » (*νομός*), que nous avons conservée dans notre langage habituel. On a pris la peine de recueillir tous les passages des auteurs anciens qui définissent le nome. Les Égyptiens les désignèrent surtout par deux termes : *nouit*, « domaine », et *hospou*, « district ». Le nombre de ces districts ne resta pas immuable. Il subit des variations dans le cours des âges. Les textes ont enregistré ces variations, car ils comptent tantôt trente-six nomes, tantôt quarante, tantôt quarante-quatre et même cinquante. Cette instabilité se comprend facilement, pourvu que l'on se représente les conditions historiques, dans lesquelles vivaient ces populations. Les chefs de ces principautés, pour des raisons assez souvent futilles, étaient continuellement en guerre les uns contre les autres. Le vainqueur agrandissait toujours son État au détriment du vaincu. Qu'il soumit à sa domination un nouvel État tout entier, ou qu'il n'en détachât qu'une partie, les limites de son propre fief se déplaçaient et le nombre des principautés se trouvait modifié. D'autres causes, comme les unions matrimoniales, contribuaient au même résultat. On peut même dire que l'histoire de ces rivalités et de ces relations entre les nomes est toute l'histoire politique de l'Égypte ancienne.

## V. — L'ÉCRITURE ET LA LANGUE.

Les textes égyptiens, qui embrassent une période d'à peu près cinquante siècles, remplie par les trente Dynasties pharaoniques, nous ont été conservés dans trois sortes d'écriture : la *hiéroglyphique*, la *hiératique* et la *démolique*. La première, qui paraît être la plus ancienne, ne s'employait guère que sur les monuments publics ou privés : c'est l'écriture des inscriptions gravées sur les statues et les muraillles ; c'est aussi l'écriture des inscriptions qu'on lit sur les Pyramides, dans les hypogées, dans les temples de Dendérah, d'Abydos, d'Edfou et de Karnak, sur de nombreux sarcophages découverts dans les nécropoles de Thèbes, de Memphis et du Delta, et sur des statuettes enfouies dans ces mêmes nécropoles. L'écriture hiératique, qu'on appellerait plus exactement *cursive*, n'est qu'une simplification de la première ; on l'employait dans les usages de la vie courante et journalière : c'est l'écriture des papyrus ; elle fut adoptée par les prêtres, les médecins et les particuliers en général pour la rédaction des rites et des cérémonies, placés à côté des momies dans les sarcophages, des formules magiques, des nouvelles, des poèmes et surtout pour la correspondance épistolaire. Entre les xxI<sup>e</sup> et xxv<sup>e</sup> Dynasties, on simplifia l'écriture hiératique elle-même pour la commodité des transactions commerciales, les usages domestiques, et aussi pour la rédaction des

contrats à partir du règne de Shabaka et de Tharaqa. C'est de là que sortit l'écriture démotique, dont le déchiffrement présente le plus de difficultés, à cause de l'extrême simplicité des signes<sup>1</sup>.

Comme l'écriture égyptienne est d'une nature tout à fait particulière, il importe de dire un mot de ses procédés de formation. Ces détails serviront à éclaircir les idées elles-mêmes. Le dieu Thot avait découvert et enseigné l'art de l'écriture au roi Thamnos<sup>2</sup>. Le caractère essentiel de l'écriture égyptienne consiste à dessiner les objets et à parler aux yeux. Dans son évolution, elle a passé par trois phases, allant toujours se perfectionnant : *l'idéographique*, *la syllabique*, *l'alphabetique*.

Durant la première phase, la règle dominante est d'évoquer l'idée de l'objet en dessinant son image. Mais on varia les procédés à cause de la nature des objets. Tout d'abord, on dessine l'objet tout entier : c'est ainsi qu'on voit, dans les inscriptions hiéroglyphiques, le soleil, la lune, des arbres, des animaux, l'homme. Comme ce procédé ne pouvait s'appliquer qu'à des objets matériels, on sentit la nécessité d'inventer de nouvelles combinaisons d'idéogrammes, et l'on s'y prit de diverses manières. On représenta le tout par la partie : l'œil par la prunelle, le bœuf par sa tête. On représenta la cause par l'effet ou

1. L'écriture démotique est par rapport aux deux autres à peu près ce qu'est le dessin linéaire par rapport au dessin ordinaire.

2. Voir dans PLATON, *Phèdre*, LIX, éd. DIDOT, t. I, p. 733, une curieuse légende à ce sujet. Nous reviendrons plus loin sur le rôle d'inventeur de THOT.

l'effet par la cause, et l'œuvre par l'instrument, dont on s'était servi pour l'accomplir : le disque du soleil fut destiné à signifier le jour, le feu était indiqué par un brasier fumant, et l'écriture ou les documents écrits par l'encrier et la palette du scribe. On employa l'analogie : les parties antérieures du lion indiquèrent le commandement, l'antériorité, la primauté, la guêpe fut le symbole de la royauté, et le tétard de grenouille servit à désigner des centaines de mille. On introduisit des corrélations mystérieuses, dont il est difficile de percevoir le lien : la hache signifiait le dieu, et la plume d'autruche la justice. Ces combinaisons ne pouvaient représenter que des objets matériels. On songea à exprimer les idées abstraites et l'on eut recours à d'autres artifices : une étoile à cinq branches, placée sous un croissant de lune renversé, signifiait le mois, un veau courant devant le signe de l'eau indiquait la soif. Toutes ces combinaisons compliquaient les choses. Chaque idéogramme, qui suggérait directement l'objet, évoquait, par voie d'association, le nom de cet objet, et en ramenait forcément la prononciation. On était sur le chemin du phonétisme, qui est syllabique ou alphabétique.

Les *homophones* furent le premier pas, fait dans la voie du phonétisme. On appelle homophones des signes, dont les sons sont semblables et le sens divers. L'oreille reçoit la même impression, et l'esprit fixe la signification. Ainsi le luth et la beauté se disaient *Naoufir*, *Nofir*. Le même signe à savoir,

l'image du luth, servit à désigner l'instrument de musique et la beauté. Le scarabée se disait *Khopirrou*, et *être* se disait *khopirou*; le même signe, c'est-à-dire l'image du scarabée, désigna à la fois l'insecte et le verbe. Le mot *khoupirou* se compose de trois syllabes, dont chacune indique un objet différent: *khaou*, « crible », *pou*, « natte », *ra*, *rou*, « bouche »; on réunit en un groupe ces trois signes, et ce groupe indiquait l'idée d'*être*, aussi bien que l'image du scarabée. Restait un autre pas à faire pour arriver à l'alphabétisme. Les syllabes sont les unes ouvertes et les autres fermées. Reprenons le mot *khoupirou*: il se compose de trois syllabes ouvertes: *khou*, *pi*, *rou*. Si la voyelle de chacune de ces syllabes se détache par l'habitude ou par calcul, il ne restera que les trois consonnes: *kh*, *p*, *r*, c'est-à-dire trois lettres. Ce travail, lent et successif, de séparation des voyelles de leurs consonnes respectives, finit par dégager vingtune articulations qui constituèrent un alphabet. Ces articulations sont cinq voyelles: *a*, *à*, *â*, *i*, *ou*, et seize consonnes: *b*, *p*, *f*, *m*, *n*, *r*, *h*, *kh*, *s*, *sh*, *q*, *qh*, *g*, *t*, *d*, *dj*.

En pratique, les Égyptiens ne tirèrent pas tout le parti possible de cette simplification, qui était un progrès d'une immense portée. Dans leurs inscriptions, ils employèrent simultanément les trois procédés, de sorte que le même mot contient parfois des syllabes, des lettres et des idéogrammes, qui précisent le sens et qu'on appelle, pour cela, des déterminatifs. Ainsi le mot *maszirrou*, « oreille »,

écrit en hiéroglyphes, contient les syllabiques *mas*, *zir*, les lettres *s*, *r* et le déterminatif qui n'est que l'image de l'oreille dessinée à côté du mot. L'écriture ainsi composée était autant décorative qu'expressive.

La langue égyptienne paraît devoir se ramener au groupe sémitique. Cette hypothèse est celle qui a trouvé le plus de faveur auprès des égyptologues. Les procédés grammaticaux ont entre eux de fortes analogies. Il faut cependant se mettre en garde contre des conclusions hâtives ; car si l'on remarque des ressemblances assez sensibles entre les langues sémitiques et l'égyptien, il ne serait pas difficile de relever des différences assez frappantes. L'étude comparée de ces deux idiomes ne permet peut-être pas encore de dégager des certitudes. E. de Rougé semble avoir été trop affirmatif : « S'il y a un rapport de souche évident entre la langue d'Égypte et celle de l'Asie, ce rapport est cependant assez éloigné pour laisser au peuple égyptien une physionomie distincte »<sup>1</sup>. Il n'est pas sûr qu'il faille parler de « rapport de souche évident ». Il faut néanmoins convenir que l'hypothèse de la communauté de langues est la plus probable dans l'état actuel de nos connaissances.

Le véritable initiateur dans le déchiffrement des hiéroglyphes fut un français, François Champollion ou Champollion le Jeune, ainsi surnommé pour le

1. *Recherches sur les monuments*, p. 3.

distinguer de son frère, Champollion-Figeac. Avant lui, on avait fait, il est vrai, quelques essais ; mais ces essais étaient restés infructueux, parce qu'on n'avait pas encore trouvé la vraie méthode. Cet honneur était réservé à Champollion. Avec lui on sortit des tâtonnements et des conjectures pour entrer dans une voie rationnelle et méthodique. A sa mort, arrivée en 1832, Charles Lenormant et Nestor l'Hôte, en France ; Salvolini, Rosellini et Ungarelli, en Italie ; et bientôt après, Leemans, en Hollande ; Osburn, Birch et Hincks, en Angleterre ; Lepsius, en Allemagne, s'appliquèrent à marcher sur ses traces. D'autres ne tardèrent pas à les suivre : en France, E. de Rougé, de Saulcy, Mariette, Chabas, Devéria, de Horrack, Lefébure, Pierret, J. de Rougé, Grébaut, Révillout, Bouriant et spécialement G. Maspero ; en Allemagne, Brugsch, Dümichen, Lauth, Eisenlohr, Ebers, Stern, de Schack, Erman, Viedemann ; en Autriche, Rheinisch et de Bergmann ; en Hollande, Pleyte ; en Norvège, Lieblein ; en Suède, Piehl ; en Russie, Golénisheff et de Lemm ; en Angleterre, Goodwin, Lepage-Renouf, Budge ; en Italie, R. Lanzone, Rossi et E. Schiaparelli ; en Suisse, Naville. Le progrès ne fera que s'accentuer de plus en plus à l'avenir, et il viendra peut-être un temps où l'on connaîtra la littérature égyptienne aussi bien que la grecque et la romaine.

## VI. — ESQUISSE DE L'HISTOIRE D'ÉGYPTE.

Les savants, qui écrivent l'histoire d'Égypte, suivent le cadre de Manéthon. Son ouvrage sert de fil conducteur. Manéthon de Sébennytos écrivit, du temps de Ptolémée II, une histoire d'Égypte à l'usage des Grecs d'Alexandrie. Il adopta une division en trente et une dynasties, de Menès à la conquête macédonienne. Le système de Manéthon « a prévalu, non certes qu'il fût excellent, mais aucun autre n'est descendu complet jusqu'à nous » <sup>1</sup>. « Tel que les abréviateurs nous l'ont transmis, le système de Manéthon a rendu et rend encore service à la science : s'il n'est pas l'histoire même de l'Égypte, il la représente assez fidèlement pour qu'on ne puisse le négliger quand on veut la comprendre et en rétablir la suite. Ses dynasties forment le cadre nécessaire dans lequel rentrent la plupart des événements et des révolutions dont les monuments nous ont conservé la trace » <sup>2</sup>. Les Dynasties de Manéthon sont successives.

On distingue habituellement, dans l'histoire d'Égypte, trois grandes périodes <sup>3</sup>.

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 226.

2. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 229.

3. La plupart des historiens suivent la division, proposée par LEPSIUS, en *Ancien, Moyen et Nouvel Empire*. La division de MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 229, nous paraît mieux répondre à la réalité des faits. Nous la suivrons donc en la complétant par quelques explications.

I. PÉRIODE MEMPHITE (*Ancien Empire*). — Elle s'étend de la 1<sup>e</sup> à la 10<sup>e</sup> dynastie. C'est la période de création du royaume. Pendant la plus grande partie de cette période, le pouvoir est entre les mains des rois d'origine memphite. Les six premières dynasties (environ 3200-2400 avant J. C.) sont les plus florissantes. On construit les trois grandes pyramides et un grand nombre de petites pyramides de Memphis. Les autres dynasties sont moins brillantes.

II. PÉRIODE THÉBAINE. — Elle s'étend de la 11<sup>e</sup> à la 20<sup>e</sup> dynastie. C'est la période d'expansion et de conquêtes. Thèbes est le centre de l'Egypte. L'invasion des Pasteurs (xvi<sup>e</sup> dynastie) coupe cette période en deux parties :

1<sup>o</sup> *Premier Empire thébain (Moyen Empire)*, xi<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> dynasties. La période des xi<sup>e</sup>-xii<sup>e</sup> dynasties, (environ 2130-1930 av. J. C.) est le point culminant de la civilisation égyptienne. Les rois de la xii<sup>e</sup> dynastie, les Amenemhat et les Ousirtasen, conquièrent la Nubie et exécutent de grands travaux. Suit une phase de décadence jusqu'à l'arrivée des Hyksos (environ vers 1780 av. J. C.).

2<sup>o</sup> *Nouvel Empire thébain (Nouvel Empire)*, xvii<sup>e</sup>-xx<sup>e</sup> dynasties. On chasse les Hyksos, on les poursuit à travers l'Asie et les armées égyptiennes parviennent jusqu'en Mésopotamie. Les Ramsès de la xix<sup>e</sup> dynastie conduisent l'Égypte à l'apogée de sa grandeur.

III. PÉRIODE SAÏTE. — Elle s'étend de la xxI<sup>e</sup> à la xxxI<sup>e</sup> dynastie. C'est une période de recul et de décadence. Saïs domine. L'Égypte est envahie par les peuples qu'elle avait vaincus. La conquête perse coupe en deux parties cette période :

1<sup>o</sup> *Première période saïte*, xxI<sup>e</sup>-xxVI<sup>e</sup> dynasties. L'Égypte (xxII<sup>e</sup>-xxV<sup>e</sup> dynasties) tour à tour sous le pouvoir des Libyens, des Éthiopiens et des Assyriens. Un renouveau de renaissance avec la xv<sup>e</sup> dynastie (Psammétique, 663 av. J. C.).

2<sup>o</sup> *Seconde période saïte*, xxVIII<sup>e</sup>-xxx<sup>e</sup> dynasties. Tentatives de rétablissement d'une dynastie nationale, et chute définitive de la puissance égyptienne avec la conquête d'Alexandre, le règne des Ptolémées, l'Hellénisme et enfin le Christianisme.

Manéthon guide encore les historiens. Il importe cependant de mentionner certaines sources égyptiennes. Les Égyptiens prétendaient posséder la liste de tous les rois qui avaient gouverné après Menès. On sait, en effet, que Menès avait été le premier de leurs rois. Manéthon avait recueilli la tradition qui le concerne dans les archives des temples de Memphis : « Après les morts, demi-dieux, on compte le règne de huit rois, dont le premier, Menès le Thinite, régna 62 ans »<sup>1</sup>. A partir de la

1. MÜLLER-DIDOT, *Frag. Hist. græc.*, t. II, p. 539. Cf. HÉRÓDOTE, II, 99; DIODORE DE SICILE, I, 43, 45, 94; JOSÉPHE, *Ant. jud.* VIII, VI, 2; ERATOSTHÈNES, dans MÜLLER-DIDOT, *Frag. Hist. Græc.*, t. II, p. 540.

xviii<sup>e</sup> dynastie, ils écrivaient cette liste sur papyrus, en notant le nombre d'années que chaque prince avait régné ou vécu <sup>1</sup>. Ils en gravaient même des extraits sur les murailles des temples. On connaît aujourd'hui trois de ces tables : deux proviennent des temples de Séti I<sup>er</sup> et de Ramsès II à Abydos <sup>2</sup>. La troisième a été découverte à Saqqarah, dans l'hypogée d'un certain Tounari <sup>3</sup>.

1. *Le Papyrus royal de Turin* est la seule liste qu'on possède présentement. Il est mutilé. Acheté par DOVRETTI, vers 1818, il fut acquis, en 1820, par le gouvernement piémontais. Voir CHAMPOILLION, *Papyrus égyptiens historiques du Musée royal égyptien*, p. 7 ; LEPSIUS, *Auswahl der wichtigsten Urkunden*, pl. I-vi ; WILKINSON, *The Fragments of the Hieratic Papyrus at Turin*, 1851 ; E. DE ROUGÉ, *Recherches sur les monuments*, pl. III ; LAUTH, *Manetho und der Turiner Konigspapyrus*, pl. IV-x.

2. La première table d'Abydos, incomplète, fut découverte, en 1818, par BANKES, dans le temple de Ramsès II. Apportée en France par MIMAUT, elle se trouve aujourd'hui au British Museum ; cf. CAILLAUD, *Voyage à Méroé*, t. III, p. 305-307 et pl. LXII, n<sup>o</sup> 2 ; SALT, *Essay on Dr Young's and M. Champollion's Phonetic System of Hieroglyphics*, p. 1 et suiv., et frontispice ; CHAMPOILLION, *Lettres à M. de Blacas*, 2<sup>e</sup> let. p. 12 et suiv. et pl. VI ; DU BOIS, *Description des antiquités égyptiennes*, p. 19-28. La seconde table fut découverte par MARIETTE, en 1864 ; cf. DÜMICHEN, *Die Sethos Tafel von Abydos*, dans la *Zeitschrift*, 1864, p. 81-83 ; MARIETTE, *La nouvelle table d'Abydos* (*Revue archéologique*, 2<sup>e</sup> sér. t. XIII) ; *Abydos*, t. I, pl. 43.

3. La table de Saqqarah fut découverte en 1863 ; cf. MARIETTE, *La table de Saqqarah* (*Revue archéologique*, 2<sup>e</sup> sér. t. x, p. 169 et suiv.) ; *Monuments divers*, pl. 58. On peut voir une reproduction photographique de la table de SÉTI I<sup>er</sup> dans MASPERO, *Histoire* t. I, p. 227.

II

ÉTAT SOCIAL DE L'ÉGYPTE

## CHAPITRE II

### État social de l'Égypte.

La religion d'un peuple est non seulement conditionnée par le pays, mais elle est aussi en rapport avec l'état social de ses habitants. On peut même affirmer que, chez un peuple, le religieux et le social dépendent l'un de l'autre. Il importe donc d'étudier l'état social de l'Égypte ancienne.

#### I. — LA VIE PRIMITIVE.

Aussi loin qu'on remonte dans l'histoire, on constate que les Égyptiens se ramènent aux peuples que nous appelons aujourd'hui « sauvages », ou « peuples à l'état de nature », *Naturvölker* des Allemands. C'est d'ailleurs la loi commune de l'humanité. « Il faut donc avouer que les premiers Égyptiens étaient des demi-sauvages, analogues à ceux qui vivent en Afrique ou en Amérique, organisés comme eux, outillés comme eux. Un petit nombre demeurèrent au désert, dans les oasis de la Libye à l'est, ou dans

les vallées profondes de la Terre Rouge — Doshirît, To-Doshirou — entre le Nil et la Mer : la pauvreté du pays les maintint toujours dans leur grossièreté native. Les autres, descendus sur la Terre-Noire, s'y policèrent progressivement » <sup>1</sup>. On ne sait pas grand'chose des générations primitives de l'Égypte, parce qu'il nous reste peu de documents de leur activité. On a sans doute découvert, en différents lieux, des armes et des outils taillés en silex, qui sont toujours l'indice d'un état social, mais on n'est pas sûr qu'ils proviennent de ces générations lointaines. On dirait cependant que les Égyptiens ont marché moins vite que les autres peuples dans la voie de la civilisation. Ils emploient encore la pierre à une époque, où les autres peuples employaient les métaux. A l'époque des Pharaons, où la civilisation était arrivée à un niveau très élevé, et même sous les Romains, ils fabriquaient des pointes de flèches, des grattoirs et des couteaux en pierre <sup>2</sup>. Il est vrai que cet usage n'a pas complètement disparu, même aujourd'hui. On est porté à croire que ces objets sont moins anciens que les monuments hiéroglyphiques, quoiqu'il soit bien difficile de le décider. Leurs maisons étaient d'une extrême simplicité. C'étaient des cahutes basses, le plus souvent en briques séchées au soleil. Elles n'avaient qu'une pièce : une chambre oblongue et quelquefois carrée,

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 52-53.

2. Cf. S. REINACH, *Description raisonnée du Musée de Saint-Germain*, t. I, n. 87-88.

et qu'une ouverture : la porte. C'était la maison du pauvre. Celle du riche était un peu plus confortable et spacieuse. Elle ressemblait à un kiosque étayé d'un tronc d'arbre fourchu. Le mobilier en était aussi très simple : des vases en terre cuite, des nattes de jonc ou de paille tressée, deux pierres plates à broyer le grain pour faire du pain, quelques objets en bois, tels qu'escabeaux, chevets à appuyer la tête pendant la nuit.

Les vêtements étaient tout à fait rudimentaires. Les hommes étaient à peu près nus. Il y avait aussi une exception pour les riches, qui avaient pour ornement une peau de panthère, tantôt serrée autour des reins et tombant sur le bas-ventre, tantôt jetée sur les épaules. Ceux, qui avaient le privilège de revêtir la peau de panthère, portaient sous l'ancien empire le titre de *Oirot-bousit*, « grands de la fourrure ». Il semble bien que, du moins dans la classe inférieure, on s'enduisait le corps d'huile ou de graisse et on se tatouait. Le fard était à la mode : couleur noire, couleur verte, ocre et carmin s'étaient sur le visage. Une chevelure abondante et bien soignée était l'ornement de la femme aussi bien que de l'homme. Lorsqu'on n'en avait pas reçu de la nature, on y suppléait par une perruque préparée avec beaucoup d'art. Les guerriers portaient sur la tête des plumes d'autruche. Une grosse tresse, placée derrière l'oreille droite, était la marque distinctive de chefs militaires ou religieux. Le vêtement en cuir n'eut cependant qu'un temps. Dès qu'on se

fut avisé de pratiquer l'art de tisser, on le remplaça par le pagne en toile blanche et la ceinture. Attaché à la taille, le pagne tombait jusqu'au genou. A partir de ce moment, la peau et la queue d'animal ne sont plus qu'une marque d'autorité, dont se paraient les princes et les prêtres, aux jours de fête et de cérémonies religieuses. Cette peau se posait quelquefois sur les épaules, où elle flottait avec une certaine négligence ; parfois, au contraire, elle s'ajustait exactement au corps. La tête de la bête descendait le plus souvent sur le ventre, où elle formait un ornement et probablement un symbole. Les mouchetures, taillées sur cette peau, avaient la forme d'étoiles à cinq branches, de sorte que la poitrine ressemblait à un firmament constellé. Au moment de sortir, on se couvrait d'un grand manteau, semblable à celui que portent, encore aujourd'hui, les Abyssins et les Nubiens. Ce manteau servait à abriter tout à la fois contre la pluie et les rayons du soleil. Dès qu'on n'en avait plus besoin, on le pliait, on le roulait et on le passait en bandoulière autour du buste, comme font les cavaliers dans nos armées. Le vêtement des femmes fut à l'origine à peu près le même que celui des hommes : elles se contentaient, elles aussi, du pagne. Mais ce pagne se modifia, prit des dimensions plus grandes et finit par devenir une espèce de fourreau suspendu aux épaules par deux bretelles. On avait pour chaussures des sandales de différentes matières : en cuir, en paille tressée, en joncs découpés. Tous les Égyptiens,

hommes et femmes, avaient la passion des bijoux : ils s'en chargeaient le cou, la poitrine, le poignet, le haut des bras et même la cheville ; le plus souvent c'étaient des coquillages percés et enfilés en colliers. Dans la suite, on y substitua des pierres précieuses et des perles d'émail.

Pénétrons maintenant dans la famille. Elle nous fournira peut-être quelques indices révélateurs. A Thèbes, parmi les plus nobles familles, on choisissait, et cela même au temps des Césars, la plus belle fille pour la consacrer dans le temple d'Amon. A la suite de cette consécration, elle pouvait se livrer à la prostitution avec honneur et avantages<sup>1</sup>. Il est très difficile de donner une juste interprétation de cette pratique. On ne peut que proposer des hypothèses ; mais ces hypothèses ont leur raison d'être parce qu'elles s'enchaînent assez bien avec d'autres faits constatés par ailleurs. On est donc enclin à voir dans cette pratique une coutume qui, à force de dégénérer, finit par prendre une couleur religieuse. On pense que c'est une survivance de cet âge primitif, où le mariage n'existant pas encore et où toutes les femmes d'une même tribu étaient tenues de se livrer à tous les hommes. Pour légitimer ces licences on les abrita à la longue sous un rite religieux ; et on consacra la jeune fille au libertinage. Peut-être aussi que le privilège d'être consacrée au dieu lui donnait une liberté, que n'avaient pas les autres

1. STRABON, XVII, 46 ; DIODORE se borne à mentionner, I, XLVII, les « Pallacides d'Amon ».

femmes, et supprimait l'interdiction, par laquelle la jeune fille ne pouvait pas disposer d'elle-même. Dans ce cas, cette consécration était une sorte d'émancipation. C'est encore une supposition qui peut avoir sa valeur dans l'état d'incertitude où nous sommes. Comme cette pratique est cependant très ancienne, on pourrait peut-être y voir un indice d'exogamie, en vertu de laquelle la femme ne pouvait pas se marier avec un homme de sa tribu, ou une pratique du rite sacrificiel, par lequel une tribu se rachetait en donnant une partie d'elle-même. On aurait donc livré la femme au dieu pour racheter le reste de la population.

Le mariage avait assez de latitudes. L'union du père et de la fille n'était probablement pas défendue. Quant à celle du frère et de la sœur, on la trouvait naturelle et légitime<sup>1</sup>. La chose est tellement vraie que les chants populaires donnent parfois aux mots « frère » et « sœur » une signification, où se manifeste l'amour<sup>2</sup>. La théorie matriarcale paraît avoir été en vigueur : la mère était le centre de la famille. Voilà pourquoi elle réglait les liens de parenté. Les enfants déterminaient leur filiation par le nom de leur mère, et sans mentionner nullement leur père<sup>3</sup>. L'homme pouvait prendre plusieurs femmes,

1. DIODORE, II, xxvii.

2. MASPERO, *Etudes égyptiennes*. t. I, p. 221, 228, 232, 233, 237, 239, 240.

3. Le même usage existait chez les Lyciens (Cf. HÉRODOTE I, CLXXII; NICOLAS DE DAMAS, frag. 129 dans MÜLLER-DIDOT, *Frag. hist. graec.* t. III, p. 461), et chez d'autres peuples (Cf. J. LUBBOCK,

mais toutes n'avaient ni les mêmes droits, ni les mêmes priviléges. Les plus privilégiées, bien qu'elles dussent à leur mari fidélité et obéissance, étaient tout ensemble « maîtresses de maison », *nibit pirou*, et « épouses », *himitou*. Outre les épouses, il y avait les concubines, dont l'homme pouvait disposer à son gré. Tous les enfants d'un même père, de quelque femme qu'ils fussent nés, étaient regardés comme légitimes, mais ils ne jouissaient pas des mêmes avantages.

La femme se livrait dans la maison aux occupations ordinaires des femmes orientales. Elle broyait le grain, entretenait le feu, vaquait au tissage et à la cuisine, s'occupait des enfants, préparait les vêtements et les parfums. Lorsque le mari lui rendait visite dans sa maison, elle l'accueillait sur un pied d'égalité. Le mari semblait donc lui être subordonné. Il entrait plutôt dans la maison de son épouse que son épouse n'entrait dans la sienne. Les apparences marquaient sûrement un degré d'infériorité. Ces illusions égarèrent les historiens grecs. A les en croire, la femme était reine en Égypte. Au moment du mariage l'homme se serait engagé à lui obéir, et à ne jamais soulever la moindre objection contre ce qu'elle aurait pu lui demander<sup>1</sup>.

*Les Origines de la civilisation*, p. 139 et suiv.). L'époque patriarcale de la Bible, où les enfants se déterminent par le nom de leur père (patriarcat), par exemple : « Joseph, fils de Jacob », est postérieure à l'antiquité égyptienne.

1. DIODORE, I, lxxx.

Les armes, employées à cette époque, serviront aussi d'illustration. Chez les nobles au moins, les armes complétaient la parure. C'étaient des bâtons, des massues, des lances garnies d'une pointe de pierre, des haches en silex, des casse-tête en os. Elles ne pouvaient naturellement servir que dans une lutte corps à corps ; mais lorsqu'on savait les manier, on avait des instruments terribles. Lorsqu'il s'agissait de combattre à distance, on employait l'arc, la fronde, la javeline et le boumérang. La période du bois ne fut pas très longue. Les Égyptiens employèrent d'assez bonne heure le fer et le cuivre. Les armes en métal remplacèrent bientôt les armes en bois, et les anciennes armes ne servirent plus qu'en tant que instruments décoratifs, ou comme insignes des princes, des nobles et des seigneurs. La vie n'entraînait pas beaucoup de dépenses et n'était pas très pénible. La pêche et la chasse fournissaient aux anciens Égyptiens leurs principaux moyens de subsistance. Ils connurent à peu près tous les genres de pêche : à la nasse, au filet, à la ligne, à la fourche. Ils pêchaient dans les étangs, et lorsqu'ils opéraient sur le Nil, ils employaient des canots, longs et minces, semblables aux jonques chinoises. La pêche était assez abondante. Les historiens grecs nous donnent même des détails sur les revenus des pêcheries<sup>1</sup>. La chasse s'exerçait tout particulièrement sur le lion, la pan-

1. HÉRODOTE, II, cxxix (cf. aussi III, xcii) ; DIODORE, I, lxx.

thère et le léopard. C'était la grande occupation des nobles. Les gens du peuple ne visaient pas si haut : ils aimaient mieux s'attaquer aux mouflons, aux gazelles, à l'autruche, au bœuf sauvage, au lièvre. Ce contact perpétuel avec les animaux avait fini par créer des relations plus douces et plus familiaires. Les animaux s'apprivoisaient et les Égyptiens les traitaient avec plus d'humanité. Ils abandonnèrent les engins trop meurtriers, et les remplacèrent par le filet pour les oiseaux, la bola et le laço pour les quadrupèdes. Une longue pratique de la chasse permit de distinguer entre les animaux qu'on pouvait utiliser, et ceux qui étaient rebelles à la domestication. Cette conquête ne se fit pas tout d'un coup. Elle dura même longtemps. Aux commencements de l'époque historique, l'âne, le mouton et la chèvre vivaient à l'état domestique ; le porc, au contraire, était encore demi-sauvage. Les rites religieux ont connu un temps, où l'on était obligé d'aller lacer dans les champs les bêtes tout particulièrement destinées au sacrifice, comme les bœufs, ce qui suppose qu'elles n'étaient pas encore domestiquées.

Les plantes employées à l'alimentation apporteront aussi leur contingent de lumière, et nous mettront à même de constater les survivances d'une époque sauvage. L'huile de ricin servait non seulement aux soins du corps, mais aussi d'assaisonnement aux mets. Au début, les Égyptiens utilisaient tous les fruits de leur pays. Peu à peu, aidés

par l'expérience, ils firent une sélection. Quelques fruits tombèrent en désuétude et d'autres furent réservés aux préparations pharmaceutiques. Les fruits, qui entraient habituellement dans le régime alimentaire, étaient la datte, la figue ordinaire, la figue du sycomore. La vigne était abondante. De bonne heure, les habitants du pays connurent l'art de faire le vin pour leur boisson. Quelques-uns de ces vins étaient même renommés. Ceux qui venaient des quatre points cardinaux : Nord, Est, Sud, Ouest, figuraient aux repas officiels et dans la cave des morts. Les lupins, les fèves, les pois chiches, les lentilles, les oignons et quelques plantes aquatiques fournies par le Nil, complétaient le menu. N'oublions pas le fruit du lotus et du papyrus<sup>1</sup>. Avec diverses espèces de graines et de fruits, on faisait du pain et des galettes. Le froment, *souo*, et l'orge, *iati*, *ioli*, étaient connus dès la plus haute antiquité. L'alimentation était donc empruntée aux produits du pays.

Le procédé de labourage était des plus simples et des plus primitifs. Pour ouvrir ce sol fertile et peu résistant, la houe suffit pendant longtemps, une houe composée de deux pièces de bois reliées ensemble par une corde. Plus tard on inventa la charrue, mais on n'eut aucune peine, car la charrue n'est qu'une houe agrandie. La culture des céréales fut très florissante, à tel point qu'elle éclipsa à un

1. HÉRODOTE, II, xcii ; DIODORE, I, x, xxxiv ; THÉOPHRASTE, *Hist. Pl.* IV, x ; STRABON, xvii, 799.

moment toutes les autres exploitations, et fit de l'Égypte un réservoir de blé. Cette fertilité était due à un admirable système d'irrigation, qui permettait de promener à volonté les eaux du Nil sur toute l'étendue de la vallée. Les Égyptiens primitifs vivaient dans ce milieu champêtre, et y puisaient largement tout ce qui était nécessaire à la satisfaction de leurs besoins matériels.

## II. — LA MAISON ROYALE.

Étudions maintenant les divers organes du corps social, les divers rouages qui en assuraient le fonctionnement. Le roi, le pharaon est au sommet de l'édifice ; il est le personnage le plus important, le centre de la vie égyptienne. Nous réservant de parler plus tard du culte qu'on lui rendait, nous nous bornerons à examiner ici son côté humain. Dans l'intimité de sa famille, le roi menait une vie simple. Il est bon avec ses femmes et ses enfants. Il s'intéresse à ses serviteurs, et lorsqu'il est content d'eux, il leur donne des marques de bonté et de familiarité. Le Pharaon Shopsiskaf dispense son gendre Shopsisptah de flâner la terre devant lui, et Papi I<sup>er</sup> accorde à Ouni le droit de garder ses sandales dans le palais. Il se plaît quelquefois à plaisanter avec eux et à faire ressortir leurs petits travers. Il ne repousse pas les joies et les fêtes ; il aime boire, à tel point qu'il lui arrive quelquefois de s'enivrer et d'oublier les soucis du gouverne-

ment. Il passe une grande partie de son temps à chasser les fauves au désert. C'est même là une de ses prérogatives. Pendant les dix premières années de son règne, Amenôthès III avait tué jusqu'à cent deux lions. Il est aussi assez souvent en guerre, notamment contre les Nubiens, contre les Libyens, contre les Bédouins. Quelquefois aussi, il est occupé à réprimer les mouvements turbulents de quelque seigneur de sa féodalité. Il voyage fréquemment à travers son royaume, et laisse au milieu des populations des souvenirs de son passage. Son prestige y gagne, car il apparaît à ses sujets comme Toumou qui se lève pour réprimer les désordres et les injustices de toute sorte. Il s'occupe de tout, répare ou agrandit les monuments, règle la répartition des charges ou de l'impôt, tranche les procès et les différends qui s'élèvent entre ses sujets, et leur accorde même des pensions sur ses revenus.

Les audiences qu'il accorde à ses sujets sont nombreuses et absorbantes ; car, pour un rien, pour le plus léger tracas, on accourt au palais. Les supplices pleuvent de toutes parts et l'assaillent lorsqu'il sort du palais. La vie du Pharaon est donc très occupée. Et pourtant il a, lui aussi, des heures de tristesse et d'ennui. Il ne jouit pas du bonheur parfait. Il a besoin de se distraire, de se détendre l'esprit, et alors il se fait raconter des histoires, ou se livre à des divertissements, qui n'ont rien de la gravité royale. De temps en temps, par jalouse ou

par dépit, il se laisse aller à des actes de cruauté. Un simple caprice de sa part coûtait la vie à quelqu'un de ses sujets. Un sorcier prétend avoir le secret de ressusciter les morts. Le Pharaon Khéops fait trancher la tête à un prisonnier pour tenter l'expérience. Sa colère s'allumait facilement et n'épargnait personne. Aussi une locution populaire disait-elle que *Sa Majesté devenait furieuse comme une panthère*. Les monarques orientaux n'ont d'ailleurs jamais échappé à des excès de cette nature.

La famille ou plutôt la maison du roi était nombreuse, car elle embrassait un personnel de divers ordres. Il y avait d'abord le harem. Les femmes, qui le composaient, appartenaient à la haute société. Quelquefois, c'étaient les filles et les sœurs de rois vaincus, emmenées comme otages en signe de soumission de leurs contrées. Les femmes du harem ne jouissaient pas toutes des mêmes faveurs. Il y avait parmi elles des privilégiées. Les unes — et c'était le plus grand nombre — demeuraient toute leur vie de simples concubines ; d'autres, plus heureuses, s'élevaient au rang d'*épouses royales* ; une enfin devenait *grande épouse* ou reine. Cette dernière était ordinairement une princesse de sang royal, une fille de Râ, et, autant que possible, une sœur même du Pharaon. Elle possédait, à l'instar de son mari, sa maison royale, composée de serviteurs de tout rang. Elle jouissait d'une pleine liberté, par contraste avec les autres femmes, qu'on séquestrait dans les différentes pièces du palais.

Son protocole est très majestueux : elle est la « suivante de l'Horus vivant », l'« associée au Seigneur du Vautour et de l'Urœus », la « très douce », la « très louable », celle qui « voit son Horus ou l'Horus et le Sit face à face ». En qualité d'épouse du roidieu, elle est reine-déesse et accomplit toutes les fonctions de sa charge. Comme toutes les femmes, d'ailleurs, elle était très experte dans l'art de la magie. Lorsque le roi offre le sacrifice, la reine est là qui le protège par ses incantations contre les mauvais dieux, qui voudraient distraire le célébrant et rendre sa cérémonie moins efficace. La reine les met en fuite par la prière et le son du sistre. Elle présente les parfums et les fleurs et verse les libations. Elle assiste aux audiences du roi, et, lorsque ce dernier est absent, elle remplit les fonctions de régente. Le veuvage, si déconsidéré chez les peuples orientaux, ne la disqualifiait pas complètement. Si le trône avait un héritier mineur, la reine exerçait la régence jusqu'à sa majorité. Si elle avait été stérile, et que l'enfant d'une autre femme montât sur le trône, elle s'unissait souvent à lui par le mariage et conservait son titre et ses attributions de reine ; aux débuts de la IV<sup>e</sup> dynastie, la princesse Mintitfesf fut successivement épouse de Snofroui et de Khéops. Mais le plus souvent, elle était reléguée dans la retraite et ne conservait, du moins à partir de la XVIII<sup>e</sup> dynastie, que son titre d'« épouse divine ».

Le roi avait une nombreuse postérité. Le harem

y pourvoyait. Certains Pharaons eurent une petite armée d'enfants. L'histoire connaît à Ramsès II plus de cent cinquante enfants. Tout comme leurs mères, les fils du roi ne jouissaient pas tous des mêmes priviléges. Si tous avaient, par leur descendance paternelle, du sang divin dans les veines, ceux qui se rattachaient, même du côté maternel, à la ligne solaire, l'emportaient naturellement sur les autres. Ces derniers étaient les héritiers du trône, et, tant qu'il y en avait un seul en vie, aucun des autres enfants ne pouvait prétendre au pouvoir. La plupart des princesses, ne pouvant devenir reines, épousaient un haut personnage. Elles étaient déesses d'Hâthôr et de Nit. A leur tour, les plus favorisés d'entre les princes épousaient la fille d'un seigneur féodal et entraient ainsi en possession de ses droits. Les autres demeuraient à la cour, où ils occupaient des postes élevés dans les travaux publics, l'armée et le sacerdoce. Ce harem, bigarré et complexe, était le théâtre d'intrigues continues : la jalousie et la haine y régnait. Lorsque la succession était virtuellement ouverte, les compétitions se donnaient, plus que jamais, libre cours. C'étaient des complots et des drames de palais, dont les cours orientales sont coutumières, et auxquels les cours occidentales elles-mêmes n'ont pas toujours échappé. « Si nous connaissons par le menu l'histoire intérieure de l'Égypte, elle nous apparaîtrait aussi tourmentée et aussi sanglante que celle des autres empires orientaux : les intrigues de harem, les conspira-

tions de palais, le meurtre des enfants, les déchirements et les rébellions de la famille royale y formaient l'accompagnement presque inévitable de tout événement »<sup>1</sup>.

On s'imagine qu'un simple palais ne suffisait pas à loger tant de monde. Il fallait toute une cité. Les pharaons l'avaient en effet : un vaste espace entouré d'un mur en briques couronné de créneaux, pour en assurer la défense. L'ennemi qui osait pénétrer dans cette enceinte, s'exposait à y être broyé. Les appartements du roi avaient des galeries sur la façade, d'où le souverain assistait à toutes les parades. Lorsque les visiteurs, d'où qu'ils vinssent et quel que fût leur rang, arrivaient au pied de l'édifice, ils se prosternaient et adoraient le monarque avec force cérémonies. Du haut des galeries, le maître leur jetait lui-même ou leur envoyait par ses ministres des dons et des présents. Les textes ne nous apprennent pas grand'chose sur l'intérieur du palais. Ils mentionnent cependant des salles « semblables à la salle d'Atoumou dans le ciel », où le Pharaon traitait les affaires importantes ou présidait à des fêtes somptueuses. Les appartements privés du roi, l'*âkhonouâti*, étaient séparés de ces salles, mais ils communiquaient avec ceux de la reine et le harem, où se trouvaient des kiosques, *souhît*. Les « Enfants royaux » habitaient aussi, avec leur domesticité, dans des appartements particuliers. Sinouhît reçut une « *Mai-*

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 275.

*son de Fils royal*, où il y avait des richesses, un pavillon pour prendre le frais, des ornements dignes d'un dieu et des mandats sur le trésor, de l'argent, des vêtements en étoffes royales, des gommes et des parfums royaux, tels que les Infants aiment en avoir dans toute maison, enfin toute espèce d'artisans par troupes »<sup>1</sup>. Ce personnel attaché au service de la cour logeait à l'intérieur du palais. Les bâtiments affectés aux diverses administrations étaient disséminés au dehors et communiquaient entre eux. Ces palais fastueux se succédaient les uns aux autres, car un Pharaon n'aimait guère habiter dans la maison de son prédecesseur : son souvenir eût été pour lui une sorte de cauchemar. Le harpiste de la tombe du roi Antouf gémit sur ces munificences disparues : « Les dieux [= rois] qui ont été jadis et qui reposent dans leurs tombes, momies et mânes ensevelis de même dans leurs pyramides, quand on construit des châteaux, ils n'y ont plus leurs places ; voilà ce qu'on fait d'eux ! J'ai entendu les éloges poétiques d'Imhotpou et de Hardidif qu'on chante en des chants, et vois pourtant où sont aujourd'hui leurs places ; leurs murs sont détruits, leurs places ne sont plus, comme s'ils n'avaient jamais existé »<sup>2</sup>.

Ces cités étaient remplies de toute une population aux fonctions les plus diverses. Le service du Pharaon demande en effet un personnel nombreux

1. MASPERO, *Les contes populaires*, 2<sup>e</sup> édit. p. 127. Cf. MARIETTE, *Les Mastabas*, p. 250, 259.

2. MASPERO, *Études égyptiennes*, t. I, p. 179-180.

et varié. Il y a d'abord les gens qui entourent immédiatement sa personne, les *Shonîtiou*, les « gens du cercle », les *Qonbîtiou*, les « gens du coin ». La personne du Pharaon est complexe. Il se divise en des aspects multiples, dont chacun exige une hiérarchie de fonctionnaires et d'employés. La toilette vient en premier lieu. Il a des coiffeurs, des barbiers ; nous connaissons par les textes des « inspecteurs des fabricants de cheveux du roi ». Il a aussi des valets qui soignent ses ongles, d'où l'office de « directeur de ceux qui font les ongles du roi ». Des parfumeurs de toute espèce, d'où le titre de « parfumeur des huiles parfumées du roi et de la reine ». Sa garde-robe exigeait aussi un personnel nombreux : tailleurs, cordonniers, ceinturiers. Les blanchisseurs royaux venaient à leur tour, suivis par ceux qui étaient préposés à la garde des bijoux. L'office le plus délicat était celui qui concernait les couronnes. La reine a à son service à peu près le même personnel. Toute une troupe de musiciennes, de chanteuses et de danseuses était chargée de dissiper les heures d'ennui ; il y avait ainsi la « directrice des joueuses de tambourin et des chanteuses ». Plus nombreux encore était le personnel de bouche. Le roi était en effet obligé de nourrir tous les gens de sa maison et même toutes les personnes qui, pour un motif ou un autre, venaient au palais. Il y avait là un sentiment de justice et de solidarité. Le plus humble des paysans qui venait demander justice au Pharaon était nourri à

ses frais. On voyait défiler des bouchers, des pâtissiers, des pannetiers, des confiseurs, des fabricants de confitures.

Cette troupe de serviteurs avait des chefs, qui appartenaient quelquefois à la noblesse. Ils vivaient dans une intimité plus ou moins grande avec le roi. Les textes nous parlent des « connus du roi », *rokhou souton* et de ses simples « amis », *Samtou*. Quelques-uns de ces chefs avaient même toutes les faveurs et toute la confiance du roi. Aussi se disaient-ils avec ostentation « Maîtres du secret de toutes les paroles royales ». Ils avaient souvent des priviléges : ils pouvaient garder leurs sandales dans le palais ; ils baissaient les genoux du roi, tandis que le commun des hommes ne baissait que ses pieds ; ils revêtaient la peau de panthère, d'où le titre de *Oirou bousit*, « grand de la peau de panthère ». On distinguait aussi les médecins du roi, les scribes ou « hommes au rouleau », *Khri-habi*. Ces derniers étaient les plus considérés. On les proclamait les « maîtres des secrets du ciel », ceux qui savent ce qu'il y a au firmament, sur la terre et dans l'Hadès, qui connaissent tous les secrets des magiciens et des devins. Tenti porte le titre « d'homme au rouleau en chef...», supérieur des secrets du ciel, qui voit le secret du ciel ». Ils possédaient l'art d'interpréter tous les événements de la vie. Certains jouissaient du pouvoir de faire des miracles. La littérature populaire est remplie de leurs merveilles. Khéops demande à l'un d'eux :

« Est-il vrai que tu saches rattacher une tête coupée ? » et, sur sa réponse affirmative, le monarque ordonne : « Qu'on m'amène un prisonnier de ceux qui sont en prison, et qu'on l'abatte ». Le scribe s'écrie : « Non, non, pas d'homme, Sire, mon maître ; n'ordonne pas qu'on commette ce péché ; rien qu'un bel animal ! » On apporte une oie « à qui l'on trancha la tête, et l'oie fut posée à main droite de la salle et la tête de l'oie à main gauche de la salle : il récita ce qu'il récita de son grimoire, l'oie se mit à sautiler, la tête fit de même, et quand l'une eut rejoint l'autre, l'oie commença à glousser. On apporta un pélican : autant lui en advint. Sa Majesté fit amener un taureau, dont on jeta la tête à terre : le sorcier récita ce qu'il récita de son grimoire, le taureau se releva aussitôt et il lui rattacha ce qui était tombé à terre »<sup>1</sup>. Les grands et les rois eux-mêmes s'initierent à la science de la magie que les Égyptiens tenaient en haute estime. Deux Pharaons, Néchepso et Nectanébo, jouirent même dans l'antiquité d'une grande réputation comme magiciens.

Le roi possédait de vastes domaines qui demandaient aussi un nombre considérable de fonctionnaires, ordinairement désignés par le titre *khonou*. Il est clair que le roi ne pouvait pas gérer par lui-même tous ses domaines et qu'il était obligé de faire appel au concours des autres. Lui-même

1. Cf. MASPERO, *Les contes populaires*, p. 73.

n'en exploitait que la moindre portion au moyen des *Esclaves royaux*. Il confiait le reste à des fonctionnaires de différents ordres, qui lui payaient une redevance annuelle, en rapport avec les revenus du domaine dont ils avaient l'exploitation. Les échanges entre le roi et ses nombreux serviteurs se faisaient en nature. L'argent n'était pas encore employé comme instrument de transactions commerciales. La formule la plus ordinaire de l'offrande sur les stèles funéraires résume exactement la nature et le caractère de l'impôt : « tout ce que le ciel donne, tout ce que la terre crée, tout ce que le Nil apporte de ses sources mystérieuses ». On comprend qu'il ait fallu toute sorte d'agents et de locaux pour recevoir une taxe si variée et si complexe ; car « le trésor royal tenait à la fois de la ferme, de l'entrepôt et de l'usine »<sup>1</sup>. Des bâtiments appropriés étaient aménagés dans l'enceinte royale pour recevoir les diverses espèces de réserve : c'était la maison, *Pi, Pirou, L'Hôtel blanc*, *Pi-Hozou*, ainsi nommé à cause de sa couleur extérieure, servait à loger les étoffes, les bijoux et quelquefois le vin. Il y avait aussi *L'hôtel des bœufs*, *Pi-CHEOU*, *l'Hôtel de l'or*, *Pi-NOBOU*, *l'Hôtel des fruits conservés*, *Pi-ASHDOU*, *l'Hôtel des grains*, *Pi-HABOU*, *l'Hôtel des liqueurs*, *Pi-ARPOU (?)*, *l'Hôtel des armes*, *Pi-AHOUOU*, et beaucoup d'autres dont on ne connaît pas la destination. Chacun de ces

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 284.

hôtels se subdivisait en compartiments, *âi*, *âit*, pour recevoir les diverses catégories de substances. Chacun avait aussi à sa tête un directeur. Tous ces employés étaient tenus de s'acquitter de leur charge avec la plus grande ponctualité et une fidélité irréprochable. On punissait sévèrement la moindre irrégularité. Tout employé avait droit à une retraite. L'administration des provinces reproduisait, presque point par point, celle de la cité royale.

Dans cette armée de fonctionnaires, le scribe, *sashai*, *sakh*, *sakhou*, *ânou*, occupait une place à part. Quiconque savait lire et écrire et savait un peu calculer, était scribe. C'était un métier peu lucratif mais en somme assez estimé, et qui comportait certains priviléges, tels que l'exemption du service militaire. On s'estimait heureux, lorsqu'on exerçait la profession de scribe : « Il n'est que d'être scribe ; le scribe prime tout ». Cette formule revient assez souvent dans les exercices qu'on imposait aux écoliers sous le Nouvel Empire. Le scribe parvenait quelquefois aux plus hauts postes. Ce fut le cas d'Amten, qui a laissé un souvenir impérissable dans l'histoire égyptienne.

## III. — LA FÉODALITÉ.

La féodalité jouait en Égypte un rôle assez considérable. Les seigneurs n'avaient cependant pas tous le même pouvoir. La distribution des nomes concourait à étendre ou affaiblir leur autorité. En règle générale, on peut dire que leur autorité était d'autant plus grande que leurs domaines étaient plus éloignés de la résidence royale. Le prestige et l'action des Pharaons éclipsaient ceux des seigneurs qui étaient proches de lui. Voilà pourquoi la puissance féodale était presque nulle dans le Delta. Elle devenait au contraire de plus en plus forte, au fur et à mesure qu'on descendait vers le Sud. Les principautés de la Gazelle, du Lièvre, du Mont-Serpent, d'Ákhmîm, de Thinis, de Kasr-es-Sayad, d'El-Kab, d'Assouan appartenaient à la féodalité. Il est probable que d'autres se trouvaient dans les mêmes conditions. En principe, tous ces seigneurs reconnaissaient la souveraineté du Pharaon : en pratique ils étaient à peu près indépendants, chacun dans son propre domaine, comme, de nos jours, les gouverneurs des provinces turques. Chaque seigneur exploitait, comme il l'entendait, son fief. Dans les limites de son territoire, il remplissait toutes les fonctions du Pharaon, y compris celle de prêtre. Il recevait les réclamations et les plaintes de ses vassaux et rendait la justice. Il avait une petite armée et une flottille, dont il se réservait

le commandement suprême. Son château reproduisait quelquefois le palais royal. Lui aussi avait son harem, et sa femme était, à l'instar de la reine, entourée d'un cortège de courtisanes de toute profession. Les fonctionnaires de l'administration pharaonique se retrouvaient chez lui, mais leurs attributions y étaient naturellement plus restreintes. Les occupations et les situations y étaient aussi les mêmes : la chasse, la pêche, les exercices militaires, les jeux, les chants, la danse, et aussi des séances de magie et de sorcellerie. Bref « la vie des barons égyptiens peut se définir en tout la réduction exacte de la vie des Pharaons »<sup>1</sup>.

Bien que la féodalité fut héréditaire, néanmoins tout nouveau venu qui entrait en charge, était obligé de demander et d'obtenir l'investiture du souverain. Les charges des seigneurs ne paraissent pas avoir été bien lourdes. Ils étaient tenus en premier lieu de payer un tribut en rapport avec la richesse de leur domaine ; en second lieu de fournir un contingent militaire. Ils avaient quelquefois un service à remplir à la cour. Lorsque le souverain parcourait ses états, le seigneur était astreint à le loger et à l'accompagner jusqu'à la frontière de son fief. Le domaine de chaque prince s'agrandissait ou diminuait par des alliances matrimoniales, selon qu'il unissait un de ses fils à une princesse étrangère ou une de ses filles à un prince étranger. Ces petits

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 299.

princes, ambitieux et intrigants, cherchaient toujours à caser les leurs et à gagner les faveurs du Pharaon. Ils étaient habiles pour présenter sous un jour sombre la situation de leurs enfants. D'après une inscription, leur fils aîné « ne connaissait point les hautes faveurs de par le roi ! D'autres princes étaient conseillers intimes, amis uniques, au premier rang parmi les amis » ; quant à lui, il n'était rien<sup>1</sup>. Le plus souvent le Pharaon se laissait émouvoir par une supplique si touchante, et accordait la faveur demandée. Le roi était surtout puissant par leur division. Si tous les princes féodaux étaient unis, ils auraient eu vite raison du pouvoir central ; mais ils n'avaient jamais le secret de faire l'union entre eux, parce que la jalousie et les compétitions les tiraillaient. Toutes ces rivalités, toutes ces mesquineries les affaiblissaient, semaient la discorde parmi eux, et les Pharaons en profitaient pour consolider leur pouvoir et pour parer à tout danger qui aurait pu menacer leur couronne. Les faveurs, dont le roi se montrait prodigue, les attachaient aussi à sa personne et à sa famille, et déjouaient tous les mauvais desseins et toutes les velléités de révolte. Dans ces conditions, et pour ces raisons multiples, le Pharaon et ses seigneurs féodaux vivaient tant bien que mal, sans avoir trop de conflits. Leurs rapports étaient en somme corrects et parfois même cordiaux et intimes. La générosité

1. *Grande Inscription de Beni-Hassan*, lig. 148-160.

de l'un et la fidélité des autres donnaient à leurs relations un équilibre assez stable.

#### IV. — LE CLERGÉ.

Le sacerdoce égyptien n'était ni unique ni homogène. La hiérarchie n'avait pas en effet atteint à un degré de centralisation, qui permit d'imprimer un mouvement uniforme à l'organisme. Chaque temple avait ses prêtres, son sacerdoce. Il y avait donc autant de clergés que de temples, et chacun d'eux était indépendant vis à vis des autres. Il faut cependant noter que chaque clergé reconnaissait pour chef le prince du nome, où se trouvait le temple qu'il desservait. Tous les sacerdoces s'accordaient aussi à regarder le Pharaon comme le chef suprême de la religion. Le souverain ne s'inféodait jamais à un culte local, jusqu'à s'y absorber. Pouvoir suprême, astre éclatant, il planait trop au-dessus des circonscriptions sacerdotales qui se partageaient l'Égypte. Il était le grand Pontife, le prêtre des prêtres, le ministre de tous les dieux et de tous les cultes. Il avait la prérogative d'officier servant tous les dieux; et nommait à la charge de souverain des sacerdoces locaux. D'ordinaire il réservait à des membres de sa famille ou à ses serviteurs la gérance des deux postes les plus importants : le sacerdoce de Phtah à Memphis et de Râ à Héliopolis. L'un des grands prêtres de Phtah Memphite, Shopsisouptah I<sup>er</sup>,

avait épousé la fille aînée du Pharaon Shopsiskaf de la IV<sup>e</sup> dynastie ; et l'un des fils de Ramsès II, Khamoisit, fut aussi, du vivant de son père, grand prêtre de Phtah de Memphis. Il est clair que ces grands prêtres nommés par le Pharaon n'étaient entre ses mains que des instruments dociles, toujours prêts à obéir à ses ordres et à faire ses volontés. Les seigneurs féodaux étaient plus modestes et moins ambitieux. Ils ne dédaignaient pas d'exercer le souverain pontificat dans les temples situés dans leur domaine. Le prince de la Gazelle s'intitulait, il est vrai, « Directeur des prophètes de tous les dieux », mais, en même temps, il démentait, par ses actes, ce titre pompeux ; car il ne craignait pas d'être prophète d'Horus, prophète de Khnoumou, maître de Haoirît, prophète de Pakhit, régent de Speos-Artemidos. Les fonctions sacerdotales avaient pour les princes un double avantage : elles renforçaient leur pouvoir, et leur permettaient, en mettant à leur disposition les biens des temples, de grossir leur budget.

Les fonctions subalternes de la prêtrise étaient exercées par un clergé de carrière, dont les cadres variaient selon les dieux, les temples et les nomes. Il eût été intéressant de connaître tous les degrés de cette hiérarchie, mais les textes gardent le silence. Nous avons un détail précis se rapportant au temple d'Amon thébain, à Karnak. Bokounikonsou nous raconte, dans une inscription, les progrès de sa carrière, sous Séti I<sup>er</sup> et sous Ramsès II, du rang de

prêtre à celui de « Premier Prophète », c'est-à-dire de grand prêtre d'Amon. C'était tout un petit peuple vivant autour du temple et par le temple ; car la plupart des prêtres y attiraient leur famille. La charge pontificale se perpétuait ainsi de père en fils dans les mêmes familles, qui trouvaient d'ailleurs de quoi vivre amplement dans le service du temple. Sans compter qu'ils touchaient des revenus assez considérables, les membres de la caste sacerdotale étaient aussi exempts d'une foule de charges et de servitudes qui pesaient sur les autres citoyens. Aussi convoitait-on de vivre à l'ombre du temple. Outre les prêtres proprement dits, il y avait une bande de petits employés, les *Qonbítiou*, qui formaient la corporation sacrée du temple. Cette organisation des temples se perpétua, dans ses traits essentiels, jusqu'à l'époque des Ptolémées<sup>1</sup>. On conçoit, d'ailleurs, que cette situation tentât bien des gens. Les temples étaient bien riches et la plupart possédaient des revenus considérables, qui ne faisaient qu'augmenter de jour en jour par les donations et les offrandes. Les biens de main morte, possédés par les corporations religieuses, avaient atteint des proportions vraiment trop fortes. Ramsès II veut-il porter le dieu Amon à lui accorder son secours ? Il s'écrie : « Ne t'ai-je pas fait des offrandes nombreuses ? J'ai rempli ton temple de mes prisonniers. Je t'ai bâti un temple éternel et je t'ai pro-

1. Cf. LUMBROSO, *Économie politique de l'Égypte sous les Lagides*, p. 270-274.

digué tous mes biens pour le doter, je te présente le monde entier pour approvisionner ton domaine.... J'ai construit pour toi des pylônes entiers en pierre, et j'ai dressé moi-même les mâts qui les ornent ; je t'ai apporté des obélisques d'Éléphantine »<sup>1</sup>. Une tradition disait que la déesse Isis avait attribué aux prêtres le tiers du pays ; l'Égypte, suivant la même tradition, avait été divisée en trois parts égales, dont la première appartenait aux prêtres, la deuxième aux rois et la troisième aux guerriers<sup>2</sup>. « Quand on lit, au *Grand Papirus Harris*, l'énumération des biens que le seul temple d'Amon Thébain possédait par toute l'Égypte sous Ramsès III, on se persuade bien vite que la tradition d'époque grecque n'a rien d'exagéré »<sup>3</sup>.

## V. — LES SOLDATS.

Le métier des armes était loin de présenter les mêmes avantages que la carrière sacerdotale. Dans l'Égypte ancienne, les soldats, soumis régulièrement à la milice, s'appelaient *Monfîtou* et plus tard *aouou*. Les historiens grecs les appellent simplement les « combattants », *μάχηποι*<sup>4</sup>. On ne connaît

1. Dans le *Poème de Pentaourît*. Cf. E. et J. de ROUGÉ, dans la *Revue égyptologique*, t. v. p. 15 et suiv.

2. DIODORE, I, xxi, lxxiii.

3. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 303, n. 5. Nous reviendrons plus loin sur ce sujet.

4. HÉRODOTE, II, clxiv, clxviii. DIODORE, I, xxviii, lxxiii-lxxiv.

pas beaucoup les origines de la classe militaire. Comme tous les débuts, celui-ci n'est pas facile à déterminer. « Peut-être ne comprenait-elle [la classe militaire] au début que les descendants de la race conquérante » <sup>1</sup>. A l'époque historique, l'armée se recrute dans tous les rangs de la société. Les fellahs indigènes, les Bédouins du désert, les Nègres, les Nubiens, les prisonniers de guerre et même les aventuriers peuvent y entrer. La garde royale de Ramsès II embrassait des Shardanes ; plus tard on voit figurer des Ioniens, des Cariens et des mercenaires grecs. En Égypte, la profession militaire était une vraie carrière. Chaque soldat recevait de son chef un domaine, où lui et sa famille trouvaient de quoi se nourrir. Au <sup>ve</sup> siècle avant l'ère chrétienne, ce domaine embrassait douze aroures de terre labourable <sup>2</sup>. Comme l'aroure valait 27,82 ares, le fief militaire comprenait donc  $27,82 \times 12 = 333,84$ . « Les fiefs militaires de l'antiquité étaient presque triples, par l'étendue, de ces *abadièhs* reconnues suffisantes dans l'Égypte moderne, pour nourrir toute une famille de paysans : ils devaient donc assurer non pas seulement la vie, mais l'aisance à leurs propriétaires » <sup>3</sup>. Suivant une tradition, c'était le fabuleux Sésostris lui-même qui avait fixé cette dotation militaire <sup>4</sup>. Les soldats

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 305-306.

2. HÉRODOTE, II, CLXVIII.

3. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 306, n. 5.

4. DIODORE, I, LIV, LXXIII, XCIII. Cf. ARISTOTE, *Polit.* VIII, IX.

étaient exempts de toutes les taxes. En temps de paix, ils vivaient comme les autres citoyens, cultivant leurs champs, paissant leurs troupeaux et vaquant à leurs affaires domestiques. Comme quelques-uns d'entre eux jouissaient d'un peu de fortune personnelle, ils affermaient leur fief militaire et en percevaient un revenu qui augmentait leur bien-être. Ce détail nous vient de Diodore de Sicile. « Les agriculteurs, dit-il, passaient leur vie à cultiver les terres qui leur sont affermées à prix modéré par le roi, par les prêtres et par les guerriers »<sup>1</sup>. Les soldats égyptiens n'avaient pas beaucoup de goût et d'aptitudes pour la guerre<sup>2</sup>. Pour leur inspirer un peu d'ardeur martiale, on leur donnait des fiefs. On les prenait ainsi par l'intérêt, motif qui est aussi puissant que les autres. Diodore le dit expressément ; on donnait des fiefs aux guerriers « afin que la possession de ces fonds de terre les rendît plus zélés à s'exposer pour leur pays »<sup>3</sup>.

Dans la distribution des lots militaires, on pratiquait une espèce de roulement. A force de rester toujours à la même place et de cultiver le même champ, on était exposé à oublier qu'on le tenait du souverain ou du prince, et à le considérer comme son bien propre. Pour parer à cet inconvénient, on leur retirait de temps en temps leur fief pour leur en concéder un autre de la même étendue. D'après

1. I, LXXIV.

2. STRABON, XVII, LIII.

3. I, LXXIII.

Hérodote, cette opération avait lieu chaque année<sup>1</sup>. Nonobstant ces précautions, la classe militaire finit par acquérir une grande influence, à tel point que les Pharaons et les princes étaient obligés de compter avec elle. Un *scribe des miliciens* immatriculait chaque soldat sur des registres particuliers et inscrivait en même temps le fief dont il avait la jouissance temporaire. Ce scribe cumulait un peu toute espèce de fonctions. En temps de guerre, il commandait même un contingent militaire. Les soldats, réunis en corps et prêts pour une opération ou une campagne, prenaient le nom de *mâshâou*, les « marcheurs ». Bien que les avantages de la milice fussent en somme assez minces, ils ne manquaient cependant pas de tenter bien des gens et de les brigader. La plupart des soldats enrôlaient leurs enfants dans les cadres et les attachaient à leur propre carrière. Ces enfants tenaient à la fois et de l'enfant de troupe et du soldat. Une fois qu'on les avait conduits à la caserne, on s'empressait de les former à tous les exercices militaires, qui étaient assez variés, depuis le maniement des armes jusqu'à la marche et aux courses. Le sport et la gymnastique étaient en honneur à la caserne. Les soldats s'y adonnaient avec ardeur pour assouplir leurs corps à tous les mouvements de l'art militaire. Avant d'engager la bataille, ils se livraient à une espèce de danse, semblable à celle que pratiquent

1. III, CLXVIII.

encore les nègres de certaines contrées de l'Afrique : ils sautaient, tournaient et pirouettaient sur eux-mêmes avec force mouvements pour s'exciter, s'entraîner à la lutte et s'étourdir. Lorsque la recrue avait reçu une préparation jugée suffisante, on l'incorporait à l'un ou l'autre des corps provinciaux et on lui conférait en même temps les droits attachés au métier, qu'elle venait d'embrasser. Le danger venait-il à surgir ? Était-il nécessaire d'entreprendre des opérations contre les ennemis du pays ? On appelait et on mobilisait immédiatement les soldats, disséminés dans différents postes du territoire, on les armait et on les conduisait, le plus souvent sur des barques, sur le théâtre de l'action. La levée était totale ou partielle selon les besoins du moment. Ce système conciliait en somme les intérêts de la défense et l'amour du métier. Qu'il le voulût ou non, courageux ou non, le soldat égyptien ne pouvait faire autrement que défendre son pays, car, ce faisant, il défendait ses propres intérêts, le morceau de territoire mis à sa disposition. Aussi s'employait-il à faire généreusement son devoir, et s'il ne triomphait pas toujours, c'est qu'il avait affaire à des ennemis mieux encadrés et aussi, le plus souvent, plus sauvages.

## VI. — LES OUVRIERS ET LES ARTISANS.

Les ouvriers et les artisans des villes formaient des corporations, dont chacune avait des chefs pour défendre ses droits et pour la représenter auprès des autorités locales. On avait ainsi des maîtres-maçons, des maîtres-forgerons, des maîtres-cordonniers. C'était, pour ainsi dire, un encadrement général de tout le prolétariat. A en croire les historiens grecs, les voleurs même auraient formé une corporation<sup>1</sup>, avec un chef chargé de gérer leurs intérêts, et de prendre en main leur cause, lorsque les circonstances l'exigeraient. La ville était comme divisée en arrondissements. Les ouvriers de la même corporation habitaient dans le même quartier et parfois dans la même rue. Outre les impôts ordinaires, ils payaient une taxe spéciale, à peu près ce que nous appelons aujourd'hui une patente. La condition de l'ouvrier des villes égyptiennes n'était guère meilleure que celle de l'ouvrier de nos villes modernes, si toutefois elle n'était bien pire. Les textes nous ont conservé des descriptions typiques, qu'il serait fâcheux de ne pas connaître. Ce sont des documents réels, qui nous dépeignent au vif la situation des ouvriers urbains : « Je n'ai jamais vu forgeron en ambassade, ni fondeur en mission ; mais ce que j'ai vu, c'est l'ouvrier

1. DIODORE, I, lxxx. Cf. AULU-GELLE, XI, xviii, 16, (d'après le témoignage du jurisconsulte Ariston).

en métal à ses travaux, à la gueule du four de sa forge, les doigts rugueux comme crocodiles, et puant plus que frai de poisson. L'artisan de toute sorte qui manie le ciseau, ne se donne pas autant de mouvement que celui qui manie la houe ; mais ses champs à lui c'est le bois, son affaire c'est le métal, et la nuit, quand l'autre est libre, lui, il fait œuvre de ses mains par-dessus ce qu'il a déjà fait, car, la nuit, il travaille chez lui à la lampe. Le tailleur de pierre qui cherche de la besogne en toute espèce de pierre durable, quand il a fini par gagner quelque chose, et que ses deux bras sont usés, il s'arrête ; mais, s'il demeure assis au lever du soleil, on lui lie les jambes au dos. Le barbier qui rase jusqu'au soir, quand il se met à manger, c'est sur le pouce, tout en courant de ruelle en ruelle pour chercher des pratiques ; s'il est brave [à l'œuvre], ses deux bras remplissent son ventre, de même que l'abeille mange selon son labeur. Te dirai-je le maçon, combien le mal le goûte ? Exposé à tous les vents, tandis qu'il bâtit sans autre vêtement qu'une ceinture, et que le bouquet de lotus [qu'on attache] aux maisons [terminées], est encore loin de sa portée, ses deux bras s'usent au travail ; ses provisions sont pêle-mêle avec toutes ses ordures ; il se mange lui-même, car il n'a de pains que ses doigts, et il se lasse tout à la fois. Il s'épuise beaucoup et fort, car il a [sans cesse] un bloc [à traîner] dans cet édifice-ci ou dans celui-là, un bloc de dix coudées sur six ; il y a [sans cesse] un

bloc [à traîner] dans ce mois-ci ou dans celui-là [jusqu'aux] mâts [où l'on attache] le lotus des maisons [terminées]. Quand le travail est tout achevé, s'il a du pain, il retourne à la maison, et ses enfants ont été roués de coups [pendant son absence]. Le tisserand dans les maisons, il y est plus mal que la femme ; accroupi les genoux à l'estomac, il ne respire pas. Si, pendant le jour, il ralentit le tissage, il est lié comme les lotus de l'étang ; c'est en donnant du pain au gardien des portes, que celui-ci lui permet de voir la lumière. Le teinturier, ses doigts puient et leur odeur est celle du frai de poisson ; ses deux yeux sont battus de fatigue, sa main n'arrête pas, et comme il passe son temps à tailler des loques, il a les vêtements en horreur. Le cordonnier est très malheureux ; il geint éternellement ; sa santé est la santé du poisson qui fraie, et il ronge les cuirs. Le boulanger pétrit, met les pains au feu ; tandis que sa tête est dans l'intérieur du four, son fils le tient par les jambes ; s'il échappe aux mains de son fils, il tombe là dans les flammes ». A toutes ces misères s'ajoutait celle de payer l'impôt. Il est vrai qu'on ne s'y résolvait que constraint par la force et la bastonnade. Il paraît même que celui qui payait l'impôt, sans cette cérémonie, était un objet de mépris pour ses voisins<sup>1</sup>. L'ouvrier égyptien n'avait donc qu'une situation précaire. Si l'on retranche des textes tout ce qu'il y a

1. AMMIEN MARCELLIN, XXII, xvi, 23. Cf. ELIEN, *Var. Hist.* VII, xviii.

probablement d'exagéré, il en reste toujours que son sort était assez misérable, et que l'ouvrier des temps modernes n'a rien à envier à celui de l'ancienne Égypte.

## VII. — LA FAMILLE.

Les maisons égyptiennes étaient assez simples. Celles des bourgeois avaient un certain luxe. Celles des pauvres étaient tout à fait primitives. Elles n'avaient en général que deux pièces, et quelquefois, une seule. Toute la famille, quelque nombreuse qu'elle fût, y logeait pêle-mêle, comme elle pouvait. Elle passait l'hiver à l'intérieur, à côté du bétail, car la maison servait aussi d'étable. En été, on employait des procédés plus expéditifs, et l'on passait la nuit sur le toit. La douceur du climat permettait sans doute de coucher à la belle étoile, mais la santé s'en ressentait, car on contractait des maladies de ventre et d'yeux, douloureuses et tenaces. Le mobilier de ces maisons était en rapport avec le logis. En guise de lits, on avait des cadres bas, analogues aux *angarebs* des Nubiens actuels, ou des nattes qu'on roulait pendant le jour pour dégager la maison. La nuit, on se couchait tout habillé sur ces nattes en appuyant la tête sur un chevet de bois ou de terre cuite. Deux sièges tout au plus, en pierre, quelques tabourets, des coffres pour les outils et le linge, des pots à parfum, l'ap-

pareil à faire le feu, se composant de petits bâtons et d'un archet pour les mettre en mouvement, enfin un peu de vaisselle en bronze ou en argile, composaient tout le mobilier des maisons ouvrières.

La vie de l'époux et de l'épouse était partagée en deux. A l'homme les travaux du dehors, à la femme ceux du dedans. L'homme en effet passait toute la journée au dehors et ne rentrait le soir à la maison que pour y prendre son repas et pour y dormir. La femme vaquait aux occupations intérieures, sauf dans les maisons des riches, où elle était remplacée par des esclaves. On peut s'imaginer quelles étaient ses occupations, par ce qui se passe, même aujourd'hui, dans nos campagnes. « Elle file, elle tisse, elle taille et raccommode les vêtements, court à l'aiguade et aux provisions, cuit le dîner, fabrique le pain de la journée. Elle répand quelques poignées de grain sur une dalle oblongue, creusée légèrement à la face supérieure, puis les écrase avec une pierre plus petite en forme de molette, qu'elle mouille de temps en temps. Une heure et plus, elle peine des bras, des épaules, des reins, de tout le corps : l'effort est grand et le résultat médiocre. La farine, ramenée à plusieurs reprises sur le mortier rustique, est lourde, inégale, mélangée de son et de grains entiers qui ont échappé au pilon, souillée de poussière et d'éclats de pierre. Elle la pétrit avec un peu d'eau, y incorpore en guise de levain un morceau de pâte rassise de la veille et en façonne des galettes rondes, épaisses

comme le pouce, larges d'environ dix centimètres, qu'elle étale sur un caillou plat et qu'elle recouvre de cendre chaude. Le pain, mal levé, souvent mal cuit, emprunte au combustible animal sous lequel il est resté enterré, un fumet particulier et un goût sûr auquel les étrangers ne s'accoutument pas sans peine. Les impuretés qu'il contient triomphent à la longue de la denture la plus solide : on le broie plus qu'on ne le mâche, et il n'est pas rare de rencontrer des vieillards dont les dents se sont usées graduellement jusqu'au ras des gencives, comme celles d'un âne ou d'un bœuf hors d'âge »<sup>1</sup>.

La maison égyptienne, du moins celle du pauvre, servait aussi de tombeau. « L'usage en effet, au moins parmi le peuple et chez les gens de la classe moyenne, était d'enterrer au milieu de la maison, les enfants morts à la mamelle. On enfermait le petit cadavre dans un vieux coffre à outils ou à linge sans se donner la peine de l'embaumer, et l'on y déposait avec lui ses jouets favoris et des amulettes : souvent deux ou trois bébés se partageaient une même caisse »<sup>2</sup>. La vie du pauvre égyptien s'écoulait tout entière dans de pareilles maisons.

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 320.

2. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 318.

## VIII. — LA POPULATION RURALE.

La population rurale vit disséminée dans des villages, espacés les uns des autres. Si l'on excepte quelques maisons d'assez bon aspect, qui appartiennent aux familles aisées, ces villages n'étaient qu'un amas de chaumières en briques, sans aucun confortable, aux dimensions étroites, entourées des quelques bâtisses plus pauvres encore, où l'on loge la basse-cour et les provisions. Les villages égyptiens étaient composés d'indigènes de condition inférieure et d'esclaves dont la plupart venaient de l'étranger. Les esclaves atteignaient quelquefois un nombre considérable. Un seul exemple suffira à le prouver. Dans l'espace d'une trentaine d'années, Ramsès III en donna 113.433 aux seuls temples. Le maître, le *nib*, avait sur ses esclaves un pouvoir absolu et discrétionnaire. Il n'y avait pour eux aucun espoir de recouvrer la liberté. La servitude était à vie. Ils travaillaient uniquement pour leurs maîtres sans recevoir aucune rémunération. Les textes mentionnent « les esclaves royaux », *soutiou*, qui appartenaient quelquefois à la haute classe. Un des princes battus par l'éthiopien Piônkhi Miamoun était « un des *esclaves royaux* qui payent une redevance en nature au trésor royal ». Beaucoup de ces esclaves se mariaient sur place et s'attachaient définitivement au pays. Ils se multipliaient même

rapidement et avaient de nombreuses familles<sup>1</sup>. Ces esclaves, attachés à la glèbe, perdaient toute dignité humaine. On en usait comme on voulait et on les changeait comme la glèbe même. Dans les textes et les inscriptions ces serfs, *miritiou*, sont énumérés entre les champs et les bestiaux, qui composent le patrimoine d'un seigneur ou d'un temple. Ramsès II donne au temple d'Abydos « un apanage en terres cultivées, en serfs (*miritiou*), en bestiaux ». Le scribe Anna voit dans son tombeau « les étables des taureaux, des bœufs, des veaux, des vaches nourrices, ainsi que les serfs de la main morte d'Amon ». Ptolémée I<sup>er</sup> rend au temple de Boutho « les domaines, les bourgs, les serfs, les labours, les eaux, les bestiaux, les oies, les troupeaux, toutes les choses » que Xerxès avait enlevées à Khabisha. On avait même généralisé l'expression pour l'appliquer aux peuples vaincus et soumis. Thoutmosès III disait : « Je fais que l'Égypte soit une suzeraine, *hiril*, à qui toute la terre est serve, *mirilou* ». Les seigneurs de ces esclaves les logeaient soit dans des dépôts attenant à leur résidence, les *arrîtou* et les *pi-habou*, des sortes d'ergastules, dans des conditions misérables, soit dans des villages, qu'ils fondaient exprès et qui devenaient des colonies de serfs.

Les cultivateurs libres avaient un sort meilleur, bien qu'assez dur et pénible. A peu de chose près,

1. On comprend la réflexion du Pharaon égyptien à propos des enfants d'Israël, Exod. 1, 9.

ils étaient ce que sont les fellahs de l'Égypte moderne. Les uns, ne possédant presque rien, se louaient comme valets de fermes. D'autres, plus hardis, louaient les terres du seigneur ou le fief d'un soldat, dont ils assuraient l'exploitation. Les plus heureux enfin acquéraient véritablement des domaines, dont ils pouvaient disposer librement. Les textes font allusion à cette classe de cultivateurs. Le prince de Mihît, Amoni, disait que « les *maîtres de champs* devenaient *maîtres de toute espèce de biens* ». Ils étaient obligés de payer un impôt foncier en proportion avec l'importance des terres qu'ils détenaient.

Les paysans étaient l'objet de toute sorte de vexations de la part des seigneurs. « Rien n'empêchait le mauvais prince ou l'officier prévaricateur de ruiner et de maltrater à sa guise le peuple auquel il commandait. Un ordre de lui, et les corvées s'abattaient sur les propriétaires d'un bourg, leur enlevaient leurs esclaves, les obligeaient à laisser leur fonds inculte ; dès qu'ils se déclareraient impuissants à s'acquitter de leurs contributions, la prison s'ouvrait pour eux et pour leurs familles. Une digue coupée, une rigole détournée privaient d'eau un canton : la ruine venait prompte et inévitable pour les malheureux qui l'habitaient, et leurs biens, confisqués par le fisc en règlement de l'impôt, passaient à vil prix aux mains du scribe ou de l'administrateur malhonnête. Deux ou trois années de négligence suffisaient presque à détruire un ré-

seau d'irrigation : les canaux s'envasaient, les levées s'écroulaient, la crue ou ne montait plus sur les terres, ou s'y répandait trop tôt, et y séjournait trop longtemps. La famine suivait bientôt avec son cortège de maladies : hommes et bêtes mouraient à la centaine, et ce n'était pas trop du labeur de toute une génération pour rendre au pays sa prospérité »<sup>1</sup>.

Les précautions que prennent les seigneurs à célébrer leurs vertus, leur douceur, leur bonté et leur sollicitude, montrent à leur manière combien leur administration était dure pour leurs sujets. C'est un contraste qui permet au psychologue d'entrevoir le dessous des choses et de pressentir la réalité des faits. Rien de plus touchant que les protestations des seigneurs. Chacun d'eux se proclame « le bâton d'appui des vieillards, la nourrice des enfants, l'avocat des misérables, l'asile qui réchauffait ceux qui souffraient du froid dans Thèbes, le pain des affligés qui jamais ne fit défaut à la ville du midi ». Rien n'échappait à leur sollicitude. « Il n'y a pas d'enfant mineur que j'aie plongé dans le deuil ; il n'y a pas de veuve que j'aie dépouillée ; il n'y a pas de cultivateur que j'aie chassé : il n'y a pas de chef d'ouvriers à qui j'aie pris des gens pour les travaux publics ; il n'y a eu ni misérables en mon lieu, ni affamés en mon temps. S'il survenait des années de disette, comme j'avais labouré toutes les

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 339.

terres du nome de la Gazelle jusqu'à ses frontières Nord et Sud, faisant vivre ses habitants, naître ses provisions, il ne s'y trouvait point d'affamés, car je donnais à la veuve comme à la femme en pouvoir de mari, et je n'établissais aucune distinction entre le grand et le petit en tout ce que je donnais. Si au contraire les Nils étaient forts, les maîtres de terres devenaient riches en toutes choses, car je n'élevais pas la cote de l'impôt sur les champs ». Ils veillaient à tout : à l'entretien des canaux comme au bien-être de leurs sujets. Chacun était en sûreté, car les brigands étaient traqués et ne pouvaient guère exercer leurs déprédations. « Venue la nuit, quiconque couchait sur le chemin me bénissait, et était [en sécurité] comme un homme dans sa propre maison ; l'effroi de ma police le protégeait, les bestiaux restaient aux champs comme à l'étable ; le voleur était comme l'abomination du dieu et il ne se ruait plus sur le vassal, si bien que celui-ci ne se plaignait plus, mais versait exactement la redevance de son domaine par amour ».

Le paysan était donc à la merci du maître. On conçoit qu'il se désintéressât des choses de ce monde, et qu'il vécût insouciant au jour le jour. Aucune prévoyance de sa part. Il était entre les mains de son maître, comme entre celles de la Providence. « Quelle raison l'homme du commun avait-il de calculer ses ressources et de ménager l'avenir quand il savait que ses femmes, ses enfants,

ses bestiaux, ses biens, tout ce qui lui appartenait et lui-même pouvait être enlevé d'un moment à l'autre, sans qu'il eût le droit ou la force de s'y opposer ? Il naissait, vivait, mourait dans la main d'un maître. Les terres ou les maisons que son père lui avait léguées, le maître souffrait qu'il en eût l'usage. Celles qu'il se procurait par son labeur, il les ajoutait au domaine du maître. S'il se mariait et qu'il eût des fils, c'était les hommes du maître qu'il mettait au monde. Tout cela, dont il jouissait aujourd'hui, le maître le lui laisserait-il demain ? La vie même de l'autre monde ne lui offrait pas plus d'assurance et de liberté : il n'y entrait qu'à la suite du maître et pour le servir, il y subsistait par tolérance comme il avait fait sur notre terre, et il n'y trouvait un peu de liberté et de repos que s'il se munissait abondamment de *répondants* et de statuettes ensorcelées. Il concentrat donc son esprit et ses forces sur le moment présent pour en profiter comme de la seule chose qui lui appartint à peu près : le futur, il s'en remettait au maître du soin de le prévoir et d'y fournir. A dire vrai, le maître changeait souvent, tantôt le seigneur d'une ville, tantôt celui d'une autre, un Pharaon des dynasties memphites ou thébaines, un étranger installé par aventure sur le trône d'Horus. La condition du peuple ne changeait jamais, le poids qui l'écrasait ne s'allégeait point, et, quelle que fût la main qui tint le bâton, le bâton retombait toujours aussi lourd sur son dos »<sup>1</sup>.

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 343-344.

## IX. — LE FONCTIONNEMENT DE L'IMPÔT

En Égypte l'impôt était en général basé sur la répartition et la valeur des terres. Les traditions anciennes attribuent à l'Égypte l'invention de la géométrie<sup>1</sup>. Si l'Égypte n'a pas inventé la géométrie, il était tout naturel qu'elle l'inventât. Les inondations et les caprices du Nil déplacent en effet avec une extrême facilité les limites des champs, et ne laissent qu'une plaine continue et uniforme, où les propriétaires ne reconnaissent plus leurs propriétés. On devait donc sentir le besoin de corriger de temps en temps l'œuvre du Nil et de fixer les limites des champs. De là à l'invention de la géométrie et de l'arpentage, il n'y avait qu'un pas. De fait Servius déclare que la crue du Nil fut l'occasion de l'invention de la géométrie<sup>2</sup>. D'autre part, ces opérations d'arpentage permettaient aux Pharaons de se rendre compte de l'étendue de leurs États. Une bande d'arpenteurs était presque continuellement occupée à déterminer les limites des propriétés ; et ces fonctionnaires publics étaient d'autant plus obligés de se livrer à ce genre d'occupations, que les déplacements et les empiètements du Nil modifiaient assez souvent la physionomie des champs et effaçaient les marques mêmes des

1. HÉRODOTE, II, cix. D'après Platon, *Phèdre*, LIX, c'est Thot qui aurait inventé la géométrie. Pour Jamblique, *Vie de Pythagore*, xxix, cette découverte remonte au temps des dieux.

2. *Ad Virgili Eclog.* III, 41.

propriétés. Une ligne de stèles déterminait la limite de chaque propriété. On donnait d'ordinaire à chaque propriété un nom caractéristique, emprunté à diverses circonstances. C'est par cet ensemble de précautions que les Égyptiens se débrouillaient dans l'évaluation de leurs champs.

L'impôt, fixé par le scribe et perçu par le fisc, représentait, ce semble, la dixième partie du revenu. Mais cette proportion, invariable en théorie, ne l'était pas en pratique. Comme le produit n'était pas toujours le même et variait avec les années, la dîme subissait de ce chef des fluctuations. Quelle que fut la sévérité des agents du fisc, on se résignait cependant quelquefois à faire quelques remises. Une année trop dure arrachait des concessions à l'État, et apportait aux paysans quelques soulages-ments. Si la récolte avait été mauvaise, on abaissait la cote de contribution, ce qui d'ailleurs n'arrivait que rarement. C'est ainsi que les décrets de Rosette<sup>1</sup> et de Canope<sup>2</sup> mentionnent des remises de cette sorte. Le payement se faisait en nature, c'est-à-dire en produits des champs. L'obligation d'acquitter l'impôt devait être dure et pénible. Les textes nous décrivent la condition du paysan en termes assez tristes : « Ne te rappelles-tu pas le portrait du fermier, quand on lève la dîme des grains ? Les vers ont emporté la moitié du blé, et les hippopotames ont mangé le surplus ; il y a force rats aux

1. Lig. 12-13, 28-29.

2. Lig. 13-17.

champs, les sauterelles s'y abattent, les bestiaux dévorent, les oisillons pillent, et, si le fermier perd un moment de vue le reste qui est sur le sol, les voleurs l'achèvent ; cependant les attaches qui maintiennent le fer et la houe sont usées et l'attelage est mort à tirer la charrue. C'est alors que le scribe débarque au port pour lever la dîme, et voilà les gardiens des portes du grenier avec des gourdins et les nègres avec des nervures de palmier qui vont criant : « Ça, le blé ! » Il n'y en a point, et ils jettent le cultivateur à terre tout de son long ; lié, traîné au canal, ils l'y précipitent la tête la première, et sa femme est liée avec lui, ses enfants sont enchaînés ; cependant les voisins le laissent et s'enfuient pour sauver leur grain ». Le décret d'Harmhabî représente les soldats indisciplinés, « courant de maison en maison, distribuant les coups de bâton, plongeant les fellahs dans l'eau, la tête en bas, et ne leur laissant point la peau intacte ».

Ce tableau, quelque sombre qu'il soit, n'est pas au-dessus de la réalité. Nous savons très bien que la bastonnade et la prison étaient des armes employées contre les contribuables insolubles. Les monuments figurés nous ont conservé la cérémonie de la bastonnade<sup>1</sup>. La perception de l'impôt se terminait enfin par une révision permettant au scribe de prendre ses précautions pour l'année suivante et d'en fixer la quotité. On constate cependant, dans

1. ROSELLINI, *Monumenti civili*, pl. cxxiv, A-B.

le gouvernement des Pharaons, des traits d'humanité. Lorsque le Nil avait fait trop de ravages, l'administration venait au secours des propriétaires les plus éprouvés et leur reconstituait leur bien<sup>1</sup>.

L'impôt n'était pas la seule tribulation du paysan. Il y avait aussi la corvée périodique et variable. Les esclaves ne suffisaient pas à mettre en valeur tous les domaines seigneuriaux de l'Égypte. On y suppléait par les habitants. On divisait le pays en parties égales, à chacune desquelles on affectait un contingent d'habitants sous la direction d'un *Régent*. Tous les métiers, toutes les professions étaient astreints à cette corvée agricole, sauf les indigents, les soldats en activité et leurs familles, les serviteurs des temples et les employés de certaines administrations. Le reste de la population était enrôlé à certaines époques de l'année et appliqué à la culture des champs. Un papyrus, publié par Schow, énumère les esclaves, les paysans, les bouviers et les bergers, les ânières, des ouvriers de divers métiers, les potiers, les fabricants de nattes, les foulons, les maçons, les barbiers. Cette corvée n'était pas entièrement gratuite. Pour indemniser les paysans de leur travail, on leur réservait quelques lots de terrain, qu'on laissait incultes. Ils avaient encore une autre corvée : celle d'entretenir et de réparer les canaux d'irrigation ; et cette corvée n'était pas la plus douce, parce que les hommes

1. HÉRODOTE, II, CIX.

qui y étaient appliqués, travaillaient les pieds dans l'eau ou dans la boue. « La tâche était si rude qu'on y condamnait les malfaiteurs, les insolubles, les prisonniers de guerre ; elle usait tant de bras que les paysans libres n'y échappaient presque jamais. Rentrés chez eux, ils étaient quittes jusqu'à l'année prochaine des corvées périodiques et fondamentales, mais plus d'une corvée irrégulière venait les surprendre au milieu de leurs travaux et les forçait à tout abandonner pour courir aux affaires du seigneur ou du roi. Voulait-on bâtir une chambre nouvelle au temple de la localité, manquait-on de matériaux afin de consolider ou de refaire un pan de mur miné par les eaux, ordre aux ingénieurs d'aller chercher une quantité déterminée de calcaire ou de grès, ordre aux paysans de s'assembler dans la carrière la plus voisine, d'en extraire les blocs, au besoin de les embarquer et de les envoyer à destination. Ou bien le prince s'était fait tailler une statue gigantesque et réquisitionnait quelques centaines d'hommes qui la halaient jusqu'à l'endroit où il désirait la dresser » <sup>1</sup>.

#### X. — L'ORGANISATION JUDICIAIRE.

A proprement parler, il n'y avait pas en Égypte, pas plus d'ailleurs que chez les autres peuples sémitiques, d'organisation judiciaire régulière, comme on en a dans les nations modernes. La justice

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 335-336.

n'était pas une branche administrative distincte. Elle était aux mains du pouvoir politique ; elle était exercée par lui. Cette fonction se concentrait entre les mains de n'importe quel chef : militaire ou civil. Quiconque, dans une province ou dans une ville, exerçait le droit de gouverner, était par le fait même investi de l'autorité judiciaire. La procédure n'avait rien de l'appareil moderne. Elle était tout à la fois plus simple et plus expéditive. En certains jours du mois, le chef s'asseyait à la porte de la ville ou de sa résidence pour entendre les différends qui s'élevaient entre ses sujets et rendre la justice. Toutes les notabilités du pays ou de la localité pouvaient prendre place à côté de lui comme assesseurs. C'étaient les *qonbitiou*, les « gens de l'angle ». La cause entendue, le juge portait sa sentence et tranchait le litige. Tout se faisait en quelques instants ; il n'y avait pas d'appel possible contre le jugement. Quelquefois, pour faciliter la recherche de la vérité et couper court aux discussions, on employait le bâton. On prêtait toujours serment sur la faveur des dieux ou la vie du roi. Les peines variaient dans une large mesure : la prison, l'amende, la bastonnade étaient relativement légères ; on les employait contre les petits crimes. Les délits graves étaient punis des travaux forcés dans les mines d'Éthiopie <sup>1</sup>, de la perte des oreilles et du nez <sup>2</sup>, et

1. DIODORE, III, xii-xiv ; Agatharchide, *De mari Erythræo*, xxiv-xxix, dans Müller-Didot, *Frag. Geogr. Græc.*, t. I, p. 124-129.

2. DIODORE, I, lx, LXXVIII, (cf. HÉRODOTE, II, ccxii).

de la mort de diverses manières : par la décollation<sup>1</sup>, par le pal. La femme adultère montait au bûcher<sup>2</sup>. Les criminels de haut rang obtenaient l'autorisation de se faire justice eux-mêmes et de remplacer le supplice par le suicide. Ils mettaient donc fin à leurs jours. On estimait que le suicide était moins humiliant que le supplice imposé par autrui.

Le plaignant, surtout le pauvre fellah, n'avait aucune chance d'obtenir justice. Comment y réussir, quand on paraissait devant un tribunal où le même individu était juge et partie ? Car le fellah avait toujours à se plaindre de ceux qui le pressuraient et ceux-ci étaient toujours ses chefs, des personnages appartenant à l'administration. Le paysan avait la ressource d'en appeler au Pharaon ; mais ce n'était là qu'une duperie. Comme il s'attaquait à plus fort que lui, la décision du roi confirmait et, bien souvent, aggravait le premier jugement. Pour éviter ces perspectives, et surtout de longues démarches et des procédures compliquées, on se résignait à son sort, on se soumettait à la première sentence, et c'était encore le parti le plus avantageux. Le pauvre paysan était en définitive exploité, pressuré par tout le monde. Il était soumis à tous les degrés de l'administration, à partir du plus bas jusqu'au plus élevé. Tous pesaient sur lui, et il n'y

1. La strangulation était aussi connue, GEN., XL, 19, 22 ; XLI, 13.

2. HÉRODOTE, II, CXI ; cf. MASPERO, *Les contes populaires*, 2<sup>e</sup> édit. p. 63.

avait aucun moyen de se défendre. Les simulacres de justice, qu'on exerçait à son égard, ne remédiaient jamais à son état. Après comme avant, il était dans les mêmes conditions ; et si les Pharaons protestaient de leur sollicitude pour la basse classe, ce n'était qu'une manière de se décerner des éloges et un brevet de probité administrative. L'état politique de l'Égypte condamnait le fellah à être un esclave perpétuel. Les complications administratives l'enserraient comme dans un réseau. Il ne se détournait d'un côté que pour tomber dans un autre encore plus dur ; il s'échappait à une misère que pour en rencontrer une autre. Telle qu'elle nous apparaît dans les textes, sa vie était matière à exploitation. Il était livré à toutes les influences, à toutes les oppressions, et s'il se permettait de faire entendre des plaintes, il n'avait aucune chance d'améliorer son sort. Aussi en prenait-il son parti et acceptait-il tous les mauvais traitements, auxquels il était en butte, avec résignation et même avec un certain plaisir, car les plaisanteries des paysans entre eux, que les textes se sont plu à enregistrer dans bien des circonstances, ne sont que l'indice de cet état d'âme.

---

III

NATURE DE LA RELIGION ÉGYPTIENNE

## CHAPITRE III

### Nature de la religion égyptienne<sup>1</sup>.

#### I. — LA PREMIÈRE FORME RELIGIEUSE.

Les égyptologues ne sont pas d'accord lorsqu'il s'agit de déterminer la forme primitive de la religion égyptienne. Est-ce le Monothéisme, le Panthéisme, l'Hénothéisme ou une des formes inférieures : animisme ou fétichisme ? La multiplicité des solutions

1. Consulter surtout : R. LEPSIUS, *Ueber den ersten aegyptischen Gotterkreis*, 1851 ; PIERRET, *Essai sur la mythologie égyptienne*, 1879 ; *Le Panthéon égyptien*, 1881 ; LEPAGE-RENOUF, *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of ancient Egypt*, 1879 ; PIETSCHMANN, *Der aegyptische Fetischdienst und Götterglaube. Prolegomena zur aegyptischen Mythologie*, dans la *Zeitschrift f. Ethnologie*, 1878 ; TIELE, *Geschiedenis van den Godsdienst in de Oudheid*, I, 1893 ; LIEBLEIN, *Gammelægyptisk Religion*, I-IV, 1883-1885 (résumé dans *Egyptian Religion*, 1884) ; BRUGSCH, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, 1888 ; STRAUSS-TORNEY, *Der altägyptische Götterglaube*, I-II, 1888-1890 ; LEFÉBURE, *L'étude de la religion égyptienne, son état actuel et ses conditions*, dans la *Revue d'histoire des religions*, 1886 ; WIEDEMANN, *Die Religion der alten Ägypter*, 1890 ; LANZONE, *Dizionario di mitologia egizia*, 1881-1888 ; MASPERO, *Études de Mythologie et d'archéologie égyptiennes*, I-II, 1892 (capital comme analyse des phénomènes religieux).

tient sans doute à la complexité du problème et aussi au besoin, auquel on a cédé, de réduire tous les phénomènes à un principe d'unité.

De Rougé et Pierret ont défendu la thèse du monothéisme primitif. Ils se sont appuyés sur certaines expressions qu'on relève dans les Inscriptions. Dieu est souvent appelé « Dieu unique » *Noutir oua*, « Roi des dieux », *Souton noutirou, Sountirou, Σονθηρο* « dieu Grand maître du ciel », *Noutir aa nîb pit*. Quelquefois il est même dit l' « Infini », l' « Éternel ». Ce monothéisme primitif se serait transformé, dans le cours des âges, en un polythéisme apparent, où les divers dieux, dont les textes nous ont conservé les noms, ne seraient, pour ainsi dire, que les agents du dieu unique, dans ce sens qu'ils en rempliraient les diverses fonctions. Lepsius ne s'éloigne pas beaucoup de cette conception ; d'après lui, tout se ramènerait au culte du soleil. Râ était le dieu national de l'Égypte.

On est généralement porté à rejeter cette opinion, parce qu'elle ne replace pas les textes dans leur milieu historique et qu'elle confond une tendance de l'élaboration théologique avec la religion populaire. Les dieux de l'Égypte sont, à l'origine, trop nombreux et trop variés pour qu'on puisse songer à un principe monothéiste. Lepage-Renouf a remarqué, fort à propos, que le mot égyptien qui signifie « dieu » n'a jamais été un nom propre, comme, par exemple, *Iahveh*<sup>1</sup>. C'est un indice que la pensée

1. On n'est pas d'accord sur la signification du mot égyptien

égyptienne n'était pas arrivée au monothéisme. Les vagues traces de monothéisme qui apparaissent dans la religion égyptienne sont le résultat d'un travail de simplification exécuté par les théologiens, et qui passa par trois phases principales : la formation des *triades locales*, les *Ennéades*, *paouît noutirou*, d'Héliopolis, et la préférence donnée par chaque nome ou chaque ville importante à son dieu particulier. Le monothéisme semble être resté à l'état de tendance, ou le terme vers lequel s'acheminait la pensée théologique : « En raisonnant de la sorte, les Égyptiens s'acheminaient naturellement vers le concept de l'unité divine où les menait déjà la théorie de l'Ogdoade hermopolitaine. Ils y touchèrent, en effet, et les monuments nous montrent d'assez bonne heure les théologiens occupés à réunir en un seul être les attributions que leurs ancêtres avaient dispersées sur mille êtres divers. Mais ce Dieu vers lequel ils tendent n'a rien de commun avec le Dieu de nos religions et de nos philosophes modernes. Il n'était pas, comme le nôtre est pour nous, Dieu tout court : il était Toumou, le dieu unique et solitaire — *noutir ouđou ouđiti* — à Héliopolis, Anhouri-Shou, le dieu unique et solitaire, à Sibentytos et à Thinis. L'unité d'Atoumou n'excluait pas celle d'Anhouri-Shou, mais chacun de ces dieux, unique dans son domaine, cessait de l'être dans le domaine de l'autre. L'esprit féodal, toujours vivace *neter*, qui indique le dieu. Pour les uns il signifie « celui qui se rajeunit soi-même », pour LEPAGE-RENOUF « le fort », à peu près comme *El* des Sémites.

et jaloux, s'opposa à ce que le dogme entrevu dans les temples y triomphât des religions locales et s'étendît au pays entier. L'Égypte connut autant de dieux uniques qu'elle avait de grandes cités et même de temples importants : elle n'accepta jamais le dieu unique, Dieu »<sup>1</sup>.

Il est difficile de caractériser d'un mot la religion primitive, parce que les diverses expressions qu'on pourrait employer en expriment simplement un aspect. Ce n'est pas sans raison que Brugsch a fait du panthéisme l'essence de cette religion. Elle est en effet une espèce de *panthéisme cosmique*. Chaque dieu y prend des formes variées et multiples ; mais ordinairement les apparences sous lesquelles il se manifeste et les formes qu'il revêt sont des êtres de la création, de la nature visible et matérielle : le soleil, le ciel, la terre, le Nil, son limon bienfaisant et fécondant. Tout ce qui est de nature à impressionner fortement l'imagination ou à gagner le cœur est une manifestation d'un dieu quelconque. On ne parvient pas à distinguer Dieu de la nature, le Créateur de ses œuvres ; l'esprit égyptien reste réfractaire à l'idée d'un Dieu transcendant et personnel, supérieur à la nature tout entière et maître de la création. On peut appeler cette religion *Hénothéisme*, si l'on entend par là le système, par lequel chaque agglomération humaine admet d'autres dieux à côté du sien, mais inférieurs et subordonnés au sien propre. On peut

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 152.

aussi la désigner par l'expression *Polythéisme monarchique* : polythéisme parce que l'Égypte reconnaît plusieurs dieux ; monarchique parce que chaque province a un dieu privilégié. Enfin, rien ne s'oppose à ce qu'on parle de *féodalité* divine dans ce sens que l'Égypte reconnaissait autant de dieux qu'elle avait de siefs à distribuer : chaque dieu était naturellement suzerain dans son sief.

## II. — ESSAIS DE SYSTÉMATISATION

Quelques auteurs ont essayé de marquer les principales étapes d'une évolution qui se serait produite dans la religion égyptienne ou de dégager, par des rapprochements suggestifs, certaines vues synthétiques. La tâche est cependant bien difficile, car la religion de l'ancienne Égypte, telle qu'on la détache des textes et des monuments, ne se prête pas beaucoup aux généralisations. Il importe néanmoins de mentionner ces tentatives.

Suivant Lieblein, l'évolution religieuse en Égypte aurait passé par trois phases. Elle aurait commencé par le culte de la nature, le *naturisme*, mais à forme hénothéiste ; cette phase aurait duré jusqu'à l'époque où l'Égypte réalisa son unification politique. La deuxième phase serait caractérisée par le polythéisme, lequel, s'épuisant progressivement par une incessante spiritualisation des dieux de la nature, aurait abouti à une sorte de monothéisme. Mais ce monothéisme était trop abstrait pour pouvoir sa-

tisfaire aux besoins du peuple ; aussi dut-on faire une espèce de compromis et adjoindre à ce mono-théisme des formes plus accessibles à l'intelligence populaire : le culte des animaux et la doctrine de l'émanation. Cette théorie n'a rencontré aucune faveur auprès des savants, parce qu'elle contredit les données de l'histoire : elle place au sommet de la religion ce qui est à sa base. Le culte des animaux serait le terme final de l'évolution ; or nous avons vu que ce culte se trouve au point de départ et constitue un des éléments les plus anciens de la religion égyptienne.

Pietschmann a été plus heureux. Ce savant a introduit trois idées fondamentales dans l'étude historique de la religion. Il a établi un parallélisme assez frappant entre le fétichisme des populations africaines et la zoolâtrie de l'Égypte. Ce culte des animaux présente en effet des ressemblances avec les cultes fétichistes, et d'autre part l'Égypte a subi l'influence des contrées africaines. En second lieu, il a mis en lumière le caractère magique de la religion de l'Égypte ; il est en effet indiscutable que cette religion, comme d'ailleurs toutes les religions de l'ancien monde, contient des rites et des pratiques magiques. Enfin, il a montré le rôle important des cultes locaux dans l'évolution générale de la religion. Maspero, Ed. Erman et Wiedemann ont reconnu tout ce que ces vues enferment de juste, sans pourtant les admettre entièrement. C'est qu'il est impossible d'être trop systématique, lorsqu'il

s'agit de coordonner les divers éléments de la religion égyptienne. La méthode analytique, de détail, est bien plus efficace et féconde que la méthode synthétique. On peut et l'on doit même dégager quelques courants généraux, mais il faut bien se garder d'y ramener tout par une résolution exhaustive ou d'en dériver tout par une rigoureuse déduction. Il y aura toujours des détails qui déborderont tous les cadres que l'on peut être tenté de dessiner.

### III. — LA CROYANCE POPULAIRE ET LA THÉOLOGIE.

Une vue plus profonde et plus réelle, parce qu'elle représente une loi commune à toutes les religions, est celle qui distingue entre la croyance populaire et la théologie. Ed. Meyer et Maspero ont plus particulièrement attiré l'attention sur ce point. A côté de la foi du peuple, l'Égypte a eu des écoles théologiques ; et ces deux manifestations de la vie religieuse ont eu, sur la terre des Pharaons, ces rapports invariables qu'on constate dans les autres pays. La foi populaire a servi de base aux systèmes théologiques ; elle a fourni les matériaux qui ont servi à la construction de l'édifice. Il est dès lors visible que la foi populaire a précédé les constructions théologiques ; d'où il suit que l'étude historique et psychologique de la religion égyptienne doit commencer par la croyance du peuple et se terminer par les spéculations de la théologie. Tiele

a sans doute exagéré en soutenant que toute la doctrine religieuse trouve son explication dans les cultes locaux, qui sont l'expression la plus authentique de la foi populaire ; car si la théologie n'avait développé et complété les données justes de la religion populaire, elle aurait été inutile et stérile ; il n'en est pas moins vrai que la foi populaire fournit, dans une large mesure, l'explication des théories théologiques, et nous aide à en comprendre la genèse, les caractères et les lois.

La tradition grecque a accrédité pendant long-temps une légende. Les temples égyptiens auraient été les sanctuaires d'une science occulte, dont les prêtres auraient eu le monopole et qu'ils se seraient bien gardés de communiquer aux profanes. Cette science mystérieuse aurait formé la plus grande partie de la théologie. Bref, l'Égypte aurait connu une doctrine ésotérique et une doctrine exotérique. Cette opinion ne repose sur aucune base historique. Il est vrai que certains documents, notamment ceux qui concernent la magie, contiennent des formules mystérieuses et énigmatiques ; mais ces formules étaient à la portée de tout le monde ; et les prêtres ne les comprenaient probablement pas mieux que le commun des mortels. Il n'y avait pas en Égypte de livres cachés et scellés, que les prêtres seuls pussent lire et consulter ; tous les monuments littéraires étaient accessibles à tout le monde ; chacun pouvait les lire. Ce qui a véritablement donné naissance à la légende, ce sont d'un côté les inscrip-

tions, qui ornaient les temples, et de l'autre le mysticisme des prêtres d'Héliopolis. Les Grecs durent conclure que ces inscriptions, puisqu'elles ornaient les temples, étaient sacrées et réservées aux prêtres. Mais c'était l'habitude des Égyptiens de graver des inscriptions sur les parois des temples. Ils écrivaient sur ces murailles, comme les Babyloniens écrivaient sur les briques. Quant au mysticisme héliopolitain, c'est, non une science sacrée, mais une spéculation des collèges sacerdotaux. L'Égypte n'a jamais possédé une doctrine ésotérique. A vrai dire, la croyance populaire et la théologie ne sont pas deux étages, dont l'un est superposé à l'autre, mais forment une ligne continue, où il serait malaisé d'indiquer le point de jointure.

---

IV

LA RELIGION PRIMITIVE

## CHAPITRE IV

### La religion primitive.

On ne saurait contester que la religion primitive de l'Égypte n'ait été celle des peuples sauvages, et de tous les peuples à leur origine. Elle présente les formes les plus basses et les plus grossières ; mélange incohérent de toutes les superstitions, elle est la manifestation d'un état d'âme, le fruit du premier éveil de la pensée religieuse. On s'en rendra compte par l'exposé qu'on va lire.

#### I. — LE FÉTICHISME.

Le fétichisme, qui est la forme la plus imparfaite de la religion, apparaît tout particulièrement dans le culte des pierres sacrées. Les Égyptiens adoraient les pierres sacrées. « Cette religion d'État, si complexe dans ses manifestations et dans son principe, ne suffisait pas cependant à la piété exubérante de la population. On rencontrait dans tous les nomes des divinités dépourvues de caractère officiel, et qui n'en étaient pas moins aimées pour cela.

C'était, en plein désert, un palmier très haut, un rocher de silhouette extraordinaire, une source qui filtrait de la montagne goutte à goutte et où les chasseurs venaient se désaltérer aux heures les plus chaudes du jour »<sup>1</sup>.

Les pierres qu'on rencontre par-ci par-là en Égypte, et qui ont une forme particulière, une forme frappante, ne permettent d'avoir aucun doute sur leur destination primitive. On leur rendait un culte, parce qu'on les regardait comme le siège de la divinité, parce qu'on les croyait vivantes. Observons pourtant que le fétichisme, terme vague et imprécis et par conséquent élastique, ne s'arrêtait pas aux pierres. A dire vrai, tout était fétiche pour les anciens Égyptiens. « Chaque nome montrait avec fierté, à côté de ses dieux humains et de ses statues prophétiques, un ou plusieurs animaux sacrés, un ou plusieurs arbres-fées. Chaque famille et presque chaque individu possédait de même ses dieux et ses fétiches, qui lui avaient été indiqués par la rencontre fortuite d'une bête ou d'un objet, par un songe, par une intuition soudaine. On leur réservait une place dans un des coins de la maison, une niche dans la paroi : une lampe brûlait sans cesse devant eux, et on leur accordait quelque menue offrande chaque jour, en plus de ce qui leur revenait aux fêtes solennelles. Ils se constituaient en échange les protecteurs de la maison, ses gar-

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 120-121.

diens, ses conseillers : on s'adressait à eux dans toutes les occasions de la vie, et leurs arrêts n'étaient pas moins scrupuleusement exécutés par leur petit cercle de fidèles, que les volontés du dieu féodal par les habitants de la principauté » <sup>1</sup>.

Le fétichisme s'affirma aussi dans les noms propres de certains nomes. Les dénominations du langage sont toujours liées aux idées mythologiques. Il est bon de se rappeler ici les réflexions de Max Müller : « La mythologie est simplement une phase inévitable dans le développement du langage, le langage étant pris dans son véritable sens, non seulement comme symbole extérieur de la pensée, mais comme le seul moyen de lui donner un corps. Tandis que le langage traverse cette phase particulière, toute chose peut devenir de la mythologie. Aujourd'hui que nous connaissons les lois qui président au développement et à la décadence des mots, loin d'être surpris de l'envahissement de la phraséologie mythologique, nous en sommes à nous demander avec étonnement comment aucun langage aurait pu échapper à ce qui pourrait être vraiment appelé *une de ces maladies de l'enfance*, par lesquelles doivent passer un jour ou l'autre les constitutions les plus saines. L'origine de la phraséologie mythologique, quelque forme extérieure qu'elle puisse prendre, est toujours la même.

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 122. Ainsi, le fétichisme, sous toutes ses formes, ne disparut jamais de la religion populaire. On le verra dans le chapitre suivant, qui contient la description systématique de la religion.

« C'est le langage qui cesse de se comprendre lui-même ; il n'y a rien d'étrange à cet oubli et dans cette confusion, si nous nous rappelons quel nombre considérable de noms les langues anciennes possédaient pour une seule et même chose... Au bout de quelque temps, il arrive nécessairement que l'un des nombreux termes qui servent à désigner le même sujet finit par prendre le dessus. Il passe à l'état de terme courant, de nom généralement adopté, tandis que les autres noms sont de moins en moins employés et finissent ensuite par tomber en désuétude et par devenir inintelligibles. Cependant, il arrive souvent que certains de ces noms, tombés en désuétude, se conservent soit dans les proverbes, soit dans certaines phrases renfermant un idiotisme, soit dans des poésies populaires ; dans ce cas, l'altération mythologique s'en empare tout de suite »<sup>1</sup>.

Nous connaissons le nome des Deux-Plumes, le nome du Sistre, le nome du Reliquaire, le nome du Sceptre, le nome du Couteau, le nome du Prince, le nome du Harpon. Ce fait a nécessairement sa raison d'être. L'explication la plus plausible c'est que ces objets, qui servaient à dénommer les noms, étaient de véritables fétiches. On y attachait vraisemblablement une signification qui nous échappe aujourd'hui, mais qui peut avoir son origine dans l'utilité qu'on retirait de ces objets. Ce phénomène

1. *Essai sur la Mythologie comparée*, trad. G. PERROT, Paris, 1873, p. 209-210.

se constate d'ailleurs dans d'autres religions primitives, et l'on est parfois étonné de voir que des choses insignifiantes aient reçu l'adoration des hommes. Ce qui est inutile aujourd'hui a été probablement nécessaire aux premiers âges de l'humanité ; et comme le besoin que nous avons d'une chose nous la fait apprécier et nous met dans un état de dépendance vis-à-vis d'elle, le fétichisme dut tirer son origine de ce beau rêve ; et les premiers hommes durent adorer ce qui avait pour eux une utilité pratique.

## II. — LE TOTÉMISME

Le totémisme sous sa double forme : végétale et animale, fleurit en Égypte. De tous les peuples de l'antiquité, le pays des Pharaons fut peut-être le plus totémiste. On y pratiqua, à un haut degré, la dendrolâtrie et la zoolâtrie.

### 1° *La dendrolâtrie.*

Le culte des arbres fut en honneur dans l'ancienne Égypte. « On rencontre partout, à la lisière des terres cultivées et même à quelque distance de la vallée, de beaux sycomores isolés qui prospèrent comme par miracle sur leur lit de sable : leur verdure tranche violemment sur le ton fauve du paysage environnant ; et leur ramure impénétrable défie même en été le soleil de midi. Si l'on étudie le site, on s'aperçoit bientôt qu'ils s'abreuvent à des nappes

d'infiltration dérivées du Nil, et dont rien ne révèle la présence à la surface du sol : leurs pieds plongent en quelque sorte dans le fleuve sans que personne s'en doute autour d'eux. Les Égyptiens de tout rang les estimaient divins et leur rendaient un culte suivi<sup>1</sup>. Ils leur donnaient des figues, du raisin, des concombres, des légumes, de l'eau enfermée dans des jarres poreuses et renouvelée chaque jour par de braves gens charitables ; les passants s'y désaltéraient et payaient leur aubaine d'une courte prière. Le nome Memphite et le nome Létopolite, de Dahshour à Gizéh, en nourrissaient plusieurs où des doubles détachés de Nôuit et d'Hâthor habitaient au su de tous, et dont les successeurs sont vénérés aujourd'hui encore par les fellahs musulmans et chrétiens ; aussi appelait-on ces cantons *Pays du Sycomore*, et le nom s'en étendit plus tard à la ville de Memphis. Le plus célèbre d'entre eux, le Sycomore du Sud — *nouhît rîsit* — était comme le corps vivant d'Hâthor sur notre terre »<sup>2</sup>.

Consultons le langage. Certains noms tireraient leurs noms de plantes. Nous venons de mentionner le *Pays du Sycomore*. Ajoutons-y le nome du Térébinthe et le nome du Laurier-Rose, et nous arriverons à la même conclusion que pour le fêti-

1. « On les représentait comme animés par un esprit qui se cachait en eux, mais qui pouvait se manifester en certaines occasions : il sortait alors du tronc sa tête ou son corps entier, puis quand il rentrait, le tronc le résorbait, le mangeait de nouveau, pour employer l'expression égyptienne ».

2. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 121-122. Voir *ibid.*, p. 121 et 185, des dessins représentant le culte du Sycomore.

chisme. La plante, qui donnait son nom à un nome, en était le totem. Le nome du Térébinthe adorait le Térébinthe et le nome du Laurier-Rose adorait le Laurier-Rose. L'arbre protégeait le nome et veillait sur lui.

2<sup>e</sup> *La zooldtrie.*

Nous ne faisons ici que résumer, renvoyant les développements au chapitre suivant. Aussi haut qu'on remonte dans l'histoire de l'Égypte, on trouve le culte des animaux. Les noms sont encore ici une révélation. Certains noms empruntent leurs noms à des bêtes. Nous avons le nome des Deux-Éperviers, le nome du Mont-Serpent, le nome du Lièvre, le nome de la Gazelle, le nome du Chacal, le nome de la Cuisse de Bœuf, le nome du Veau, le nome de l'Ibis, le nome du Silure. Chacune de ces bêtes était le totem du nome auquel elle donnait son nom.

Les historiens grecs nous parlent de la zoolâtrie égyptienne <sup>1</sup>. Rappelons quelques faits. Hérodote dit que les Égyptiens ne mangeaient jamais la tête d'un animal <sup>2</sup>. Les Thébains, suivant le même historien, n'immolaient pas des bœufs, excepté une fois par an, le jour de la fête de Zeus <sup>3</sup>. Diodore nous apprend que les armées égyptiennes avaient pris certaines bêtes pour enseignes <sup>4</sup> ; que l'éper-

1. HÉRODOTE, II, LXV-LXXVI ; III, XXVIII ; DIODORE, I, LXXXIII-XC ; STRABON, XVII, XXXVIII-XL ; PLUTARQUE, *De Iside et Osiride*, LXXI-LXXVII.

2. II, XXXIX.

3. II, XLII.

4. I, LXXXVI.

vier était vénéré en Égypte parce qu'il prédisait l'avenir<sup>1</sup>; que le roi Ménas, acculé par ses chiens au lac Maeris, avait été chargé par un crocodile et avait traversé le lac sur son dos<sup>2</sup>.

Les historiens modernes sont d'accord avec les anciens et les documents. « C'était un gros serpent qu'on réputait immortel et qui hantait un champ, un bouquet d'arbres, une grotte ou un ravin dans la montagne. Les paysans du voisinage lui apportaient du pain, des gâteaux, des fruits, et croyaient, en le gorgeant d'offrandes, appeler sur leurs terres les bénédictions d'en haut »<sup>3</sup>.

Les lois générales qui expliquent la zoolâtrie chez les autres peuples les expliquent aussi chez les Égyptiens. La préférence qu'on avait pour tel ou tel animal a sa raison d'être dans les conditions topographiques et climatériques des nomes : « On ne comprend pas toujours quels motifs avaient décidé les habitants de chaque canton à se passionner pour un animal plutôt que pour un autre : pourquoi adorait-on le chacal et le chien même, vers l'époque gréco-romaine, à Siout ?<sup>4</sup> Comment Sit s'incarnait-il dans une gerboise ou dans un quadrupède fantastique ? Plus d'une fois pourtant, on saisit encore

1. I, LXXXVII.

2. I, LXXXIX.

3. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 121.

4. Ouapouaitou, le *guide des voies célestes*, qu'il ne faut pas confondre avec l'Anubis du nome Cynopolite de la Haute-Égypte, était à l'origine le dieu féodal de Siout. Il guidait indifféremment les âmes humaines au paradis des Oasis et le soleil sur les routes du midi et du nord, du jour et de la nuit.

le mouvement des idées qui déterminèrent le choix. L'habitude qu'ont certaines espèces de singes de s'assembler en une sorte de cour plénière et de jaser bruyamment ensemble un peu avant le lever et le coucher du soleil, justifie presque les Égyptiens encore barbares d'avoir confié aux cynocéphales la charge de saluer l'astre, chaque matin et chaque soir, lorsqu'il paraît à l'Orient ou qu'il s'efface à l'Occident. Si, aux vieilles époques, Râ passe pour être un criquet, c'est qu'il vole haut dans les cieux comme ces nuées de sauterelles chassées du fond de l'Afrique, qui s'abattent soudain sur les champs et les ravagent<sup>1</sup>. La plupart des dieux, Nil, Khnoumou, Osiris, Harohafitou, s'incarnent dans un bœuf ou dans un bouc : la vigueur de ces mâles et leur furie génératrice ne les désignent-ils pas naturellement pour figurer le Nil, donneur de vie, et le débordement des eaux ? On conçoit aisément que le voisinage d'un marais ou d'un rapide encombré de rochers ait suggéré aux habitants du Fayoum ou d'Ombos la pensée que le crocodile était le dieu suprême. Les crocodiles se multipliaient si fort en ces parages qu'ils constituaient un danger sérieux : ils s'y montraient les maîtres, qu'on apaisait seulement à force de sacrifices et de prières. Quand la réflexion succéda à la terreur instinctive et qu'on prétendit indiquer l'origine des cultes, la nature même de l'animal sembla expliquer la vénération dont on l'entourait. Le crocodile est am-

1. *Papi II*, lig. 660, parle de la sauterelle de Râ.

phbie. Si Sobkou est un crocodile, c'est qu'avant la création le dieu souverain plongeait inconscient dans l'eau ténébreuse ; il en sortit pour ordonner le monde, comme le crocodile sort du fleuve afin de déposer ses eaux sur la rive »<sup>1</sup>.

### III. — L'ANIMISME.

On peut déjà pressentir que l'animisme fut une des formes primitives de la religion égyptienne, ou, pour mieux dire, qu'il en fut la forme générale. L'animisme est cette croyance qui consiste à regarder comme vivants tous les êtres de la création. L'homme se figure, par ce qui se passe en lui-même, qu'ils sont, sinon à son image complète, du moins à son image partielle, c'est-à-dire qu'ils participent à la vie et à toutes ses propriétés. La mythologie égyptienne fut un panthéon d'êtres vivants. Les Égyptiens ne concurent jamais autrement les objets qu'ils adoraient et auxquels ils rendaient un culte. Ce livre tout entier est une démonstration de ce fait. Jamais contrée n'a connu un panthéon aussi riche que l'Égypte. Tout était animé pour elle, tout vivait, tout se mouvait. La vie circulait dans tous les rouages de la nature, et le monde entier n'était qu'un réservoir de vie.

D'ailleurs l'animisme est une suite de ce que nous venons de dire. Le fétichisme, dans sa plus large

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 102-104. Cf. V. LORET, *L'Égypte au temps du Totémisme*, dans *Conférences du Musée Guimet*, 1906, t. xviii, p. 201.

expression, la dendrolâtrie et la zoolâtrie, ne sont que des formes d'animisme. On adore un fétiche quelconque parce qu'on le croit animé, vivant. Que l'on fasse abstraction de la vie et jamais on ne sera porté à adorer n'importe quel objet, parce qu'on le croit incapable d'agir et dès lors de protéger. La mort est un spectacle déprimant qui, en introduisant l'inertie, est un signe d'impuissance et de faiblesse. La vie est la plus grande manifestation de la puissance et de l'activité, de l'énergie et de la force. Tous les peuples ont été, à l'origine, animistes, parce que tous se sont représenté la nature comme vivante. Toutes les religions ont traversé la phase animiste, elles ont même débuté par cette phase, parce que l'esprit humain n'aurait aucune raison d'adorer, ne songerait même jamais à adorer un objet qu'il ne croirait pas vivant. La théorie phallique, qui ramène tous les mythes à la fonction génératrice, est sans doute exagérée, parce que la génération n'est qu'une fonction, qu'une opération particulière de la vie, et que la vie ne s'épuise ni ne s'absorbe dans la génération. Elle a cependant entrevu un fait d'une très haute portée, qui domine l'histoire de toutes les religions, à savoir qu'aucun peuple n'a jamais adoré un dieu inanimé, destitué de vie. Elle a aussi dégagé une des lois fondamentales des mythologies en rattachant la religion à la vie, en plaçant la vie à la base des croyances religieuses. Pour le sauvage qui ignore toutes les lois physiques, chimiques et astronomiques, tout mouvement est

vie, toute activité est vitale. Il est incapable de se représenter une opération sur un autre type que celui de la vie, parce qu'il découvre immédiatement en lui-même, dans son propre organisme, l'activité vitale, qu'il se hâte de projeter au dehors. Tout s'anime à ses yeux, parce que tout reproduit le phénomène qui se passe en lui-même. Les anciens n'avaient pas tort en disant que le monde est un grand animal ; *μεγὰ ζώαν*. Ils se trompaient sans doute sur le fait. Ils n'en formulaient pas moins une des premières croyances, des premières conceptions de l'esprit humain. Transportée dans le domaine religieux, cette croyance c'est l'animisme.

L'animisme des Égyptiens apparaît dans leur conception des maladies. L'étiologie pathologique n'avait pour eux aucune difficulté. Ils s'en tiraient de la meilleure manière du monde. Toute maladie était due à la présence dans le corps humain d'un esprit invisible, d'un génie. Souvent le meurtrier de l'homme « se dissimulait parmi les invisibles et ne se trahissait que par la malignité de ses attaques : c'était un dieu, un mauvais esprit, une âme désincarnée, qui se glissait sournoisement dans un vivant, ou se précipitait sur lui avec une violence irrésistible. La maladie était la lutte du possédé contre le possesseur »<sup>1</sup>. Puisque la maladie est produite par un mauvais génie résidant dans le corps de l'homme, leur médecine devait forcément se ressentir de cette conception. On ne saurait dire que

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 111-112.

les Égyptiens connurent une médecine animiste, parce que pour combattre les différentes maladies ils n'employaient que les remèdes ordinaires, dont nous nous servons encore aujourd'hui : des remèdes empruntés, pour la plupart, au règne végétal. Mais leur médecine fut animiste dans ce sens que, quelle que fût l'affection qu'ils combattaient, ils ne cherchaient en somme qu'à triompher du mauvais esprit, qu'à le chasser du corps. La maladie était pour eux une possession ; la guérison était une dépossession, une délivrance. Lorsque le malade succombait dans la lutte, c'était la mort ; lorsqu'il guérisait, c'était le triomphe sur l'esprit possesseur, la mise en déroute, l'expulsion du mauvais génie. L'animisme est donc à la base de la médecine égyptienne. Il engendre les maladies, et les guérisons ne sont que des victoires que l'homme remporte sur les esprits qui le tourmentent. Toute la thérapeutique, quels que soient ses moyens, vise à ce but : soustraire le corps humain à la possession des puissances hostiles, et rétablir ainsi l'équilibre dans ses organes.

#### IV. — LES GÉNIES.

Nous venons de parler des génies pathogènes. Mais qui, parmi les orientalistes, ne sait que toute la mythologie égyptienne déborde de génies ? C'est encore là une preuve de l'animisme, car les génies en sont une survivance ou plutôt une forme. Plus

tard nous aurons à décrire les génies divins. Pour le moment, nous nous bornons à enregistrer le fait et à rattacher à l'animisme l'existence des génies. Pour les Égyptiens, les génies étaient partout et se montraient partout. Nul élément de la nature ne pouvait se vanter d'échapper à leur invasion ; ils se logeaient partout, faisaient sentir partout leur influence, et surtout ils prenaient les formes les plus bizarres et les plus monstrueuses. Un seul de ces génies réunissait quelquefois en lui-même deux ou trois espèces animales. « Comment douter qu'il y eût des divinités à buste d'homme et à tête de taureau ou d'épervier, quand on connaissait autour de soi des sphinx et des griffons en chair et en os ? Nombre d'observations authentiques constataient l'existence de ces créatures paradoxales : plus d'un chasseur les avait vus courir distinctement sur les plans lointains de l'horizon, par delà les bandes de gazelles qu'il poursuivait, et les bergers ne les redoutaient pas moins pour leurs troupeaux que les lions ou les grands félins du désert »<sup>1</sup>.

Les sphinx eux-mêmes qui nous émerveillent par leur imposante stature, étaient des génies et appartaient à ces êtres fantastiques, créés par la mythologie. M. Maspero a été le premier à signaler la croyance à l'existence réelle des animaux fantastiques. « Jusqu'alors les savants ne voulaient reconnaître dans le sphinx et dans les monstres égyptiens que des combinaisons allégoriques, par

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 84.

lesquelles les prêtres avaient prétendu exprimer visiblement la réunion chez un même être composite de qualités physiques ou morales appartenant à plusieurs êtres différents »<sup>1</sup>. Les princes de Beni-Hassan et de Thèbes étaient même exposés à rencontrer pendant leurs chasses au désert plusieurs de ces quadrupèdes fantastiques : griffons, hiéatosphinx, lions à tête de serpent. Ces génies hantaient l'imagination du vulgaire et la jetaient parfois dans les transes de la terreur. Comment, en effet, n'en être pas effrayé lorsqu'on les voyait partout, et lorsqu'on était convaincu qu'ils ne cherchaient qu'à tracasser ceux qui étaient devenus leur proie ?

Car c'était tout un monde que ces génies dans lequel les hommes vivaient et se mouvaient. Où qu'ils allassent, ils étaient exposés à les rencontrer, et à leur barrer la route. L'espace n'était-il pas à leur disposition ? Et qui pourrait les empêcher de fondre sur l'individu qui aurait tant soit peu dépassé l'enceinte des villes ? Cette perspective était continuellement présente à l'esprit du voyageur égyptien. Les génies le guettaient de tous côtés et il n'avait chance d'y échapper que par la protection d'une fée bienfaisante.

Les génies sont inséparables de l'animisme. Partout où l'on constate leur présence, on est sur les traces mêmes de l'animisme. Car les génies égyptiens n'étaient pas des êtres spirituels, analogues à nos anges. La plupart étaient matériels, représentés

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 84, n. 4.

par des animaux monstrueux. Si l'on songea quelquefois aux génies invisibles, ce n'étaient pas encore des esprits : on se les représentait uniquement comme formés d'une matière subtile, semblable au vent ou au souffle. C'est sous cette forme que les enfants de nos jours se figurent les vampires. Or la psychologie des hommes primitifs et celle des enfants se ressemblent sous bien des aspects, car l'enfant est, par rapport à son évolution individuelle, ce que l'homme primitif est par rapport à l'évolution générale de la race.

#### V. — LA MAGIE.

Il serait sûrement difficile de décrire tous les détails, toutes les opérations de la magie égyptienne dans les temps anciens. Elle entrait un peu partout dans tous les thèmes de la vie et servait à en dévoiler les secrets et les mystères aux privilégiés. Les sorciers égyptiens, comme d'ailleurs ceux des autres pays, avaient la prétention de connaître l'avenir, de prévoir et même de régler la marche des événements et de décider de la destinée humaine. Nous verrons plus loin comment ils rattachaient au dieu Thot l'invention des arts magiques. Ici nous n'avons qu'à tracer, dans ses grandes lignes, le cadre de la magie.

D'abord la magie du nom. On ne saurait croire quel prestige le nom avait chez les anciens Égyptiens, et combien on lui attribuait de vertu et d'ef-

ficacité. L'onomastique était une de leurs grandes préoccupations, et on apportait les soins les plus minutieux au choix du nom. C'est parce qu'on était convaincu du pouvoir magique des noms, qu'on les multipliait. Les inscriptions du temple de Dendérah donnent une longue liste des épithètes attribuées à la déesse Hâthor. L'Isis Myrionyme n'avait ni plus ni moins que dix mille noms<sup>1</sup>. Les Pharaons avaient officiellement cinq noms<sup>2</sup>. Les noms servent quelquefois à former les triades divines<sup>3</sup>. On s'appuie sur l'étymologie des noms pour opérer des transformations dans la nature et les attributs. « L'étymologie a été de son côté la source d'un très grand nombre de mythes. Le peuple est un philosophe qui veut se rendre compte des noms qu'il entend et qui, grâce à son imagination, trouve aisément une histoire pour expliquer un nom propre. Plus même le conte est bizarre, plus il s'y attache, et bientôt il cite le nom comme preuve à l'appui du récit »<sup>4</sup>. Ce phénomène s'est produit dans la mythologie égyptienne ; nous en avons des exemples. Dans les hiéroglyphes le signe qui représente une navette exprimait le rôle de la déesse Neit, comme tisseuse. Neit devint une divinité abstraite

1. *De Iside et Osiride*, LIII.

2. LÉFÉBURE, *L'importance du nom chez les Égyptiens*, dans le *Sphinx*, t. I (1897), p. 100 ; A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 24, 83. Nous reviendrons sur le protocole des Pharaons.

3. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 106.

4. BRÉAL, *Mélanges de Mythologie et de Linguistique*, p. 16.

par un jeu d'étymologie. Le mot égyptien qui exprime la « navette », a le même son que le mot signifiant « ce qui est ». De là une métamorphose de la déesse. La tisseuse devint la déesse de l'existence. Elle fut désormais « ce qui est »<sup>1</sup>. Voilà pourquoi on lisait sur le fronton de son temple : « Je suis tout ce qui a été, qui est et qui sera ; nul homme n'a encore soulevé mon voile »<sup>2</sup>. Il en fut à peu près de même de Thot : « Thot, après avoir été tout simplement le dieu en forme d'ibis est devenu le dieu de la justesse et de la rectitude par suite d'un rapprochement de son nom avec celui du fil à plomb de la balance »<sup>3</sup>. Le nom a parfois une origine mystérieuse : « Sous l'ancien Empire, Osiris dont Hérodote répétait si souvent le nom, était dit : l'*Anonyme*, expression qui en rapport peut-être avec le nom d'Ammon, signifia plus tard le nom caché ; un personnage du moyen Empire s'appelait d'une manière analogue Aranef ;... peut-être faut-il expliquer de cette sorte le nom de Menès donné au premier roi de l'Égypte, quelqu'un, une personne quelconque, *men* : on remarquera que Ménès était, suivant Marnéthon, originaire du nom de Thinète, l'un des principaux centres du culte Osirien »<sup>4</sup>.

1. D. MALLET, *Le culte de Neit à Saïs*, p. 155-178 ; V. LORET, *Horus le Faucon*, dans le *Bulletin de l'Institut français d'archéologie Orient.* 1903, t. III, p. 17.

2. *De Iside et Osiride*, ix.

3. V. LORET, *Horus le Faucon*, p. 18.

4. LEFÉBURE, *L'importance du nom chez les Egyptiens*, dans le

Il est donc certain que le nom a joué un rôle important dans la mythologie égyptienne. Il représentait, au début, un attribut ou une propriété. Dans la suite, on personnifia cet attribut ou cette qualité, et l'on obtint un dieu nouveau. On s'explique ainsi que le nom fût quelque chose de sacré, de mystérieux, et que celui qui arrivait à le connaître put, dans certains cas, acquérir de brillantes prérogatives, et même devenir dieu. Il ne faut pas chercher d'autre explication au mythe, par lequel Iris, découvrant le nom de Râ, devient déesse. Pour en saisir toute la valeur, ajoutons-y une autre indication. Au début de toutes les religions, et tout spécialement dans la période totémique, il y a identité complète entre l'être, son nom et son totem. Le *Ka* des Égyptiens, qu'on traduit d'ordinaire par le double, est à la fois son nom vivant et impérissable, sa substance immortelle et son totem<sup>1</sup>.

La magie du nom est une des plus importantes, mais elle n'est pas la seule. Il y avait bien d'autres manifestations de la magie. Les formules incantatrices tenaient une place considérable. On les employait dans diverses circonstances. On se servait de formules magiques pour se défendre contre les esprits et pour les empêcher de prendre possession du corps humain. Comme le corps était exposé à l'invasion des mauvais esprits, on avait dû pour-

*Sphinx*, t. IV, p. 99-100. C'est en devinant les noms que l'âme, dans l'autre vie, entrait dans la barque de Râ.

1. Cf. V. LORET, *L'Égypte au temps du Tolémisme*, dans *Conférences du Musée Guimet*, 1906, t. XVIII, p. 201.

voir aux moyens de l'en préserver, et la magie en avait fourni le secret. Le double dans l'autre monde menaçait les vivants, si on oubliait de lui fournir les provisions nécessaires. C'est pour calmer son courroux et se mettre à l'abri de ses menaces qu'on entassait des provisions dans les tombeaux. On sait combien les Égyptiens étaient attentifs à assurer la subsistance du mort. « L'article premier de leur foi en une vie posthume était que le double fût assuré de sa substance. Au jour de l'enterrement, parents et amis, réunis dans une chapelle, lui présentaient l'offrande ; mais, dans la suite des temps, c'était à la piété des fidèles de pourvoir au renouvellement de celle-ci ; qu'un instant elle vint à manquer, et le double était voué aux pires tourments : à errer dans les rues cherchant sa pâture, au milieu des immondices, ou même à une mort qui eût été cette fois définitive. Partant de ce principe, on imagina sans peine qu'il était bon de substituer à une offrande réelle une offrande fictive ; on la peignit sur les murs ; on y représenta les cérémonies du sacrifice ; et l'on supposa que, pour assurer la transformation de ces images et substances en cérémonies réelles, il suffirait que le premier passant venu récitât une prière à cet effet. Alors, les scènes figurées sur les murailles s'animaient d'une vie égale à celle du double. Celui-ci quittait son appartement privé, venait s'asseoir à la place où trônait son effigie. Les provisions amoncelées sur les tables devenaient pour lui des mets délicieux ; des gens empressés

autour de lui le servaient, pendant que les musiciens se faisaient entendre et que les danseurs rythmaient leurs pas »<sup>1</sup>. L'âme qui connaissait les formules magiques, échappait, dans l'autre monde, aux dangers qui l'assaillaient à tout moment durant ses pérégrinations. Les formules d'incantation étaient aussi la clef qui lui ouvrait toutes les portes.

La magie trouva une autre expression dans les talismans et les amulettes. Les Égyptiens en usaient. Certains de ces talismans avaient une vertu tellement redoutable que les dieux eux-mêmes n'osaient y toucher. Ils craignaient de s'exposer aux plus grands dangers. La figure d'Horus servait d'amulette. Le collier amulette appelé Ménat, composé des mamelles et des testicules de Set, c'est-à-dire du crocodile qui transporta Menès sur le Mœris, procurait la protection d'Osiris et d'Hathôr<sup>2</sup>. Le collier que reproduit M. Maspero<sup>3</sup>, et qui porte, gravé sur chacune de ses médailles, le nom de Menès, n'est vraisemblablement qu'une amulette protectrice. Les songes et les phénomènes merveilleux étaient une autre forme de la magie. « On n'emploie plus communément chez nous, comme ressort de roman, les apparitions de divinités, les songes, les transformations de l'homme en bête, les animaux parlants, les opérations magiques ; ceux qui croient fermement aux miracles de ce genre les

1. GAYET, *L'art copte*, p. 69-70.

2. LEFÉBURE, *Rites égyptiens*, p. 84.

3. *Histoire*, t. I, p. 235.

considèrent comme un accident des plus rares. Il n'en était pas de même dans l'antique Égypte, et ce que nous appelons le surnaturel y était journalier »<sup>1</sup>.

La sorcellerie et la divination étaient aussi en usage. On connaissait le vase divinatoire<sup>2</sup>. Les auteurs classiques sont formels sur ce sujet<sup>3</sup>. Les Égyptiens pratiquaient également la divination par la lampe. Anubis était le dieu de la divination<sup>4</sup>. On faisait évoquer Anubis et « les dieux », dans un vase ou une flamme par un enfant, sur la tête et sur les yeux duquel on agissait au moyen de différentes récitations et impositions de mains. Par ce procédé l'enfant arrivait successivement à la clairvoyance complète. L'âme « prévoit dans les fantômes qu'elle se crée les événements futurs »<sup>5</sup>. Le procédé paraît avoir consisté à créer dans le cerveau de l'enfant les fantômes d'Anubis et des dieux par un objet excitant ou brillant<sup>6</sup>.

La cérémonie du *Sâ* était une sorte d'opération magique humano-divine. Les dieux, sous peine de s'affaiblir et de s'épuiser à jamais, étaient obligés de renouveler de temps à autre leur provision de

1. MASPERO, *Les contes populaires*, p. XLV (voir aussi p. LXVII).

2. Voir, GEN. XLIV, 5, la coupe divinatoire de Joseph.

3. PLINE, XXXIII. 46.

4. *De Iside et Osirode*, LXI (Cf. aussi XLIV). Cf. HORAPOLLON, I, XXXIX.

5. DIODORE, XXXVII.

6. LEFÉBURE, *Le vase divinatoire*, dans le *Sphinx*, vol. VI, p. 61-85. Rapprocher de ces faits certains phénomènes de la névrose contemporaine.

*Sâ.* Le *Sâ* était un fluide, qui répandait, partout où il pénétrait, la vie et la force. Cette cérémonie, ce mythe du *Sâ* ne nous fournit-il pas une indication sur la théogonie égyptienne ? Il est clair que les dieux, s'ils s'affaiblissent, s'épuisent et meurent comme les hommes, ont été engendrés aussi comme les hommes. Les textes viennent d'ailleurs à l'appui de cette conclusion. Les dieux égyptiens étaient engendrés comme les simples mortels. La théogonie était en Égypte, à peu de choses près, un pendant, un parallèle de l'anthropogénie. Dans une inscription en l'honneur du grand Ramsès ou Sésostris, Ammon, le dieu suprême, parle ainsi : « Je suis ton père, je t'ai engendré en dieu ; tous tes membres sont divins ; c'est moi qui t'ai produit... en possédant ta mère Auguste »<sup>1</sup>. On sait du reste que la théogonie est traditionnelle en Égypte, lorsqu'il s'agit des Pharaons<sup>2</sup>. L'idée de génération et d'enfantement circule à travers la mythologie égyptienne. Les Égyptiens ne pouvaient concevoir les choses autrement. Les dieux, pour eux, étaient trop près des hommes, ou les hommes reproduisaient trop les dieux, pour qu'ils pussent leur attribuer une origine diverse. Théogonie et anthropogénie se brouillaient plus ou moins dans leur esprit, et la nécessité du *Sâ* pour les dieux aussi bien que pour les hommes, les soumettait aux mêmes vicis-

1. DE ROUGÉ, *Discours d'ouverture*, 19 avril 1860.

2. MORET, *Du caractère religieux de la royauté Pharaonique*, p. 59 et suiv.

V

LES DIEUX DE LA RELIGION POPULAIRE

## CHAPITRE V

### Les dieux de la religion populaire.

Les savants ont été frappés de la grande multiplicité des dieux égyptiens. « Lorsqu'on parcourt les ouvrages où nos savants ont reproduit par le menu les restes des monuments égyptiens, ce qui frappe au premier coup d'œil, c'est l'abondance presque incroyable de tableaux religieux qui sont arrivés jusqu'à nous. Il y a peu de planches où l'on ne rencontre une figure au moins de divinité qui reçoit d'un air impassible les prières de quelque fidèle et ses offrandes : on dirait que le pays était habité surtout par des dieux, et contenait, d'hommes ou de bêtes, juste ce qu'il en fallait pour le besoin du culte.

« Ce qu'on distingue d'abord quand on pénètre dans ce monde mystérieux, c'est une véritable plèbe divine dont les membres n'ont jamais mené qu'une existence étroite et presque inconsciente d'elle-même »<sup>1</sup>. Pourquoi s'en étonner ? La tendance des

1. MASPERO, *Histoire*, t. 1, p. 81.

Égyptiens n'était-elle pas à tout diviniser ? Tout le mobilier de leur culte fut transformé en divinités. Le verrou du naos, l'encensoir, la résine, le parfum de la résine, le fard et les huiles pour les onctions saintes étaient autant de divinités. On rendait un culte à la Bandelette blanche et à la déesse Taït, qui n'était rien d'autre que la bandelette verte qui servait à emmaillotter la statue du dieu. Tout ce qui touchait au dieu était à plus forte raison divin, et l'offrande elle-même était une divinité<sup>1</sup>. Un texte des Pyramides a résumé à grands traits ce Panthéon : « En paix sont tous les dieux du Nil, de la terre et des eaux ; les dieux du Sud et du Nord, tous les dieux de l'Est et de l'Ouest, en paix sont tous les dieux des nomes et tous les dieux des villes ». L'imagination ardente des Égyptiens se donna sur ce terrain libre carrière. La situation géographique et les conditions climatériques du pays influèrent aussi sur le choix des divinités. Le texte des Pyramides, que nous venons de citer, pose les bases d'une classification. On est obligé de suivre un ordre, un plan ; car une classification même imparfaite et provisoire sert à nous orienter dans ce monde divin<sup>2</sup>. La division en trois groupes : dieux de la terre, dieux des eaux,

1. MORET, *Le Rituel du culte divin*, pp. 43, 16, 79, et 116, 116-120, 198-200, 244, 238, 180-185, 189, 105 et 222.

2. La classification de M. MASPERO est une des meilleures. Elle n'est en somme que le développement du texte des Pyramides. C'est celle qu'on suivra ici dans les détails, en la modifiant lorsque le besoin s'en fera sentir.

dieux du ciel, indiquée dans le texte des Pyramides, est la plus commode et la plus rationnelle. La terre, les eaux et le ciel : les Égyptiens ne connaissaient pas autre chose.

### I. — DIEUX DE LA TERRE.

Quelques divinités représentent directement la terre même, soit tout entière, soit dans une de ses parties. Ainsi Isis de Buto représentait, aux Égyptiens, l'humus noir de la vallée, c'est-à-dire cette partie de la vallée qui est fécondée par l'inondation du Nil. Il va sans dire qu'il s'agit ici des temps primitifs. A l'époque grecque, il se produit une légère modification : cette partie de la vallée est symbolisée tantôt par Isis même, tantôt par son corps. Plutarque nous l'apprend : « Les Égyptiens ont et regardent le corps d'Isis, comme la terre, non toute la terre, mais cette terre que le Nil féconde et pénètre ; de ce commerce ils font naître Horus »<sup>1</sup>.

La terre en général était représentée par deux ou trois dieux, et, chose étonnante, sous ce rapport, elle changeait de sexe et devenait homme. Tandis qu'une déesse était le symbole du limon déposé

1. *De Iside et Osiride*, xxxviii ; « Il s'agit pour elle [Isis] comme pour Osiris, de marquer ce qu'était son caractère originel, celui qu'elle avait en tant que déesse du Delta ; elle devint plus tard une personne multiple, et contradictoire, par la confusion qu'on fit d'elle avec un certain nombre d'autres divinités ». (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 99 n. 21).

par le Nil dans la vallée, trois dieux étaient celui de la terre prise dans sa complexité : c'étaient Phtah à Memphis, Amon à Thèbes, Minou à Coptos et à Panopolis. Phtah, qui était un dieu créateur, avait reçu les surnoms de *Tonen*, *To-toui-nen*, qui reposent sur la racine *to* « faire »<sup>1</sup>. Il y avait une nuance : Amon représentait particulièrement le sol fertile, tandis que Minou était le maître du désert<sup>2</sup>. En pratique pourtant, on passait aisément de l'un à l'autre dieu.

D'autres dieux avaient un rôle plus modeste : ils représentaient une simple fonction de la vie, un moment dans l'existence. La déesse *Naprit* était identique à l'épi mûr, au grain de blé. Son nom même *Naprit* signifie « grain ». Elle n'était en somme qu'un doublet. Le grain avait en effet son dieu propre qu'on voit représenté dans le tombeau de Séti I<sup>er</sup> ; il porte sur la tête deux épis de froment ou d'orge<sup>3</sup>. Il est aussi mentionné dans l'*Hymne au Nil*<sup>4</sup> et dans deux ou trois autres textes. La déesse *Naprit*, *Napit*, qui est représentée la tête coiffée d'une botte d'épis dans un bas-relief de la première des chambres d'Osiris, dans le grand temple de Dendérah, ne fait donc que doubler le rôle du dieu

1. BRUGSCH, *Religion und Mythologie*, p. 509-511 ; WIEDEMANN, *Die Religion der alten Ägypter*, p. 74-75.

2. Amon et Minou sont des dieux ityphalliques.

3. LEFÉBURE, *Le tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, dans les *Mémoires de la mission française*, t. II, 4<sup>e</sup> part. pl. xxix, 2<sup>e</sup> regist., pl. xxxi, 3<sup>e</sup> regist.

4. NAPRI, le dieu grain.

grain<sup>1</sup>. La déesse *Maskhonit* assistait à la naissance de l'enfant. Parfois cette déesse se subdivise en deux autres divinités ; ainsi les textes la mentionnent avec *Schait*, le « destin », et *Raninit*, la « nourriture »<sup>2</sup>. Un passage du *Papyrus Westcar* fait ressortir son rôle de marraine auprès du berceau de l'enfant, à propos de la naissance de trois rois de la v<sup>e</sup> dynastie<sup>3</sup>. Dans les représentations, elle porte assez souvent sur la tête deux branches de palmier recourbées<sup>4</sup>. Une troisième déesse, *Raninit*, imposait un nom au nouveau-né et présidait à son allaitement<sup>5</sup>. Par une association bien naturelle, elle était aussi la déesse de la fortune de l'enfant<sup>6</sup>. En généralisant ce rôle, on la concevait comme la déesse nourricière<sup>7</sup>. On la représente de diverses manières : quelquefois comme une femme à tête humaine<sup>8</sup>, ou à tête de lionne<sup>9</sup> ; le plus souvent à tête de serpent<sup>10</sup> ; ou même comme une

1. BURTON, *Excerpta hieroglyphica*, pl. xix ; LEPSIUS, *Denkm.* iv, 52 ; DÜMICHEN, *Resultate*, t. II, pl. lxi ; LANZONE, *Dizionario di mitologia*, p. 380-381.

2. MASPERO, *Études égyptiennes*, t. I, p. 27.

3. ERMAN, *Die Marchen des Papyrus Westcar*, pl. ix, lig. 21 et suiv. ; MASPERO, *Les contes populaires*, 2<sup>e</sup> édit. p. 76-81.

4. LANZONE, *Dizionario di mitologia*, p. 329-330, et pl. cxxxiv, 1-2.

5. MASPERO, *Les contes populaires*, 2<sup>e</sup> édit. p. 76, n. 1.

6. MASPERO, *Études égyptiennes*, t. I, p. 27.

7. LANZONE, *Dizionario di mitologia*, p. 472-477, et pl. clxxxviii- xcix.

8. LEPSIUS, *Denkm.* III, 188 a : WILKINSON, *Manners and Customs*, 2<sup>e</sup> édit. t. III, pl. xlvi, 5-6, et p. 213-214.

9. LEPSIUS, *Denkm.* iv, 57.

10. LEPSIUS, *Denkm.* III, pl. clxx ; PRISSE D'AVENNES, *Monuments*, pl. i ; MARIETTE, *Dendérah*, t. III, pl. lxxv, b-c.

*uræus* coiffée de deux plumes assez longues<sup>1</sup>. Ces déesses prenaient l'homme à sa naissance et cherchaient, par leur prévision, à le préserver, durant le cours de sa vie, des influences néfastes du mauvais destin.

On peut aussi ramener à ce groupe les dieux incarnés. Comme on le présume, cette incarnation, cette venue sur la terre était le propre des dieux de l'autre monde, qu'ils appartinssent ou non à la catégorie des morts. Cette incarnation était multiple suivant les objets, auxquels le dieu venait s'unir. L'âme d'Hâthor aime quitter le ciel « sous la forme d'un épervier de lapis à tête humaine, accompagnée de son cycle divin pour venir s'unir à la statue »<sup>2</sup>. Trois dieux : Osiris à Mendès, Harshafitou à Héracléopolis, Knoumou à Eléphantine, s'incarnaient en bœufs ; aussi nourrissait-on des bœufs dans leurs temples et donnait-on satisfaction à tous leurs caprices. Quatre dieux préféraient s'incarner dans des taureaux : c'étaient Râ à Héliopolis, Phtah à Memphis, Minou à Thèbes, Montou à Hermonthis ; ils avaient soin de marquer de stigmates les animaux qu'ils choisissaient pour demeures de leurs doubles. Les textes nous ont conservé le souvenir

1. PRISSE D'AVENNES, *Monuments*, Frontispice.

2. MARIETTE, *Dendérah*, t. I. pl. LIV. MARIETTE ajoute, *Texte*, p. 156 : « D'autres exemples sembleraient autoriser à penser que les Égyptiens accordaient une certaine vie aux statues et aux images qu'ils créaient et que dans leur croyance (ce qui s'applique particulièrement aux tombeaux) l'esprit hantait les représentations faites à son image ».

de ces taureaux. Le Mnévis, taureau de Râ et l'Apis, taureau de Phtah, sont attestés par les auteurs classiques <sup>1</sup>. Le taureau de Mînou à Thèbes est représenté dans la procession du dieu même <sup>2</sup>. Bâkhou, Bakis des Grecs, le taureau d'Hermonthis, est connu par les textes <sup>3</sup>. D'après toutes les vraisemblances, les statues elles-mêmes, assez nombreuses dans les temples, étaient censées loger les dieux ; mais on observait un ordre de préséance : le dieu principal résidait d'ordinaire dans le sanctuaire ; ses subordonnés habitaient la plupart du temps dans des chapelles particulières, sous la dépendance du temple. Les auteurs grecs appellent ces derniers *θεοὶ σύντοι*. Ce culte des statues dans les temples se rapportait naturellement aux dieux locaux.

Ce n'était pas assez. On multiplia les séjours des dieux. Parfois un palmier dans le désert logeait la divinité ; une prière identifie le dieu Thot à un palmier d'une espèce rare <sup>4</sup>. Un rocher pointu et élancé, une source, où l'on venait se désaltérer à l'époque des fortes chaleurs, remplissaient le même office ; une forme du dieu Mînou résidait ainsi dans

1. *De Isid. et Osir.*, xxxiii. Cf. aussi : HÉRODOTE, II, cxiii ; III, xxviii ; DIODORE, I, 84, 88 ; ELIEN, XI, 11 ; AMMIEN MARCELLIN, XXII, 14, 2.

2. WILKINSON, *Manners and Customs*, 2<sup>e</sup> édit. t. III, pl. LX.

3. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 200 ; MACROBE, *Saturales*, I, 21. Pour ses représentations, on peut voir GRÉBAUT, *Le Musée égyptien*, pl. vi.

4. *Papyrus Sallier I*, pl. viii, lig. 4-5.

une source près d'Akhmîm <sup>1</sup>. Un serpent, qui circulait dans le champ ou se concentrat dans un bouquet d'arbres, portait aussi avec lui la divinité. Le nome du Mont-Serpent avait emprunté son nom à un serpent de cette espèce <sup>2</sup>. Les superbes sycomores, que l'on rencontre de temps en temps dans la campagne et qui attirent le regard du voyageur, passaient aux yeux des Égyptiens pour des êtres divins. Aussi leur faisaient-ils des offrandes de toutes sortes. Le nome Memphitique et le nome Létopolite étaient les plus réputés pour leurs sycomores, qui servaient de résidence aux doubles de Nouït et d'Hâthor. C'est pourquoi on appelait ces parages *Pays du Sycomore*. Le sycomore du sud, *nouhit, risit*, le plus célèbre de tous, était, pour ainsi dire, le corps vivant d'Hâthor sur notre terre. C'est pour cela que l'Hâthor Memphitique s'appelait la *dame du sycomore méridional* <sup>3</sup>.

Les dieux de ce genre paraissent s'être multipliés d'une manière extraordinaire. Ils s'étaient multipliés à l'intérieur des nomes, dans les villes et les villages et dans les maisons des particuliers. La superstition y était sans doute pour quelque chose ; mais aussi le besoin que l'homme a toujours senti, en face de ses faiblesses, de ses misères et de ses impuissances, d'avoir des protecteurs et des conseil-

1. MASPERO, *Études de Mythologie*, t. I, p. 240 et suiv.

2. DÜMICHEN, *Geographie des alten Ägypten*, p. 178-179.

3. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 330-332, 1244 ; LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, p. 878.

lers. Pour lutter contre les difficultés de la vie, il cherche des secours et, très souvent victime des lois de la nature, il invoque des forces supérieures.

## II. — LES DIEUX DES EAUX.

Les dieux des eaux sont surtout ceux qui représentent le Nil. Comme ce fleuve gouverne l'Égypte, il a donné naissance à une foule de dieux, qu'on apprendra à connaître au cours de cette étude. Nous ne parlons ici que des dieux qui l'incarnaient d'une façon toute particulière.

Les dieux-nils sont au nombre de trois : Osiris du Delta, Khnoumou de la cataracte, Harshafitou d'Héracléopolis. Ces trois dieux, comme leur détermination l'indique, représentaient le Nil sous trois aspects différents, ou plutôt trois parties du Nil. Osiris régnait et était adoré dans les villes du Delta, à Mendès et à Busiris, vers l'embouchure de la branche médiane du Nil, qui passait aux yeux des habitants de la région pour être le Nil par excellence<sup>1</sup>. Les auteurs classiques connaissaient bien l'identité d'Osiris et du Nil. Plutarque s'exprime ainsi : « Les plus sages des prêtres non seulement appellent le Nil Osiris... mais ils pensent qu'Osiris est simplement le principe, la puissance qui rend humide, la cause de la génération et de la semence... ; ils enseignent aussi qu'Osiris est

1. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, t. II, p. 333.

devenu noir »<sup>1</sup>. Khnoumou avait établi son siège à l'endroit où les eaux du Nil entrent en Egypte, aux environs du bourg de Hâhourit<sup>2</sup>. Harshafitou dominait aux gorges du Fayoum. Il faut cependant noter que tous les égyptologues ne sont pas d'accord sur l'identité de ce dieu. Harshafitou est sûrement l'*Αρσάφης* des Grecs. Brugsch<sup>3</sup> et le plus grand nombre des égyptologues voient en Harshafitou un doublet de Khnoumou. Maspero le considère comme un dieu du Nil ainsi que tous les autres dieux à tête de bélier<sup>4</sup>.

### III. — LES DIEUX DU CIEL.

Ces dieux sont une tourbe, une cohorte. On se perd, lorsqu'on entreprend de les distinguer les uns des autres et de les fixer. Force est de mettre un peu d'ordre dans cette confusion.

#### 1<sup>o</sup> — *Les dieux-ciel.*

Les dieux-ciel forment deux groupes : l'un féminelle et l'autre mâle. Le premier n'embrasse que la déesse *Hâthor* de Dendérah ou *Nit* de Saïs ; on sait qu'on identifia de bonne heure *Nit* de Saïs, qui

1. *De Isid. et Osir.* XXXIII. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 98, n. 3, pense que « c'était là son caractère originel ». BRUGSCH et ED. MEYER voient au contraire dans *Osiris* un dieu solaire ; enfin TIELE croit que c'était un dieu commun à toute la nation.

2. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, t. II, p. 273 et suiv.

3. *Religion und Mythologie*, p. 303-308.

4. *Histoire*, t. I, p. 98, n. 5.

était intervenue dans la formation du monde, avec Hâthor de Denderah. Le groupe mâle se composait de quatre dieux : *Anhouri-Shou* de Sebennytos et de Thinis <sup>1</sup>, *Harmerati*, Horus aux deux yeux, de Pharboethos <sup>2</sup>, *Har-Sapdi*, Horus source de la lumière zodiacale, dans l'ouady Toumilât <sup>3</sup>, *Harhouditi* à Edfou <sup>4</sup>. Quand on y regarde de près, on s'aperçoit que ces divinités ne sont que des points de vue sous lesquels on envisage le ciel. Ce qui fait la plus grande difficulté de la mythologie égyptienne, c'est que le même dieu représente parfois plusieurs éléments, ou les multiples aspects d'une seule et même chose sont représentés par plusieurs dieux.

## 2<sup>o</sup> — *Les dieux-soleil.*

Le soleil a donné naissance à une pleïade de dieux. Deux raisons expliquent ce phénomène : une générale et l'autre particulière. La première est commune à tous les peuples. « Avant que la religion fût arrivée à proclamer que Dieu doit être mis dans l'absolu et l'idéal, c'est-à-dire hors du monde, un seul culte fut raisonnable et scientifique, ce fut

1. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, t. II, p. 332, 356-357. Anhouri-Shou est en réalité un couple de deux dieux ; pris ensemble ces deux dieux représentent le ciel et la terre.

2. BRUGSCH, *Religion und Mythologie*, p. 667 ; LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, p. 616-619.

3. BRUGSCH, Δ ou la lumière zodiacale, dans les *Proceedings*, 1892-1893, t. xv, p. 235 ; *Religion und Mythologie*, p. 566-571.

4. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, t. II, p. 313, n. 2.

le culte du soleil »<sup>1</sup>. « La vénération pour le soleil, née d'un sentiment de reconnaissance pour ses bienfaits quotidiens, accrue par l'observation de son rôle immense dans le système cosmique, était l'aboutissant logique du paganisme »<sup>2</sup>. Ces paroles nous font comprendre pourquoi le culte du soleil était destiné à devenir le terme de l'évolution religieuse du monde romain : « Vers le temps où se répandit le christianisme, le soleil était devenu le Dieu universel de l'Empire romain. Son culte servait en quelque sorte de lien religieux et politique entre toutes les populations, quelles que fussent leur origine, leur langue, leurs croyances particulières. Chacun, disait Lucien<sup>3</sup>, voit le soleil luire dans sa patrie, et quoique chacun le déclare sien, le dieu est commun à tous, il était le vrai Dieu, *Deus certus*.

« Tous aussi désignaient le soleil par un même qualificatif, celui de Maître ou Seigneur : Baal, Adonaï ou Adonis, Κύρος, Dominus avaient la même signification. Aussi, d'un bout à l'autre de l'Empire, tout le monde disait du premier jour de la semaine indifféremment le jour du Soleil ou le jour du Seigneur. Le grand astre était ainsi proclamé le Seigneur et Maître de l'Empire Romain, *Sol, Dominus imperii Romani* »<sup>4</sup>.

1. RENAN, *Lettre à Berthelot*, dans *Dialogues et fragments philosophiques*, p. 168.

2. Fr. CUMONT, *Les mystères de Mithra*, p. 156.

3. *Éloge de la Patrie*, 6.

4. HOCHART, *La Religion solaire dans l'Empire romain*, dans

La seconde raison est propre aux Égyptiens. Si le soleil est le bienfaiteur de toutes les contrées du globe terrestre, il l'est, d'une manière particulière, de l'Égypte. L'empire des Pharaons est un pays ensoleillé. D'un bout de l'année à l'autre, le soleil le darde de ses rayons et lui octroie sans mesure la chaleur et la lumière. Si le Nil, par ses eaux, féconde la vallée, le soleil, par ses rayons, active et développe la vie sous toutes ses formes. On conçoit donc que les Égyptiens aient payé à l'astre roi leur tribut de vénération et de reconnaissance, et se soient plu à le regarder comme une source, un foyer d'énergies et de manifestations divines. Ils le considéraient sous bien des aspects, et dans chacun de ces aspects ils découvraient un cortège de dieux.

D'abord le soleil pris en lui-même. Râ est le dieu, soleil par excellence. C'est lui qui de tout temps fut le plus universellement adoré en Égypte. Du ciel, où il habitait, il distribuait ses bienfaits à la nature tout entière. L'étymologie elle-même avait eu soin de traduire la puissance et l'efficacité de son action. D'après la plupart des égyptologues, Râ dérive du verbe *Râ* qui signifie « donner, faire être » une chose, une personne. Comme son influence sur la terre était considérable, Râ avait un pouvoir, pour ainsi dire, créateur. Il serait l'orga-

nisateur par excellence<sup>1</sup>, l'auteur de tout<sup>2</sup>. Lauth a voulu même décomposer ce mot monosyllabique en deux lettres ; Râ se décomposerait en R, « faireur », et a, « être »<sup>3</sup>. Quelle que soit la signification du terme, personne ne conteste que Râ ne soit le soleil.

Nous avons déjà vu que beaucoup concevaient Horus comme le ciel. L'imagination populaire ne tarda pas à chercher une combinaison. Comme le soleil est l'astre le plus éclatant du ciel terrestre, on identifia Horus et Râ. Les deux dieux, par un échange réciproque, se communiquèrent toutes leurs prérogatives, tous leurs titres, et l'on eut ainsi quelques dieux équivoques, nés de la confusion de Râ et d'Horus. Il semble pourtant que ce soit le soleil qui bénéficia le plus, car il prend dans les textes divers rôles : il se substitue, dans une certaine mesure, à Horus. Le soleil devint ainsi : *Harmakouiti*, « Horus des deux montagnes » ; c'est le soleil qui se lève le matin de la montagne de l'Est, et disparaît le soir dans la montagne de l'Ouest. Depuis Champollion on identifie Harmakouiti avec l'*Harmakis* des Grecs, qui n'est que le grand Sphinx. Le soleil devint *Hartimâ*, Horus piquier, qui perce de sa lance le serpent des eaux célestes<sup>4</sup>. Il devint

1. BIRCH, dans WILKINSON, *Manners and Customs*, 2<sup>e</sup> édit. t. III. p. 214.

2. BRUGSCH, *Religion und Mythologie*, p. 86-87.

3. *Aus Ägyptens Vorzeit*, p. 46, 68.

4. Sens fixé par MASPERO, *Études de Mythologie*, t. I, p. 411. PIERRET, *Le Panthéon égyptien*, p. 18-21, avait interprété *Hartimâ* « [Horus] faisant la vérité ».

*Harnoubi*, l'Horus d'or, l'épervier aux plumes dorées qui met en fuite tous les oiseaux ; *Harnoubi* était le dieu du nome Antæopolite<sup>1</sup>. Les soleils locaux entrèrent dans le mouvement et usurpèrent le nom d'Horus, en le déterminant d'une manière ou de l'autre. On eut dès lors *Harkhobi* ou *Haroum-khobiou*, l'Horus de Khobiou, c'est-à-dire l'Horus des « marais [= *khobiou*] » du Delta, ou le petit Horus fils d'Isis<sup>2</sup>. On eut *Anhouri*, le dieu-ciel, que nous connaissons déjà. A partir du moment où on le confondit avec Râ, on lui assigna un rôle assez important : c'était le conquérant du ciel ; il s'avancait le long du firmament, en rang de bataille, la lance levée et la tête couronnée de plumes<sup>3</sup>. Les Grecs, qui transcrivirent son nom *Onouris*, l'identifiaient avec Arès<sup>4</sup>. On eut enfin *Montou* ; c'était le soleil qui avait régné avant Amon, à Médânôt, à Taoud, à Erment dans la plaine de Thèbes. *Montou* était aussi un dieu. Les peintures le représentent tranchant la tête de ses adversaires avec son sabre. Wiedemann croit que son nom vient de la même racine qu'Amon, *mon*, *men*, modifié par *tou*<sup>5</sup>.

1. J. DE ROUGÉ, *Textes géographiques du temple d'Edsou*, dans la *Revue archéologique*, 2<sup>e</sup> série, t. XXII, p. 6-7 ; BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 507. Une statuette de bronze, représentant *Harnoubi*, ayant appartenu à la collection POSNO, se trouve aujourd'hui au Louvre.

2. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 568 et suiv. On fit aussi d'*Harkhobi* le fils d'Osiris.

3. LEPSIUS, *Ueber den Götterkreis*, p. 170. n. 3.

4. LEEMANS, *Papyri Graeci*, t. I, p. 124, lig. 13, et p. 128.

5. *Die Religion der alten Ägypten*, p. 71. Cette racine signifie « persister, être stable ».

Ainsi, par une de ces lois que l'on constate souvent dans l'histoire des idées religieuses, la partie avait fini par s'identifier avec le tout, par devenir le tout. Horus représente, dans son ensemble et abstraction faite de ses modifications, le ciel en général, le ciel tout court. Râ est une partie du ciel, le soleil, la partie sans doute la plus importante, l'œil droit. Comme cette partie était pour les Égyptiens celle qui les frappait, les impressionnait le plus, qui se manifestait de la manière la plus intense, ils furent peu à peu conduits à en faire le tout, à ne voir rien d'autre dans le ciel. Dès ce moment Râ et Horus, le ciel et le soleil, se confondent dans leur esprit: ils les prennent l'un pour l'autre et les unissent dans une même vénération et dans les mêmes actions de grâces.

Le soleil n'est pas immobile. Chaque jour, il se lève et se couche avec une régularité mathématique. Chaque jour, il accomplit sa course. Les Égyptiens ne manquèrent pas de remarquer cette révolution diurne et naturellement ils y virent une marche des dieux. Le disque du soleil *Atonou*, par lequel l'astre devient visible, était un dieu, Râ. Ainsi encore le dieu du soleil devint le dieu du disque qu'on peut suivre chaque jour dans sa course de l'Orient à l'Occident. Les Égyptiens s'imaginaient probablement que le disque est comme un point qui circule, ou plutôt la face de l'astre lui-même. La partie la plus noble du soleil était donc le dieu Râ. Et alors les métaphores embellirent la mythologie. Horus, c'est

le ciel ; mais ce ciel a deux yeux ; les textes eux-mêmes nous l'apprennent ; ils nous parlent de la face d'Horus, *munie de ses deux yeux*<sup>1</sup>. L'œil droit c'est Râ lui-même<sup>2</sup> ; le matin, il produisait la lumière en ouvrant la paupière, et le soir il produisait les ténèbres en la fermant. Parfois le ciel était une déesse, et la terre un dieu ; Râ devenait alors leur fils ; il naissait à chaque aurore sous les traits d'un enfant ordinaire. *Nouit* aussi était le ciel. Des textes de date ancienne lui attribuent les *deux yeux*<sup>3</sup>. C'est pourquoi les Inscriptions décrivent assez souvent Râ sortant du sein de *Nouit*, sous la forme d'un disque ou d'un scarabée<sup>4</sup>. Râ est encore l'œuf lumineux que l'oie céleste pond et couve, et d'où sort l'astre pour inonder de ses rayons l'univers. C'est la description même qu'on lit au chapitre xvii du *Livre des morts*<sup>5</sup>. Cependant cet œuf ne produisait pas toujours un oiseau de même espèce que lui ; quelquefois il donnait naissance à un vanneau ou héron, *bonou*, qui est une forme de Râ ; d'autres fois c'était un épervier doré qui sortait de l'œuf<sup>6</sup>. Dans

1. NAVILLE, *Textes relatifs au mythe d'Horus*, pl. xxii, lig. 1.

2. Sur cette identification, voir les articles de CHABAS et de LEPSIUS dans la *Zeitschrift*, 1865, p. 10, 13. Nous reviendrons sur ce sujet.

3. *Papi I<sup>r</sup>*, lig. 100.

4. *Papi I<sup>r</sup>*, lig. 10, 32, 60.

5. Édit. NAVILLE, t. I, pl. xxv, lig. 58-61 ; cf. aussi LEPSIUS, *Todtenbuch*, pl. ix, lig. 50-51.

6. *Livre des morts*, chap. LXXVII, édit. NAVILLE, pl. LXXXVIII, lig. 2 et suiv. ; chap. XXVIII, pl. LXXXIX. Le soleil prend des formes particulières pendant la troisième et la huitième heure du jour ; cf., sur ces formes, LEPSIUS, *Die Kapitel der Verwand-*

un autre cas, Râ prend la forme d'un veau : c'est lorsqu'on faisait de son père Sibou, un taureau, et de sa mère Hâthor, une génisse. Une formule des textes des Pyramides l'appelle un « veau de lait à la bouche pure »<sup>1</sup>. Le chapitre cix du *Livre des Morts* parle de lui en ces termes : « Je sais que c'est Harmakhis le soleil ce veau, qui n'est autre que l'étoile du matin saluant Râ, chaque jour »<sup>2</sup>. Mais la forme humaine était la forme de prédilection de Râ, et sous ce rapport le soleil parcourait le cycle intégral des naissances et des morts : il naissait, mourait, renaissait et mourait de nouveau et cela indéfiniment. Lorsque, le matin, à son lever, il sortait du sein maternel, les deux divinités qui président à l'est, le recevaient entre leurs mains, tout comme les sages-femmes reçoivent l'enfant qui vient de naître. Ces mêmes divinités lui prodiguaient les premiers soins et le dirigeaient dans ses premières années. La naissance du soleil a eu sa place dans les représentations ; c'est à Erment qu'on en a peint tous les détails<sup>3</sup> ; le sarcophage d'un des bâliers de Mendès a eu, lui

*lungen*, dans la *Zeitschrift*, 1867, p. 23-24. Pour comprendre cela, il faut savoir que le soleil prenait une forme à chaque heure du jour ; c'était un moment de son existence : il avait donc douze formes successives, comme le jour compte douze heures. Cf. ROCHEMONTEIX, *Edsou*, pl. XXXIII c. On peut voir dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 89, un dessin représentant les douze formes du soleil.

1. *Ounas*, lig. 20.

2. Édit. NAVILLE, pl. cxx, lig. 10-11.

3. CHAMPOILLION, *Monuments*, pl. CXLV; ROSELLINI, *Monumenti del Culto*, pl. LII-LIII, et *Texte*, p. 293 et suiv.; LEPSIUS, *Denkm.* IV, pl. 60, a, c, d.

aussi, le privilège de reproduire cette scène<sup>1</sup>. Le soleil ne tardait pas à quitter les déesses qui l'avaient reçu à sa naissance, commençait sa véritable course visible, et s'avancait, en grandissant continuellement, « sous le ventre de Nouit » ; à midi il est dans tout l'éclat de sa force et de sa splendeur. A partir de midi, il commence à décliner, s'affaiblit et vieillit progressivement<sup>2</sup>. Il disparaît enfin à l'Occident, entre dans la bouche de Nouit, lui traverse le corps pendant la nuit, renaît d'elle le matin et recommence son voyage de la veille<sup>3</sup>.

Dans cette course journalière, le soleil naviguait sur des barques qui se relayaient. A peine était-il apparu à l'Orient qu'une barque le recevait et l'emmenait aux extrémités méridionales du monde. Cette barque portait le nom de *Saktit, Samkit*<sup>4</sup>. A midi une autre barque, la *Mazit, Manzit*, le prenait et le transportait dans le pays de Manou, à l'embouchure de l'Hadès<sup>5</sup>. D'autres barques, dont on ne connaît pas le nom, le conduisaient dans son voyage nocturne. Ce dernier détail n'est cependant pas confirmé par tous les documents. Ainsi, les formules du *Livre de savoir ce qu'il y a dans l'Hadès* déclarent que la barque *Saktit* conduit le soleil, même durant

1. MARIETTE, *Monuments divers*, pl. LXVI, et *Texte*, p. 13-14.

2. BRUGSCH, *Die Kapitel der Verwandlungen*, dans la *Zeitschrift*, 1867, p. 21-26.

3. MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 218, n. 2.

4. *Teti*, lig. 222 ; *Papi I<sup>er</sup>*, lig. 570, 670, etc.

5. *Teti*, lig. 222, 223, 344, etc. ; cf. BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1327-1328.

une partie de la nuit. Ce n'est que pendant les quatrième et cinquième heures qu'il change de barque<sup>1</sup>. Lorsqu'on voulait préciser, on arrivait à deux conceptions. Tantôt le soleil était seul sur la barque, et alors les barques elles-mêmes, subitement changées en fées, se dirigeaient toutes seules, sans aucun pilote. Certaines vignettes représentent la barque où le soleil est tout seul<sup>2</sup>. Tantôt ces barques avaient un équipage complet, absolument semblable à celui des barques égyptiennes qui sillonnaient le Nil. Dans la plupart des cas, la barque, qui emportait le soleil, naviguait, sans obstacles et sans encombrures, sur les eaux du fleuve céleste, aux acclamations des divinités qui se tenaient sur les deux rives. Quelquefois elle rencontrait sur son chemin un redoutable serpent *Apopi*. On était obligé d'engager contre lui une lutte à mort. Durant cette lutte, les hommes de l'équipage, qui voyaient le soleil défaillir, se donnaient toutes les peines et faisaient les plus grands efforts pour le secourir et l'empêcher de succomber, et pour mettre le monstre en fuite. Naturellement ils réussissaient toujours ; et après quelques moments d'inquiétude et de détresse, on voyait Râ surgir de nouveau de son ombre et reprendre sa course triomphante, et *Apopi* disparaître dans l'abîme. On a compris la signification de cette lutte ; c'est un mythe, dont on trouve des traces dans

1. MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 69 et suiv.

2. Ainsi *Le livre des morts*, édit., NAVILLE, pl. xxx, *La, Ag*, pl. cxiii, *Pe*, cxxxiii, *Pa*, cxlv.

d'autres religions : c'est la lutte entre la lumière et les ténèbres<sup>1</sup>. Parfois, mais très rarement, Apopi triomphe de Râ, et ce triomphe est un autre mythe, qui signifie l'éclipse solaire<sup>2</sup>. Dans une autre légende, le combat prend un aspect différent : le serpent nommé *Ilaiou*, attaque le soleil, « figuré par un âne sauvage et courant autour du monde, sur le flanc des montagnes qui étagent le ciel »<sup>3</sup>.

Tout un cortège de divinités escortait le soleil dans sa course. Le roi s'avance majestueusement, entouré de sa cour. Le premier dieu qui entrait en scène était un satellite de notre système planétaire. Le disque de la lune, *Jâouhou*, *Aouhou*, monté sur sa barque, suivait le soleil, à douze heures de distance. Les peintures nous représentent le dieu Lune, identifié à Thot, assis seul dans sa barque, sous forme d'homme à tête d'ibis ou de disque lunaire<sup>4</sup>. Plutarque nous apprend d'ailleurs que le soleil et la lune, pour accomplir leur navigation, se servaient non de chars mais de barques<sup>5</sup>. Semblable à un véritable caméléon, le dieu-Lune prenait, lui aussi, une multitude de formes. Tantôt,

1. CHAMPOLLION, *Lettres écrites d'Égypte*, 2<sup>e</sup> édit. 1833, p. 231 et suiv.

2. LEFÉBURE, *Les yeux d'Horus*, p. 49 et suiv. ; LEPAGE-RENOUF, *The eclipse in egyptian Texts*, dans les *Proceedings*, 1884-1885, p. 163 et suiv. Sur ce mythe en général, voir E. TAYLOR, *La civilisation primitive*, t. 1, p. 376 et suiv.

3. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 91, n. 1 ; *Ounas*, 544-545 ; *Livre des morts*, chap. XL, édit. NAVILLE, t. I, pl. LIV.

4. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. XXXVII-XXXVIII.

5. *De Isid. et Osir.* XXXIV.

c'était un homme né de Nouït, et, dans ce cas, il nous apparaît portant le disque lunaire sur la tête et pressant contre sa poitrine l'œil lunaire <sup>1</sup>. Il ne faut pas s'étonner si le dieu lunaire est fils de Nouït. Les textes ont mis en lumière le lien de parenté entre Thot, Sibou et Nouït <sup>2</sup> : on y voit que Thot est le frère d'Isis, de Sît et de Nephthys ; plus tard Thot devint fils de Râ <sup>3</sup>. Tantôt le dieu lune était un cynocéphale ou un ibis <sup>4</sup> ; ce souvenir dura assez longtemps ; même à l'époque gréco-romaine un ibis sacré était renfermé dans le temple de Thot à Khmonou ; cet ibis incarnait le dieu ; les employés du temple l'avaient montré à Apion ; quoique n'y croyant pas, ce dernier rapporte le fait <sup>5</sup>. Tantôt enfin c'était l'œil gauche d'Horus. Le disque lunaire rencontrait, lui aussi, dans sa course, des ennemis décidés à le combattre ; le crocodile, l'hippopotame et la truie ne cherchaient qu'à le harceler. Le 15 de chaque mois, le moment de la pleine lune, était pour lui le moment le plus critique. La truie se précipitait sur lui, l'arrachait au visage céleste dont il était l'œil gauche et le précipitait, couvert de sang et de larmes, dans le Nil. Le chapitre cxiii du *Livre des*

1. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. xxxvi, 2, 4 ; WILKINSON, *Manners and Customs*, 2<sup>e</sup> édit. t. III, pl. xxxvi, 3 et p. 170, n<sup>o</sup> 54.

2. *Ounas*, lig. 236, 240-252.

3. BRUGSCH, *Religion und Mythologie*, p. 445.

4. En voir l'image dans WILKINSON, *Manners and Customs*, 2<sup>e</sup> édit. t. II, pl. xxxvi, 4.

5. *Apion Oasila*, fragm. 11, dans MÜLLER-DIDOT, *Fragm. hist. graec.* t. III, p. 512.

*morts* nous raconte cet épisode<sup>1</sup>. Pendant quelques jours, il restait enfoui au fond du Nil; mais le soleil, l'œil droit, le cynocéphale allait le reprendre et le rapporter à Horus. Il ne tardait pas à se remettre et à devenir sain, *ouzait*<sup>2</sup>. La truie l'attrapait de nouveau, le déchirait, puis les dieux le ravivaient une seconde fois; il passait ainsi par des alternatives de splendeur croissante et d'affaiblissement progressif; chacune de ces alternatives durait quinze jours. S'il se produisait une éclipse lunaire, c'est que la truie avait avalé, pour quelque temps, l'œil<sup>3</sup>.

Il va de soi que la barque lunaire suivait la même voie que la barque solaire. Chaque soir, elle sortait de l'Hadès par la porte que Râ avait franchie le matin même, et, au fur et à mesure qu'elle montait à l'horizon, les étoiles, suspendues comme des lampes au firmament, apparaissaient l'une après l'autre. Chaque étoile avait à son service des génies, dits Indestructibles, *Akhîmou Sokou*, ou Immuables, *Akhîmou Ourdou*. Les premiers sont les astres qui accompagnent Râ dans le ciel du nord, les seconds, ceux qui l'accompagnent dans le ciel du midi<sup>4</sup>. Chaque groupe de ces génies embrassait une mul-

1. Édit. NAVILLE, t. I, pl. cxxiv-cxxv; édit. LEPSIUS, pl. XLIII; cf. GOODWIN, *On the 113th Chapter of the Ritual*, dans la *Zeitschrift*; LEFÉBURE, *Les yeux d'Horus* (I du Mythe Osirien).

2. *Ouzait* signifie le « vert ». L'œil fardé s'appelait *ouzait*, parce qu'il était censé être bien portant.

3. LEFÉBURE, *Les yeux d'Horus*, p. 43 et suiv.

4. BRUGSCH, *Thesaurus inscript. ægyptiac.* p. 40-42; *Die Ägyptologie*, p. 321 et suiv.

titude d'étoiles<sup>1</sup>. Ces génies étaient en somme des agglomérations stellaires, et leur nom d'*Indestructibles* et d'*Immortels* leur venait de ce qu'on ne les voyait jamais disparaître. Ils escortaient le roi du ciel avec une discipline toute militaire.

### 3<sup>o</sup> — *Les dieux-astres.*

On pensait communément que le ciel c'est Horus le Grand, *Haroeris*, qui domine du haut des airs toute la création. Haroeris était un épervier, mais son nom, se prêtant à un calembour, lui donna une autre forme. Le terme *horou* signifie en égyptien le visage humain. Horus eut du coup une face divine : les deux yeux de cette face, *Iriti*, *Ouzaiti*, sont, comme nous l'avons déjà dit, le soleil, l'œil droit qui éclaire les jours, et la lune, l'œil gauche qui éclaire les nuits<sup>2</sup>. Cette face avait du reste sa lumière propre : la zodiacale, dont les rayons, se répandant dans l'espace, affectaient le dessin d'une pyramide, dont la base repose sur le sol et le sommet s'incline vers le zénith<sup>3</sup>. Quatre nattes de cheveux rattachaient ce visage à la terre ; c'étaient des piliers qui soutenaient le ciel et l'empêchaient de tomber sur la tête des hommes<sup>4</sup>.

1. BRUGSCH, *Thesaurus inscript. ægyptiac.* p. 79 et suiv.

2. BRUGSCH, *Geographische Inschrift.* t. I p. 75; LEFÉBURE, *Les yeux d'Horus*, p. 96-98.

3. BRUGSCH, Δ ou la lumière zodiacale, dans les *Proceedings*, 1892-1893, t. XV, p. 233 et suiv. ; H. GRUSON, *Im Reiche des Lichthes*, 1893.

4. Cf. *Papi I<sup>er</sup>*, lig. 436-440 ; *Mirinri*, lig. 649-656.

Cette conception n'était cependant pas universelle. La tradition avait conservé et colportait une autre explication. Le ciel et la terre sont un couple de dieux : *Sibou* et *Nouït* ; leur mariage est la source de tous les êtres. Ce mythe est assurément plus philosophique. Le ciel et la terre étaient pour les anciens toute la création ; et lorsque la Bible veut décrire l'acte synthétique de la création, elle dit, GEN. I, 1 : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre », c'est-à-dire tout ce qui existe. D'ordinaire on attribuait une figure humaine à *Sibou* et à *Nouït*. Un mythe, très probablement de nature phallique, représentait le dieu-terre *Sibou*, étendu sous *Nouït*, le ciel étoilé. Cette idée ne doit pas déconcerter ; elle est même toute naturelle. Comme pour les Égyptiens et pour d'autres peuples de l'antiquité, le ciel était une calotte surplombant la terre, il est tout naturel que la divinité de la terre soit au-dessous de celle du ciel. Ce qui est plus difficile à comprendre, c'est que la terre ait été un dieu et le ciel une déesse.

D'autres s'imaginaient une autre scène. *Sibou* se cachait dans un jars énorme. La femelle de ce jars avait pondu l'œuf du soleil. Les cris par lesquels *Sibou* félicitait sa compagne et annonçait la ponte de l'œuf, lui avaient mérité le surnom de « grand Caqueteur », *Ngaga oïrou*<sup>1</sup>. C'était comme un coq

1. *Livre des morts*, chap. LIV, édit. NAVILLE, t. I. pl. LXVI ; cf. LEPAGE-RENOUF, *Seb the great Cackler*, dans les *Proceedings*, t. VII, p. 152-254. Sur le rôle de l'œuf dans la religion égyptienne,

qui se félicitait des prouesses de sa compagne. D'autres faisaient de Sibou un taureau, le « taureau de Nouît »<sup>1</sup>, le père des dieux et des hommes. Nouît alors se transformait à son tour : elle devenait une vache opulente, une Hâthor. Son ventre, semé d'étoiles, forme le firmament, surplombe notre terre, et on l'aperçoit en levant la tête. Ses jambes sont quatre piliers dont chacun occupe un point cardinal<sup>2</sup>.

Si l'on se rappelle ce que nous avons dit de Râ, conçu comme le disque solaire, *Atonou*, de Râ, œil droit, qui est le ciel conçu comme Horus, et de Râ fils, qui est le ciel conçu comme déesse, on aura toute la mythologie des astres.

#### 4° — *Les dieux-constellations.*

Les astres suspendus à la voûte du firmament ont entre eux un ordre, une disposition ; ils sont divisés en groupes, en petites républiques et forment des constellations. Les Égyptiens eurent certainement la notion des constellations célestes ; mais, comme toujours, ils virent des divinités dans ces constellations, qui prenaient à leurs yeux différentes formes. Dans les temples et dans les tombes, ils tracèrent des tableaux astronomiques où ils consignèrent leurs connaissances uranographiques. La

on peut voir une étude de LEFÉBURE dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. xvi, p. 16-25.

1. *Ounas*, lig. 452.

2. On peut en voir l'image dans LEFÉBURE, *Le tombeau de Séli I<sup>er</sup>*, dans les *Mémoires de la Mission*, t. II, 4<sup>e</sup> part. pl. xvii.

constellation du Chariot était pour les Égyptiens la constellation de la Cuisse de bœuf, la grande Ourse de notre astronomie moderne<sup>1</sup>. La Cuisse, *Mashkait*, composée de sept étoiles, était rattachée par deux étoiles de moindre grandeur à treize autres, dont l'ensemble dessinait la silhouette d'un hippopotame femelle, *Ririt*, dressé sur les pattes de derrière. Les tableaux de Philæ et d'Edfou reproduisent cette disposition<sup>2</sup>. On est aujourd'hui porté à identifier l'Hippopotame avec le Dragon et d'autres étoiles qui environnent le Dragon<sup>3</sup>. La constellation du Lion embrassait dix-huit étoiles ; elle est représentée au tombeau de Séti I<sup>er</sup><sup>4</sup>, au plafond du Ramesséum<sup>5</sup> et sur le sarcophage de Htari<sup>6</sup>. Le Lion a parfois une queue de crocodile<sup>7</sup>.

Les Égyptiens connaissaient au moins cinq de nos planètes ; toutes étaient des Horus à tête d'éper-

1. LEPSIUS, *Einleitung zur Chronologie der Ägypter*, p. 184 ; BIOT, *Sur les restes de l'ancienne Uranographie égyptienne*, p. 51 et suiv.

2. BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 126-127.

3. BRUGSCH, *Die Ägyptologie*, p. 343.

4. LEFÉBURE, *Le tombeau de Séti 1<sup>er</sup>*, 4<sup>e</sup> part. pl. xxxvi, dans les *Mémoires de la mission*, t. II.

5. BURTON, *Excerpta hieroglyphica*, pl. LVIII ; ROSELLINI, *Monumenti del Culto*, pl. LXXII ; LEPSIUS, *Denkm.* III, 170.

6. BRUGSCH, *Recueil des Monuments*, t. I, pl. XVII.

7. BIOT, *Sur un calendrier astronomique*, p. 102-111, pense que le Lion égyptien n'a rien de commun avec le nôtre ; « il serait composé de petites étoiles appartenant à la constellation grecque de la Coupe ou à la continuation de l'Hydre, de sorte que sa tête, son corps et sa queue feraient suite à  $\alpha$  de l'Hydre entre  $\varphi$  et  $\xi$  de cette constellation ou  $\gamma$  de la Vierge ». (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 75, n. 1).

vier. C'est à force de patience et d'investigations qu'on est parvenu à les distinguer<sup>1</sup>. A l'heure actuelle on peut donner quelques renseignements sur ces planètes. *Ouapshetatooui*, notre Jupiter, *Kahiri*, notre Saturne, *Sobkou*, notre Mercure, conduisaient leur barque devant eux, comme Râ ; au contraire, *Doshiri*, notre Mars, conduisait la sienne à reculons. *Bonou* (l'oiseau), notre Vénus, se manifestait sous deux formes : elle était l'étoile du soir, *Ouâiti*, qui s'avance pour donner les premières indications sur la proximité ou le commencement de la nuit ; elle était l'étoile du matin, *Tiou-noutiri*, qui salue le soleil, quelques moments avant son lever et annonce le jour<sup>2</sup>. Mais les planètes les plus importantes étaient *Sâhou*, notre Orion, et *Sopdit*, notre Sirius. *Sâhou* se composait de quinze étoiles : sept grandes et huit petites ; groupées, elles dessinaient un coureur lancé à travers l'espace. Une statuette en bronze du musée de Gizeh le représente debout : sa tête est surmontée de la plus brillante de ses étoiles. D'autres peintures nous donnent une scène plus complète. *Sâhou* tient dans sa main droite une croix ansée et, de la main gauche, il appelle la déesse Sothis. La déesse est debout : elle a la tête couronnée du diadème et tient le sceptre au poing ; elle

1. LEPSIUS, *Einleitung zur Chronologie d. Ägypt.* p. 84 et suiv. ; BRUGSCH, *Nouvelles recherches*, p. 140 et suiv. ; E. DE ROUGÉ, *Note sur les noms égyptiens des planètes*, dans le *Bulletin archéologique de l'Athénæum français*, t. II, p. 18-21, 25-28.

2. BRUGSCH ; *Thesaurus*, p. 72 et suiv., *Die Ägyptologie*, p. 322-337.

répond à l'appel de Sâhou et le suit. Cette représentation se trouve au Ramesséum<sup>1</sup> et au tombeau de Séti I<sup>er</sup><sup>2</sup>. Dans les représentations de la plupart des temples d'époque gréco-romaine, à Dendérah, à Edfou, à Esneh, Sothis est une vache dans la barque<sup>3</sup>. Sirius est entre ses cornes et trois étoiles s'alignent horizontalement sur son échine. Elle brillait même le jour, et alors elle produisait les phénomènes de la lumière zodiacale. D'après une autre tradition, Sâhou était un chasseur sauvage<sup>4</sup>. Pendant le jour, il traversait le firmament, parsemé d'astres. Dès qu'il apparaissait, « les astres se préparaient au combat, les archers célestes se précipitaient, les os des dieux qui sont à l'horizon tremblaient à sa vue ». Il cherchait en effet pour gibier les dieux mêmes, et il s'en nourrissait. Son menu était bien réglé: le matin, à son déjeuner, il dévorait les grands dieux, à son dîner de midi, il mangeait les moyens ; les petits constituaient son souper du soir. Chaque dieu, qu'il mangeait, lui communiquait ses propres vertus : la sagesse s'il était vieux, la jeunesse s'il était jeune ; Sahou s'enrichissait de ces apports et se conservait ainsi dans toute sa splendeur.

Ce dernier mythe doit avoir une profonde signi-

1. BURTON, *Excerpta*, pl. LVIII ; ROSELLINI, *Monumenti del Culto*, pl. LXXI ; LEPSIUS, *Denkm.* III, 170.

2. LEFÉBURE, *Le tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, 4<sup>e</sup> part. pl. XXXVI, dans les *Mémoires de la Mission*, t. II.

3. BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 80-82.

4. OUNAS, lig. 496-525 ; TÉTI, lig. 318-331.

fication ; un dieu qui dévore d'autres dieux était évidemment un symbolisme pour les Égyptiens ; mais il est difficile de l'interpréter. Les renseignements nous manquent, qui nous eussent permis de comprendre une pareille légende. C'est une des grandes difficultés, qu'on rencontre dans l'étude de la religion égyptienne. Les astres, qui brillaient dans le ciel pur de ce pays, suggéraient toutes les combinaisons. Aussi ne faut-il pas être surpris, si la mythologie sidérale présente tant de complexité et de variations. On peut cependant proposer un essai d'interprétation. Deux hypothèses se présentent immédiatement à l'esprit. Ce triomphe de Sahou sur les autres dieux est peut-être une fiction, en vue de légitimer la prépondérance de son culte sur les autres. L'inventeur du mythe, voulant mettre le culte de Sahou au-dessus des autres, a imaginé qu'il les avait tous vaincus, tous dévorés. Je serais plus porté à croire qu'il s'agit d'un mythe sacrificiel. Sahou se nourrit des autres dieux. N'est-ce pas là le sacrifice-communion ? D'autre part, les recherches modernes semblent avoir établi que le sacrifice-communion a précédé le sacrifice-don.

#### IV. — LES GÉNIES.

A côté des dieux que nous venons d'énumérer, les Égyptiens accordaient une place à des génies d'un ordre inférieur, et qui étaient au second rang dans l'armée divine. Ces génies mystérieux, à forme de

cynocéphales, fréquentaient tout particulièrement les montagnes de l'Est et de l'Ouest, les deux points extrêmes entre lesquels le soleil évoluait. Leur mission consistait à danser, à se livrer à des démonstrations bruyantes pendant une demi-heure, pour saluer le soleil levant et le soleil couchant. Une vignette du *Livre des morts*<sup>1</sup> représente des files de ces génies cynocéphales, sur les pentes de la montagne, à la droite et à la gauche du disque solaire ; ils sont en acte d'adoration. Trois de ces génies, habitants du désert, méritent d'être signalés : le *safir*, animal fantastique, quadrupède ailé, à tête d'épervier ; on pense que c'est le griffon ; le *sadja*, à tête de serpent : enfin le *sha*, un des animaux de Sît, dont il a la figure ; c'est peut-être le chien, bien qu'on n'en soit pas sûr. Le *saga* était aussi un animal fabuleux du désert, à tête d'épervier et avec une queue à pointe d'éventail. D'autres génies avaient à remplir des consignes plus sévères et plus modestes : ils ouvraient une des portes de l'Hadès, ou bien ils gardaient une des routes que le soleil parcourrait chaque jour.

Certains de ces génies remplissaient des corvées bien cruelles. C'est surtout dans l'autre monde qu'on les rencontre. Les uns rôdaient à travers l'Hadès et perçaient les morts d'un javelot ; aussi avaient-ils la forme de piquiers ou d'archers. Des génies femmes étaient chargés d'égorger et de dépecer les âmes : c'étaient les *donit*, « tran-

1. Chap. xvi, édit. NAVILLE, pl. xxi, A 2 et La, pl. xxii, Da

cheuses «, ou les *nokit*, « déchireuses ». On les a représentées sur les murs du tombeau de Séti I<sup>er</sup>, place qui répond bien à leurs fonctions <sup>1</sup>. Il est impossible de décrire toute la variété de ces génies. Ils étaient tout : lions, taureaux, singes, béliers, serpents, poissons, éperviers. Ils se logeaient aussi un peu partout. Ils préféraient cependant certains objets. Les arbres surtout avaient leur préférence. On croyait aussi que les sycomores, qui se détachent à la lisière du désert, étaient habités par Hâtor, Nouit, Nit, Selkit <sup>2</sup>. Dans ces arbres, les divinités se manifestent de toutes façons. Un mort s'arrête-t-il devant un de ces arbres pour y recevoir des pains et de l'eau ? Le buste de la déesse sort du feuillage, probablement pour accéder aux désirs du mort <sup>3</sup>. Quelquefois le corps du dieu ou de la déesse est le tronc même de l'arbre sur lequel poussent les branches <sup>4</sup>. Parfois enfin la déesse ne fait sortir que son bras ou sa main et cache le reste de son corps <sup>5</sup>. Le dieu se logeait aussi dans un pieu planté en terre. Osiris a pour emblème le *tat* ou *didou*. Le *didou* n'est vraisemblablement qu'un arbre, dont on a coupé les branches. Ces *didous* sont quelquefois au nombre de quatre ; ce sont

1. LEFÉBURE, *Le tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, dans les *Mémoires de la Mission*, t. II, 4<sup>e</sup> part. pl. XLIV, 2<sup>e</sup> registre.

2. MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 28-29.

3. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. CLI, 2.

4. MASPERO, *Catalogue du Musée égypt. de Marseille*, p. 52. Cf. aussi ROCHEMONTEIX, *Edsou*, pl. XXIX a (on voit Isis et NEPHTHYS dans le sycomore).

5. NAVILLE, *Todtenbuch*, pl. LXXIII, CIII.

alors les quatre piliers qui soutiennent le monde<sup>1</sup>. Le sistre servait aussi de logis à la divinité. Thoutmosis III avait consacré un grand sistre à la déesse Hâthor dans le temple de Dendérah<sup>2</sup>. Une armée d'êtres fantastiques, de monstres aux formes bizarres coexistait à côté de ces génies. On était exposé à les rencontrer, quand on s'engageait un peu trop loin dans le désert<sup>3</sup>. D'aucuns se flattaien même de les avoir aperçus, comme de nos jours on répand de temps en temps le bruit qu'on a vu le serpent de mer. Mais les imaginations se montent facilement et, sous l'empire de certaines impressions, on se figure voir ce qu'on ne voit pas. L'image se change en réalité. Cette dernière grossit, prend des proportions de plus en plus grandes, et finit par devenir un des principaux éléments de l'histoire mythologique<sup>4</sup>.

## V. — LES DIEUX ÉTRANGERS.

L'Égypte ne vécut pas toujours dans l'isolement. Elle entra forcément en relations avec les peuples

1. PETRIE, *Medium*, p. 31. MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 359, n. 3.

2. *Dendérah*, t. II, p. 55 c.

3. WIEDEMANN, *Le culte des animaux en Égypte*, p. 14-15.

4. Lorsque nous nous occuperons des cosmogonies, nous étudierons en détail le rôle des dieux créateurs. Pour compléter notre tableau, nous croyons devoir dire quelques mots des dieux qu'on appelle « cosmogoniques ». *Ntî* avait tramé le monde ; *Khroumou* avait ramassé le limon ; *Shou* avait séparé *Sibou* (la terre) et *Nouit* (le ciel) ; *Toumou*, *Atomou*, le soleil antérieur au monde, est le dieu créateur à Héliopolis ; *Thot* joue le même rôle à Hermopolis.

étrangers, et ces relations eurent nécessairement une répercussion sur la religion. L'Afrique et l'Asie lui firent don de quelques-uns de leurs dieux. L'Égypte ne pratiqua pas l'ostracisme à l'égard des dieux étrangers. Elle dut être hospitalière et tolérante. Elle n'en repoussa aucun ; mais il faut ajouter qu'aucune de ces divinités exotiques n'exerça une influence sérieuse sur l'évolution des idées religieuses. Dès la IV<sup>e</sup> dynastie, les textes mentionnent Hâthor, la vache nourricière ; elle porte le surnom de « dame de Pouanît », de sa patrie d'origine, l'Afrique, et plus particulièrement le pays des Somalis. *Bisou* est aussi probablement originaire de la côte des Somalis, le pays de l'encens ; c'est pour cela qu'il est en relation avec les parfums des dames égyptiennes. Il avait passé par des métamorphoses. Il s'était manifesté d'abord en léopard, puis en homme, mais couvert d'une peau de léopard<sup>1</sup>. La déesse Nit est probablement d'origine libyenne. Le dieu nubien *Doudoun* trouva sa place dans les systèmes théologiques, quoiqu'il n'ait jamais pénétré dans la religion populaire. Lorsque les Égyptiens, par suite des conquêtes historiques, se furent établis en Nubie, *Doudoun* fut adoré, en même temps que Khnoumou, au temple de Semneh. Le dieu libyen *Shehahidi* conquit, lui aussi, droit d'asile dans le panthéon égyptien. Son nom se

1. PLEYTE, *Chapitres supplémentaires du Livre des morts*, p. 111-184 ; KRALL, *Ueber den aegyptischen Gott Bes*, dans BENNDORF-NIEMANN, *Das Heroon von Gjolbaschi-Trysa*, p. 72-98.

trouve même dans celui d'un certain Petéshehah-hidi, dont le Musée de Berlin possède la statue<sup>1</sup>. Les divinités sémitiques, Baal, Astarté, Resheph et Kadshou furent incorporées à la religion nationale. Leur culte était en honneur surtout dans le Delta<sup>2</sup>. Un récit mythologique, publié dans ces derniers temps, qualifie Astarté de « fille de Phtah »<sup>3</sup>.

La question de l'introduction des dieux étrangers en Égypte nous conduit tout naturellement à nous demander si le phénomène contraire s'est produit. La religion égyptienne a-t-elle pénétré chez les peuples étrangers ? A l'heure actuelle, il n'est guère facile de résoudre ce problème avec toute la précision désirable. On ne peut que fournir des indications. Les Égyptiens ne portaient jamais atteinte au culte des pays qu'ils avaient soumis à leur domination ; ils le laissaient toujours subsister ; ils imposaient leurs propres dieux, comme ils firent en Nubie. Les Hébreux, d'après la Bible, séjournèrent assez longtemps en Égypte. On a voulu savoir s'ils avaient été influencés, à un degré quelconque, par la religion égyptienne. Certains auteurs, Ed. Meyer et Stade, ont écarté le problème même par la question préjudicelle : ils doutent du séjour des Israélites en Égypte parce qu'ils refusent toute

1. MASPERO, *Sur deux stèles récemment découvertes*, dans le *Recueil de travaux*, t. xv, p. 85.

2. DE VOGUË, *Mélanges d'archéologie orientale*, p. 41 et suiv., Ed. MEYER, *Ueber einige semitische Götter*, §II, *Semitische Götter in Aegypten*, dans la *Zeitschr. der Deut. Morg. Gesell.* t. XXXI, p. 724-729.

3. SPIEGELBERG, dans les *Proceedings*, 1902, p. 41.

valeur historique au Pentateuque. Ce radicalisme ne saurait être admis. Le séjour des Israélites en Égypte est un fait historique absolument certain<sup>1</sup>. Le mot : *Isiraalou* (Israël) se trouve sur la stèle de Mîneptah découverte par Flinders Petrie, sur l'emplacement de l'Amenophium, à l'ouest de l'ancienne Thèbes<sup>2</sup>. Les *Aperiou*, mentionnés dans les textes, ne sont cependant pas les Hébreux. Les fouilles de M. Naville ont en partie confirmé le récit de l'Exode. Certains savants trouvent la mention d'Osiris dans Isaïe, x, 4 (אֲסִיר, « rouge » et אֲפִיר), et celle d'Apis dans Jérémie, XLVI, 15 (אֲפִיר). C'est tout ce que l'on peut dire. La thèse de Lieblein, qui croit découvrir des traces de la théologie d'Héliopolis dans les doctrines mosaïques, n'est pas assez probable au point de vue historique<sup>3</sup>. Enfin durant la période gréco-romaine, le culte d'Isis se répandit un peu en Europe, sans pouvoir cependant y créer un courant profond et durable.

1. MASPERO, *Histoire*, t. II, p. 70-72. — « Les récits de la Genèse témoignent d'un état de choses analogue à celui que le texte égyptien nous révèle pour les temps de la XII<sup>e</sup> et de la XIII<sup>e</sup> dynastie ». (*Ibid.*, p. 71, n. 1).

2. SPIEGELBERG, *Der Siegeshymnus des Menephtah*, dans la *Zeitschrift*, t. XXXIV, p. 14.

3. On peut voir sur cette question : CHABAS, *Recherches pour servir à l'histoire de la XIX<sup>e</sup> dynastie*, 1873 ; G. EBERS, *Durch Gosen zum Sinaï*, 1878 ; NAVILLE, *The store-city of Pithom and the route of the Exodus*, 1885 ; Fl. PETRIE, *Contemporary Review*, 1896 ; V. ERMONI, *La Bible et l'Égyptologie*, 1903.

## VI. — LES DIEUX-MORTS.

A l'encontre des dieux d'autres religions, ceux de l'Égypte étaient mortels. Ils étaient exposés à toutes les vicissitudes humaines et passaient par le creuset de la mort. Il est vrai qu'ils ne faisaient que changer de royaume, car, dans l'autre monde, ils gouvernaient les morts. L'âme et le corps des dieux égyptiens subissaient la loi des affaiblissements successifs qui devaient par la force des choses aboutir à l'anéantissement. Mais on sut parer à cette éventualité par de sages précautions. Ces corps et ces âmes furent l'objet des plus grands soins, et c'est ainsi qu'on se flattait de les conserver à la vénération de leurs fidèles.

Le procédé de conservation des âmes divines traversa deux étapes. Dès les temps les plus anciens on se contenta d'enterrer les dieux à la montagne, parce qu'on pensait probablement que l'air plus pur des montagnes est un préservatif contre la dissolution. Comme les montagnes reposaient sur des terrains sablonneux, qui desséchaient la peau du cadavre et la réduisaient bientôt à l'état de parchemin, on comprend le titre que prenaient les dieux après la mort et la sépulture : *Hiriou Shaïtou-senou*, « qui sont sur leurs sables »<sup>1</sup>. Ce titre indique na-

1. *Livre de savoir ce qu'il y a dans l'Hadès* (iv<sup>e</sup> et v<sup>e</sup> heures de la nuit); LEFÉBURE, *Le tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, 4<sup>e</sup> part. pl. xxxii (un cynocéphale figuré sur ses sables), pl. xlii et suiv. (dieux de la huitième heure sur leurs sables).

turellement que le corps des dieux était, par la putréfaction, devenu poussière et s'était ainsi mélangé au sable de la montagne. Plus tard, lorsqu'on eut découvert l'art d'embaumer, on s'en servit pour les corps des dieux, et, au lieu d'avoir leur poussière sur le sable, on eut ainsi leur momie. Il en résulta que chaque nome conservait précieusement la momie de son dieu. Thinis avait le tombeau d'Anhouri, Mendès celui d'Osiris, Héliopolis celui de Toumou<sup>1</sup>. Le souvenir des tombeaux des dieux s'était conservé même à l'époque romaine : « Les prêtres disent en parlant non seulement d'Osiris, mais aussi des autres dieux, qui ne sont ni inengendrés ni incorruptibles, que leurs corps reposent et sont soignés auprès d'eux, et que leurs âmes sont des astres qui brillent au ciel »<sup>2</sup>. En mourant, quelques dieux changeaient de nom : Phtah de Memphis devenait Sokaris, Ouapouaftou devenait Anubis, et Anhouri se transformait pendant la nuit en *Khontamentit*, « maître de l'Occident »<sup>3</sup>. Le corps des dieux dans le tombeau suivait le sort de celui des hommes ; celui d'Osiris est *Ourdou-hîl*, « au cœur immobile ». Les anciens jugeaient comme nous de la mort : lorsque le cœur ne bat plus, on a cessé de vivre. Dans le tombeau, les dieux, tout comme les hommes,

1. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, t. II, p. 112 ; LEFÉBURE, *Le tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, 4<sup>e</sup> part. pl. XLIV-XLV.

2. *De Isid. et Osiride*, xxi.

3. Anhouri était à Thinis le disque du soleil ; lorsque ce disque avait disparu le soir, on supposait qu'il entrait dans la région du *Khontamentit*, « l'Occident », d'où il sortait de nouveau le matin.

avaient besoin de manger. Osiris, Sokaris et Khontamentit ont-ils mandé quelqu'un auprès d'eux? « Les mortels viennent effarant leur cœur par la crainte du dieu, et nul n'ose le regarder en face parmi les dieux et les hommes, et les grands sont pour lui comme les petits. Il n'épargne pas qui l'aime, il enlève l'enfant à sa mère et aussi le vieillard qui traverse son chemin ; tous les êtres, remplis de peur, implorent devant lui, mais lui ne tourne point sa face vers eux ». Pour échapper à leur colère, on était obligé de leur payer un tribut. Les vivants leur offraient des sacrifices, dont les plus solennels étaient célébrés à l'époque de la fête *Ougait*, au commencement de l'année<sup>1</sup>. La sujétion des morts était encore plus grande. Les offrandes, qu'on leur faisait, devaient passer par les mains des dieux, qu'on suppliait de transmettre à tel ou tel double. Les rapports entre le dieu et ses fidèles ne changeaient pas après la mort. Durant sa vie, le fidèle avait été sujet, féal, *amakhou* du dieu. Il le restait après la mort. Cette relation établissait un lien entre le dieu et ses adorateurs. On était *amakhou khir Osiri*, « féal auprès d'Osiris », *amakhou khir Phtah-Sokari*, « féal auprès de Phtah-Sokharis ».

Le dieu habitait dans le temple, auprès du prince et de ses sujets. Le temple était le « château » du dieu, *haît*, sa « maison », *pirou*, *pi*. A l'intérieur du temple, se trouvaient quelques ustensiles des-

1. BÉNÉDITE, *Le tombeau de Noferhotpou*, dans les *Mémoires de la Mission*, t. V, p. 417 et suiv.

tinés aux offrandes, aux sacrifices. Le dieu habitait dans le temple en corps et en âme. On disait à Dendérah que l'âme d'Hâthor se plaît à quitter le ciel « sous la forme d'un épervier de lapis à tête humaine accompagnée de son cycle divin pour venir s'unir à la statue »<sup>1</sup>. La croyance alla peut-être plus loin : « D'autres exemples sembleraient autoriser à penser que les Égyptiens accordaient une certaine vie aux statues et aux images qu'ils créaient et que dans leur croyance (ce qui s'applique particulièrement aux tombeaux) l'esprit hantait les représentations faites à son image »<sup>2</sup>. Remarquons cependant que cette demeure dans le temple ne les empêchait pas d'être ailleurs et d'habiter dans d'autres objets<sup>3</sup>.

1. MARIETTE, *Dendérah*, t. I, pl. LIV.

2. MARIETTE, *Dendérah, Texte*, p. 156.

3. Nous avons déjà vu que plusieurs s'incarnaient dans des animaux.

---

VI

LES DIEUX DE LA THÉOLOGIE

## CHAPITRE VI

### Les dieux de la théologie.

Le travail théologique a produit plusieurs stratifications, qu'il importe de distinguer et d'analyser avec quelques détails. On pourra se rendre compte des rapports qui existent entre la religion populaire et celle des théologiens.

#### 1. — LES TRIADES.

La triade est cette forme religieuse, par laquelle une divinité sort de son isolement et s'unit à deux compagnons. Les divers noms composèrent des triades divines qui, pour cette raison, sont dénommées « triades locales ». Les triades n'étaient pas toutes uniformes. On en imagina plusieurs espèces. Tantôt un dieu a une seule femme et un seul fils. Tantôt un dieu s'unit à deux déesses : ainsi le dieu Thot d'Hermopolis s'unit aux déesses Seshaït-Saf-khîtaboui et Nahmaouït. Cette triade se rencontre

à Dendérah<sup>1</sup>. Jusqu'ici on n'a pas pu interpréter le nom de *Seshaït* ou *Safkhit-âboui* ; mais la déesse est un doublet de Thot, dans son rôle d'inventeur des lettres. Nahmaouït, Νεμχνοῦς des Grecs, est une épithète d'Hâthor et signifie : « celle qui arrache le mal ». Comme la déesse porte le sistre sur sa tête, son nom est une allusion à la propriété qu'avait le sistre d'écartier les mauvais esprits<sup>2</sup>. A Héliopolis, Toumou s'unit aux déesses *Nebthôtpît* et *Iousâsît*. *Nebthôtpît*, qui signifie la « maîtresse de la carrière », est probablement l'Hâthor de Belbéis ou du Sinai<sup>3</sup>. *Iousâsît*, que les Grecs ont transcrit Σάσσις<sup>4</sup>, paraît signifier : « elle grandit, elle vient » ; c'est aussi la déesse Hâthor<sup>5</sup>. Khnoumou s'unit aux deux fées *Anoukit* et *Sâtît*. Dans le cas où la déesse était souveraine, elle s'adjoignait, pour former sa triade, un dieu et un fils. Ainsi la déesse de Sais, *Nît*, épousa Osiris de Mendès et enfanta un fils au nom magique : *Ari-hos-nofir*, le « lion dont le regard est bienfaisant »<sup>6</sup>. Hâthor de Dendérah s'associa Haroeris et un Horus, surnommé *Ahi*, « batteur de sistre »<sup>7</sup>.

1. DÜMICHEN, *Bauerkunde der Tempelanlagen von Dendera*, p. 26-27.

2. BRUGSH, *Religion und Mythologie*, p. 471-472.

3. Sur ce nom, cf. BRUGSH, *Dictionnaire géographique*, p. 332-333, 1272-1273.

4. *De Iside et Osiride*, xv.

5. LEDRAIN, *Le Papyrus de Lügnes*, dans le *Recueil*, t. I, p. 91.

6. BRUGSH, *Religion und Mythologie*, p. 349-351. Ce dieu est aussi appelé *Toutou* dont la signification la plus probable est « bondissant ».

7. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. XL, 2-3 ; MASPERO, *Revue critique*, 1893, t. I, p. 289.

Ces combinaisons ne marquèrent pas le dernier terme de l'évolution. La triade d'un dieu et de deux déesses tomba en défaveur parce qu'elle n'assurait pas la succession d'enfants légitimes ; ou, pour parler plus exactement, elle se transforma en deux triades, composées chacune d'un père, d'une mère et d'un fils. C'est ainsi que la triade de Thot, de Safkhitoboui et de Nahmâouït se démembra en deux autres triades : celle de Thot, de Sakhîtoboui et d'Harnoubi, et celle de Thot, de Nahmâouït et de *Nofir-Horu*, « Horus bon ». Ce procédé aboutit fatallement à une multiplication de divinités. La chose était d'ailleurs facile. En ajoutant la terminaison féminine *it* au nom d'un dieu, on formait une déesse. De Râ, d'Amon, d'Horus, de Sobkou, on forma ainsi Râit, Amonît, Horit, Sobkit. Parfois aussi des dieux-fils ne sont que le dieu-père prenant un nom spécial,<sup>1</sup> et pourvu d'une individualité propre. *Imhotpou*, qui signifie « celui qui vient en paix » n'est qu'un surnom de Phtah ; le dieu prenait ce surnom avant de devenir le troisième membre de la triade de Memphis. Les Grecs ont transcrit *Im-hot-pou* « Imouthès », et l'ont identifié avec Asklépios<sup>1</sup>. Dans certains cas on constitua des triades avec des divinités appartenant à des noms différents : c'est ainsi par exemple que Phtah de Memphis forma tour à tour une triade

1. SALT, *Essai sur les Hiéroglyphes*, trad. franç., p. 47-48, pl. III, 1.; PIERRET, *Le Panthéon égyptien*, p. 77; WIEDEMANN, *Die Religion der alten Aegyptier*, p. 77.

avec la déesse Sokhit de Léotopolis et la déesse Bastit de Bubaste, et eut pour fils *Nofirtoumou*, « Atoumou bon »<sup>1</sup>.

Lorsqu'un nome ou une ville, pour former sa triade, donnait l'hospitalité à une déesse étrangère, souveraine dans son propre domaine, cette dernière perdait ses droits de suzeraineté dans sa nouvelle patrie et passait au second rang. Hâthor, toute-puissante à Dendérah, n'avait qu'une modeste situation à Edfou, en présence de son conjoint Haroêris. Celui-ci subissait le même sort, lorsqu'il mettait le pied à Dendérah, la ville royale de son épouse. Le chef de la triade était donc la divinité qui régnait dans le nome, où la triade s'était formée. L'autre membre conjoint venait en second lieu. Le dieu-fils occupait la dernière place. On équiparait le fils dans la triade à un fils dans une famille humaine. Il devait à ses parents le même respect et la même obéissance, les mêmes marques de soumission. Le fils de la triade, qu'il remplît un office propre comme Imhotpou à Memphis, ou qu'il ne remplît aucune fonction, n'en restait pas moins soumis à ses parents. Il n'était, pour ainsi dire, que le représentant de son père, de qui il recevait toute son autorité. Ces rapports étroits conduisirent dans la suite à une confusion, à une identité d'individus. Le même personnage pouvait être père et fils dans la même triade, selon le rôle de premier ou de troi-

1. Voir sa figure à tête de lion dans LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, p. 385, pl. CLXVII, 4, CXLVIII, 1-2.

sième qu'il y jouait. Il en résultait qu'il était tout à la fois son propre père, son propre fils et le mari de sa mère. Cette complication a rendu extrêmement difficile la tâche des premiers mythologues égyptiens. Lorsqu'on se trouva en face de ces combinaisons étranges, où le même individu prenait les rôles les plus opposés, on ne sut comment les interpréter. La théologie égyptienne, elle, ne s'était pas beaucoup embarrassée de ces contradictions. Comme elle n'avait pas poussé assez loin son analyse, elle n'avait pas songé à surmonter les difficultés qu'elle soulevait sur sa marche. Elle ne dut même pas les soupçonner. D'autre part l'union de dieux d'origine diverse était un nouvel élément de complexité. En changeant de place, les dieux changeaient de rôle. En franchissant les limites de leurs états, ils déposaient leur couronne pour devenir à peu près de simples serviteurs. Comme les diverses divinités se rendaient la pareille, il en résulta une confusion que la science n'a pas encore complètement dissipée. Si l'on a pu tracer les grandes lignes, il reste encore beaucoup à faire pour tirer tout à fait au clair la théorie des triades.

## II. — LES ENNÉADES.

Les Ennéades, *paouît nouârou*, sont l'élaboration par excellence de la théologie héliopolitaine. Une Ennéade est une réunion de neuf divinités, dont le chef porte le titre de *Paouîti*. M. Maspero re-

marque que « l'Ennéade égyptienne n'a de commun que le nom avec les Ennéades néo-platoniciennes<sup>1</sup> ». Les Ennéades, dans la théorie des Héliopolitains, étaient chargés d'organiser le grand Tout. Elles étaient donc créatrices et organisatrices. Remettant à plus tard ce qui concerne la création, nous nous restreindrons ici aux détails qui sont nécessaires pour connaître les Ennéades.

Les Héliopolitains avaient une prédilection particulière pour le nombre neuf. Ils élaborèrent les Ennéades, dont le nombre alla toujours augmentant. Malheureusement on n'a pas encore pu reconstituer exactement toutes ces Ennéades. Les connaissances que nous en avons ne sont que fragmentaires. L'Ennéade créatrice avait pour chef le dieu Shou, qui « soulève » le ciel. Deux autres Ennéades sortirent de l'Ennéade créatrice. L'une, la petite Ennéade, avait pour chef *Harsiésis*, le fils d'Osiris ; on ne connaît pas bien les autres personnages ; on s'accorde cependant pour y incorporer *Harhoudîti*, l'Horus d'Edfou, Thot et Ouapouaïti. L'autre, la grande Ennéade, paraît avoir compté parmi ses membres Anubis, et quatregénies funéraires, enfants d'Horus : *Hâpi*, *Amsît*, *Tioumaoutf*, *Kabhsonouf*. Ces trois Ennéades avaient pour mission d'assurer le mouvement et la conservation du monde<sup>2</sup>.

1. *Histoire*, t. I, p. 142, n. 1.

2. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, t. II, p. 299 et suiv., 353-354, 371-372. Aucun égyptologue n'a étudié les Ennéades avec autant de diligence et de pénétration que M. MASPERO.

Les Ennéades héliopolitaines se répandirent bientôt et envahirent à peu près toute l'Égypte. Les autres collèges sacerdotaux voulurent avoir, eux aussi, leur Ennéade. De ce mouvement d'imitation sortirent les dix autres Ennéades, qu'il suffira d'énumérer : Thinis et Sébennytos eurent l'Ennéade d'Anhouri<sup>1</sup>, Coptos et Panopolis celle de Mîmou ; Edfou posséda celle d'Haroëris, Ombos celle de Sobkou « maître d'Ombos, dieu Sibou, père des dieux, dieu grand, maître de Neshît [=Ptolemaïs], crocodile qui se lève lumineux de l'eau du Nou divin, qui était au commencement, et, une fois qu'il fut, tout ce qui a été depuis le temps de Râ fut »<sup>2</sup> ; l'Ennéade de Phtah trônait à Memphis, et celle d'Amon, remplacé plus tard par Montou, à Thèbes. Il arriva quelquefois que le chef de l'Ennéade était une déesse : Nit était à la tête de l'Ennéade de Sais, Isis à la tête de celle de Dendérah.

Hermopolis fut plus audacieuse. Elle révolutionna le système héliopolitain, et commença par instituer un conseil créateur de cinq dieux : Toumou, Thot, Nouït, Sibou et Shou. Le souvenir de ce conseil se perpétua à Hermopolis de diverses manières. La ville s'appelait « Maison des Cinq », son temple « Demeure des Cinq », et son prince avait pour titre « Grand de la Maison des Cinq ».

1. Nous les désignons par le nom de leurs chefs, car il est presque impossible de désigner les autres membres.

2. CHAMPOILLION, *Monuments de l'Égypte*, t. I, p. 233.

A Héliopolis, huit divinités s'étaient groupées autour de Toumou. A Hermopolis, elles se groupèrent autour de Thot. Elles retinrent cependant toutes les formes qu'elles avaient à Héliopolis. On les représenta tantôt comme huit singes en acte d'adoration devant le soleil <sup>1</sup>, tantôt comme quatre paires de dieux et de déesses, sans aucune forme qui permette de les classer <sup>2</sup>, tantôt enfin comme quatre paires, à corps d'homme et à tête de grenouille pour les dieux, à corps de femme et à tête de serpent pour les déesses. On a interprété différemment ces quatre paires. Lepsius a voulu y voir les dieux des quatre éléments <sup>3</sup>. Pour Dümichen, les quatre groupes sont la Matière primitive, l'Espace primitif, le Temps primitif, la Force primitive <sup>4</sup>. Enfin Brugsch y découvre l'Eau primordiale, l'Éternité, l'Obscurité, l'Inertie primordiale <sup>5</sup>. Ces divinités, qui saluent chaque jour, par des chants, le lever et le coucher du soleil, subirent d'innombrables métamorphoses, dans lesquelles leurs noms mêmes disparurent en partie. On ne retint plus qu'un nom pour chaque groupe, en le dédoublant par la terminaison féminine. On eut de la sorte : *Nou* et *Nouît*, *Héhou* et *Héhit*, *Kakou* et *Kakít*, *Ninou* et *Ninít*. On croit communément que *Nou* et *Nouît* répondent à *Shou* et à *Tafnouît*, *Héhou* et

1. W. GOLÉNICHEFF, *Die Metternichstelle*, pl. I.

2. LANZONE, *Dizionario si Mitologia.*, pl. XII.

3. *Ueber die Goetter der vier Elemente bei den Aegyptern*, 1856.

4. *Geschichte Aegyptiens*, p. 210 et suiv.

5. *Religion und Mythologie*, p. 123 et suiv.

Héhît, à Sibou et à Nouît, Kakou et Kakît, à Osiris et à Isis, Ninou et Ninit à Sit et à Nephthys. Le peuple les appelait ordinairement les Huit, *Khmounou*. Hermopolis reçut l'appellation de la Ville des Huit<sup>1</sup>. On simplifia davantage, et on fondit les quatre couples en un dieu unique, le dieu « Huit », *Khomninou*. L'Ennéade de Thot finit donc par se résoudre en deux membres : le dieu « Un » et le dieu « Huit », ou la Monade et l'Ogdoade. Aussi la théologie d'Hermopolis s'approcha-t-elle le plus du monothéisme. Mais ce fut au prix des plus étranges inconséquences. On identifia les dieux, on les fondit les uns dans les autres, on leur attribua les caractères les plus opposés et les plus contradictoires. Ce travail de confusion tendait nécessairement vers l'unité ; mais cette unité, à laquelle on n'atteignit jamais, n'était en somme que le chaos.

### III. — L'ÉVHÉMÉRISME.

L'évhémérisme, qui est aussi, d'après toutes les vraisemblances, un produit de la spéculation théologique, a existé en Égypte, sous deux formes, liées d'ailleurs l'une à l'autre : les dieux ont été humanisés et les hommes ont été divinisés. La première de ces deux formes a fortement pénétré l'histoire mythologique de l'Égypte. La seconde n'a laissé au contraire que des traces assez légères. On s'en rendra compte par ce qui va suivre.

1. L'arabe lui a conservé son nom : *El-Ashmounéén*.

1<sup>o</sup> — LES DIEUX HUMANISÉS.1. *Sous le règne de Râ.*

Les théologiens d'Héliopolis voulurent percer le mystère qui enveloppe les origines de l'humanité, et plus particulièrement les origines des habitants de l'Égypte. Ils trouvèrent une grande ressource dans les Ennéades divines. Ils n'eurent qu'à faire une légère transposition et à transformer les dieux en rois terrestres. Râ devint le premier roi de la terre et Toumou<sup>1</sup> fut cantonné au fond de l'Océan primordial. Mais pour prendre possession de son royaume et asseoir sa puissance sur les hommes, Râ eut à surmonter de grosses difficultés et même à soutenir des luttes violentes. Les ennemis de la lumière, c'est-à-dire les êtres hostiles au Soleil, le combattirent avec acharnement. Râ les mit deux fois en déroute à Hermopolis et à Héliopolis. La défaite d'Hermopolis, mentionnée au *Livre des morts*<sup>2</sup>, eut lieu à ce moment de la création, où Shou, soulevant le ciel sur cette ville, remplace le chaos et les ténèbres par l'ordre et la lumière. La bataille d'Héliopolis eut lieu pendant la nuit. Râ y trancha la tête au serpent Apôpi et se manifesta à la fin de la bataille, sous la forme d'un lion ou d'un chat<sup>3</sup>. C'est pour cela que les ennemis de Râ ont gardé

1. Il est possible qu'il existe une relation entre *Toumou* et *Tiamat* chaldéen.

2. Chap. vii, édit. NAVILLE, t. I, pl. xxiii, lig. 3 et suiv.

3. Elle est aussi mentionnée au *Livre des morts*, chap. xvii, édit. NAVILLE, t. I, pl. xxiv-xxv, lig. 54-58.

dans les textes le surnom d' « enfants de la défaite », *Mosou bathasou, Mosou bathasit*<sup>1</sup>. Vaincu et percé de coups, le dragon Apôpi tomba au fond de l'Océan, à l'heure même où commençait la nouvelle année<sup>2</sup>. Les membres de la grande Ennéade héliopolitaine composèrent avec Râ la première dynastie, qui commençait à l'aube du premier jour, et se terminait à Horus, fils d'Isis. Cette conception ne tarda pas à se répandre dans d'autres milieux. Mais la plupart des localités remplacèrent, à la tête de la dynastie, le chef héliopolitain par leur dieu propre. Amon à Thèbes, Thot à Hermopolis, Phtah à Memphis, furent donc les chefs de la première dynastie royale. Les Égyptiens aimaient ainsi rattacher leur histoire nationale à la divinité et regarder les dieux comme les fondateurs de leurs fameuses dynasties.

Les origines du règne de Râ se perdaient dans la nuit des temps. Elles avaient même précédé l'achèvement de la création. Le ciel (Nouit) n'avait pas encore été séparé de la terre (Sibou). Les textes nous apprennent en effet que Nouit ne forme le ciel qu'au moment, où le règne de Râ touche à sa fin, c'est-à-dire au moment où l'Égypte comptait de longs siècles d'existence<sup>3</sup>. On lit au chapitre

1. Le combat de Râ contre le serpent Apôpi rappelle celui de Tiamat contre le chaos. Cf. LOISY, *Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse*, Paris, 1901, p. 17 et suiv.

2. BIRCH, *Inscriptions in the hiératic and demotic Character*, pl. xxix, lig. 8-9.

3. LEFÉBURE, *Le tombeau de Séti I<sup>er</sup>*, iv<sup>e</sup> part., pl. xvi, lig. 28 et suiv.

xvii<sup>e</sup> du *Livre des morts*<sup>1</sup>, que le règne de Râ commença *au temps où les soulèvements n'avaient pas eu lieu*, c'est-à-dire lorsque Shou n'avait pas encore séparé violemment Nouït de Sibou, en jetant la première dans l'espace pour former le ciel<sup>2</sup>. Cependant l'Égypte existait déjà, et c'était une région prospère où les hommes vivaient heureux. C'est l'âge d'or de son histoire. La tradition en avait conservé le souvenir ; l'imagination s'en nourrissait avec plaisir. Héliopolis était la résidence de Râ<sup>3</sup>. Il y avait choisi sa demeure dans la plus ancienne partie du temple, le « château du Prince », *Hât Sarou*, le « grand château », *Hât àit*<sup>4</sup>. Râ avait sa cour et de nombreux domestiques. On prétendait que le grand prêtre, *oirou-maou*, et la grande prêtresse, *hankistît*, du temple d'Héliopolis, descendaient de cette domesticité. Un meunier et des broyeuses de grain figuraient au nombre de ses domestiques. Ces broyeuses préparaient le grain pour la bière<sup>5</sup>. En monarque prévoyant, Râ faisait chaque jour le tour de ses provinces. Il s'arrêtait une heure dans chacune d'elle, accueillait les requêtes de ses sujets, apaisait les litiges et répon-

1. Edit. NAVILLE, t. I, pl. xxiii, lig. 3-5.

2. NAVILLE, *Deux lignes du livre des morts*, dans la *Zeitschrift*, 1874, p. 59 ; *La destruction des hommes par les dieux*, dans les *Transactions*, t. iv, p. 3.

3. C'est de là que lui vient son nom : Ἡλίου πόλις, « ville du soleil ».

4. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 475-476.

5. LEFÉBURE, *Le tombeau de Séli I<sup>r</sup>*, iv<sup>e</sup> part., pl. xv, lig. 17-18.

dait à toutes les demandes qu'on lui adressait. Râ avait aussi un tas de recettes et de talismans pour guérir les maladies et chasser les maléfices.

Il éprouva cependant le plus cruel des déboires : il fut victime de la ruse d'Isis. Comme le commun des hommes, Râ avançait en âge et vieillissait chaque jour davantage. Les textes nous disent que, dans sa vieillesse, « la bouche lui grelottait, la bave lui ruisselait vers la terre et la salive lui dégouttait vers le sol<sup>1</sup> ». Isis conçut le dessein de lui arracher son secret « afin de posséder le monde et de se faire déesse par le nom du dieu auguste »<sup>2</sup>. Engager la lutte de vive force contre Râ, c'eût été s'exposer à un échec. L'astuce vint au secours d'Isis, car Isis « était une femme savante en sa malice plus que des millions d'hommes, habile entre des millions de dieux, égale à des millions d'esprits et qui n'ignorait rien au ciel et sur la terre, non plus que Râ »<sup>3</sup>. Elle eut donc recours à un stratagème qui réussit à merveille. Elle occasionna à Râ un mal terrible. Avec de la boue imbibée de bave divine, elle forma un serpent qu'elle cacha dans la poussière du chemin, que Râ devait suivre dans sa course journalière. Râ fut pris au stratagème. Mordu, pendant sa ronde, par le serpent, il poussa des hurlements. Les textes nous donnent

1. PLEYTE-ROSSI, *Les Papyrus hiératiques de Turin*, pl. cxxxii, lig. 2-3.

2. PLEYTE-ROSSI, *Ibid.*, pl. cxxxii, lig. 1-2.

3. PLEYTE-ROSSI, *Ibid.*, pl. cxxxii, lig. 14 — pl. cxxxii, lig. 2.

une courte description de l'émoi produit par ses hurlements : « sa voix monta jusqu'au ciel et sa Neuvaine [de s'écrier] « qu'est-ce, qu'est-ce ? » et ses dieux [de s'écrier] « quoi donc ? quoi donc ? » mais il ne sut que leur répondre, tant ses lèvres claquaient, tant ses membres tremblaient, tant le venin prenait sur ses chairs, comme le Nil prend sur le terrain qu'il envahit »<sup>1</sup>. A force de maîtrise, il parvint à dire ce qu'il ressentait : « quelque chose de douloureux m'a piqué, mon cœur le perçoit et pourtant mes deux yeux ne le voient pas ; ma main ne l'a point ouvré, rien de ce que j'ai fabriqué ne sait ce que c'est, et cependant je n'ai jamais goûté peine pareille et il n'y a douleur au-dessus... Ce n'est pas du feu, ce n'est pas de l'eau, et pourtant mon cœur est en flammes, mes chairs tremblent, tous mes membres sont pleins de frissons nés de souffles magiques. Qu'on m'amène donc les enfants des dieux aux paroles bienfaisantes, qui connaissent le pouvoir de leur bouche et dont la science atteint le ciel ». Isis, qui n'attendait que cet appel, vint, et dit : « qu'est-ce, qu'est-ce, ô père-dieu ? Ne serait-ce pas qu'un serpent produit la souffrance en toi, qu'un de tes enfants lève la tête contre toi ? Certes, il sera renversé par des incantations bienfaisantes et je le forcerais de battre en retraite, à la vue de tes rayons »<sup>2</sup>. Râ

1. PLEYTE-ROSSI, *Les Papyrus hiératiques de Turin*, pl. cxxxii, lig. 6-8.

2. PLEYTE-ROSSI, *Ibid.*, pl. cxxxii, lig. 9 — pl. cxxxiii, lig. 3.

abonde dans ce sens : « Moi donc, tandis que j'allais par les routes, voyageant à travers mon double pays d'Égypte et sur mes montagnes, afin de contempler ce que j'ai créé, j'ai été mordu d'un serpent que je ne voyais pas. Ce n'est point du feu, ce n'est point de l'eau, et pourtant j'ai froid plus que l'eau, je brûle plus que le feu, tous mes membres ruissellent de sueur, je tremble, mon œil n'est point fermé et je ne distingue plus le ciel, l'eau coule sur ma face comme dans la saison d'été » <sup>1</sup>. Isis, qui tient un remède en réserve, le lui offre, et tente de lui arracher son secret. Le Soleil entrevoit le piège, et se contente de répondre qu'il s'appelle « Khopri le matin, Râ à midi, Toumou le soir » <sup>2</sup>. Le venin faisait toujours son œuvre et Râ n'éprouvait aucun soulagement. Isis lui dit alors : « Ton nom n'est pas énoncé dans ce que tu m'as dit. Dis-le moi et le venin sortira, car l'individu vit qu'on charme en son propre nom ». Accablé par la souffrance, Râ consent à dévoiler son nom : « J'accorde que tu fouilles en moi, ô mère Isis, et que mon nom passe de mon sein dans ton sein » <sup>3</sup>. Râ cachait son nom dans son sein. Isis pratiqua sur lui une opération chirurgicale, s'empara du nom de Râ et, de simple femme qu'elle avait été jusque-

1. PLEYTE-ROSSI, *Les Papyrus hiératiques de Turin*, pl. cxxxiii, lig. 3-5.

2. Ce sont les trois moments du Soleil : *khopri*, « devenir, apparaître », *râ*, « faire », *toumou*, probablement « être complet » ou « disparaître ».

3. PLEYTE-ROSSI, *Les Papyrus hiératiques de Turin*, pl. cxxxii, lig. 10-12.

là, elle devint déesse. La ruse d'une femme avait triomphé d'un dieu.

Râ ne put cacher indéfiniment sa décrépitude. Les hommes finirent par s'en apercevoir et se permirent des réflexions désobligeantes : « Sa Majesté vieillit, ses os sont d'argent, ses chairs sont d'or, ses cheveux sont de lapis-lazuli »<sup>1</sup>. Entendant ces propos, sa Majesté dit à ses suivants : « Convoyez de ma part mon Oeil divin, Shou, Tafnouît, Sibou, Nouît, les pères et les mères-dieux qui étaient avec moi quand j'étais dans le Nou, auprès du dieu Nou. Que chacun d'eux amène son cycle avec lui, puis, quand tu les auras amenés en cache, tu viendras avec eux au grand château, afin qu'ils me prêtent leur avis et leur assentiment, arrivant du Nou en cet endroit où je me suis produit »<sup>2</sup>. Toute la famille de Râ se réunit autour de lui. Aussitôt qu'ils ont fait cercle autour de lui, Râ prend la parole : « O Nou, dieu aîné en qui j'ai pris l'être, et vous, dieux-ancêtres, voici que les hommes, émanés de mon Oeil, ont tenu des propos contre moi. Dites-moi ce que vous feriez à cela, car je vous ai mandés avant de les massacrer, afin d'entendre ce que vous diriez à cela »<sup>3</sup>. Nou, le plus ancien des dieux, demande qu'on juge et condamne les hommes : « Mon fils Râ, dieu plus grand que le Dieu qui l'a

1. NAVILLE, *La destruction des hommes par les dieux*, t. IV, pl. 1, lig. 2 ; t. VIII, pl. 1, lig. 2.

2. NAVILLE, *Ibid.*, t. IV, pl. 1, lig. 1-6 ; t. VIII, pl. 1, lig. 1-6.

3. NAVILLE, *Ibid.*, t. IV, pl. 1, lig. 8-10 ; t. VIII, pl. 1, lig. 9-11.

fait, plus ancien que les dieux qui l'ont créé, siège en ta place et la terreur sera grande, quand ton Oeil pèsera sur ceux qui complotent contre toi ». Râ craint cependant une mise en scène trop solennelle de la justice ; il a peur que, s'il procède ainsi, les hommes ne « se sauvent au désert, le cœur terrifié de ce que j'ai à leur dire ». Le Conseil entre dans ses vues et l'on décide d'employer une exécution sommaire. L'Oeil divin exécutera la sentence : « Fais-le marcher, afin qu'il frappe ceux qui ont médité contre toi des projets funestes, car aucun Oeil n'est plus redoutable que le tien alors qu'il charge en forme d'Hâthor ». L'Oeil se précipite donc sur les hommes et les massacre sans pitié. Râ, qui ne veut pas leur destruction complète, lui ordonne de mettre fin au carnage, mais c'est inutile. La déesse, qui a goûté le sang, en devient plus avide, refuse d'obéir à l'ordre de Râ et lui dit : « Par ta vie, quand je meurtris les hommes, mon cœur est en liesse ». Cette cruauté fut le motif de son nom : *Sokhît*, la « meurtrière ». Elle chevaucha d'Héliopolis à Héracléopolis dans le sang. Une autre tradition donne une version différente de cet épisode : les hommes auraient résisté au dieu et lui auraient livré bataille dans les environs d'Héracléopis Magna<sup>1</sup>.

Sokhît s'était endormie pendant la nuit. Râ profita de son sommeil pour aviseraux moyens de l'empêcher de recommencer le carnage au lever du jour :

1. MARIETTE, *Les papyrus égyptiens du musée de Boulaq*, t. I, pl. II, n° VI, lig. 1-6.

« Qu'on appelle de ma part, dit-il, des messagers agiles, rapides qui filent comme le vent ». Lorsque les messagers furent en sa présence, il dit : « Qu'on courre à Éléphantine et qu'on m'apporte des mandragores en quantité <sup>1</sup> ». Quand on lui eût apporté les mandragores, les servantes les écrasèrent, les mélangèrent avec le sang des hommes, victimes du massacre, et l'on fit, de cette composition, sept mille cruches de bière. Râ examina la boisson et dit : « C'est bien, avec cela je sauverai les hommes de la déesse », puis il dit à ceux de sa suite : « Chargez vos bras de ces cruches et portez-les au lieu où elle a sabré les hommes ». L'ordre fut exécuté, et on arrosa les champs avec ce breuvage. La déesse vint le matin pour recommencer le massacre ; mais « elle trouva tout inondé et son visage s'adoucit ; quand elle eut bu, son cœur s'adoucit aussi ; elle s'en alla ivre sans plus songer aux hommes ». Il était à craindre que sa férocité ne se ravivât lorsque son ivresse se serait dissipée. Râ prévint cette éventualité. Il décréta « qu'on lui brasserait au jour de l'an autant de cruches de ce philtre qu'il y avait de prêtresses du soleil. Ce fut là l'origine de ces cruches de philtre que tous les hommes fabriquent en nombre égal à celui des prêtresses lors de la fête d'Hâthor, depuis ce premier jour » <sup>2</sup>.

1. « Les mandragores d'Éléphantine servaient à fabriquer une boisson enivrante et soporifique qu'on employait en médecine ». (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 166, n. 1).

2. NAVILLE, *La destruction des hommes par les dieux*, t. IV, pl. I-II, lig. 1-27 ; t. VIII, pl. I-II, lig. 1-34.

Le cœur de Râ n'en avait pas moins reçu une profonde blessure. Aussi la lassitude s'empara-t-elle du dieu, qui résolut de quitter les hommes. Il dit à son entourage : « Par ma vie, mon cœur est trop las pour que je reste avec les hommes et que je les sable jusqu'au néant ; annihiler n'est pas des dons que j'aime faire ». Étonnés, les dieux de son escorte s'écrient : « Ne souffle mot de tes lassitudes au moment où tu remportes la victoire à ton gré »<sup>1</sup>. Mais Râ ne cède pas à leurs conseils ; se tournant vers Nou, il dit : « Mes membres sont décrépits pour la première fois, je ne veux pas aller à un endroit où l'on puisse m'atteindre ». Un mythe, où l'on entrevoit la scène de la création, intervient ici. Nou dit : « Fils Shou, agis pour ton père Râ selon ses commandements, et toi, fille Nouït, place-le sur ton dos et tiens-le suspendu au-dessus de la terre ». Nouït répondit : « Comment cela, mon père Nou ? » Cependant Nouït se changea en vache et plaça Râ sur son dos. Ceux des hommes, qui avaient échappé au massacre, étant venus pour rendre grâces à Râ, le trouvèrent sur le dos de la vache. Sachant qu'il était résolu à s'en aller, ils lui dirent : « Attends jusqu'à demain, ô Râ, notre maître, et nous abattrons tes ennemis, qui ont tenu des propos contre toi ». Râ revint pour un moment à son château, les ténèbres couvrirent aussitôt la terre. Lorsque l'aube revint, les hommes sortirent avec leurs arcs, et ti-

1. NAVILLE, *La destruction des hommes par les dieux*, t. IV, pl. II, lig. 27-29 ; t. VIII, pl. II, lig. 34-37.

rèrent contre les ennemis. Râ leur dit alors : « Vos péchés vous sont remis, car le sacrifice exclut l'exécution du coupable. Ce fut là l'origine des sacrifices sanglants sur la terre »<sup>1</sup>.

Ce mythe de la destruction du genre humain par Râ provoque quelques réflexions. Nou déclare que Râ est « plus grand que le dieu qui l'a fait, plus ancien que les dieux qui l'ont créé ». Quelle idée se cache dans ces paroles ? Je présume qu'elles visent la cosmogonie d'Héliopolis. D'après cette cosmogonie, Râ, le soleil visible, avait été créé par le dieu Khnoumou. Les auteurs du mythe, que nous étudions en ce moment, ne purent se résigner à cette infériorité de Râ. Nou, l'abîme ténébreux, proclame donc que Râ est plus grand que le dieu qui l'a fait et corrige ainsi les témérités de la cosmogonie héliopolitaine. La même préoccupation explique la fin de la phrase et rejoint ce qui est le fond même de la cosmogonie héliopolitaine. Râ, en tant que soleil visible et rayonnant, avait sans doute été créée par Khnoumou et, sous ce rapport, était plus jeune que lui. Mais Râ, en tant que soleil précosmique, était de toute éternité caché, enseveli dans le sein de Nou ; et, sous ce rapport, il était bien plus ancien que Khnoumou, dont le commandement l'avait tiré de cette torpeur et ramené à l'état éclatant, qu'il a dans notre système cosmique. Comme Râ avait eu une double existence, il était, sous deux

1. NAVILLE, *La destruction des hommes par les dieux*, t. IV, pl. II, lig. 27-36.

points de vue différents, à la fois plus ancien et moins ancien que les dieux qui l'avaient créé : plus ancien dans son existence précosmique, et moins ancien dans son existence cosmique. Ces expressions ne peuvent pas avoir d'autre signification. La création de Râ n'est que le simple passage d'un état à un autre, une manifestation, une apparition. Avec notre culture moderne, nous parlons toujours du « soleil levant » ; c'est le soleil apparaissant, se montrant à notre horizon. Nous comprenons très bien la nature de ce phénomène. Les Égyptiens s'y étaient, eux aussi, habitués. Mais, en se plaçant à l'origine des choses, ils durent avoir une autre conception. Râ, s'échappant du lotus où il était enfermé, Râ sortant des eaux obscures du Nou et prenant sa course resplendissante à travers l'espace, ce n'est, d'après toutes les vraisemblances, que la première apparition du soleil sur notre horizon. La cosmogonie égyptienne voulut expliquer cette première manifestation, et pour l'expliquer elle ne trouva rien de mieux que de supposer que le soleil s'était échappé des langes, où il était enveloppé.

Envisagé en lui-même, le mythe de la destruction des hommes par Râ présente un frappant parallélisme avec le déluge biblique. Les grandes lignes du cadre en sont presque les mêmes. D'un côté comme de l'autre, l'inconduite des hommes irrite le dieu. Iahveh se repent d'avoir créé les hommes. Râ, courroucé, convoque les dieux pour savoir ce qu'il a à faire à l'égard des hommes, qui lui ont manqué

de respect. D'un côté comme de l'autre, les hommes sont frappés et détruits. Râ ne détruit cependant pas tous les hommes, il s'oppose même aux desseins féroces de la déesse Sokhit, qui veut détruire les hommes jusqu'au dernier. Une famille aussi échappe au déluge biblique. Après les premières menaces, Râ dit qu'il sauvera les hommes de la fureur de la déesse. Après le déluge, Iahveh déclare qu'il n'anéantira plus le genre humain. Après le déluge, Noé offre un sacrifice à Iahveh et Iaveh agréé ce sacrifice. Il est aussi question de sacrifice dans le mythe égyptien. Râ remet les péchés des hommes. Et pourquoi ? Parce que le sacrifice exclut l'exécution du coupable. Cette réflexion laisse évidemment entendre que les hommes, qui avaient échappé à la main de Sokhit, avaient offert un sacrifice. La marche des deux épisodes se ressemble d'un bout à l'autre. Le développement des idées n'est pas, non plus, sans analogie. Et, ce qui est encore plus frappant, c'est que le sacrifice, dans les deux cas, est lié à la destruction des hommes, et gagne les faveurs des dieux. Le mythe du déluge semble donc avoir été commun aux religions des peuples qui ont eu des rapports avec Israël, qui ont été en contact avec lui, à un moment donné de son histoire. Il a donc circulé à travers tous les pays bibliques, en ne subissant que de légères modifications, dues à des causes quinous échappent. Les briques de la Chaldée nous avaient déjà livré le déluge, en termes à peu près identiques à ceux de la Bible. Les textes égyptiens

tiens, à leur tour, en fournissent des traces non équivoques.

2. *Le règne de Shou et de Sibou.*

Les parois d'un naos, érigé d'abord à Aît-Nobsou, ville du Delta oriental, et transporté plus tard dans une localité du Rhinocoloura, el-Arîsh actuel, nous ont conservé les Annales de Shou et de Sibou, successeurs de Râ<sup>1</sup>. Sans être aussi glorieuses que celles de Râ, ces Annales n'en sont pas moins intéressantes : « Shou était le roi excellent du ciel, de la terre, de l'Hadès, de l'eau, des vents, de l'inondation, des deux chaînes de montagnes, de la mer, gouvernant d'une voix juste, selon tous les préceptes de son père Râ-Harmakhis »<sup>2</sup>. Il n'y avait que « les enfants du serpent Apôpi, les impies qui hantent les solitudes et le désert » à méconnaître son autorité. Ces enfants terribles, semblables à des brigands, envahissaient, pendant la nuit, l'Égypte, et la mettaient à feu et à sang. Râ avait fortifié les principales villes de son royaume ; mais il avait fait quelque chose de plus efficace pour défendre l'Égypte et disperser les ennemis. Dans les nombreux temples, qu'il avait construits, il avait déposé des talismans, dont la vertu magique était bien plus redoutable que la plus puissante des armées. Aît-

1. GUÉRIN, *La Judée*. t. II, p. 241 ; GRIFFITH, *The antiquities of Tell el Yahâdiyeh*, pl. xxiii-xxv et p. 70-72 ; MASPERO, dans la *Revue critique*, 1891, t. I, p. 44-46.

2. GRIFFITH, *The antiquities*, pl. xxiv, lig. 1-2.

Nobsou possédait trois de ces talismans, une des larmes du Soleil, l'urœus vivante, qui détruit tout par son haleine, une des boucles des cheveux du Soleil, laquelle, jetée dans les eaux, se changeait en crocodile à tête d'épervier. On se risquait beaucoup à manier ces talismans ; les dieux eux-mêmes n'y touchaient qu'avec de grands dangers et en prenant les plus minutieuses précautions. Lorsque Sibou, après le retour de Râ au ciel, eut pris possession du pouvoir, il fit ouvrir la boîte qui conservait l'urœus de Râ. Surprise et effarement : « Dès que la vipère vivante eût soufflé son haleine contre la Majesté de Sibou, ce fut un grand désastre, un grand, car les suivants du dieu succombèrent, et sa Majesté elle-même fut brûlée en ce jour. Quand sa Majesté eut couru au nord d'Aît-Nobsou, poursuivie par le feu de cette urœus magique, voici qu'en arrivant aux près du hennèh, comme sa brûlure n'était pas encore calmée, les dieux qui étaient derrière lui dirent : « O sire, qu'on prenne cette mèche de Râ qui est là, quand ta majesté ira la voir elle et son mystère, et sa Majesté sera guérie dès qu'on l'aura posée sur toi ». La majesté de Sibou se fit donc apporter cette mèche à Piarît — cette mèche pour laquelle on a fabriqué ce grand reliquaire en pierre véritable, qui est caché au lieu secret de Piarît, dans le canton de la mèche divine du seigneur Râ, — et, voici, ce feu s'en alla des membres de la majesté de Sibou. Et, beaucoup d'années après cela, quand on

reporta cette mèche, qui avait appartenu de la sorte au dieu Sibou, à Piarit dans Aït-Nobsou, et qu'on la jeta dans le grand lac de Piarit, dont le nom est *Ait-tostesou*, la demeure des vagues, afin de la purifier, voici que cette mèche devint un crocodile : elle s'envola à l'eau et devint Sobkou, le crocodile divin d'Aït-Nobsou »<sup>1</sup>. Il n'est pas difficile de reconnaître dans ces légendes le produit d'une piété aveugle ou même des ambitions sacerdotales. Chaque collège sacerdotal avait un intérêt de premier ordre à accroître le prestige de son sanctuaire, et quel meilleur moyen pour cela que de lui donner une antiquité fabuleuse, de le faire remonter à la création elle-même ? De ces préentions il nous reste d'ailleurs des traces dans les textes. C'est ainsi que Dendérah, ville sainte, avait été fondée au temps des *serviteurs d'Horus*<sup>2</sup>. On cherchait dans le passé une gloire impérissable et l'on se plaisait à se rattacher aux dynasties divines.

### 3. *Le règne d'Osiris et d'Isis.*

Le règne d'Osiris avait été glorieux entre tous, le plus glorieux de tous. Et il l'avait été, non par des actions éclatantes, mais par les bienfaits qu'il avait répandus sur l'Égypte. Aussi l'avait-on surnommé le « bon », *Onnofriou*. Isis, associée à ses

1. GRIFFITH, *The antiquities*, pl. xxv, lig. 14-21.

2. DÜMICHEN, *Bauerkunde der Tempelanlagen von Dendera*, p. 18-19 et pl. xv, lig. 37-38.

destinées, bénéficia de sa bonté. La légende d'Osiris était devenue très populaire. L'Égypte entière la connaissait. Osiris et ses frères étaient nés dans les cinq jours additionnels qui achèvent l'année. Ces cinq jours étaient cinq fêtes consacrées au culte des morts. Un Papyrus hiératique de l'époque des Ramessides<sup>1</sup> porte le titre de *Livre des cinq jours en sus de l'année*<sup>2</sup>. Osiris était né le premier jour, Haroeris le deuxième, Sît le troisième, Isis le quatrième, Nephthys le cinquième. Ces données ont trouvé leur confirmation dans les monuments. Une inscription du grand prêtre Mankhopirrî (xxi<sup>e</sup> dynastie) atteste qu'Isis était née le quatrième de ces jours, qui coïncidait avec la fête d'Amon au commencement de l'année<sup>3</sup>. Une inscription du petit temple d'Apit à Thèbes place la naissance d'Osiris au premier des jours épagomènes<sup>4</sup>. Nous devons à Plutarque<sup>5</sup> l'interprétation de cette légende, car c'en est une : Sibou et Nouît s'étaient mariés à l'insu de Râ et contre sa volonté. En ayant eu connaissance, Râ, pris de colère, jeta sur Nouît un charme destiné à empêcher sa délivrance dans n'importe quel jour. Thot eut pitié de son sort, joua aux dames avec la lune, et lui gagna un

1. I, 346 de LEYDE.

2. CHABAS, *Le calendrier des jours fastes et néfastes de l'année égyptienne*, p. 101-107.

3. BRUGSCH, *Recueil de monuments*, t. I, pl. xxii, lig. 9 ; E. DE ROUGÉ, *Études sur les monuments du massif de Karnak*, dans les *Métages d'archéologie*, t. I, p. 133.

4. LEPSIUS, *Denkm.*, IV, 29.

5. De *Iside et Osiride*, edit. Leemans, § 12, p. 18-24.

soixante-douzième de ses feux, avec lesquels il forma cinq jours complets. Comme ces jours étaient en dehors du cycle ordinaire, Nouït put y mettre au monde cinq enfants à la suite : Osiris, Haroeris, Sit, Isis et Nephthys. En tant que dieu des morts, Osiris est représenté avec la face et les mains noires ou vertes<sup>1</sup>. Sa taille diffère suivant les documents : le *Papyrus magique Harris*, p. 116-117, lui donne sept coudées ; une inscription ptolémaïque lui donne huit coudées, six palmes et trois doigts<sup>2</sup>. A sa naissance qui eut lieu à Thèbes, une voix mystérieuse annonça que le maître de tout, *nibou-r-zorou* avait fait son apparition. Ayant appris la naissance d'Osiris, son arrière-petit-fils, Rā en éprouva de la joie, le manda dans Xoïs et le reconnut pour son héritier au trône<sup>3</sup>. Osiris épousa sa sœur Isis. Une légende racontait même qu'ils eurent des relations entre eux, à l'époque où ils reposaient tous les deux dans le sein de leur mère<sup>4</sup>. Haroeris, qui est l'Apollon des Grecs, serait issu des relations entre Osiris et Isis, avant leur naissance, dans le sein de leur mère<sup>5</sup>. Naturellement

1. τὸν δὲ Ὀσιρίν αὐτὸν πάλιν μελάγχρουν γεγονέναι μυθολογοῦσιν. (*De Isid. et Osir.*, xxxiii). Cfr. WILKINSON, *Manners and Customs*, 2<sup>o</sup> édit. t. III, p. 81.

2. DÜMICHEN, *Historische Inschriften*, t. II, pl. xxxv.

3. *Papyrus 3079 du Louvre*, p. II, lig. 18-20, dans PIERRET, *Études égyptologiques*, p. 33-34. Cf. BRUGSCH, *Religion und Mythologie*, p. 627-628.

4. *De Iside et Osiride*, XII.

5. *De Iside et Osiride*, XII : « C'était une manière de rattacher aux mythes osiriaques le personnage d'Haroëris, en le confondant

Isis devint reine d'Égypte, lorsque Osiris en devint le roi.

Osiris rendit, durant son règne, de grands services à l'Égypte. Les Égyptiens vivaient à l'état sauvage et se nourrissaient des fruits que la terre produisait naturellement. Osiris leur enseigna l'art de fabriquer la charrue et la houe, de récolter le blé et l'orge<sup>1</sup>. Il leur apprit aussi la manière de cultiver la vigne<sup>2</sup>. De son côté Isis ne resta pas inactive ; elle détourna les Égyptiens de l'anthropophagie : « Je fis cesser, dit-elle, avec mon frère Osiris, les anthropophagies »<sup>3</sup> ; elle les guérit de leurs maladies et institua les unions légitimes entre les hommes et les femmes : « J'unis, dit-elle, la femme et l'homme »<sup>4</sup> ; elle leur enseigna enfin la manière de moudre le blé entre deux pierres pour faire du pain<sup>5</sup>. Elle eut aussi le génie de l'invention ;

avec son homonyme Harsièsis, le fils d'Isis qui devint fils d'Osiris par le mariage de sa mère avec ce dieu ». (MASPERO, *Histoire* t. I, p. 173, n. 6

1. Comme les Grecs identifièrent Isis et Déméter, DIODORE attribue, liv. I, § 14, à Osiris la découverte même du blé et de l'orge. Si l'on en croit l'historien LÉON DE PELLA (frag. 3-4 dans MULLER-DIDOT, *Fragm. historig. graec.*, t. II, p. 331), Isis se serait tressé une couronne d'épis mûrs et l'aurait posée sur sa tête, un jour qu'elle offrait un sacrifice à ses parents.

2. Ces légendes ont passé dans les textes ; cf. *De Iside et Osi- ride*, XIII ; DIODORE DE SICILE, I, XIV-XV ; AVIEN, *Desc. Orbis*, 324 ; SERVIUS, *ad Georgicorum*, I, 19. Cf. KAIBEL, *Epigrammata graeca*, p. XXI.

3. KAIBEL, *Epigram. graec.*, p. XXI.

4. Hymne d'Ios, dans KAIBEL, *Epigram. graec.*, p. XXI.

5. Cf., pour ces détails, *Papyrus Ebers*, pl. XLVII, lig. 5-10 ; *Stèle de Metternich*, édit. GOLÉNISCHEFF, pl. IV, lig. 4, pl. V, lig. 100, et p. 10-12 ; DIODORE DE SICILE, I, XXV.

c'est ainsi qu'avec sa sœur Nephthys elle inventa le métier à tisser ; elle fut enfin la première à ourdir et à blanchir la toile<sup>1</sup>. Osiris établit, pour les hommes, le culte des dieux, bâtit des temples et régla les détails de la liturgie : « J'ai enseigné, dit-il, à dresser des images ; j'ai fondé les temples des dieux »<sup>2</sup>. Il inventa deux des espèces de flûtes, que les Égyptiens employaient dans les fêtes<sup>3</sup>. Ces œuvres pacifiques ne lui suffisaient pas ; il voulut aussi conquérir la gloire guerrière. Il confia donc la régence à Isis, et, avec Thot l'ibis et Anubis le chacal, il partit en guerre contre l'Asie. Il avait cependant une manière à lui de guerroyer : il n'employait ni les armes ni la violence ; pour assujétir les hommes, il les amollissait par les douceurs de la musique, il leur enseignait également les divers arts dont il avait gratifié l'Égypte. Il ne retourna en Égypte, de sa longue campagne, qu'après avoir civilisé la terre entière<sup>4</sup>.

#### 4. *Partage de l'Égypte entre Horus et Sît et établissement de deux royaumes.*

Osiris avait malheureusement un frère méchant et jaloux, Sît-Typhon. Ce dernier a donné naissance

1. MASPERO, *Mémoires sur quelques papyrus du Louvre*, p. 35, 81. Le *Rituel de l'embaumement* nous montre Isis filant le lin, Nephthys tramant la toile.

2. Hymne d'Ios, dans KAIBEL, *Epigram. graec.* p. XXI-XXII.

3. JUBA, fragm. 73, dans MULLER-DIDOT, *Fragm. historic. graec.* t. III, p. 481.

4. *De Iside et Osiride*, XIII; DIODORE DE SICILE, I, XVII-XX.

au fameux mythe typhonien. Sit avait la chevelure rousse comme le poil d'un âne de cette couleur. Il avait un caractère violent, à tel point qu'il avait déchiré, en naissant, les entrailles de sa mère<sup>1</sup>. Il ambitionnait de monter sur le trône, mais il en avait été empêché, durant l'absence de son frère, par la vigilance d'Isis. Lorsque ce dernier retourna à Memphis, Sit trouva l'occasion de réaliser ses desseins. Il invita Osiris à un banquet avec soixante-douze de ses officiers, dont il s'était, au préalable, assuré la connivence. Ce banquet de réjouissances devait célébrer les victoires d'Osiris. Sit avait fabriqué une caisse en bois ; il ordonna qu'on la lui portât durant le banquet. Voyant que chacun des convives en admirait la beauté, il dit qu'il la donnerait à celui qui la remplirait exactement. Tous les convives l'essayèrent, mais en vain. Lorsque Osiris s'y fut couché à son tour, on rabattit sur lui le couvercle, on cloua la caisse et on la jeta dans la branche tanique du Nil, qui se chargea de la charrier à la mer<sup>2</sup>. A la nouvelle de ce crime, tout le monde fut rempli de terreur. Les dieux qui étaient liés d'amitié avec Osiris, craignant le même sort, s'empressèrent de se cacher dans des corps d'animaux<sup>3</sup>. Isis se plongea dans le deuil et partit à la recherche de la caisse précieuse. Elle eut le bonheur de la retrouver près de l'embouchure du fleuve, à l'ombre d'un gigan-

1. *De Iside et Osiride*, XII.

2. *Grand Papyrus magique Harris*, édit. Chabas, p. 116-117.

3. *De Iside et Osiride*, LXXII.

tesque acacia<sup>1</sup>; elle la déposa dans un lieu caché où personne ne put la découvrir; ensuite elle se réfugia dans son domaine, à Buto. Là elle mit au monde le jeune Horus, le nourrit et l'éleva au milieu des roseaux et loin des hommes. Un bas-relief de Philae la représente allaitant Horus sous la protection des dieux<sup>2</sup>. Mais Sît, mauvais esprit, finit par découvrir la fameuse caisse, l'ouvrit, et, ayant reconnu le cadavre de son frère Osiris, le dépeça en quatorze morceaux, qu'il dispersa aux quatre coins du monde. Isis se mit à la recherche des lambeaux; elle les retrouva tous, à l'exception d'un, qui avait été dévoré par l'oxyrrhinque, les réunit avec le secours de sa sœur Nephthys, de son fils Horus, d'Anubis et de Thot, les embauma et en fit une momie. Aussitôt qu'Horus fut parvenu à sa majorité, il forma une armée avec les Égyptiens demeurés

1. La légende subit, avec le temps, des transformations. A l'époque Saïte et grecque, elle s'était accrue d'un chapitre, suivant lequel, la caisse avait été jetée sur la côte de Phénicie près de Byblos. L'acacia devint une bruyère ou un genêt énorme qui avait poussé autour de la caisse et l'avait enfermée dans son tronc. (*De Iside et Osiride*, édit. Leemans, § 15-17, p. 25-29). « C'est une addition à la légende primitive qui a dû naître entre la xvii<sup>e</sup> et xx<sup>e</sup> dynastie, au moment des grands rapports de l'Égypte avec les peuples d'Asie : on n'en a trouvé jusqu'à présent aucune trace sur les monuments égyptiens proprement dits, même sur les plus modernes » (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 175, n. 5). Un bas-relief du petit temple de Taharkou, à Thèbes (PRISSE d'AVENNES, *Monuments de l'Égypte*, pl. xxx) montre un arbre dans l'intérieur duquel est inscrit le nom d'Osiris. La légende y voit l'*Acacia Nilotica du coffre*. Cf. DÉVÉRIA, *Sur un bas-relief égyptien relatif à des Textes de Plutarque*, dans le *Bulletin de la Société des Antiquaires de France*, 1858, 3<sup>e</sup> sér. t. V, p. 133-136.

2. ROSELLINI, *Monumenti del culto*, pl. xix, 2.

fidèles à son père. Il engagea la lutte contre Sit. Ses suivants, *Shosouou Horou*, défirent les conjurés de Sit, *Samiou Sit*. Pour échapper à une destruction complète, ces derniers durent se métamorphoser en crocodiles, en gazelles, en serpents, animaux qui restèrent dès lors impurs, parce que typhoniens. La bataille entre Horus et Sit durait depuis trois jours, lorsque Isis résolut d'y mettre fin : « Elle fit descendre des fers sur eux et les laissa tomber sur Horus. Horus prononça aussitôt une prière à haute voix, disant : « Je suis ton fils Horus ». Elle fit descendre d'autres fers et les laissa tomber sur son frère Sit. Aussitôt Sit poussa un hurlement et des cris de douleur ; elle s'adressa alors aux fers et leur dit : « Brisez-vous ». Comme Sit la pria un grand nombre de fois disant : « Ne prendras-tu pas en pitié le frère de la mère de ton fils ? » son cœur s'apitoya beaucoup et elle cria aux fers : « Brisez-vous, car il est mon frère aîné », et les fers se détachèrent de lui, et les deux ennemis se retrouvèrent en présence, comme deux hommes qui ne veulent pas s'entendre ». Furieux de ce que sa mère lui arrachait sa proie, Horus se retourna contre elle comme une panthère du midi. Elle se sauva, mais Horus lui trancha la tête. Thot cependant la transforma et lui fit une tête de vache ; cette métamorphose l'identifia avec Hâthor, sa compagne<sup>1</sup>. La

1. *Papyrus Sallier IV*, pl. II, lig. 6 et suiv.; *De Iside et Osiride*, xix, xx; CHABAS, *Le calendrier des jours fastes et néfastes*, p. 28-30, 128.

guerre continuait toujours. Les dieux résolurent alors d'évoquer les deux combattants devant leur tribunal. D'après une légende, les deux rivaux choisirent pour arbitre Thot d'Hermopolis la petite. Thot fut donc le juge, *Ouapi-rahouhoui*, du différend<sup>1</sup>. Sit prétendit qu'Horus était, non le fils d'Osiris, mais un bâtard conçu par sa mère après la mort de son mari. Mais Horus ayant prouvé la légitimité de sa naissance, Thot condamna Sit à une restitution totale d'après les uns, partielle d'après les autres. Les dieux approuvèrent la sentence de Thot et lui décernèrent en échange le titre de *Ouapi-rahouhoui* « l'arbitre entre les deux compagnons ». Une autre légende compléta plus tard la première. Sibou avait rempli le rôle d'arbitre à la place de Thot et avait divisé l'Égypte en deux parties, *poshoui*, qui constituèrent les deux royaumes : celui du nord et celui du sud. Sit reçut en partage la vallée, qui s'étend des environs de Memphis à la première cataracte, tandis qu'Horus fut installé dans le Delta<sup>2</sup>. Horus régna donc sur le nord et Sit Noubîti sur le sud<sup>3</sup>. Mais on voulut aussi constituer un

1. E. de BERGMANN, *Inschriftliche Denkmäler der Sammlung aegyptischen Alterthümer*, dans le *Recueil de travaux*, t. IX, p. 57, n. 2.

2. GOODWIN, *Upon an Inscription of the reign of Shabaka*, dans CHABAS, *Mélanges égyptologiques*, 3<sup>e</sup> sér. t. I, p. 246-285 ; SHARPE, *Egyptian Inscriptions*, 1<sup>re</sup> sér. pl. xxxvi-xxxviii.

3. Suivant une autre forme de la légende, le jugement avait eu lieu vers le 27 Athyr, et avait attribué à Horus l'Égypte entière, et à Sit la Nubie ou le *Doshirit*, le « pays rouge ». (*Papyrus Sallier IV*, pl. iv, lig. 4 et suiv.). « Elle doit dater du moment, vers la xvii<sup>e</sup> dynastie, où la piété ne permit plus aux dévots

royaume à Sibou ; on le fit avec la moitié du domaine d'Horus et la moitié du domaine de Sit. Ce royaume de Sibou passa plus tard entre les mains des Pharaons. Les textes engendrèrent une confusion ; Horus et Sit, considérés comme dieux du Nord et du Midi, portent parfois la dénomination des « deux Horus » et leurs royaumes s'appellent les « deux moitiés des deux Horus <sup>1</sup> ».

2. — *LES HOMMES DIVINISÉS.*

Comme représentants et successeurs de Râ, les rois reçurent les honneurs divins. Le Pharaon était effectivement un dieu pour ses sujets. Aussi l'appellent-ils le « dieu bon » <sup>2</sup>, et le rattachent-ils invariablement à Râ par la lignée des souverains qui l'avaient précédé. Son père était « fils de Râ » avant lui ; son grand-père et tous ses aïeux de même. On arrivait ainsi jusqu'à Râ lui-même. Les Pharaons sont, par leur corps, la chair du soleil ; quant à leur âme, elle est un double d'Horus, fils

d'admettre que le meurtrier d'Osiris pût être le patron légitime d'une moitié du pays ; on plaçait alors la moitié de Sit soit en Nubie, soit dans le désert à l'Ouest de l'Égypte qui était en effet son domaine de tout temps » (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 178, n. 1).

1. Éd. MEYER, *Set-Typhon*, p. 31-40. L'idée des deux royaumes était tellement entrée dans la mythologie égyptienne que les deux lauriers, qui les symbolisent, interviennent fréquemment dans les formules protocolaires et les représentations.

2. Remarquons qu'on ne leur a jamais donné le titre de « grand dieu » réservé aux dieux suprêmes.

d'Osiris. Ce double s'incarne dans l'enfant royal à sa naissance, et prend pleinement conscience de lui-même, lorsque l'enfant monte sur le trône. A partir du moment où ils montent sur le trône, les Pharaons cessent d'être hommes. Ils ne sont plus que le fils de Râ, Horus vivant sur la terre, aussi bienfaiteurs que lui.

Les rois se plaisent à faire ressortir leur parenté divine. Un des Ptolémées disait de lui-même qu'il venait « comme la majesté de Thot, parce qu'il était l'égal d'Atoumou, par conséquent de Khopri, par conséquent l'égal de Râ ».

L'apothéose divine des Pharaons suivit divers procédés ou plutôt s'affirma de différentes manières. D'abord le choix du nom, qui nous initie aux protocoles royaux. La titulature patronymique alla toujours s'amplifiant. Au début le nom est très simple et ne désigne le plus souvent qu'une qualité : Titi, « le coureur », Mini, « le durable », Qon-  
qeni, « l'écraseur », Sondi, « le redoutable », Ouznasît, la « langue fleurie ». Ils consistaient aussi en une courte sentence, d'un symbolisme assez clair : *Khâfri*, « son lever est Râ », *Menkaou-horou*, « les doubles d'Horus durent », *Ousirkéri*, « le double de Râ est tout-puissant ». Quelquefois la phrase est plus courte, parce qu'elle sous-entend le dieu : *Ousirkaf*, « son double est tout-puissant », *Snofroui*, « il m'a rendu bon », *Khoufoui*, « il m'a protégé », pour *Ousirkéri*, *Ptah-snofroui*, *Khnoum-khoufoui*, par la suppression de Râ, de Ptah et de

Khnoumou <sup>1</sup>. C'était une habitude en Égypte d'écrire le nom de l'individu dans le signe qui indiquait sa propriété. Par conséquent, lorsqu'un fils de Pharaon montait sur le trône, on écrivait son nom dans un cadre oblong, que les Égyptologues nomment cartouche, et dont le contour elliptique à l'image du monde, représente toutes les régions parcourues par Râ dans sa course, et qui sont devenues le fief du Pharaon. Lorsque le nom du roi, précédé du signe qui indique sa filiation divine, a été inscrit dans le cartouche, par exemple Râ Teti ou Râ Snofroui, on place en tête les mots : *Suthet*, qui expriment la domination sur la moitié de l'Egypte, le Sud et le Nord, et l'ensemble constitue le titre du Pharaon. On avisa en second lieu au moyen d'indiquer le double d'Horus, qui avait pris possession de l'enfant royal à sa naissance. On désigna donc ce double par l'image de l'épervier-dieu, avec un titre plus ou moins pompeux, mais qui exprime toujours une qualité d'Horus : *Horou nîb-mâit*, « Horus maître de vérité », *Horou miri-tooui*, « Horus ami de ses terres », *Horou nib-Khâouou*, « Horus maître des levers », *Horou maziti*, « Horus qui écrase les ennemis ». On parcourut une troisième étape. L'épervier simple représentait le Dieu dans son hypogée. On voulut le représenter vivant sur la terre, au milieu de ses sujets. On remplaça donc l'épervier simple par un des symboles des deux royaumes : l'urœus lovée

1. MÜLLER, *Bemerkung über einige Koenigsnamen*, dans le *Recueil de travaux*, t. IX, p. 176-177.

du Nord et le vautour du Sud, puis on ajouta l'épervier doré, c'est-à-dire l'épervier triomphant qui avait délivré l'Égypte de la tyrannie et de la cruauté de Typhon. Voici un exemple de cette transformation ou substitution : le double de Snofroui, dans l'autre vie, s'appelle « *Horou nib māit* », « Horus maître de vérité » ; ce même double vivant, dans ce monde, s'appelle « maître du vautour, maître de l'urœus, maître de vérité, Horus triomphant », c'est-à-dire, pour le premier titre, « maître des couronnes » et enfin « maître des pays du Nord et du Sud ». Enfin, dernière étape. L'intronisation du prince royal était un événement dont on voulut immortaliser le souvenir. On eut donc recours à un nouveau titre. La plupart de ces titres indiquent une relation avec son père : *Miriri*, « aimant Râ », *Mirniri* « aimé de Râ », *Tatkeri*, la « stabilité des doubles de Râ », *Nofirkeri*, « la bonté des doubles de Râ ». Ce nouveau titre tantôt précédait le nom de naissance : *Nofirkeri Papi*, tantôt il le suivait : *Papi Nofirkeri*. On adopta enfin une disposition définitive : on l'écrivit immédiatement après les mots : *Sûthêt* « roi de la haute et de la basse Egypte » ; le nom de naissance vint ensuite accompagné de l'expression : « fils du soleil ». Le tout fut enfin complété par l'inscription des noms des deux éperviers, dont l'un représentait le double au tombeau et l'autre le double dans cette vie.

Le roi apparaissait donc comme une émanation, une incarnation de la divinité. Il est de la famille di-

vine. Il est question de « ses pères les dieux », de « ses frères les dieux ». Les déesses l'adoptent en l'allaitant. Aux yeux de ses sujets, il revêt une majesté surhumaine, qui le place au-dessus du reste des mortels. On n'en parle que dans des termes pleins de vénération et entourés d'une obscurité calculée. Il est le Pharaon, *Piroui àoui*, « le Double-Palais », *Proiuti*, « la Sublime Porte », *Honouf*, « Sa Majesté, Sa Sainteté », le Soleil des deux terres, Horus maître du Palais<sup>1</sup>. Quelquefois on le désigne par le pronom indéterminé *On*. Ces expressions sont toujours accompagnées du souhait : *onkhou, ouzai, sonbou*, « Vie, Santé, Force ». Le roi a conscience de sa dignité et de ses prérogatives. Voilà pourquoi il jure par la faveur de Râ, comme on le constate dans l'inscription de Piônki Miamoun, lig. 24, 65, mais il défend à ses sujets d'en faire autant. Imiter son exemple serait un péché de lèse-majesté divine susceptible du plus grand châtiment. On s'explique ainsi que dans la *Confession négative*<sup>2</sup>, le mort affirme qu'il n'a jamais maudit le roi. On se présente devant lui dans la même attitude que l'on prend lorsqu'on adore un dieu : on baisse les yeux, on courbe le dos, on « flaire le sol » *sonou-to*, c'est-à-dire qu'on se prosterne le front à terre. Avec ses deux mains on cache sa face, parce qu'elle ne peut pas supporter sa vue, l'éclat de son regard. Toute parole qu'on lui adresse, est précédée d'une formule

1. ERMAN, *Aegypten und aegyptisches Leben*, p. 92.

2. *Livre des morts*, chap. cxxv, édit. NAVILLE, t. II, p. 306.

destinée à exalter sa divinité. Il est le maître de tout l'univers : il domine sur « tout le circuit du soleil ». Quelques rares mortels sont rebelles à sa volonté, mais ce sont des égarés, des partisans de Sit, des enfants de la ruine, *Mosou Batashit*, les « enfants de la défaite ». Il a tous les insignes des dieux : la croix de vie, le fouet, le crochet, le sceptre à tête de lévrier ou de gerboise ; il porte comme eux le bonnet chargé de plumes, la couronne blanche et la couronne rouge. L'urœus, qui orne son front, est la source d'une vie mystérieuse, dont les effluves ont une vertu destructive et transformatrice. Enfin le roi a ses temples, où son double remplit toutes les fonctions de la divinité. Beaucoup de fonctionnaires du roi s'intitulent pompeusement : « Prophète de l'Horus qui vit dans le palais »<sup>1</sup>, ou « Prophète de Khéops »<sup>2</sup>, ou « Prophète de Sondi »<sup>3</sup>, ou « Prophète de Khéops, de Mikérinos, d'Ousirkaf »<sup>4</sup>,

On n'en finirait jamais si l'on voulait décrire toutes les prérogatives et les manifestations du roi. Il était l'intermédiaire obligatoire entre ses sujets et les dieux, il était le grand-prêtre de la religion. C'est lui qui fait les offrandes aux dieux. On invoque son intercession lorsqu'on veut obtenir quelque faveur des dieux. Les sacrifices étaient cependant trop nombreux. Comme il n'aurait pu suffire à les of-

1. MARIETTE, *Les Mastabas*, p. 228, tombeau de Kaï.

2. MARIETTE, *ibid.* p. 88-89, tombeau de Tinti.

3. MARIETTE, *ibid.* p. 92-93, tombeau de Shiri.

4. MARIETTE, *ibid.* p. 198-200, tombeau de Tapoumânki.

frir tous, des particuliers, les prêtres surtout, se substituent à lui ; mais dans ce cas on rappelle son souvenir, et le célébrant a soin de déclarer, au début même de la cérémonie, que c'est le roi qui donne l'offrande, *Soutni di hotpou*, à Phtah, à Osiris, à Râ-Harmakhis. Comme on offrait très souvent des sacrifices, on peut dire que le roi était presque continuellement en rapport avec les dieux. Les dieux vivent avec lui dans la plus grande familiarité. Ils lui apparaissent en songe pour lui donner des conseils, pour lui suggérer tout ce qu'il a à faire, à entreprendre. Thoutmosis IV, encore prince royal, reçut, en songe, de Râ-Harmakhis, l'ordre de déblayer le grand Sphinx<sup>1</sup> ; Ménéptah reçut en songe de Phtah la défense de prendre part à la bataille contre les peuples de la mer<sup>2</sup> ; c'est à la suite d'un songe divin que Tonouatamon, roi de Napata, se décide à entreprendre la conquête de l'Égypte<sup>3</sup>. Hérodote nous a conservé le souvenir d'autres songes de cette sorte<sup>4</sup>. Les dieux ont d'autres procédés de communication avec le roi. Un des plus habituels est l'emploi des statues des temples. Ces statues deviennent les interprètes de leurs pensées, de leurs volontés. La cérémonie est toute naturelle. Le roi

1. VYSE, *Operations carried on at the Pyramids of Gizeh*, t. III, pl. et p. 114. LEPSIUS, *Denkm.* III, 63.

2. E. DE ROUGÉ, *Extrait d'un mémoire sur les attaques*, p. 9.

3. MARIETTE, *Monuments divers*, pl. VII ; MASPERO, *Essai sur la stèle du Songe*, dans la *Revue archéologique*, 2<sup>e</sup> sér. t. XVII, p. 321-332.

4. II, cxii (songes du grand prêtre Séthos) ; II, cxxxix (songes de Sabacon).

pénètre dans la chapelle qui abrite la statue du dieu, accomplit quelques rites et l'interroge sur l'affaire qui lui tient à cœur. Le prêtre répond, dans ce cas, au nom du dieu. Il arrive parfois que le roi demande des explications, ce qui occasionne un véritable dialogue entre lui et le prêtre. L'emphase exagère naturellement l'intimité de ces colloques ; c'est ainsi que la reine Hâtshopsîtou perçoit, à Déîr el-Baharî, la voix d'Amon au fond du sanctuaire, c'est-à-dire la voix du prêtre d'Amon, chargé de rendre les oracles du dieu<sup>1</sup>. Les statues elles-mêmes répondaient tantôt de vive voix, tantôt par des gestes. On les consultait sur un projet. Restaient-elles immobiles ? C'est qu'elles le désapprouvaient. Inclinaient-elles la tête une ou plusieurs fois ? C'est qu'elles y donnaient leur consentement<sup>2</sup>.

On voit par là que le roi était une personnalité divine. Il y avait une continuation ininterrompue entre les dynasties divines et les dynasties humaines. Les dieux avaient été les premiers monarques de l'Égypte. En retournant au ciel, ils avaient délégué leur autorité à leurs successeurs. Ceux-ci étaient donc les héritiers des dieux. Il les personnifiaient sur la terre, ils gouvernaient à leur place et en leur nom ; bref, ils étaient investis de la dignité et du prestige divins. Le peuple voyait en eux des fils de Râ, des Horus vivants et leur rendait

1. MARIETTE, *Deir el-Baharî*, pl. x, lig. 2 ; DÜMICHEN, *Historische Inschriften*, t. II, pl. xx, lig. 4-6.

2. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, t. I, p. 81 et suiv.

dès lors le culte et les honneurs réservés aux dieux.

Le culte rendu au Pharaon vivant s'accuse, avec plus de certitude, dans les temps anciens. Les rois se font construire des temples de leur vivant. Nous avons surtout deux exemples de ce fait. Ousir-tesen III, le conquérant de la Nubie (xii<sup>e</sup> dynastie) introduisit l'usage d'imposer le culte du Pharaon aux Barbares ; Aménophès III marcha sur ses traces et construisit à Soleb en Nubie un temple pour lui-même et à Sedeinga un autre pour la reine<sup>1</sup>. On a pu se demander si le culte pharaonique avait existé dans les derniers temps de l'histoire d'Égypte ; mais la chose ne semble pas douteuse. Les faits sont trop nombreux pour qu'il soit permis d'avoir des doutes sérieux sur ce point.

M. A. Moret a résumé sa thèse en ces termes : « Telle est la conception religieuse que les Égyptiens s'étaient faite de la royauté. Elle se résume en ce fait que le roi est le fils des dieux : de là découlent les obligations du culte divin et les honneurs sacrés que le roi réclame comme prêtre des dieux. Mais, comme les morts en Égypte, reçoivent le même culte filial que les dieux, Pharaon devient le « Fils » par excellence dans la société égyptienne et le prêtre commun des morts et des dieux, non pas seulement dans le cercle étroit de la famille royale, mais « au nom de tous les êtres vivants ». De là entre les mains du roi la concentration d'un pouvoir reli-

1. A MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, 1902 ; chap. VII-VIII.

gieux, de là aussi une vénération de la personne royale comme il n'y en eut sans doute jamais chez aucun autre peuple »<sup>1</sup>.

1. *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 314.

---

VII

LA NATURE DES DIEUX

## CHAPITRE VII

### La nature des dieux.

Lorsqu'on étudie la nature des dieux égyptiens, on est surpris de constater qu'ils se composent à peu près des mêmes éléments que l'homme. Cette conception est une nouvelle preuve en faveur de l'evhémérisme, car ces anthropomorphismes sont un indice manifeste de la tendance générale des Égyptiens à supprimer ou du moins à diminuer la distance entre les dieux et les hommes. On est même en droit de se demander, si le fond de la mythologie égyptienne n'est pas un effort constant pour rapprocher les dieux des hommes, et les ramener au même niveau. C'était du reste là une nécessité inévitable. La religion est toujours en fonction de la philosophie. Incapables d'idées métaphysiques, les Égyptiens ne pouvaient concevoir les dieux que sur le modèle des hommes. A vrai dire, dans ce rapprochement, ce furent les dieux qui entrèrent dans le moule humain. Le connu explique l'inconnu et lui impose ses modalités. La réciproque ne se réalise jamais.

Les dieux se composent donc, à l'instar des hommes, d'un corps et d'une âme. On lit dans un texte des Pyramides que le farouche chasseur Sâhou-Orion, prend les dieux, les égorgue avec cruauté, arrache leurs entrailles, fait cuire leurs jambes et leurs cuisses dans des chaudrons brûlants et se repaît de leurs corps et de leurs âmes<sup>1</sup>. D'ailleurs ne savons-nous déjà pas, par le mythe typhonien, que le corps d'Osiris avait été mis en lambeaux ? Mais les dieux étaient naturellement plus puissants et plus privilégiés que les hommes. Un seul corps et une seule âme ne leur suffisaient pas. Ils en avaient plusieurs. Râ possédait *sept âmes* et *quatorze doubles*<sup>2</sup>. L'idée du corps ne subit pas beaucoup de transformations. Il en fut tout autrement de l'idée de l'âme. Comme tous les peuples de l'antiquité, les Égyptiens se formèrent de l'âme diverses conceptions, toutes empruntées à des analogies matérielles en rapport avec leur philosophie rudimentaire, sans jamais arriver à dégager son essence métaphysique de substance simple et spirituelle. Ils se représentaient

1. *Ounas*, lig. 509-514.

2. DÜMICHEN, *Tempel-Inschriften*, I, *Edfou*, pl. xxix ; E. von BERGMANN, *Hieroglyphische Inschriften*, pl. xxxiii, lig. 3, et *Texte*, p. 25, n. 1 ; BRUGSCH, *Dictionnaire hiéroglyphique*, *Supplément*, p. 997, 1230 ; LEPAGE-RENOUF, *On the true Sense of an important egyptian Word*, dans les *Transactions*, t. VI, p. 504-505. On voit, par cet exemple, que le nombre des doubles est le double de celui des âmes. La seule explication qu'on en puisse donner c'est que chaque individu avait deux doubles : celui de cette vie, et celui du tombeau.

l'âme comme une abeille, un papillon, une mante religieuse. Elle était un oiseau, l'épervier, un héron ou un cygne, *bi, baï*. Il faut ici noter une nuance. L'épervier ordinaire représente l'âme divine ; l'épervier à tête humaine, la grue ou le héron expriment indifféremment l'âme divine et l'âme humaine<sup>1</sup>. Oiseau agile, l'âme se transportait avec une extrême rapidité dans toutes les régions de l'espace. L'âme était aussi, pour eux, l'ombre noire, *Khaibit*, que tout corps traîne avec lui<sup>2</sup>, mais qui s'en sépare par la mort pour vivre d'une vie indépendante et se mouvoir librement. Elle était enfin un rayonnement, une projection de la figure humaine, semblable à l'image qu'on aperçoit sur un miroir poli ou à la surface d'une eau limpide, un double de soi-même, *Ka*, c'est-à-dire un dédoublement de sa propre personnalité<sup>3</sup>. Une corniche de la chambre antérieure d'Osiris, sur la terrasse du grand temple de Dendérah, représente l'âme d'Horus et l'âme d'Osiris, chef de l'Amentit, en adoration devant le disque solaire<sup>4</sup>.

Le corps des dieux était formé d'une substance moins grossière que celui des hommes, mais il en

1. Sur le symbolisme et le nom *baï* de l'épervier, cf. HOPPOLLON, liv. 1, § 7, édit. Leemans, p. 8, 151-152.

2. BIRCH, *On the Shade or Shadow of the Dead*, dans les *Transactions*, t. VIII, p. 386-397. Excellente étude sur l'ombre noire.

3. Sur la nature du double et son rôle dans l'autre vie, voir MASPERO, *Études de Mythologie*, t. I, p. 77-91, 388-406. Nous reviendrons plus tard sur ce sujet.

4. En voir la reproduction dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 109. Cf. DÜMICHEN, *Resultate*, t. II, pl. LIX.

avait les qualités et les défauts. Il se composait de muscles, d'os, de chair, de sang. Nous avons déjà vu que, lorsque le soleil vieillit, ses os deviennent d'argent et ses chairs d'or<sup>1</sup>. Les textes parlent du sang de Râ<sup>2</sup>, du sang d'Isis<sup>3</sup>. Ils mangeaient et buvaient comme les hommes. Ils étaient, en un mot, soumis à toutes les affections humaines. Le *sa*, fluide mystérieux, circulait dans leurs membres et y répandait là vie, la santé et la force. Les dieux avaient plus ou moins de *sa*, selon leur dignité et leurs fonctions. Ce *sa*, ils le communiquaient aux hommes. La cérémonie de la communication du *sa* au roi, après son couronnement, revêtait une solennité toute particulière. Le roi est accroupi devant la statue du dieu en lui tournant le dos ; la statue, avec la main droite, faisait sur sa nuque des passes pendant lesquelles le corps du roi se chargeait du *sa* divin. Mais, comme la provision de *sa* s'épuisait, on était obligé de renouveler la cérémonie. Les dieux eux-mêmes devaient faire de temps en temps leur provision. Les plus faibles s'approvisionnaient auprès des plus forts, et ceux-ci allaient s'approvisionner à un étang, situé dans le ciel septentrional, l'« Étang du *sa* », mentionné dans les textes des Pyramides<sup>4</sup>. Le *sa* conservait la vigueur dans le corps des dieux. S'il retardait leur vieillesse, il ne

1. LEFÉBURE, *Le tombeau de Seli I<sup>er</sup>*, 4<sup>e</sup> part. pl. xv, lig. 2.

2. *Livre des morts*, chap. xvii, lig. 29, édit. NAVILLE, pl. xxiv.

3. *Livre des morts*, chap. clvi. Cf. aussi, *Mirinri*, lig. 774.

4. Le souhait qu'on adressait aux rois : « Vie, Santé, Force », doit avoir sa raison d'être dans la réception du *sa*.

les en préservait cependant pas. Elle arrivait fatallement pour eux, comme pour les corps humains, et les acheminait vers le tombeau.

Le mythe magique du *sa* a une signification, sur laquelle il semble impossible de se méprendre. Il suggère tout naturellement une théogonie anthropomorphique. Les dieux sont conçus comme des hommes. Ils s'affaiblissent comme eux avec le temps, et ont, dès lors, besoin de se préserver contre la faiblesse. Les infirmités et la vieillesse les guettent comme les simples mortels. Soumis à toutes les vicissitudes, ils n'ont chance de les surmonter qu'en ayant recours à des remèdes. Le *sa* est précisément le remède puissant et infaillible qui répare les forces affaiblies et les met en état de fournir une nouvelle course.

Mais le mythe du *sa* suggère aussi une idée théogamique. On entrevoit, à travers ces explications, une tendance assez nette et assez caractéristique. Chaque dieu a besoin de renouveler de temps à autre sa provision de *sa*. C'est la loi commune et inexorable. Mais nous remarquons une différence bien sensible. Les jeunes s'approvisionnent auprès des vieux, et les vieux s'approvisionnent à l'« Étang du *sa* ». Si l'on saisit bien cette donnée, il semble que les dieux se soient engendrés les uns les autres, qu'ils descendent les uns des autres. Les jeunes s'approvisionnent auprès des vieux parce que probablement ils sont leurs descendants, ils viennent d'eux, ils ont été nourris par eux. Ils reviennent par

conséquent, aux heures de faiblesse, à leur source, pour y puiser l'aliment qu'ils y avaient déjà puisé, et pour retremper leurs forces. Il y a là, à tout prendre, une idée de filiation et de paternité. Les adultes nourrissent d'ordinaire les petits. C'est ce qui arrive habituellement parmi les hommes. Les Égyptiens appliquèrent ce phénomène aux dieux.

Les dieux communiquaient aussi le *sa* aux hommes. Ces derniers n'en avaient donc pas la réserve. Ils étaient obligés de le recevoir des dieux. Le mythe suggère alors une autre idée. Le *sa* est un fluide vital qui circule à travers les membres. C'est ainsi que les Égyptiens concevaient la vie. C'est un souffle que les veines charrient de membre en membre ; aussi tous les membres avaient-ils des veines pour cette fonction. « La tête comprend vingt-deux vaisseaux qui amènent les esprits en elle, et les envoient de là à toutes les parties. Il y a deux vaisseaux pour les seins, qui communiquent la chaleur jusqu'au fondement. Il y a deux vaisseaux pour les cuisses ; il y a deux vaisseaux pour le cou ; il y a deux vaisseaux pour les bras ; il y a deux vaisseaux pour l'occiput ; il y a deux vaisseaux pour le front ; il y en a deux pour les yeux, deux pour les paupières, deux pour l'oreille droite, par lesquels entrent les souffles de la vie, deux pour l'oreille gauche, par lesquels les souffles de la mort entrent également ». Puisque les dieux distribuaient le *sa* aux hommes, ils étaient donc les dispensateurs de la vie. La vie paraît ainsi, d'après les conceptions des Égyptiens,

venir des dieux. Ils en sont la source et le principe. C'est d'eux que les hommes la reçoivent.

Sans doute les Égyptiens n'ignoraient pas que les enfants sont engendrés par leurs parents, mais ils semblent avoir entrevu que les dieux sont les auteurs premiers de la vie. Si tous les hommes reçoivent le *sa* des dieux, pour se mettre à l'abri du dépérissement, c'est que les dieux sont comme un réservoir de vie et de jeunesse. C'est à eux qu'on s'adresse lorsqu'on est sur le point de faiblir et qu'il est urgent de faire une nouvelle provision de vie. L'homme dépend ainsi des dieux dans les fonctions les plus importantes, dans celles qui touchent à la conservation même de son être. La vie circule des dieux aux hommes, obéissant à des lois qui doivent exister, mais que les Égyptiens n'ont pas formulées.

La communication du *sa* aux hommes par les dieux à l'aide de passes magiques, évoque une analogie que l'historien ne saurait négliger. Le récit jahviste de la création de l'homme dit, Genèse, II, 7, que Dieu souffla dans les narines de l'homme un souffle de vie et l'homme devint un être vivant. Aucune des cosmogonies égyptiennes ne nous a fourni ce détail. C'est peut-être une idée transportée sur un autre plan ; et il est permis de croire qu'elle apparaît ici. Le *sa*, que les dieux égyptiens infusent aux hommes, ressemble bien au souffle de vie que Iahveh souffla dans les narines du premier homme, qu'il venait de former de ses mains. Il existe cependant une différence : Iahveh souffle le souffle de vie dans les na-

rines et par conséquent dans la partie antérieure du visage humain. Le *sa*, au contraire, du moins pour ce qui concerne le roi, était communiqué par la nuque, par la partie postérieure de la tête, et se répandait de là dans tout le corps. C'était la suite de l'anatomie des Égyptiens : il y a deux vaisseaux pour l'occiput. Ils croyaient dès lors que le fluide vital pénétrait dans l'organisation par ces deux vaisseaux. L'auteur jahviste s'arrêta au contraire au phénomène extérieur ; voyant le souffle sortir par la respiration des narines, il fut conduit à penser qu'il a là son siège.

Ce qu'il faut retenir du mythe égyptien, c'est le caractère caduque et précaire des dieux. Leur existence n'échappe pas aux vicissitudes ordinaires de la vie humaine. Leur vie est mesurée, limitée, épuisable. La provision du *sa* retarde l'échéance fatale, conjure pour quelque temps la catastrophe finale, mais elle est impuissante à les rendre immortels. La nature suit inexorablement son cours, et, tout comme les hommes, les dieux descendent aux tombeaux. Une fois de plus l'anthropomorphisme avait sans doute respecté les priviléges des dieux, mais il n'avait pu les isoler complètement des hommes. S'ils sont plus parfaits, ils ne semblent pas être d'une essence supérieure.

Les dieux étaient par conséquent sujets à la mort comme les hommes. Eux-mêmes avaient conscience de cette inéluctable fatalité et ils le déclaraient : « Je suis cet Osiris dans l'Occident, et Osiris con-

naît son jour où il ne sera plus »<sup>1</sup>, c'est-à-dire le jour de sa mort. On représentait tous les dieux, Râ, Horus, Phtah, Khnoumou, Atomou, sous forme de momies, ce qui suppose évidemment qu'ils étaient morts ou qu'on les regardait comme morts. Du reste, dans plusieurs localités de l'Égypte, on montrait leurs tombeaux<sup>2</sup>.

Les dieux n'étaient donc pas, à proprement parler, d'une autre espèce que les hommes. Ils s'en approchaient d'autant près que possible et, s'ils l'emportaient sur eux par quelques priviléges qui tiennent plutôt à leur caractère mystérieux et aux cérémonies cultuelles, ils étaient exposés à toutes leurs misères et à toutes leurs infirmités ; « qui disait les dieux disait donc, à tout prendre, des hommes plus affinés, plus forts, plus puissants, mieux préparés pour commander, pour jouir et pour souffrir que les hommes ordinaires, mais des hommes »<sup>3</sup>. On ne pouvait demander davantage aux habitants de la vallée du Nil. Aucun métaphysicien ne vint jamais les initier aux mystères de la nature divine. Ils se bercèrent toujours de conceptions grossières, et de représentations, dont la configuration de leur pays leur fournissait le cadre. Les théologiens eux-mêmes, s'ils réussirent à encadrer les dieux, et à mettre un peu d'ordre dans la plèbe divine par la théorie des triades et des Ennéades, ne surent pas

1. *Livre des morts*, chap. viii, édit. NAVILLE, pl. x, lig. 6-7.

2. *De Iside et Osiride*, xxi.

3. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 109-110.

en épurer la nature. Ils inventèrent le schématisme, la hiérarchie des dieux ; ils furent incapables d'en donner une idée plus élevée et plus spirituelle. L'Égypte ne sortit jamais de l'anthropomorphisme théologique.

---

VIII

LES COSMOGONIES

## CHAPITRE VIII

### Les cosmogonies.

Chez tous les peuples les cosmogonies sont partie intégrante de la religion. L'origine de l'univers se rattache à l'action des dieux. Sous ce rapport l'Égypte fut plus féconde que les autres peuples. Elle connut et élabora plusieurs systèmes cosmogoniques suivant les lieux et les temps.

#### I. — LES TRADITIONS COSMOGONIQUES.

Les Égyptiens, avons-nous dit, se croyaient le plus ancien des peuples. Ces prétentions étaient même connues au dehors. Platon met, sur les lèvres d'un prêtre égyptien, ces paroles : « O Solon, Solon, vous autres Grecs, vous n'êtes toujours que des enfants, et il n'y a point de Grec qui soit vieux. Vous êtes tous jeunes par l'âme, car vous n'avez ni la tradition antique, ni doctrine ancienne, ni enseignement blanchi par le temps »<sup>1</sup>. Il est vrai qu'ils

1. *Timée*, p. 22 B.

n'avaient pas le monopole incontesté de l'antiquité. D'autres peuples, suivant les auteurs classiques, leur disputaient ce titre de gloire : les Phrygiens <sup>1</sup>, les Mèdes, ou, chez les Mèdes, les Mages <sup>2</sup>, les Éthiopiens <sup>3</sup>, les Scythes <sup>4</sup>. La légende ne manqua pas, comme toujours, de faire son chemin. On racontait que le roi Psamitik et même d'autres Pharaons avaient institué des expériences pour savoir à qui des Égyptiens ou des étrangers appartenait la palme de l'antiquité <sup>5</sup>.

Quoi qu'il en soit, un peuple, dont les origines se perdaient dans la nuit des temps, devait avoir des théories cosmogoniques. Elles circulaient en effet, sur les bords du Nil, comme des échos de traditions lointaines. Elles visaient tout particulièrement le monde organique, les règnes animal et végétal. Le dieu Phtah avait modelé l'humanité de ses propres mains. A Philae et à Dendérah, il est représenté, entassant sur le tour à potier la quantité d'argile dont il va former le corps de l'homme <sup>6</sup>. On avait cru autrefois que cette masse d'argile était, par analogie, avec d'autres cosmogonies, l'œuf du monde. C'est en réalité la masse de terre qui a servi à former l'homme au moment de sa création. Le dieu Khnoumou avait façonné l'humanité sur le

1. HÉRODOTE, II, II.

2. ARISTOTE, dans DIOGÈNE LAËRCE, pr. 6.

3. DIODORE, III, II.

4. JUSTIN, II, II ; AMMIEN MARCELLIN, XXXI, xv, 2.

5. WIEDEMANN, *Herodotes zweites Buch*, p. 43-46.

6. ROSELLINI, *Monumenti del culto*, pl. xxi, 1 ; LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. cccviii.

tour à potier. Il a gardé le titre de sa fonction. A Philae, il s'intitule le « potier façonneur des hommes, le modeleur des dieux »<sup>1</sup>. Les représentations nous le montrent à l'œuvre. A Philae, il pétrit le corps d'Osiris, le mari d'Isis<sup>2</sup>. A Erment, il façonne le corps d'Harsamtaoui, ou, plus exactement, la figure de Ptolémée Césarion, fils de Jules César et de Cléopâtre qu'on a identifié, on ne sait pourquoi, avec Harsamtaoui<sup>3</sup>. A Louxor, il achève de modeler le futur roi Aménothès III et son double, figurés par deux enfants<sup>4</sup>. Râ avait procédé d'une manière moins grossière. Ayant aperçu, à son lever, la terre aride et déserte<sup>5</sup>, il l'avait inondée de ses rayons ; à l'instant même, tous les êtres vivants étaient sortis de ses prunelles et s'étaient répandus, en même temps que la lumière, sur la surface du monde. La légende avait greffé des variantes sur ce fonds, parce que l'imagination populaire est toujours inventive et transforme les données primitives. Horus, l'œil de Râ, avait produit par ses pleurs, *romît*, tous les hommes, les Égyptiens, *romîtou, rotou*, les Libyens, et les Asiatiques, sauf les Nègres ; ces derniers étaient sortis d'une partie

1. CHAMPOLLION, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, pl. LXXXIII, 1 ; ROSELLINI, *Monumenti del culto*, pl. xx, 1 ; BRUGSCH, *Thesaurus inscript. ægyptiac.*, p. 752, n° 11.

2. ROSELLINI, *Monumenti del culto*, pl. xxii, 1.

3. ROSELLINI, *Ibid.*, pl. XLIII, 3.

4. Voir la reproduction de ce tableau dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 157. Cf. le récit jehoviste de la création de l'homme, Gen. II, 7.

5. Cf. Gen. I, 2.

de son corps ; ce procédé fut d'ailleurs employé par Atomou dans la création de Shou et de Tafnouït <sup>1</sup>.

Parfois on se rejetait dans la génération spontanée. On affirmait que la boue du Nil, surchauffée par le soleil, était entrée en fermentation et avait enfanté, sans aucun germe, les animaux et les hommes <sup>2</sup>. Après ce grand effort, cette boue était presque épuisée. Elle n'avait plus gardé que la force d'engendrer des bêtes faibles et chétives. Les historiographes rapportent ces idées cosmogoniques ; les uns les appliquent à tous les petits animaux <sup>3</sup>, les autres aux rats seulement <sup>4</sup>. Ce n'était pas là un privilège exclusif de Rā. Toutes les divinités, sans exception, pouvaient créer en pleurant. Ainsi les larmes de Shou et de Tafnouït

1. LEFÉBURE, *Les quatre races humaines au jugement dernier*, dans les *Transactions*, t. III, p. 44 et suiv. ; *Le Cham et l'Adam égyptien*, *ibid.*, t. IV, p. 167 et suiv. Cf. le récit de la formation de la femme, Gen. II, 22.

2. DIODORE, I, 1.

3. POMPONIUS MELA, *De Situ orbis*, 1, 9.

4. PLINE, *Hist. nat.* IX, 84; DIODORE, I, 1; ELIEN, *Hist. anim.* II, LVI ; VI, XL ; MACROBE, *Saturn.* VII, xvii. « En Égypte, tous les fellahs tiennent la génération spontanée des rats pour article de foi ; ils m'en ont parlé à Thèbes, à Dendérah, dans la plaine d'Abydos, et le major BROWN l'a signalée récemment au Fayoum (B. H. BROWN, *The Fayûm and Lake Mœris*, p. 26). La variante qu'il a recueillie de la bouche des notables est curieuse, car elle prétend expliquer pourquoi les rats, qui infestent les champs en bandes innombrables durant la saison sèche, en disparaissent subitement dès que l'inondation revient : nés de la boue et des eaux putrides de l'année précédente, ils retournent à la boue, et se fondent, pour ainsi dire, dès que l'eau nouvelle les touche ». (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 156, n. 6).

deviennent des plantes qui produisent l'encens<sup>1</sup>. Cependant les Égyptiens avaient entrevu le dualisme : les dieux bons produisaient les bons effets ; les dieux mauvais, dont Sit était le type par excellence, étaient la cause de tous les maux qui dévastent la terre. Les scorpions, les serpents, la belladone et la jusquiame étaient une création des dieux mauvais. Les larmes du soleil produisaient au contraire le vin, l'abeille, ouvrière du miel. « Quand le soleil plane une seconde fois et laisse tomber de l'eau de ses yeux, elle se change en abeilles qui travaillent ; elles travaillent dans les fleurs de toutes espèces, et il se produit du miel et de la cire au lieu de l'eau<sup>2</sup> ». Parfois les abeilles deviennent inutiles, parce que le miel et la cire coulent directement de l'œil de Râ<sup>3</sup>. Aussi le peuple croyait-il généralement à l'âge d'or, à la félicité primitive des Égyptiens. A l'origine, les hommes avaient été heureux. Les formules avaient gardé le souvenir de ce bonheur. Horus, au tombeau de Séti I<sup>er</sup>, désigne les hommes par l'expression : « troupeau du soleil, troupeau de Râ »<sup>4</sup>. On appelait le « temps de Râ », le « temps du dieu », les

1. BIRCH, *Sur un papyrus magique du Musée britannique*, p. 3. La sueur et le sang des dieux produisent des effets analogues. Cf. BIRCH, *ibid.*, p. 3, 6 ; MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 93.

2. BIRCH, *Sur un papyrus magique du Musée britannique*, p. 3.

3. MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 21, 22, 41, 97.

4. SHARPE-BONOMI, *The Alabaster Sarcophagus of Oimeneptah I*, pl. VII, D, lig. 1-2, 4.

siècles qui avaient immédiatement suivi la création de l'homme, et qui avaient été une époque de félicité idéale. Notons que tous les Égyptiens ne partageaient pas cet optimisme. Beaucoup pensaient que l'homme était venu sur cette terre à l'état sauvage. Il était arrivé à la civilisation par une longue éducation, dont les dieux avaient eu la principale part, dont ils avaient été même les seuls initiateurs. Cette croyance paraît même avoir jeté de plus profondes racines que la première, parce que, comme on le verra plus loin, les dieux jouèrent un rôle de première importance dans l'éducation du genre humain. La mythologie étayait de la sorte l'anthropogénie, et ne faisait en somme que multiplier et resserrer les liens entre les dieux et les hommes.

## II. — LES COSMOGONIES DU DELTA.

Les cosmogonies du Delta sont assurément les plus complètes et les plus profondes, parce qu'elles remontent à l'origine de toutes choses. Ces cosmogonies se réduisent cependant à une simple organisation d'éléments préexistants. L'Égypte ne s'éleva jamais à l'idée de création proprement dite, c'est-à-dire à l'idée de création du néant. La philosophie raffinée elle-même est impuissante à concevoir le néant. A plus forte raison l'imagination populaire. Les peuples de l'antiquité, qui n'ont pas été favorisés d'une révélation divine, n'ont jamais eu et ne pouvaient pas avoir l'idée du néant, comme condi-

tion préalable de l'existence des choses. Ils placèrent toujours à l'origine des choses des éléments informes, et la création ne fut pour eux qu'un simple arrangement, qu'une simple disposition.

Ce qu'il y a de particulier dans ces cosmogonies c'est que, au rebours des nôtres, le ciel y est un être femelle, Nouït, et la terre un être mâle, Sibou. Au début, le ciel et la terre étaient plongés dans l'eau Nou. Ils étaient étroitement unis entre eux, comme un couple d'amants, le dieu *Sibou*, la terre, sous la déesse *Nouït*, le ciel<sup>1</sup>. Le jour de la création, *Shou* sortit des eaux, *Noû*, se glissa entre les deux divinités, saisit *Nouït*, et l'éleva au-dessus de sa tête et de ses bras. C'est pourquoi *Shou* est « maître du ciel, dieu grand »<sup>2</sup>. Cette opération porte dans les textes la dénomination de : « soulèvement de *Shou* »<sup>3</sup>. Elle s'était accomplie tout d'abord à Hermopolis Magna. La légende avait même embelli la scène : pour arriver à la hauteur nécessaire, *Shou* s'était servi d'une échelle ou d'un tertre situé à Hermopolis même<sup>4</sup>. Le buste de *Nouït*, ainsi soulevé, s'était allongé dans l'espace et était devenu le ciel étoilé ; ses pieds et ses mains retombaient sur notre sol, en deçà et au delà de *Sibou*, de sorte que ce dernier se trouve placé comme sous une voûte. Les

1. Cette théorie de la création est évidemment un mythe phallique. Il est difficile d'expliquer pourquoi l'ordre est renversé, et pourquoi l'élément mâle est sous l'élément femelle.

2. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. LXI, 4.

3. *Livre des morts*, édit. NAVILLE, pl. XXIII, chap. xvii, lig. 26-27.

4. *Livre des morts*, *ibid.*, pl. XXIII, chap. xvii, lig. 4-5.

jambes et les bras de la déesse, qui retombaient ainsi sur le sol, étaient les quatre piliers du firmament. Comme ces piliers étaient sacrés, on députa des divinités pour veiller à leur conservation : Osiris ou Horus fut attaché au pilier du Sud, Sit à celui du Nord ; Thot protégeait celui de l'Ouest et Sapdi celui de l'Est<sup>1</sup>. Ces quatre dieux ne se contentèrent pas de ce rôle de gardiens. Leur ambition fut plus exigeante. Ils se partagèrent le monde en quatre régions ou « maisons », dont les quatre piliers formaient les limites<sup>2</sup>. Chacun d'eux était maître absolu dans sa maison. Sibou avait essayé de résister aux violences de Shou. Il fit des efforts pour ne pas succomber ; mais tout fut inutile. Shou le frappa d'immobilité ; et il resta à jamais dans la position violente, où il se trouvait au moment de son échec<sup>3</sup>. Les divers accidents de notre terre ne sont qu'un effet de l'attitude agitée, où Shou le fixa pour toujours. Ses flancs se couvrirent dès lors de verdure et les générations se sont succédé sur son dos, sans lui apporter le moindre soulagement. Dans certaines représentations, les plantes poussent sur son corps<sup>4</sup>. Les textes emploient assez fré-

1. Rappelons-nous que Sapdi est l'auteur de la lumière zodiacale.

2. MASPERO, *La pyramide du roi Papi II*, dans le *Recueil de travaux*, t. XII, p. 78-79.

3. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. CLV-CLVIII, donne un grand nombre de représentations de cette scène. On peut voir dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 129, la représentation la plus usuelle et la plus fréquente, celle que nous venons de décrire.

4. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. CLV, 1.

quemment l'expression « sur le dos de Sibou »<sup>1</sup>. Il souffre toujours de la cruelle séparation. Les textes contiennent des allusions à ces plaintes<sup>2</sup>. Les échos paraissent même en être parvenus aux Grecs. Pour ces derniers, Kronos pleurait et ses larmes auraient formé la mer ; c'était au moins l'enseignement des Pythagoriciens<sup>3</sup>.

### III. — LA COSMOGONIE DE MENDÈS ET DE BOUTO.

Les théologiens de Mendès et de Buto avaient une théorie spéciale de la création. Elle est plus bornée dans ses horizons, car elle remettait les principaux rôles aux mains des divinités locales : Osiris, Sit, Isis. Osiris possédait dans le Delta un groupe de villes dédiées à son culte. Cette cosmogonie roule tout entière autour de deux couples de divinités : Osiris et Isis, Sit et Nephthys. Elle met aussi aux prises les dieux bons et les dieux mauvais, les dieux bienfaisants et les dieux destructeurs.

Pour bien comprendre l'enchaînement des idées, il importe de remonter un peu haut dans les constructions mythologiques. Au début Osiris avait représenté le Nil dans ses impétuosités, le Nil des temps primitifs. Cependant, en contact permanent avec le Nil, les habitants de l'Égypte avaient appris à le dominer, à le maîtriser, à régler son cours et

1. DÜMICHEN, *Baukunde der Tempelanlagen von Edfu*, dans la *Zeitschrift*, 1871, p. 91-93.

2. BRUGSCH, *Religion und Mythologie*, p. 227.

3. *De Iside et Osiride*, xxxii.

en avaient fait ainsi un instrument de fertilisation. Du coup, le Nil s'était transformé et était devenu un dieu bienfaisant, l'être souverainement bon, *Onnophris*, *Ounophriou*. Il était maître de la principauté de Didou et régnait à Busiris et à Mendès. Le *Didou* était sa principale idole. Ce *Didou* a mis, pendant longtemps, à l'épreuve la patience des égyptologues. Champollion le prenait pour un nilomètre; Salvolini<sup>1</sup> pour une selle de sculpteur ou de modéleur; Aründale-Bonomi-Birch<sup>2</sup> pour un chevalet de peintre; E. de Rougé<sup>3</sup> y voyait un autel avec quatre tables superposées ou un pied soutenant quatre linteaux de porte; Flinders Petrie<sup>4</sup> y découvre une série de quatre colonnes, disposées en enfilade, et dont on n'aperçoit que les chapiteaux. Le *Didou* n'est en réalité que le fétiche d'*Osiris*<sup>5</sup>. C'est une espèce de pieu, surmonté de quatre colonnes superposées, qui représentent les quatre régions du monde. Pour les vieux théologiens d'Égypte, le *Didou* était aussi l'épine dorsale d'*Osiris*, qu'on conservait comme une relique dans la ville, à laquelle il avait donné son nom: *Didou*, *Didit*. Les représentations donnent parfois une forme humaine à ce *Didou*<sup>6</sup>. Il tient alors dans sa main droite le fouet, et dans sa main

1. *Analyse grammaticale raisonnée de différents textes anciens égyptiens*, p. 41, n° 171.

2. *Gallery of antiquities in the british Museum*, p. 31.

3. *Chrestomathie égyptienne*, t. I, p. 88, n. 1.

4. *Medium*, p. 31.

5. REUVENS, *Lettres à M. Letronne*, I, p. 69; MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 359, n. 3.

6. Voir MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 130, 131.

gauche le crochet, qui est le symbole de l'autorité souveraine. On est porté à croire que ce type représente le plus vieil Osiris. Mais on lui prêtait aussi quelquefois la figure d'un bélier, d'un taureau ou d'un oiseau aquatique. Les historiens parlent des récits du bouc de Mendès<sup>1</sup>. Le *Bonou*, un vanneau ou un héron, est le principal des oiseaux aquatiques qui servaient à représenter Osiris. Isis, qui lia, plus tard, ses destinées à celles d'Osiris, était à l'origine une déesse de Buto. Elle avait enfanté, sans aucun secours d'homme, le petit Horus, surnommé *Harsitsit*<sup>2</sup>. Elle épousa ensuite Osiris, et cette alliance se présentait sous les meilleures auspices. Isis personnifiait en effet la terre grasse, le limon du Delta, où les plantes et les animaux se reproduisent avec une prodigieuse facilité, et dans des conditions extrêmement favorables. Mais Isis, terre grasse du Delta, devait son extraordinaire fécondité à Osiris, le Nil, qui y déborde à des époques déterminées, y séjourne pendant un certain temps, et s'en retire en y laissant des éléments de vie et de fertilité<sup>3</sup>. Comme ce débordement régulier est une sorte de mariage entre le Nil et la plaine du Delta, on eut l'idée d'unir les deux divinités qui les symbolisaient : Osiris et Isis. C'était

1. HÉRODOTE, II, XLVI. Cf. WIEDEMANN, *Herodots zweites Buch*, p. 216 et suiv. Selon Manéthon, édit. UNGER, p. 84, le culte du bélier ne remonterait qu'à Kaiékhos, roi de la II<sup>e</sup> dynastie.

2. Ainsi surnommé pour le distinguer d'Haroëris.

3. C'est à cause de cette fécondité qu'Isis est une Hâthôr, une vache. Dans une représentation, elle porte même le diadème à cornes de vache. Cf. MASPERO, *Guide du visiteur*, p. 346, n° 5246.

une manière de concevoir et d'élaborer les cosmogonies des plaines fertiles du Delta, autour de Mendès et de Boutho.

L'union d'Osiris et d'Isis n'était, à tout prendre, qu'une cosmogonie partielle et limitée à une partie du sol égyptien. Mais ce sol ne présentait pas partout les mêmes qualités. Si dans le Delta il se chargeait tout seul de subvenir aux besoins de l'homme, il n'en était pas de même sur les confins de l'Arabie. Là le sol était aride et désert, et ce n'est qu'à force de travail que l'homme parvenait à le rendre productif. Voilà pourquoi cette région était le domaine de l'esprit mauvais, de Sit, dont nous avons résumé la lutte contre Osiris. L'antiquité savait bien que Sit représente la sécheresse, l'aridité, la chaleur qui brûle tout ce qu'elle touche, la guerre contre l'élément humide<sup>1</sup>. Sit était un être anormal, qui revêtait les figures les plus disparates. Il inspirait la terreur.

La légende avait néanmoins assigné une origine à ces divinités si opposées, et cette origine remontait aux premiers jours de la création. Nouit les avait conçues sous l'influence de Sibou, lorsqu'ils étaient encore unis dans le Nou. Après qu'elle eut été séparée de son mari par la violente irruption de Shou, elle les enfanta coup sur coup, avec très peu d'intervalle entre l'une et l'autre. Les jours de leur

1. *De Iside et Osiride*, xxiii. Comme l'idée de chaleur est liée à celle du soleil, on comprend qu'on ait parfois fait de Sit le symbole du soleil dévorant du désert.

naissance marquaient les jours mêmes de la création. Sit voulut être, sous tous les rapports, égal à Osiris, qu'il poursuivait de ses haines implacables. Il se maria donc comme lui et épousa la déesse Nephthys. Cette dernière n'était qu'un personnage très modeste et effacé. Nephthys, « la maîtresse du château » (*nibît* « maîtresse » et *hâit*, « château, maison ») n'était qu'une doublure d'Isis, femme d'Osiris. Malheureusement Sit n'avait pu réussir à la féconder<sup>1</sup>. Elle voulut cependant devenir mère, et, pour y réussir, elle eut recours à un stratagème. Elle enivra Osiris, et profita de son ivresse pour avoir des rapports avec lui. Elle conçut immédiatement et mit au monde Anubis le chacal. On voit tout de suite la signification de ce mythe. Nephthys représente le désert stérile, Osiris le Nil fécondant. Il s'agissait donc d'expliquer l'origine de la vie dans les plaines arides du désert. Osiris avait fécondé Nephthys, c'est-à-dire les eaux du Nil s'étaient déversées dans les plaines du désert, les avaient fertilisées et y avaient apporté le mouvement et la vie. Le Nil, c'est-à-dire Osiris, avait donc envahi le désert, le domaine de Sit. C'est le couronnement du duel d'Osiris et de Sit<sup>2</sup>. Nous connaissons l'issue de ces hostilités. Ce qu'il faut noter comme caractéristique, c'est que cette cosmogonie fait appel au

1. Le mythe explique ainsi la réalité. Comme Nephthys représentait le désert aride et stérile, elle devait être elle-même stérile.

2. *De Iside et Osiride*, xxxviii.

Principe bon et au Principe mauvais. C'est la lutte du Bien et du Mal.

#### IV. — LA COSMOGONIE HÉLIOPOLITAINE.

La spéculation des prêtres d'Héliopolis enfanta un système cosmogonique plus savant et plus rationnel. Héliopolis, la ville du soleil, devait naturellement installer au centre de sa cosmogonie le soleil ou l'une de ses nombreuses formes et manifestations. Le Soleil, de quelque façon qu'on le conçut, avait existé, dès l'origine et avant la création, au sein du Nou<sup>1</sup>. Cette première donnée soulevait un problème difficile. Comment se fait-il que le Soleil ait séjourné au fond de l'Océan, des eaux éternelles, sans les dessécher ou sans être éteint par elles ? On échappait à cette difficulté en identifiant Râ avec Horus, c'est-à-dire avec son œil droit. Pour empêcher tout contact entre l'eau et ses flammes, le soleil avait fermé sa paupière. Aussi lit-on dans des textes très anciens, à propos de l'apparition du soleil, au moment de la création : « *Tu ouvres les deux yeux* et la terre est inondée de rayons de lumière ». Une autre légende disait que, pour se préserver du contact de l'eau, il tenait son disque enfermé dans un bouton de lotus dont les pétales se repliaient sur lui<sup>2</sup>. Cette conception a passé dans les représentations<sup>3</sup>.

1. *Livre des morts*, chap. xvii, édit. NAVILLE, t. I, pl. xxii, lig. 3 et suiv.

2. MARIETTE, *Dendérah*, t. I, pl. LV<sup>a</sup>.

3. Voir MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 136.

Le matin même du premier jour de la création, le lotus avait ouvert ses pétales et le dieu s'était échappé sous la forme d'un enfant coiffé du disque solaire. Le premier progrès de cette cosmogonie aboutissait donc à distinguer deux soleils : l'un antérieur au monde actuel, plongé dans le Nou, l'autre, le soleil de notre système, qui accomplit chaque jour sa course en semant sur sa marche la vie et la fécondité.

Quelques-uns des théologiens d'Héliopolis ne changèrent ni le nom, ni la forme populaire de ces deux soleils. Le soleil, antérieur au monde, caché dans les eaux éternelles, conserva le nom de *Râ*, « donner, faire », ainsi nommé parce qu'on le regardait, en quelque sorte, comme le principe primordial de la création. Le second reçut le nom d'*Harmakhouïti*, « Horus dans les deux horizons », parce qu'il se levait chaque matin à l'horizon est et se couchait chaque soir à l'horizon ouest. Il avait le corps d'un épervier. On finit enfin par combiner les deux dieux en un seul : *Râ-Harmakhouïti*, et en une seule image, formée du torse humain de *Râ* et de la tête d'épervier d'*Horus*. Les autres théologiens de l'école furent plus novateurs. Ils estimèrent que des conceptions nouvelles exigent des noms nouveaux. Ils réservèrent donc au soleil antérieur au monde le nom *Toumou*, *Aloumou*, dont la signification paraît être l' « inaccessible », l' « inconnu »<sup>1</sup>, et à notre

1. « Son nom peut se rapprocher de deux radicaux : *tem* est une négation ; on peut y voir l'*inaccessible*, l'*inconnu* (comme à

soleil ordinaire le nom : *khopri*, « celui qui est ». Toumou était un homme revêtu des insignes royaux. A cause de l'homophonie de son nom avec *khopirrou*, « scarabée », Khopri reçut la figure d'un scarabée, enfermé dans le disque solaire, ou même d'un homme portant le scarabée sur la tête, ou d'une momie à tête de scarabée. Les nuances allèrent toujours s'affaiblissant. Les noms s'unirent ensemble, les symboles s'échangèrent et l'on eut des accouplements et des combinaisons bizarres de divinités, dont il est difficile de saisir la portée, de comprendre le vrai sens : Râ-Toumou, Atoumou-Râ, Râ-Toumou-Khopri, Râ-Harmakhouïti-Toumou, Toum-Harmakhouïti-Khopri. Il faut pourtant ajouter que ces combinaisons ne représentent pas des divinités distinctes et nettement caractérisées. Ce sont plutôt des doublets d'une seule et même divinité, du dieu féodal. Elles indiquaient les diverses fonctions ou les divers attributs du même dieu.

En y regardant de près, on s'aperçoit que le vrai Thèbes, *Amoun* signifiant *mystère*). Atoum est en effet désigné comme « existant seul dans l'abîme » avant l'apparition de la lumière. (Cf. E. DE ROUGÉ, *Étude sur le Rituel funéraire*, p. 76). On a songé à d'autres combinaisons étymologiques. Comme *Atoum*, plongé dans le Nou, fait le premier acte de la création, on peut rapprocher son nom du copte *tamio* « créer ». *Atoum* est aussi le prototype de l'homme (en copte *tme*, « homme »). Après sa résurrection, il devient un *toum* parfait. Pour Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 231-232, *Toumou* signifie le « Parfait », le « Complet ». — « Les rapprochements philologiques de M. de Rougé ne sont plus admissibles ; mais l'explication qu'il donne du nom répond si bien au rôle du personnage que je ne vois pas le moyen de la récuser ». (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 138, n. 5).

créateur est, pour les théologiens d'Héliopolis, Toumou. Sans doute Râ, enseveli dans les eaux ténébreuses du Nou, avait posé le premier acte créateur ; mais cet acte était tellement confus, tellement imparfait qu'on a de la peine à en entrevoir l'efficacité. Toumou, au contraire, avait été le démiurge puissant et organisateur. Il est au sommet de la cosmogonie héliopolitaine. Et comment s'y prit-il pour créer et organiser le monde ? On donnait plusieurs explications. La plus ordinaire recourrait à un commandement. Toumou cria sur les eaux : « Viens à moi ». De là vient que les Égyptiens donnaient au premier jour du monde le nom de : « Jour de Viens-à-moi »<sup>1</sup>. A ce commandement, le lotus avait ouvert ses pétales, et Râ s'était épanoui tout rayonnant, sous la figure d'un disque solaire, d'un petit enfant ou d'un épervier couronné d'un disque. Mais cette explication ne réunissait pas l'unanimité des suffrages. A l'origine, c'était Râ, qui avait séparé Nouit et Sibou. On jugea plus tard que ce rôle est indigne de lui, et l'on chargea Shou de le remplacer dans cette besogne. Mais on broda une variante pour raccorder les doctrines de Mendès et celles de Sébennytos. Sibou, dégagé de Nouit, apparut au soleil ; les deux couples : Osiris et Sit, Isis et Nephthys, deux mâles et deux femelles, naquirent à l'instant même et, en sortant du sein de leur mère, ils tombèrent sur le corps de Sibou, leur

1. Remarquons que, d'après le *Livre des morts*, chap. xvii, Osiris remplace Toumou dans le rôle de créateur.

père, qui représente la terre, se la partagèrent et chacun d'eux y établit son royaume ou « sa maison ». Si l'on veut maintenant analyser cette conception cosmogonique, on y distinguera sans peine trois scènes ou trois moments. Tout d'abord le soleil se dédouble en deux : Râ et Toumou, le premier étant le soleil perdu dans le chaos, et le second le soleil qui nous éclaire chaque jour, le soleil de notre terre. En second lieu, on sépare Nouit et Sibou et l'on forme ainsi le ciel et la terre<sup>1</sup>. Enfin la disposition de la terre et la naissance du Nil couronnent l'édifice. Toutes ces scènes avaient été réalisées par des divinités distinctes. Les Héliopolitains étaient ainsi arrivés à la spécialisation des attributs et des fonctions. Un autre facteur distingue aussi la cosmogonie héliopolitaine : c'est l'idée d'évolution, de devenir : les quatre dieux, qui sous la direction de Râ-Atomou, prennent part à la création du monde : Shou et Sibou, Osiris et Sît, ne sont pas contemporains, mais apparaissent successivement et sortent même l'un de l'autre par voie de naissance. Ils ne remplissent pas le rôle de piliers du monde, mais chacun d'eux a des fonctions particulières et variées. Enfin ils s'unissent à des déesses et forment des Ennéades, dont les membres prennent une part plus ou moins active à l'organisation du monde. La théorie héliopolitaine accuse une élaboration plus systématique et plus calculée, dont

1. Voir, GEN., I, 7, la séparation des eaux d'en haut et des eaux d'en bas.

l'irruption de la lumière solaire est la base et le centre. Aux confusions primitives elle substitue un ordre, une gradation, un déroulement du spectacle de l'univers. Le monde se développe avec une certaine harmonie et suivant des phases multiples : apparition de la lumière, séparation du ciel et de la terre, disposition de notre terre et naissance du Nil bienfaiteur, ce sont les trois étapes de cette création. Il resterait à pénétrer l'idée théologique qui se cache sous cette cosmogonie ; mais la tentative serait à tout le moins prématurée. Le critique, qui analyse et compare les textes, pourrait relever, sans trop de hardiesse et de témérité, les analogies qui existent entre la cosmogonie héliopolitaine et celle du premier chapitre de la Genèse. Le lecteur pourra faire lui-même les rapprochements que l'exposé suggère.

#### V. — LA COSMOGONIE HERMOPOLITAINE.

Le dieu Thot régnait en maître à Hermopolis. Il était un ibis ou un babouin et son nom même paraît trahir sa nature. Thot, *Zehouti*, *Tehouti*, semble signifier celui qui « appartient à l'oiseau *Zehou*, *Tehou* », l'ibis divin<sup>1</sup>. Thot avait les plus grands mérites, et avait rendu des services considérables. En qualité de dieu lunaire, il supputait les jours, les mois et les années, il mesurait le temps. Il était le maître de la voix, de la parole et des livres ;

1. BRUGSCH, *Religion und Mythologie*, p. 440.

il avait inventé ou possédait les écrits magiques, à la puissance et au charme desquels rien ne résiste ni au ciel, ni sur la terre, ni dans l'Hadès. Le *conte de Satni* décrit le « livre que Thot a écrit de sa propre main »<sup>1</sup> ; celui qui possède ce livre est l'égal des dieux. On lit à propos de ce livre : « Les deux formules qui y sont tracées, si tu récites la première, tu charmeras le ciel, la terre, l'Hadès, les montagnes, les eaux ; tu connaîtras les oiseaux du ciel et les reptiles, tous tant qu'ils sont ; tu verras les poissons de l'abîme, car une force divine les fera monter à la surface de l'eau. Si tu lis la seconde formule, encore que tu sois dans la tombe, tu reprendras la forme que tu avais sur terre ; même tu verras le soleil se levant au ciel et son cycle de dieux, la lune en la forme qu'elle a lorsqu'elle paraît ». Thot avait inventé les incantations divines ; il était même expert en musique ; il avait une remarquable justesse d'intonation, *mâ khrôou*, il était capable d'octroyer une voix juste, *smâ khrôou*, aux dieux et aux hommes<sup>2</sup>. Jaloux des prérogatives et de la prééminence de leur dieu, les théologiens d'Hermopolis n'acceptèrent pas, les yeux fermés, la cosmogonie de leurs collègues d'Héliopolis. Pour eux le rôle principal dans la création devait appartenir à Thot, et ils se chargèrent en

1. MASPERO, *Contes populaires de l'ancienne Égypte*, 2<sup>e</sup> édit. p. 175.

2. Nous reviendrons plus au long sur le rôle d'inventeur de Thot.

effet de le lui attribuer. Thot remplaça donc à Hermopolis Râ et Toumou.

Mais comment avait-il créé le monde ? On conçoit qu'un dieu, si versé dans les modulations de la musique, n'ait pu employer, pour cette œuvre, que la voix, que la parole. A Héliopolis, Toumou, avons-nous vu, avait achevé la première phase de la création par ce simple commandement : « Viens à moi ». Thot avait perfectionné le procédé. La « première fois » qu'il s'était éveillé dans le Nou, il avait accompli la création par la seule voix. Sa voix avait été plus efficace que celle de Toumou à Héliopolis. La voix de Toumou n'avait été qu'*évo-catrice* ; celle de Thot fut *effectrice* ou *formatrice* ; elle ne tira pas les éléments de l'abîme ; elle-même les constitua. A peine sa voix était-elle sortie de sa bouche, qu'elle était *devenue* être, qu'elle s'était condensée, figée en matière. Quant aux quatre dieux, qui gouvernent dans les quatre « maisons » du monde, ils étaient tombés de sa bouche sans aucun effort musculaire. Hermopolis avait donc réalisé un immense progrès. Héliopolis exigeait, pour la création, le commandement, la parole articulée. Pour les théologiens d'Hermopolis, le seul souffle de la voix avait suffi. De la sorte, on épurait de plus en plus le concept. Il ne restait qu'un pas à faire pour arriver à une profonde vérité philosophique : le créateur avait *conçu, pensé* le monde avant de le *parler, de le souffler*. Les théologiens d'Hermopolis s'élevèrent-ils à cette hauteur ? Rien

de ce qu'on a jusqu'ici découvert dans les textes et les documents, ne permet de le supposer, de le conclure<sup>1</sup>.

Hermopolis compléta par des détails secondaires le cadre de sa cosmogonie. La séparation de Sibou et de Nouit avait eu lieu à Hermopolis même. Le temple féodal de la cité s'élevait sur un tertre. C'était le tertre, sur lequel Shou était monté pour éléver Nouit à la hauteur qu'il jugeait convenable<sup>2</sup>. On lit dans certains textes que le nome hermopolitain est celui « où la lumière commença quand ton père Râ se leva du lotus »<sup>3</sup>. Les quatre dieux secondaires qui, à Hermopolis, avaient pris part à la création, n'avaient employé d'autre procédé que celui de leur maître, Thot : la voix. Ils étaient fidèles à leur origine. En naissant, ils étaient sortis de la bouche de Thot : c'est aussi par la bouche qu'eux-mêmes produisirent et organisèrent le monde.

Il est évident que ces différentes cosmogonies accusent une forte évolution. Elles répondent aussi à des moments divers de la pensée religieuse, qui à force de se replier sur elle-même et d'approfondir le problème cosmogonique, s'achemine vers des solutions de plus en plus rationnelles. Cette

1. Sur la « création par la voix », cf. MASPERO, *Creation by the Voice and the Ennead of Hermopolis*, dans l'*Oriental quarterly Review*, 2<sup>e</sup> sér. t. III, p. 365 et suiv.

2. *Livre des morts*, ch. xvii, édit. NAVILLE, pl. xxiiii, liv. 3 et suiv.

3. DÜMICHEN, *Geographische Inschriften*, t. I, pl. lv, lig. 2-3 ; cf. aussi pl. xcvi, lig. 21.

pensée s'efforce de résoudre l'énigme de la création, et dans cet effort constant, elle s'approche de plus en plus du terme définitif, que seule la religion juive a pu atteindre. L'apparition de ces cosmogonies est une des plus saisissantes applications de la loi d'évolution.

Si nous descendons à la couche inférieure de l'évolution cosmogonique, nous rencontrons les conceptions les plus imparfaites et les plus matérielles. C'est l'anthropomorphisme dans toute sa nudité. Les dieux sont de véritables ouvriers humains. Phtah modèle de ses propres mains l'humanité. Khnoumou la façonne de ses mains sur le tour à potier. Ces conceptions sont évidemment en parfait accord avec le premier éveil de la raison, lorsque l'homme ne peut pas encore s'élever au-dessus des sens. A ce moment, il matérialise tout, même les opérations les plus abstraites et les plus transcendantes, si toutefois il est en état de se les représenter. L'esprit humain ne procède alors que par analogie. Il conçoit ce qu'il ne voit pas sur le type de ce qu'il voit, ce qu'il ne sent pas sur le type de ce qu'il sent. Les dieux agissent comme les hommes, parlent comme les hommes, se comportent comme les hommes. Les hommes travaillent ; les dieux doivent aussi travailler. Les hommes opèrent de leurs propres mains ; les dieux aussi. C'est à ce procédé essentiellement analogique et assimilateur, qu'il faut attribuer l'élaboration des premières conceptions théologiques de l'esprit humain.

Or que voyaient les Égyptiens ? Ils voyaient des ouvriers façonner chaque jour des œuvres sur le métier. Ils assistaient à l'exécution de ces statues qui attirent encore aujourd'hui notre admiration. On façonnait non seulement les statues des hommes, mais aussi celles des dieux. Ils durent naturellement conclure que les dieux s'y étaient pris de la même manière, qu'ils avaient produit des œuvres analogues. Et comme l'origine de l'humanité est un problème qui, à vrai dire, s'est toujours posé à l'esprit humain, on peut présumer qu'ils furent portés à donner, avant tout, l'homme lui-même pour matière à l'activité divine. On entrevoit dès lors la conclusion. Les dieux avaient façonné l'humanité tout comme les hommes faisaient des statues. On transporta donc dans le monde divin les procédés humains. C'était l'aboutissant inévitable du premier travail de la raison.

La cosmogonie anthropomorphique se rattache aux plus anciennes traditions. Les savants n'en peuvent assigner ni la date ni le lieu d'origine. Les textes populaires ne la situent ni dans le temps ni dans l'espace. Nous avons affaire à des croyances, populaires qui relèvent plutôt de la psychologie et de l'ethnographie que de l'histoire. D'autre part on remarque que l'anthropogénie biblique de la Genèse est identique à celle des traditions populaires de l'Égypte. D'un côté comme de l'autre, Dieu fait l'homme de ses propres mains du limon de la terre. Est-ce une pure coïncidence ? Il est difficile de le

supposer, car le recours aux coïncidences n'explique aucun des problèmes que pose la science. Il y a donc lieu de croire que ces idées étaient en l'air, qu'elles circulaient parmi les hommes ; et comme les Hébreux furent, de bonne heure, en contact avec les Égyptiens, on n'est probablement pas loin de la vérité en supposant qu'il y a eu emprunt d'un côté ou de l'autre. Peut-on remonter plus haut et soutenir que ces conceptions sont une survivance de l'humanité primitive ? La chose est possible. Mais comme cette cosmogonie anthropomorphique ne se rencontre pas dans les autres systèmes religieux, que nous connaissons par l'histoire, il resterait à expliquer pourquoi ces vues n'ont pas été partagées par tous les peuples, par toutes les races. On est dès lors amené à limiter ces conceptions à certains peuples, ou même à une expression géographique. Le littoral de la Méditerranée, qui s'étend de la Phénicie à l'Égypte, aurait eu le monopole de ce système cosmogonique, et aurait matérialisé l'opération divine. Cette élaboration aurait, dans ce cas, vu le jour sur les côtes de la Méditerranée.

L'historien n'est pas en état d'arriver à une solution scientifique. Il ne peut que proposer des hypothèses capables de suggérer des indications et d'ouvrir la voie à des recherches ultérieures. Il sera sans doute intéressant de chercher à connaître l'origine de ces analogies cosmogoniques. Diverses sciences peuvent concourir à ce résultat : la philologie, l'ethnographie et même l'histoire sont au premier rang.

En tout cas, une conclusion paraît désormais acquise: c'est que l'anthropomorphisme est l'une des phases de l'évolution religieuse. A des degrés plus ou moins profonds, toutes les religions l'ont traversé. A une époque de son existence, l'homme n'a pu parler de Dieu qu'en fonction de lui-même; il n'a conçu Dieu que comme il se conçoit lui-même, parce que l'expérience ne lui avait montré aucun être supérieur à lui-même, et sa raison n'en avait pas encore dégagé la notion. L'anthropomorphisme est en fonction d'une psychologie très imparfaite, et cette psychologie est celle de l'humanité primitive.

La cosmogonie du Delta est très probablement un mythe phallique. Shou sépare violemment le ciel Nouit et la terre Sibou. Mais au moment où il les sépare, Nouit et Sibou, enlacés l'un dans l'autre, accomplissent l'œuvre de la chair<sup>1</sup>. Il est impossible de fixer l'origine de ce mythe<sup>2</sup>. On peut présumer que pour les auteurs de cette cosmogonie tous les êtres de la création étaient issus de l'accouplement du ciel et de la terre, de Nouit et de Sibou. Le ciel et la terre ont joué un rôle important dans d'autres cosmogonies, et, suivant le récit biblique, Dieu

1. En voir le dessin dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 129.

2. « Sibou et Nouit, appartenant au vieux fonds commun des religions égyptiennes, surtout dans le Delta, devaient être connus à Sébennytos comme dans les cités voisines. Il est difficile de décider en l'état de nos connaissances si leur séparation par Shou est une conception des théologiens locaux ou une invention des prêtres d'Héliopolis, lors de la constitution de la Grande Ennéade », (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 128, n. 3).

commence par créer le ciel et la terre. L'aspect singulier de cette cosmogonie des cités orientales du Delta c'est que le ciel (Nouït) est la femelle, et la terre (Sibou) le mâle. Comment expliquer cette étrange conception? En général, on regarde le ciel comme plus parfait que la terre; que dans l'opération sexuelle le ciel repose sur la terre, on le comprend, eu égard à la cosmographie des anciens : ils concevaient le ciel comme une calotte ou une voûte surplombant la terre. Mais pourquoi le ciel est-il l'être femelle? Les étoiles, dont il est chargé, étaient-elles pour les habitants du Delta un cas de fécondité? S'il en était ainsi, l'explication serait facile à trouver. Comme la fécondité est un attribut de la femelle, le ciel fécond est naturellement une femelle. Ce mythe est-il un produit de l'époque matriarcale, où la mère, dans la famille, était, sous certains égards, supérieure à l'homme? Dans ce cas, on pourrait aussi donner une explication. Comme le ciel est plus parfait que la terre, il représenterait donc, dans le commerce sexuel, la mère. On peut se livrer à bien des hypothèses, sans toutefois arriver à une solution certaine. On se trouve néanmoins en face d'un mythe obscur. A-t-il quelque rapport avec le passage de la Genèse, 1, 7, où il est dit que Dieu sépara les eaux qui sont au-dessous de l'étendue d'avec les eaux qui sont au-dessus de l'étendue? On ne saurait le dire. Les relations de la voûte céleste et de la terre ont plus ou moins influencé les cosmogonies anciennes. Pour les Égyptiens du Delta, le ciel et la terre, Nouït et

Sibou, étaient plongés dans les eaux ténèbreuses, dans le Nou. C'est en définitive, pourvu qu'on sache le comprendre, le chaos primitif. La Genèse nous dit, 1, 2, que la terre était informe et vide; qu'il y avait des ténèbres à la face de l'abîme. Il n'est nullement défendu de penser qu'il existe quelque relation entre le récit de la Genèse et le mythe égyptien, mais la conception en est sûrement différente. Pendant que la Genèse introduit immédiatement l'acte créateur de Dieu, le récit égyptien nous met en présence d'un mythe phallique.

On pourrait peut-être aussi voir dans ce mythe une autre allusion. Le ciel, la terre et l'eau étaient tout pour les Égyptiens; nous l'avons déjà noté. C'est tellement vrai, que la croyance populaire avait classé les dieux en trois groupes principaux correspondant à ces trois éléments: les dieux du ciel, les dieux de la terre et les dieux des eaux. Comme le mythe de la séparation de Nouït et de Sibou par Shou est foncièrement cosmogonique, et comme Nouït et Sibou étaient plongés dans l'eau, le Nou, il semble que les représentants des trois grands ordres divins interviennent dans cette création. Toute la nature est dans un état d'incubation. Elle en sort tout d'un coup, pour s'organiser, par l'opération de Shou. Et alors on s'aperçoit qu'il s'agit, non d'une création proprement dite, mais d'une organisation, d'une disposition. En séparant Nouït et Sibou, Shou ne fait en somme que mettre de l'ordre dans la confusion, qu'organiser le chaos primitif.

Et l'ordre est ici consécutif à un acte de fécondation charnelle. Tout le mythe est là.

La cosmogonie de Mendès et de Buto est un peu plus claire. Ce mythe a, en somme, le Nil pour centre. « L'aspect des plaines inondées du Delta, du fleuve qui les sillonne et les féconde, des sables et du désert qui les menacent, avait inspiré aux théologiens de Mendès et de Buto une explication du mystère de la création où les divinités féodales de ces cités et de plusieurs cités voisines, Osiris, Sît, Isis, remplissaient le rôle principal »<sup>1</sup>. C'est la lutte entre le Nil bienfaisant et le désert brûlant, et par conséquent, pour aller plus à fond, entre le bien et le mal. Le dualisme semble faire ici son apparition.

Rappelons-nous en effet le symbolisme de ces divinités. Osiris représente le Nil, bienfaiteur de l'humanité. Il est donc le dieu bon par excellence. Isis représente la terre grasse du Delta. Le Nil, Osiris, avait fécondé, par son débordement, cette terre grasse, Isis. Le désert, par sa sécheresse et son aridité, était aux antipodes des plaines fertiles du Delta, arrosées par le Nil. Et comme le désert était le domaine de Sît, il s'ensuivait que Sît était le principe du mal, le dieu mauvais. Une lutte terrible s'engage entre Osiris et Sît, le principe bon et le principe mauvais. Nous avons raconté les principaux épisodes de cette lutte. Il est inutile d'y revenir. Qu'il nous suffise de noter que la cosmogonie

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 129-130.

de Mendès et de Buto tourne tout entière autour des deux principes : le bon et le mauvais. Et, comme cette lutte se continue, même après la création, on a pu dire avec raison : « La création du monde avait mis en présence les dieux destructeurs et les dieux nourriciers ; la vie du monde est l'histoire de leurs rivalités et de leurs guerres »<sup>1</sup>. C'est donc le dualisme qui domine la cosmogonie de Mendès et de Buto. Ce système reparaîtra plus tard dans d'autres religions ; ce qui montre évidemment que le problème du bien et du mal, quelque forme qu'il prenne, a toujours tourmenté l'esprit humain.

Comme tous les peuples primitifs, les Égyptiens ne firent pas beaucoup de métaphysique. Ce problème prit, à leurs yeux, une forme concrète. Et le spectacle qu'ils avaient continuellement sous les yeux, était bien de nature à y fixer leur attention. D'un côté le Nil, roulant dans ses flots la vie, la puissance et la prospérité ; de l'autre le désert, lieu de mort, de stérilité et de désolation. Comment n'être pas frappé de ce contraste, de cette opposition ? Et comment dès lors ne pas songer à les expliquer et à les interpréter ? Ignorant les causes physiques de ce phénomène, ils en demandèrent l'explication à la mythologie. Elle était toute simple, toute naturelle. Ces deux régions : le Delta et le désert, sont le domaine de deux dieux opposés, de deux principes hostiles. Chacun subit l'action de son maître. Le Delta, domaine d'Osiris, le bon, est fertile ; le désert, domaine de Sît, le

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 134-135.

mauvais, est stérile. On arrivait ainsi à une théorie qui n'est pas bien philosophique, mais qui suffisait à satisfaire des esprits moins exigeants et moins développés que les nôtres. N'oublions pas d'ailleurs que ces solutions, qui nous paraissent aujourd'hui enfantines, ont été le point de départ des solutions philosophiques. Elles ont donc eu leur utilité, car elles ont ouvert la voie et fourni l'occasion de concevoir des théories meilleures, et de s'approcher davantage de la vérité.

Une idée phallique paraît aussi entrer dans ce mythe typhonien. Nephthys est stérile. Sit, son mari, ne parvient pas à la féconder. Elle se désole et elle est jalouse de la fécondité d'Isis. Pour avoir une postérité, elle use donc d'un stratagème. Elle attire dans ses bras Osiris, le mari d'Isis, sans que ce dernier en ait conscience, conçoit et met au monde Anubis. Comme nous l'avons déjà donné à entendre, il y a là une idée symbolique. Le Nil est tellement puissant et généreux qu'il porte la fécondité partout où il pénètre. La déesse Nephthys, la femme de Sit, le désert, et, dès lors, le désert femelle, s'unit à Osiris, le Nil, et devient aussitôt féconde. Le Nil fertilise donc les terres arides du désert, pourvu qu'il y pénètre.

Les cosmogonies d'Héliopolis et d'Hermopolis sont l'œuvre de la théologie, d'une pensée plus raffinée et plus métaphysique. Voilà pourquoi elles marquent un progrès considérable sur les précédentes. L'anthropomorphisme recule de plus en plus et la

pensée égyptienne s'élève et se spiritualise. Dans ces deux cosmogonies, c'est la parole qui crée. Sous ce rapport, elles évoquent spontanément le *Dieu dit* de la Bible. Le trait dominant de la cosmogonie héliopolitaine, c'est la création par la voix pure et simple. Toumou crie : « Viens à moi », et aussitôt le lotus ouvre ses pétales et laisse échapper Râ. Cette création, qui est admirable dans son procédé, est cependant particulière dans son œuvre. Elle explique surtout la création de Râ, de notre soleil, et montre comment le soleil est passé de son état ténébreux et voilé à son état brillant. Plongé à l'origine dans le Nou ténébreux, il en sort à l'appel de Toumou, et devient l'astre rayonnant, dont la lumière nous éclaire et nous échauffe. Cette création par la voix n'est en somme qu'une transformation du soleil. Ne fait-elle pas songer dès lors au récit de la Genèse, 1, 2-3 : « Il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux. Dieu dit : « Que la lumière soit ! », et la lumière fut » ? Toumou agit sur le Nou, les eaux ténébreuses, commande, et le soleil éclatant sort aussitôt ; l'esprit de Dieu, suivant la Genèse, se mouvait au-dessus des eaux, au-dessus de l'abîme rempli de ténèbres ; la lumière apparaît à son ordre. Il est impossible de ne pas être frappé de cette analogie. Et alors la même question se présente de nouveau. Avons-nous affaire à une infiltration quelconque ou à des traditions communes ? Les idées religieuses paraissent avoir une destinée spéciale.

Plus profondément enracinées que les autres dans l'âme humaine, elles s'épanouissent, d'une manière peut-être inconsciente, sous des formes caractéristiques dont on retrouve des traces dans les systèmes théologiques. Il y aurait lieu de songer à la diffusion ou à la migration des mythes, problème qui passionne encore les historiens des religions, et qui a fait l'objet de nombreuses recherches.

La théologie d'Hermopolis soumet à une nouvelle épuration la conception cosmogonique, mais aboutit en même temps à des conséquences hasardeuses. Elle exalte la puissance de Thot, mais tombe dans le panthéisme. Pour l'école d'Héliopolis, les choses obéissent à la voix, au commandement de Toumou. Pour l'école d'Hermopolis, l'acte créateur se simplifie : la voix de Thot, le souffle qui sort de sa bouche devient les choses elles-mêmes. La création est donc une émanation divine. Le souffle puissant de Thot devient comme l'étoffe de toute la création, se coagule et se condense en elle.

Par ce procédé, les théologiens d'Hermopolis supprimèrent donc toute distinction, tout intervalle entre la voix de Thot et la création, et se séparèrent ainsi des théologiens d'Héliopolis. Ils rattachèrent d'une manière plus intime le monde au créateur, et jetèrent incontestablement la première base du panthéisme. Il est même possible d'entrevoir la signification de ce mythe. Le souffle était regardé comme le signe de la vie. L'âme elle-même, avons-nous déjà observé, était conçue comme un

souffle. Dès lors le souffle était en somme comme un symbole de force et de puissance. Les théologiens d'Hermopolis le compriront et c'est pourquoi ils chargèrent le souffle de présider à la création ou mieux de devenir lui-même la création. Pour nous faire saisir le système de l'émanation, on nous a donné bien des fois la comparaison de l'araignée qui tire sa toile de ses propres entrailles. Les théologiens d'Hermopolis avaient devancé cette comparaison. Thot tire le monde de sa poitrine, par le souffle qui en sort et s'en échappe. C'est, semble-t-il, le dernier terme de cette évolution. Après avoir commencé par l'anthropomorphisme, la pensée égyptienne arriva à l'émanation, et chargea Thot, l'inventeur de toutes les sciences et de tous les arts, de tirer le monde de lui-même, ou plutôt de le projeter en dehors de lui-même, par la puissance de son souffle.

Les mythes cosmogoniques sont toujours intéressants, parce qu'ils essayent de fixer les relations qui existent entre le monde et la divinité, et de résoudre ainsi un des plus grands problèmes de la philosophie : d'où vient le monde et comment se rattache-t-il aux dieux? Mais ces mythes sont malheureusement obscurs, parce qu'ils représentent les premiers essais d'une raison encore inexpérimentée, qui marche plus ou moins à l'aventure dans la voie qu'elle se fraye à elle-même. Elle voudrait comprendre et expliquer l'origine du monde, et, dans cette entreprise hardie, elle tâtonne et re-

court en somme à des solutions qui, pour manquer de consistance, n'en sont pas moins une manifestation de sa puissance et de sa curiosité. C'est précisément pour ce motif que les cosmogonies sont l'une des parties les plus importantes des religions. Nous avons vu par quelles phases passa la pensée égyptienne. Elle se rapprocha de plus en plus, sans jamais y arriver, de la création du néant.

---

IX

LES DIEUX DANS L'ÉDUCATION  
DU GENRE HUMAIN

## CHAPITRE IX

### Les dieux dans l'éducation du genre humain.

Les dieux avaient non seulement créé le genre humain ; ils avaient aussi présidé à son éducation, à sa formation. Thot en avait été le grand précepteur. Il lui avait enseigné à peu près tout ce qu'il est possible et tout ce qu'il importe à l'homme de savoir. Il lui avait révélé les multiples secrets de la nature, toutes les sciences, tous les arts et toutes les industries.

#### I. — THOT ET L'ASTRONOMIE.

Il circulait des légendes sur le passé historique de Thot. Il avait été le premier ministre d'Horus, fils d'Isis, et les textes le nomment : *Zatti*, « comte d'Horus »<sup>1</sup> ou « comte d'Osiris »<sup>2</sup>, ou « comte de Sésostris »<sup>3</sup>. Une légende plus ancienne disait

1. BERGMANN, *Hieroglyphische Inschriften*, pl. LXXXI, lig. 73-74.

2. DÜMICHEN, *Historische Inschriften*, t. II, pl. XXV.

3. ELIEN, *Varia historica*, XII, iv ; XIV, XXXIV. Pour PLATON, *Phèdre*, LIX, il est comte de Thamous.

qu'il avait été le successeur immédiat d'Horus — les dieux sur le trône, et le second roi de la seconde dynastie ; elle lui attribuait juste 3226 ans de règne <sup>1</sup>. Thot avait d'abord enseigné aux hommes la science des astres, l'art d'examiner le ciel et d'en noter tous les mouvements ; les révolutions du soleil, les phases successives de la lune, ainsi que la situation relative des diverses constellations. En un pays comme l'Égypte, l'astronomie ou l'astrologie a toujours été en honneur. Quoi de plus propre à en faire une science enseignée aux hommes par les dieux, une science descendue du ciel qu'elle était destinée à sonder ? Les Égyptiens avaient tout un système astronomique et cosmographique assez bien réglé, qu'il importe de résumer pour suivre l'enchaînement des faits et des idées. Ils comptaient 36 constellations, dont quelques-unes leur apparaissaient comme immobiles, et dont les autres, celles qui se trouvaient à la limite extrême du firmament, accomplissaient des révolutions analogues aux révolutions des planètes. Les trente-six constellations étaient les trente-six décans <sup>2</sup>. Elles jouissaient de pouvoirs mystérieux

1. *Papyrus royal de Turin*, dans LEPSIUS, *Auswahl der wichtigsten Urkunden*, pl. III, col. n. 11, lig. 5. — Sur les diverses inventions de Thot, voir les témoignages des auteurs grecs dans JABLOUSKI, *Pantheon Ægyptiorum*, t. III, p. 159 et suiv. ; dans PIETSCHMANN, *Hermes Trismegistos nach aegyptischen, griechischen und orientalischen Überlieferungen*, p. 28 et suiv. Thot est l'Hermès Trismégiste des Grecs.

2. LEPSIUS, *Einleitung zur Chronologie der alten Aegypten*, p. 68-69 (quelques erreurs de détermination) ; GOODWIN, *Sur un*

et extraordinaire. Sothis, qui se transforma plus tard en étoile d'Isis, quand Orion-Sâhou devint l'astre d'Osiris, était leur reine. Une preuve que l'astronomie se rattache à la divinité, c'est qu'elle trouva des centres de culture dans les collèges sacerdotaux. Ces collèges furent en Égypte de véritables écoles d'astronomie et les prêtres furent les premiers observateurs, les premiers explorateurs du ciel. Les prêtres, qui desservaient les sanctuaires du soleil, de l'astre lumineux à qui l'Égypte est redevable de tant de bienfaits, étaient par vocation même plus prédestinés que les autres à interroger l'immensité du firmament. Grands pontifes, ne se proclamaient-ils pas, avec beaucoup d'ostentation, seuls dignes de contempler l'astre face à face, sans en être éblouis, sans en être aveuglés ? Ils étaient tous *Oiroumaouou*, le « Grand des vues », le chef de ceux qui voient le soleil face à face. L'un d'eux va même jusqu'à s'intituler sur sa propre statue, le « lecteur qui connaît la figure du ciel, le grand des vues dans le château du prince d'Hermonthis »<sup>1</sup>. Bientôt chaque temple eut ses astronomes, ses « veilleurs de nuit », *Ourshou*<sup>2</sup>. Ils dressèrent même une carte du ciel, dont une partie est parvenue jusqu'à nous ; elle se place entre la XVIII<sup>e</sup> et la XII<sup>e</sup> dynastie thébaine. Les *horoscope grec* contenant les noms de plusieurs Décans, dans CHABAS, *Mélanges égyptologiques*, 2<sup>e</sup> sér. p. 294-306 ; BRUGSCH, *Thesaurus Inscript. aegyptiac.* p. 131 et suiv.

1. MASPERO, *Rapport sur une mission en Italie*, dans le *Recueil de travaux*, t. III, p. 126, § XI.

2. MASPERO, *Le papyrus de Berlin*, n° 1, lig. 18-19, dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. III, p. 72.

principales représentations de la carte du ciel sont celles du Ramesseum à Thèbes <sup>1</sup>, celles de Dendérah <sup>2</sup>, celles de la tombe de Séti I<sup>er</sup> <sup>3</sup>. Comme les Pharaons étaient les représentants de Râ sur cette terre et s'identifiaient avec Osiris dans le tombeau, on dressa plus spécialement pour eux des cartes du ciel, destinées à leur rappeler tous leurs mouvements et toutes les précisions astronomiques relatives à leur office. Un grand nombre de ces tables couvertes de listes et d'indications se sont conservées. Elles se trouvent toutes aux tombeaux de Ramsès IV et de Ramsès IX, et ont fait l'objet d'intéressantes recherches <sup>4</sup>.

La chronographie est étroitement liée à l'astronomie. Thot, qui avait enseigné la seconde, dut aussi enseigner la première. En observant les astres

1. BIOT, *Sur l'année vague des égyptiens*, p. 118 et suiv. ; G. TOMLINSON, *On the astronomical Ceiling of the Memnonium at Thebes*, dans les *Transactions of the R. Soc. of Literature*, t. III, pl. II, p. 488-499 ; LEPSIUS, *Einleitung zur Chronologie*, p. 20-21 ; BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 87 et suiv.

2. BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 1 et suiv.

3. BELZONI, *A. Narrative of the operations*, Suppl. III ; ROSELLINI, *Monumenti del culto*, pl. 69 ; LEPSIUS, *Denkm.* III, 137 ; BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 64 et suiv.

4. CHAMPOILLION, *Lettres écrites d'Égypte*, 2<sup>e</sup> édit. p. 239-241, publiées dans *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, pl. CCLXXI bis-CCLXII, *Texte*, t. II, p. 547-568 ; LEPSIUS, *Denkm.* III, 227-228 bis ; E. DE ROUGÉ et BIOT, *Recherches de quelques dates absolues*, p. 35-83 ; *Sur un calendrier astronomique et astrologique trouvé à Thèbes* ; LEPSIUS, *Einleitung zur Chronologie*, p. 110 et suiv. ; GENSLER, *Observations in royal Tombs of the XX Dynasty*, dans les *Transactions*, t. III, p. 400-421 ; BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 185-194 ; BILFINGER, *Die Sterntafel in den aegyptischen Koenigsgräbern von Bibân el-Molâk*. On peut voir dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 205, une des tables astronomiques du tombeau de RAMSÈS IV.

du firmament, les hommes apprirent à mesurer et à supputer les temps. En qualité de dieu-lune, Thot veillait avec le plus grand soin sur l'œil gauche d'Horus. Un de ces titres : *An-ouzait*, « celui qui apporte l'œil fardé du soleil »<sup>1</sup>, lui en faisait un strict devoir. Le mois marquait le temps que cet œil, la Lune, avait employé pour parcourir le cycle de ses diverses phases. L'année formée de douze mois et composée de trois cent soixante jours, limitait la période entière des saisons. Elles étaient au nombre de trois, d'une durée à peu près égale, et se modelaient tout entières sur les trois moments de la vie agricole : débordement du Nil dans les champs et retrait dans son lit, semaines et récolte. Rien de plus naturel que cette division commandée par le cours normal des choses. Mais le dieu Thot en fit les trois saisons de l'année : la saison des eaux, de l'inondation, *Shait*, celle de la végétation, *Pirouit*, et celle de la moisson, *Shômou*. Chacune de ces saisons embrassait quatre mois, qui n'avaient pas de nom particulier et qu'on indiquait par leur nombre ordinal ; on disait donc : 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup> mois de *Shait* ; 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup> mois de *Pirouit* ; 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup> mois de *Shômou*. L'année commençait au lever de Sothis, vers les premiers jours du mois d'Août<sup>2</sup>. Le premier mois de l'année appartenait à Thot qui lui avait imposé son nom. Les autres

1. E. DE BERGMANN, *Historische Inschriften*, pl.LII.

2. BRUGSCH, *Nouvelles recherches sur la division de l'année chez les anciens Égyptiens*, p. 1-15 ; 61-62.

mois étaient sous la protection d'autant de divinités diverses. Assez souvent ils prenaient le nom même de la divinité à laquelle ils étaient consacrés. Dans le langage populaire, ils conservaient ces derniers noms<sup>1</sup>. A son tour chaque mois se divisa en trois décades, dont chacune était sous la protection d'un décan. Enfin chaque jour avait son génie tutélaire. Une longue série de fêtes s'espacait sur la durée de l'année. Elles marquaient quelquefois une époque de l'année : telles les fêtes du premier de l'an, les fêtes du commencement des saisons, des mois et des décades. Quelquefois c'étaient des fêtes commémoratives : telles les fêtes des morts, les fêtes des dieux. D'autres fois enfin c'étaient des fêtes agricoles : la fête de la rupture des digues, la fête de l'ouverture des canaux, la fête de la moisson. Les Égyptiens, comme d'ailleurs tous les peuples de l'antiquité, associaient la religion à tous les actes de leur vie.

Les révolutions de la lune avaient imposé l'année de trois cent soixante jours. Mais la rotation de la lune ne cadrait pas avec celle du soleil. Il y avait entre les deux un écart de cinq jours et un quart. Les Égyptiens s'en aperçurent et s'appliquèrent à obvier à cet inconvénient. On intercala donc entre la fin de l'année et le commencement de l'année suivante, cinq jours supplémentaires, épagomènes, qu'on dénomma les « cinq jours en sus ».

1. Ces noms ont passé chez les chrétiens Coptes ; par exemple : mois de *Pharmouti*.

de l'année ». Ces jours formaient, à la suite de la « grande année », un « petit mois » <sup>1</sup>. Après l'addition des cinq jours épagomènes, il restait encore à régler l'écart de six heures et quelques minutes. Au bout de quatre années, ces six heures formaient un jour complet. Cette addition faisait boule de neige et jetait un grand bouleversement dans le comput, en rompant de plus en plus l'équilibre entre l'année du calendrier et l'année astronomique. Ce jour nouveau qui s'insérait tous les quatre ans dans la série du temps, devenait au bout de cent vingt ans un mois entier. Il en résultait un désaccord profond. Le 1<sup>er</sup> Thot ordinaire (premiers jours d'Août) précédait d'un mois, de trente jours, le lever de Sothis <sup>2</sup>. Or ces deux événements devaient nécessairement coïncider. Les astronomes des époques pharaoniques ne trouvèrent jamais le moyen de supprimer ce défaut. Ils vivaient un peu à l'aventure, en employant des procédés purement empiriques. Lorsque l'écart était devenu trop grand, de façon à brouiller les calculs et à troubler la marche des événements, ils se contentaient de donner un coup de pouce sur le cadran du temps et d'en faire reculer l'aiguille <sup>3</sup>.

La plupart des jours avaient un caractère faste ou néfaste. Entrons dans quelques détails fournis par les textes. Les heures de la nuit étaient toutes

1. Cette dénomination s'est conservée chez les Coptes, Cf. STERN, *Koptische Grammatik*, p. 137.

2. Le *Papyrus Anastasi IV* atteste, pl. x, lig. 1-5, ce trouble.

3. On peut voir, sur ces calculs astronomiques, KRALL, *Studien zur Geschichte des alten Aegyptiens*, t. I, p. 76 et suiv.

néfastes. Toutefois parmi les nuits, les unes étaient plus néfastes que les autres : le 9 Thot : « ne sors pas la nuit » <sup>1</sup>. Même recommandation pour le 15 Khoiak <sup>2</sup>, pour le 27 du même mois <sup>3</sup>. Le 5 Phaménôth, seule la quatrième heure de la nuit était néfaste <sup>4</sup>. Les jours qui commémoraient l'anniversaire de certains événements étaient particulièrement néfastes. Le 17 Othyr, où Sît avait tué son frère Osiris, portait malheur. Rien ne réussissait de ce que l'on entreprenait ce jour-là. Le 12 Paophi, jour où un des serviteurs d'Osiris s'était rallié au parti de Sît : « Quoi que tu fasses en ce jour-là, il en sortira malheur en ce jour-là » <sup>5</sup>. Le 22 Paophi : « ne te baigne en aucune eau ce jour-là : quiconque navigue sur le fleuve en ce jour sera mis en pièces par la langue du crocodile divin » <sup>6</sup>. Le 20 Méchir : « ne songe pas à partir en bateau » <sup>7</sup>. Le 24 du même mois : « ne pars pas en ce jour pour descendre le fleuve ; quiconque s'approche du fleuve en ce jour perd la vie » <sup>8</sup>. Le 4 Paophi : « ne sors pas de ta maison d'aucun côté en ce jour » <sup>9</sup> ; même recommandation pour le 5 de Paophi <sup>10</sup>. Le 5 de Pakhons : « quiconque sort de sa maison en ce jour-là, les

1. *Papyrus Sallier IV*, pl. III, lig. 8.

2. *Ibid.*, pl. XI, lig. 5.

3. *Ibid.*, pl. XIII, lig. 6.

4. *Ibid.*, pl. XIX, lig. 2.

5. *Ibid.*, pl. V, lig. 1.

6. *Ibid.*, pl. VI, lig. 5-6.

7. *Ibid.*, pl. XVII, lig. 8.

8. *Ibid.*, pl. XVIII, lig. 1-2.

9. *Ibid.*, pl. IV, lig. 3.

10. *Ibid.*, pl. 3-4.

sièvres le gagnent et le tuent »<sup>1</sup>. Le 20 Thot, défense de se livrer à aucun travail, de tuer un bœuf, de recevoir chez soi un étranger<sup>2</sup>. Le 22, défense de manger des poissons, d'allumer une lampe à huile<sup>3</sup>. Le 23 : « ne mets pas d'encens sur le feu, ne tue ni gros bétail, ni chèvres, ni canards ; ne mange ni oie, ni rien de ce qui a vécu »<sup>4</sup>. Le 26 : « ne fais absolument rien, ce jour-là »<sup>5</sup>. Même recommandation pour le 7 Paophi<sup>6</sup>, pour le 18, le 26, le 27<sup>7</sup>. Le 30 Méchîr, défense de parler à haute voix à personne<sup>8</sup>. Toutes ces influences mauvaises, tous ces jours néfastes avaient été signalés par Thot pour mettre en garde ses fidèles et les préserver des plus grandes calamités.

Si, sortant de ces détails, on essaie de dessiner un cadre général, on dira que les heures du jour se divisent en trois saisons, *tori*, dont les unes étaient nécessairement bonnes et les autres inévitablement mauvaises. Il faut d'abord noter que le lever et le coucher du soleil étaient surtout à craindre<sup>9</sup>. Voici, à titre d'exemples, quelques indications recueillies

1. *Papyrus Sallier IV*, pl. xxiii, lig. 8-9.

2. *Ibid.*, pl. 1, lig. 2-3.

3. *Ibid.*, pl. 1, lig. 8-9.

4. *Ibid.*, pl. 1, lig. 9 ; pl. n, lig. 1.

5. *Ibid.*, pl. n, lig. 6-7.

6. *Ibid.*, pl. iv, lig. 6.

7. *Ibid.*, pl. v, lig. 8 pour le 18 ; *ibid.* pl. vi, lig. 9, pour le 26 ; *ibid.* pl. vi, lig. 10 pour le 27. Elle se trouve plus de trente fois dans ce Papyrus.

8. *Papyrus Sallier IV*, pl. xviii, lig. 7-8.

9. *Ibid.*, pl. n, lig. 4 ; pl. v, lig. 5 ; pl. vi, lig. 6 ; pl. xv, lig. 2, 6 ; pl. xvii, lig. 2-3 ; pl. xviii, lig. 6-7 ; pl. xix, lig. 4 ; pl. xxiii, lig. 2-3.

dans les documents : « Le 4 Tybi : *bon, bon, bon*, quoi que tu voies en ce jour, ce sera heureux. Qui-conque naît en ce jour mourra le plus vieux des siens ; il arrivera à un âge plus avancé que son père. — Le 5 Tybi : *hostile, hostile, hostile*. C'est le jour où la déesse Sokhît, maîtresse du double Palais blanc, brûla les chefs, lorsqu'ils susciterent des troubles, se produisirent et vinrent<sup>1</sup>. Offrandes de pain à Shou, Phtah, Thot ; brûler de l'encens pour Râ et les dieux de sa suite, pour Phtah, Thot, Hou-Saou, en ce jour. Quoi que tu voies en ce jour, ce sera heureux. — Le 6 Tybi : *bon, bon, bon*. Quoi que tu voies en ce jour, ce sera heureux. — Le 7 Tybi : *hostile, hostile, hostile*. Ne t'unis pas à une femme en présence de l'œil d'Horus. Le feu qui est dans ta maison, garde-toi de l'y laisser tomber. — Le 8 Tybi : *bon, bon, bon*. Quoi que tu voies de ton œil en ce jour, l'Ennéade des dieux te l'accordera ; le malade se rétablira. — Le 9 Tybi : *bon, bon, bon*. Les dieux crient de joie dans le midi, ce jour-là. Servir des offrandes de gâteaux de fête et de pains frais, qui réjouissent le cœur des dieux et des mânes. — Le 10 Tybi : *hostile, hostile, hostile*. Ne mets pas le feu aux herbes en ce jour : c'est le jour où le dieu Sap-hôou mit le feu au pays de Buto<sup>2</sup>. — Le 11 Tybi : *hostile, hostile, hostile*.

1. Allusion à la révolte des hommes contre Râ.

2. « L'épisode des guerres divines auquel ce passage se rapporte, nous est inconnu jusqu'à présent ». (MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 212, n. 1).

N'approche d'aucune flamme en ce jour, car Râ s'est placé dans la flamme pour frapper tous les ennemis, et quiconque s'approchera d'eux en ce jour ne se portera bien de toute sa vie. — Le 12 Tybi : *hostile, hostile, hostile*. Tache de ne pas voir de rat en ce jour, ni de t'approcher d'aucun rat dans ta maison : c'est le jour où Sokhit rend des décrets en ce jour »<sup>1</sup>.

La destinée de l'homme était irrévocablement attachée au jour de sa naissance. Selon qu'il vient au monde le 4, le 5 ou le 6 de Paophi, il meurt par les fièvres paludéennes, par l'amour ou par l'ivresse<sup>2</sup>. L'enfant qui vient au monde le 23 du même mois, périt par la dent d'un crocodile<sup>3</sup>. Celui qui naît le 27, meurt de la morsure d'un serpent<sup>4</sup>. Au contraire celui qui avait la chance de naître le 9 ou le 29, vivait jusqu'à un âge avancé et s'éteignait doucement, aimé et respecté de tout le monde<sup>5</sup>. Ainsi la vie de l'homme était comme suspendue aux caprices des temps, dont le dieu Thot avait réglé la marche et déterminé l'influence. Le calendrier égyptien avait un double avantage ou était doublement important : il guidait l'homme dans la détermination du temps et lui permettait, comme

1. *Papyrus Sallier IV*, pl. XIII, lig. 3 ; pl. XIV, lig. 3. Les décrets de Sokhit visent la destruction des hommes.

2. *Ibid.*, pl. IV, lig. 3.

3. *Ibid.*, pl. VI, lig. 6. Cette fin était un des sorts réservés au Prince prédestiné dont le Conte est un des plus beaux morceaux de la littérature populaire.

4. *Ibid.*, pl. VII, lig. 1.

5. *Ibid.*, pl. IV, lig. 8 ; pl. VII, lig. 1-2.

partout, de dater les actes de sa vie, de connaître les saisons et de régler ses affaires selon les circonstances ; il le prémunissait en second lieu contre certains dangers et faisait reluire à son regard des heures de bonheur et de prospérité. Si les progrès de la science ont modifié, rectifié nos idées sur bien des points, ils n'ont cependant pas effacé toute trace de ces antiques superstitions. Même aujourd'hui, nous avons nos jours prospères et nos jours néfastes : nous croyons que certains jours portent bonheur et que d'autres portent malheur. Les influences, qui se rattachent d'une manière quelconque aux idées religieuses, sont tenaces et durables. On ne s'y soustrait pas facilement parce qu'elles trouvent un écho trop puissant dans les aspirations de l'âme.

## II. — THOT ET LA MAGIE.

La médecine se rattache, par ses plus lointaines origines, à la religion. Cette connexion paraît être un fait universel de l'histoire humaine. Thot avait sans doute indiqué aux hommes les maux auxquels ils sont exposés. Mais il avait aussi mis à leur disposition les remèdes pour s'en préserver ou les guérir. Par sa connaissance parfaite des arts magiques, il planait au-dessus des autres dieux, qui étaient, en quelque sorte, ses tributaires. Il connaissait fort bien leurs faiblesses et leurs petits travers, ce qui pouvait les flatter ou les choquer. Cette science

de la magie, il l'avait communiquée à ses serviteurs ici-bas, et ces derniers étaient, dès lors, devenus de véritables puissances. Ils étaient maîtres des hommes, et même des dieux; car, à l'aide de formules magiques, ils étaient capables d'enchaîner ou de déchaîner Sît, Osiris, Anubis et Thot lui-même. Ceux-ci se rendaient à leurs ordres, embrassaient leur parti et combattaient pour eux. C'était certes là un pouvoir redoutable, capable de tenter l'ambition humaine, et de lui donner confiance en elle-même. Malheureusement les magiciens, qui parlaient au nom de Thot, n'eurent pas tous une haute idée de leur mission. Beaucoup ne craignirent pas de se livrer à un trafic peu honorable et d'exploiter leur clientèle pour des motifs de vengeance, ou pour satisfaire leurs passions malsaines.

Le cauchemar était un expédient dont ils se servaient assez souvent pour torturer leurs ennemis. La pratique en était générale, car presque tous les livres magiques contiennent des formules pour « envoyer des songes »<sup>1</sup>. Ils terrifiaient aussi leurs ennemis par l'apparition de spectres horribles ou par des voix étranges; ils leur envoyoyaient des esprits qui prenaient possession de leur corps. Les textes ont des souhaits contre l'invasion de ces esprits :

1. Par exemple, le *Papyrus 3229* du Louvre (cf. MASPERO, *Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre*, pl. I-VIII, et p. 113-123); le *Papyrus gnostique de Leyde* (cf. LEEMANS, *Monuments égyptiens*, t. I, pl. 1-14; *Papyri graeci*, t. II, p. 16 et suiv.). Le *Papyrus gnostique de Leyde* contient un certain nombre d'incantations en langue grecque.

“ Que mort ni morte n’entrent en lui, que l’ombre d’aucun mâne ne le hante ”<sup>1</sup>. Semblables à nos magnétiseurs modernes, ils agissaient même à distance, et jetaient les femmes dans de véritables transes en leur suggérant les caprices les plus fantastiques. Ils avaient recours à toute espèce de sortilèges et pratiquaient même l’envoûtement. Ce qu’il y a de plus curieux, c’est que l’envoûtement n’épargnait même pas les Pharaons. Nous le savons par le cas de Ramsès III, qui en fut victime<sup>2</sup>.

Il est vrai que la magie avait une contre-magie et qu’elle-même neutralisait ses pernicieux effets. On possédait des formules magiques destinées à combattre les fléaux de la magie. La contre-magie n’était malheureusement pas d’une efficacité absolue et se brisait inexorablement contre les rigueurs du destin. Aucune formule, aucun charme n’empêchait l’homme né le 27 Paophi de mourir de la morsure d’un serpent. Le condamné avait sans doute un motif de consolation, car s’il devait mourir le 27 Paophi, il ignorait l’année de son décès. Cette incertitude laissait une marge aux spéculations des magiciens. Ils jouaient sur les années et pouvaient ainsi retarder l’approche du terrible serpent, qui avait pour mission de piquer la malheureuse victime du 27 Paophi.

1. SHARPE, *Egyptian Inscriptions*, 1<sup>re</sup> sér. pl. xii, lig. 15-16; CHABAS, *De quelques textes hiéroglyphiques relatifs aux esprits possesseurs*, dans le *Bulletin archéologique de l’Athénéeum français*, 1856, p. 44.

2. CHABAS, *Le Papyrus magique Harris*, p. 170, 172; DÉVÉRIA, *Le Papyrus judiciaire de Turin*, p. 125-126, 131.

Les talismans, qui étaient le plus souvent des statuettes d'Horus, placés fort à propos à l'entrée des maisons, en interdisaient l'accès aux serpents meurtriers. Le condamné mourait fatalement, mais les artifices des magiciens lui permettaient d'atteindre à une extrême vieillesse ; ils lui donnaient même l'espoir d'arriver à l'âge de cent dix ans, qui était pour les Égyptiens l'âge idéal, objet de toutes leurs convoitises. Livré aux magiciens et aux sorciers, l'homme luttait ainsi contre toutes les surprises du hasard, entre des alternatives de succès et d'échec, de bonheur et de malheur, de triomphe et de défaite. Sa vie était comme engagée dans un étau, dont il fallait escompter toutes les chances et tous les hasards. Elle s'écoulait dans une ornière, ballottée par des forces rivales, tantôt prospère, tantôt misérable, et toujours prédestinée par le génie de la naissance à une fin heureuse ou malheureuse.

### III. — THOT ET LA MÉDECINE.

Thot avait aussi enseigné aux hommes la médecine et la chirurgie. Lui-même avait pratiqué ces deux arts<sup>1</sup>. Avant d'étudier le rôle de Thot comme médecin et chirurgien, il est utile de connaître les idées des Égyptiens sur les causes des maladies.

L'étiologie pathologique a toujours été difficile à fixer. Les habitants de la vallée du Nil avaient sur

1. Voir les témoignages dans PIETSCHMANN, *Hermes Trismegistos*, p. 20 et suiv., 43 et suiv., 57.

ce point une théorie bien arrêtée. Toutes les maladies provenaient d'un esprit, qui s'était introduit dans le corps du patient, ou qu'on y avait introduit par quelque maléfice. La santé est pour nous une lutte entre l'organisme et le milieu. La maladie était pour les Égyptiens une lutte entre le possédé et le possesseur. Le climat de l'Égypte est naturellement très sain. Les Égyptiens en avaient une conscience sans doute exagérée; aussi se vantait-ils d'être « les mieux portants de tous les mortels ». Cette persuasion ne les empêchait cependant pas de donner à leur corps les soins les plus minutieux. « Chaque mois, trois jours de suite, ils provoquaient des évacuations au moyen de vomitifs et de clystères »<sup>1</sup>. Ils avaient des procédés assez parfaits dans l'art médical. Ils étaient même arrivés à spécialiser les offices et les fonctions. Les médecins étaient en effet de véritables spécialistes. Chacun ne s'occupait que d'une classe de maladies : maladies d'yeux, de tête, de dents, de ventre, maladies internes<sup>2</sup>. Les textes ne connaissent que trois classes d'individus exerçant la médecine : le médecin proprement dit, qui sortait presque toujours des cercles sacerdotaux; le rebouteur, qui prétendait guérir les fractures par l'intercession de la déesse Sokhit, et l'exorciste, qui avait recours aux amulettes et à la

1. HÉRODOTE, II, LXXVII. Cf. CHABAS, *Mélanges égyptologiques*, 1<sup>re</sup> sér. p. 65 et suiv.

2. HÉRODOTE, II, LXXXIV. Cf. WIEDEMANN, *Herodots zweites Buch*, p. 382 et suiv., 344-345.

magie<sup>1</sup>. Les maladies d'yeux et les maladies de ventre étaient, comme dans tous les pays chauds, les plus répandues. On avait en horreur les opérations chirurgicales, parce que celui qui s'attaquait au corps humain, s'attaquait à la chair même d'Osiris. L'individu, qui pratiquait sur les cadavres les opérations nécessaires à l'embaumement, était l'objet de l'animosité publique<sup>2</sup>.

La théorie des esprits vitaux, que la philosophie a essayé plus tard de remettre à la mode, avait leurs préférences. Pour eux, la vie était un souffle léger qui circule à travers les veines. L'oreille droite a deux vaisseaux « par lesquels entrent les souffles de la vie, et l'oreille gauche a également deux vaisseaux par lesquels entrent les souffles de la mort »<sup>3</sup>. Les souffles de l'oreille droite sont « les bons souffles, les souffles du Nord »<sup>4</sup>. Les représentations sont formelles sur ce point. On voit des morts tenir à la main une voile gonflée qui symbolise l'air, et la porter vers les narines pour y introduire de nouveau le souffle de vie<sup>5</sup>. Le cœur, *hâti*, était le centre de tous ces vaisseaux. A l'heure de la mort, les esprits vitaux abandonnaient le corps avec l'âme, et le sang

1. *Papyrus Ebers*, pl. xcix, lig. 2-3. Cf. MASPERO, *Notes au jour le jour*, dans les *Proceedings*, t. xiii, p. 501-503.

2. DIODORE DE SICILE, I, 91.

3. *Papyrus Ebers*, pl. xciv, lig. 1-pl. c, lig. 14; *Papyrus médical de Berlin*, pl. xv, lig. 4, pl. xvi, lig. 3.

4. Dans un pays brûlé par la chaleur, on attachait une extrême importance aux brises rafraîchissantes du Nord.

5. NAVILLE, *Das aegyptische Todtenbuch*, t. I, pl. LXIX; cf. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 217.

se coagulait, les veines et les artères se vidaient, et l'animal, privé de souffles, périssait<sup>1</sup>. Pour guérir toutes ces infirmités, on avait un tas de recettes plus ou moins rationnelles, que les praticiens égyptiens rattachaient à Thot, et dont ils tiraient parti autant qu'ils le pouvaient.

#### IV. — THOT ET L'ÉCRITURE.

Dans un des chapitres précédents, nous avons analysé le procédé d'écriture usité par les Égyptiens. Thot avait inventé l'écriture. Les textes, de l'époque soit pharaonique soit ptolémaïque, aussi bien que les textes classiques, attestent toutes ces inventions de Thot<sup>2</sup>.

Platon a recueilli et enregistré les traditions concernant les inventions de Thot<sup>3</sup>.

Une vieille légende rapportait un épisode assez curieux. Lorsque Thot exposa sa découverte au roi Thamos, dont il était le ministre, ce dernier lui fit une objection. Les enfants, qui jusque-là avaient été obligés de travailler assidûment pour retenir ce qu'on leur enseignait de vive voix, cessaient, avec un moyen aussi facile que l'écriture, de s'appliquer, et n'exerceraient plus leur mémoire<sup>4</sup>. L'idée de

1. *Poemander*, § x, édit. Parthey, p. 75-76.

2. Les voir dans PIETSCHMANN, *Hermes Trismegistos*, p. 13 et suiv., 20 et suiv., 28 et suiv., 39 et suiv., 43 et suiv., 57.

3. *Phèdre*, LIX.

4. PLATON, *Phèdre*, LIX.

rattacher à Thot l'invention de l'écriture se manifesta sous une autre forme : on croyait que certains écrits venaient de lui, et avaient été donnés aux hommes comme un bienfait. Le chapitre soixante-quatrième du *Livre des morts*, qui n'est qu'un petit écrit mystique inséré plus tard dans le Recueil, mais qui est d'une importance considérable pour la vie future de l'homme, avait une origine divine. On l'avait trouvé, un jour, dans le temple d'Hermopolis au pied de la statue de Thot, tracé en caractères bleus sur une plaque d'albâtre. L'événement avait eu lieu pour les uns sous le roi Housaphaïti de la 1<sup>re</sup> dynastie, pour les autres sous le pieux roi Mykérinos. Le prince Hardifou, qui était en voyage, l'avait aperçu et s'était empressé de l'apporter au roi<sup>1</sup>. Il en est de même d'un livre de médecine qui traite des maladies des femmes. Ce livre s'était tout à coup révélé à Coptos, dans le temple d'Isis, au prêtre qui veillait la nuit dans le saint des saints : « quoique la terre fût plongée dans les ténèbres, la lune brilla sur lui et l'enveloppa de lumière. On l'envoya comme grande merveille à la sainteté du roi Khéops, lé juste de voix »<sup>2</sup>. Tout ce que l'hu-

1. GUIEYSSÉ, *Rituel funéraire égyptien*, chapitre 64<sup>o</sup>, p. 10-12, 58-59. Le musée de l'Ermitage à Saint-Pétersbourg possède une tablette de pierre dure : la *plinthe Péroffsky*, qui est probablement un fac-simile de l'original découvert aux pieds de Thot à Hermopolis. Cf. GOLÉNISCHEFF, *Ermitage impérial, Inventaire de la Collect. égypt.* n° 1101, p. 169-170.

2. BIRCH, *Medical Papyrus with the name of Cheops*, dans la *Zeitschrift*, 1871, p. 61-64.

manité a de bon, de grand et d'élevé venait des dieux, était un don divin : « C'est ainsi que la tradition se plut à prêter aux dieux, et parmi eux, à Thot deux fois plus grand, l'invention de toutes les sciences et de tous les arts qui faisaient la gloire et la prospérité de l'Égypte »<sup>1</sup>. Un peuple qui vivait, pour ainsi dire, en un contact permanent avec les divinités, ne pouvait évidemment qu'avoir reçu d'elles tous les moyens, tous les facteurs de la civilisation. On ne concevait pas encore que l'homme pût s'élever à des inventions si importantes, et, pour s'épargner la peine et les ennuis d'en chercher les origines, on les attribuait aux dieux.

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 224.

X

LE DIEU NIL

## CHAPITRE X

### Le Dieu Nil.

Le Nil était un dieu bienfaisant, mais exclusivement pour l'Égypte. Par ses inventions, Thot avait présidé à l'éducation du genre humain, et avait mis les hommes en possession de tous les éléments de progrès. Le Nil avait limité sa sphère d'action, et s'était borné à couvrir l'Égypte de ses bienfaits et de ses faveurs. Il était par excellence son dieu tutélaire, son dieu protecteur, le dieu à qui elle est redevable de tous ses avantages.

Le dieu Nil avait la figure d'un homme aux traits de tout point réguliers, un corps fort et robuste. Ses seins, aussi développés que ceux d'une femme, sont évidemment le symbole de la fertilité. Des particularités signalent quelquefois sa figure. C'est ainsi que l'eau s'échappe quelquefois de sa mamelle, que lui-même présente une grenouille ou des vases à libations<sup>1</sup>. Il tient aussi à la main un paquet de

1. CHAMPOILLION, *Monuments de l'Égypte*, pl. cxxxiii, 1 ; ROSELINI, *Monumenti del culto*, pl. xxv, xxvii.

croix ansées<sup>1</sup>, symboles de vie. Il porte une table couverte d'offrandes, des bottes de fleurs, des épis, des poissons et des oies attachées par les pattes<sup>2</sup>. Sur les inscriptions il est « Hâpi, le père des dieux, le maître des aliments, qui fait naître les substances et inonde les deux Égyptes de ses produits, qui donne la vie, chasse la misère, et remplit les greniers à regorger »<sup>3</sup>. Le dieu Nil se dédouble en deux individualités : l'une portant sur la tête un bouquet de lotus, veille sur l'Égypte du sud ; l'autre, qui a pour coiffe une touffe de papyrus, dirige les destinées de l'Égypte du nord. Elles sont fréquemment colorées : la première en rouge et la seconde en bleu<sup>4</sup>. Le Nil formait donc ainsi deux Hâpi. Ces deux Hâpi avaient pour pendant deux déesses, symboles des deux rives du fleuve : la déesse Mirit Qimaît, la berge méridionale, et la déesse Mirit Mihit, la berge septentrionale. Dans les représentations, elles lèvent souvent les bras pour demander l'eau qui leur donne la fécondité<sup>5</sup>.

1. WILKINSON, *Materia*, ser. 11, pl. XLII, n° 3 ; *Manners and Customs*, 2<sup>e</sup> édit. t. III, pl. XLIV, n° 3.

2. On peut voir dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 38, la reproduction d'une statue du dieu Nil.

3. ARUNDALE-BONOMI-BIRCH, *Gallery of Antiquities*, pl. 12 ; LEPSIUS, *Auswahl der wichtigsten Urkunden*, pl. xv c.

4. CHAMPOLLION, *Monuments*, pl. CCC. ROSELLINI, *Monumenti storici*, pl. XXXIX ; LEPSIUS, *Denkm.* III, 7. On pense que ces deux couleurs répondent au Nil rouge et au Nil bleu. M. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 37, n. 5, n'est pas de cet avis.

5. WILKINSON, *Materia*, ser. 12, pl. XLVII, part. 1 ; LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, p. 317-318, pl. xv, cxxx. En voir une représentation dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 38.

Chaque nome de l'Égypte avait des prêtres du Nil, dont la charge consistait à ensevelir les cadavres d'hommes ou d'animaux rejetés sur les rives par le courant. En tant qu'accaparés par le dieu, ces cadavres appartenaient à des prêtres<sup>1</sup>. Les villes de Hâthâpi, de Nouithâpi et de Nilopolis étaient consacrées au dieu<sup>2</sup>. La légende avait, sous un rapport tout particulier, poétisé le dieu Nil. On disait dans la Thébaïde qu'il avait sa résidence dans une grotte, une chasse, *tophit* de l'île de Bigèh, dont il s'échappait à l'époque de l'inondation. Cette tradition paraît remonter au temps où l'on croyait que le Nil terrestre n'était qu'un écoulement du Nil céleste. Cette grotte était défendue par deux gouffres, *qorîti*, ouverts aux pieds de deux falaises, *monîti*, entre lesquelles le Nil creuse son lit. D'après une représentation d'un bas-relief de Philœ, le Nil s'échappe de sa mystérieuse retraite pour porter à l'Égypte « toutes les choses bonnes, douces et pures » dont se nourrissent les dieux et les hommes. L'époque de l'arrivée des premières eaux à Silsiléh, vers le solstice d'été, était l'occasion d'une cérémonie : le prêtre, le souverain ou un de ses fils, offraient en sacrifice un taureau et des oies et jetaient dans l'eau un rouleau de papyrus. Ce rouleau

1. HÉRODOTE, II, xc. Cf. WIEDEMANN, *Herodot's zweites Buch*, p. 364-365.

2. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 483-488, 1338. Pour la ville de Nilopolis, Cf. ETIENNE DE BYZANCE (s. v. Νειλόπολις), d'après HÉCATÉE de MILET (frag. 277 dans MÜLLER-DIDOT, *Frag. hist. graec.* t. I, p. 19).

de papyrus transmettait au Nil l'ordre d'assurer une inondation normale en vue de la prospérité du pays. Dans le cas où le Pharaon avait officié lui-même, on en perpétuait le souvenir par une stèle gravée sur les rochers. On connaît jusqu'à présent trois de ces stèles : celle de Ramsès II, de Minephtah et de Ramsès III<sup>1</sup>. A la même occasion, on célébrait de grandes fêtes, avec une affluence considérable des populations. On faisait une procession pendant laquelle on promenait la statue du dieu et on chantait des hymnes entraînantes. Nous donnons ici la traduction de l'une de ces hymnes<sup>2</sup>.

I. — Salut à toi, Hâpi, qui sors en cette terre et arrives pour donner la vie à l'Égypte ; toi qui caches ta venue dans les ténèbres en ce jour même où l'on chante ta venue<sup>3</sup>, flot qui s'étale sur les

1. Voir, pour la première, CHAMPOLLION, *Notices*, t. I, p. 641 et suiv. ; LEPSIUS, *Denkm.* III, 175 a ; pour la seconde, CHAMPOLLION, *Monuments*, pl. cxiv ; ROSELLINI, *Monumenti storici*, p. 302-304 et pl. cxx, 1 ; LEPSIUS, *Denkm.* III, 200 d ; et pour la troisième, CHAMPOLLION, *Monuments*, pl. civ ; LEPSIUS, *Denkm.* III, 217 d. Traduites par L. STERN, *Die Nilstele von Gebel-Silsileh*, dans la *Zeitschrift*, 1873, p. 125-135.

2. Le texte s'est conservé dans deux papyrus du British Museum : le *Papyrus Sallier II* (*Select Papyri*, t. I, pl. xxi, lig. 6-pl. xxiii) et le *Papyrus Anastasi VII*, (*ibid.* pl. cxxxiv, lig. 7-pl. cxxxix). Traduit par MASPERO, *Hymne au Nil*, 1868 ; Fr. COOK, *Records of the past*, 1<sup>re</sup> sér. t. IV, p. 105 et suiv. ; AMÉLINEAU, *Bibliothèque de l'École des hautes Études*, *Section des sciences religieuses*, t. I, p. 341-371 ; GUIEYSSÉ, *Recueil de travaux*, t. XIII, p. 1-26.

3. Littéralement : « Cachant la traversée des ténèbres au jour des chants de traverser ». C'est une allusion au passage du Nil céleste, dont le Nil terrestre est une dérivation qui s'écoule à travers les régions obscures de l'Occident. L'origine du dieu demeure cachée même à ses adorateurs.

vergers que Râ crée, pour donner la vie à tous ceux qui ont soif, et qui se refuse à abreuver le désert du débordement des eaux du ciel<sup>1</sup> ; dès que tu descends, Sibou, le dieu terre, s'énamoure des pains,

Napri, le dieu grain, présente son offrande, Phtah rend prospère tout atelier<sup>3</sup>.

II. — Maître des poissons, dès qu'il passe la cataracte, les oiseaux ne s'abattent plus sur les champs ; faiseur de blé, producteur d'orge, il prolonge la durée des temples.

Ses doigts chôment-ils, souffre-t-il ? alors tous les millions d'êtres sont misérables ; diminue-t-il au ciel ? alors les dieux eux-mêmes périssent et les hommes.

III. — Les bestiaux s'affolent et la terre entière, grands et petits sont au supplice ;

Si au contraire les hommes sont exaucés lorsqu'il monte et qu'il se fait Khnoumou pour eux<sup>3</sup>, dès qu'il se lève, alors la terre crie d'allégresse, alors tout ventre est en joie, tout dos est secoué par le rire, toute dent broie.

1. Littéralement : « Faire boire au désert le débordement du ciel, c'est son horreur ». On sait que le désert est le domaine de Sit, le dieu mauvais et qu'Osiris, son adversaire, est un Nil.

2. A l'arrivée de l'inondation tout prospère : le blé pousse, et Phtah, qui est un dieu ciseleur et maçon, donne une forte impulsion à tous les métiers.

3. Littéralement : « Exaucés les hommes lorsqu'il pousse [ses eaux], étant la forme Khnoumou ». Nous savons que Khnoumou est le dieu qui a pétri l'homme du limon du Nil. Le Nil devient donc le dieu Khnoumou, c'est-à-dire il fabrique pour les hommes la prospérité même avec son limon.

IV. — Apportant les substances, riche en provisions, créateur de toutes les choses bonnes, maître de tous les germes, doux à ses élus, si l'on se fait un ami de lui, il produit le fourrage des bestiaux et il pourvoit aux sacrifices des dieux, et l'encens qui vient de lui est le plus fin ; il prend les deux pays et les greniers sont pleins, et les entrepôts prospères et les biens des misérables prospèrent.

V. — Il se met pour les exaucer au service de tous les vœux, sans en rien rabattre.

Faire qu'il y ait des bateaux c'est son fort à lui<sup>1</sup>.  
 On ne lui sculpte point de pierres, ni de statues où l'on pose la double couronne ;  
 on ne l'aperçoit point ; on ne lui paie tribut et on ne lui apporte pas d'offrandes,  
 on ne l'enchanté point par des mots mystérieux ;  
 on ne connaît le lieu où il est, on ne trouve point sa chasse par la vertu des écrits magiques ;

1. Littéralement : « Il fait prospérer (*souroud*) au bâton (*er khit*) de tous les désirs, sans retrancher en eux ; faire être bateaux (*ammou*) c'est sa vaillance ». Pour bien comprendre cette idée, il faut savoir que l'expression : « être au bâton » signifie subordination, dépendance, « être au service ». Le domestique est au bâton du Pharaon, du maître. Le Nil se met « au bâton » c'est-à-dire « au service » de tous les désirs des hommes pour les exaucer. Comme le commerce de l'Égypte s'accomplit presque entièrement par eau, l'expression « le fort du Nil est qu'il y ait des bateaux » signifie que le fleuve apporte tant de richesses, qu'on est obligé de construire beaucoup de vaisseaux pour les transporter.

VI. — Il n'y a maison qui soit assez large pour toi, ni personne qui pénètre ton cœur ;

pourtant les générations de tes enfants se réjouissent de toi, car tu gouvernes comme un roi,

dont les décrets sont établis pour la terre entière, qui se manifeste en présence des gens du Midi et du Nord,

par qui sont bues les larmes de tous les yeux, et qui est prodigue de ses bontés.

VII. — Où était la douleur, la joie éclate, et tout est content,

Soukou le crocodile, l'enfant de Nît, saute d'allégresse<sup>1</sup>,

car la neuvaine des dieux qui t'accompagne a tout disposé,

le débordement abreuve les champs et rend tous les hommes vaillants ;

l'un s'abreuve du travail de l'autre, sans qu'on lui fasse son procès<sup>2</sup>.

IX. — Si tu entres au milieu des chants pour sortir au milieu de l'allégresse<sup>3</sup>,

1. La déesse Nît avait pour enfants deux crocodiles qui sont parfois suspendus à ses seins. On n'est pas encore en état d'interpréter ce mythe.

2. Allusion aux discussions qui avaient lieu, lorsque les eaux, pour l'arrosage des champs, n'étaient pas assez abondantes. Ces disputes cessent lorsque ces eaux sont abondantes.

3. La cour d'Égypte avait des formules particulières pour marquer l'entrée et la sortie des grands personnages. Ils entraient devant le roi « au milieu des paroles élogieuses et en sortaient au milieu des chants », *âgou khir mouditou pirou khir hositou*. Le Nil est comparé à l'un de ces personnages.

si l'on danse de joie quand tu sors de l'inconnu,  
c'est que ta lourdeur <sup>1</sup> est anéantissement et  
corruption.

Aussi quand on t'implore pour obtenir l'eau de  
l'année, on voit côté à côté les gens de la Thé-  
baïde et ceux du Nord,

on voit chaque individu avec les instruments de  
son métier, aucun ne demeure en arrière de son  
voisin ;

nul ne s'habille [en fête] de ceux qui s'habil-  
laient, les enfants de Thot, le dieu des richesses,  
ne se parent plus de bijoux,

ni la neuvaine des dieux, mais on est dans la  
nuit.

Dès que tu as répondu par la crue chacun se  
parfume.

X. — Stabiliteur des vrais biens, désir des hommes,  
voici des paroles séduisantes <sup>2</sup> pour que tu  
répondes ;

si tu réponds par les flots de l'Océan céleste à  
l'humanité, Napri, le dieu grain présente son  
offrande,

les dieux adorent [toi] tous, les oiseaux ne  
s'abattent plus sur la montagne ;

quand ce que ta main pétrit serait de l'or, ou la  
forme d'une brique d'argent,

1. La lourdeur des eaux : elles se répandent avec difficulté  
sur les terres.

2. Littéralement : « des paroles *trompeuses* ». On trompait par  
des paroles insinuantes le dieu qui répondait par l'inondation.

ce n'est pas le lapis-lazuli qu'on mange, mais le blé vaut plus que les pierres précieuses.

XI. — On a commencé à te chanter sur la harpe, on te chante au rythme des mains,

et les générations de tes enfants se réjouissent pour toi, et l'on t'a comblé de messages louangeurs ;

car il est le dieu de richesse qui pare la terre, qui fait prospérer les barques à la face des hommes,

qui vivifie le cœur des femmes enceintes et qui aime la multiplicité des troupeaux.

XII. — Quand tu t'es levé dans la cité du prince, alors le riche est rassasié,

le petit fait fi des lotus, toute chose est solide et de bonne qualité,

tous les herbages sont à ses enfants.

Oublie-t-il de donner à manger ? Le bonheur délaisse les demeures et la terre tombe dans le marasme.

C'est une hymne de louange et de reconnaissance qu'on chante à la gloire du Nil, duquel on attend tout et qui tient entre ses mains les destinées de l'Égypte. Il est vraiment la Providence du pays des Pharaons. L'Égypte est heureuse ou malheureuse, joyeuse ou triste, pleine de courage ou abattue, selon qu'il lui plaît ou non de lui accorder le don de ses eaux. Il est impossible d'imaginer entre les dieux et les hommes union plus étroite, rapports plus intimes que ceux qui existaient entre le Nil et

l'Égypte. Il est son Dieu, elle est son pays. Elle ne vit que par lui et lui ne semble exister que pour elle. La contrée doit tout au dieu et le dieu n'est descendu des régions célestes que pour la contrée.

---

XI

LE CULTE

## CHAPITRE XI

### Le culte.

A l'origine le prince lui-même était le prêtre, l'unique prêtre. Il resta toujours le prêtre par excellence. Les monuments nous montrent les rois exerçant les fonctions sacerdotales. Séti I<sup>er</sup> les exerce constamment avec ses fils <sup>1</sup>. On peut citer d'autres faits et d'autres exemples ; pour la XII<sup>e</sup> dynastie, les princes de Beni-Hassan et d'Ashmounein <sup>2</sup> ; pour la VI<sup>e</sup> et la VII<sup>e</sup> dynastie, les princes d'Éléphantine <sup>3</sup>. On pressent que l'acte principal du culte était le sacrifice. Le prince lui-même allait au champ chercher la victime avec toutes les précautions possibles. Le sacrifice du taureau ou d'un autre animal se rapprochait de celui des Hébreux. Une partie de la victime était brûlée en présence de

1. MARIETTE, *Abydos*, t. I, pl. XVII, XXXV, XLIII, XLIV.

2. MASPERO, *La grande Inscription de Beni-Hassan*, dans le *Recueil de travaux*, t. I, p. 179-180.

3. BOURIANT, *Les tombeaux d'Assouan*, dans le *Recueil de travaux*, t. X, p. 182-193. Comme résumé d'ensemble, cf. LEPAGE-RENOUF, *On the priestly character of the earliest egyptian civilisation*, dans les *Proceedings*, 1889-1890, t. XII, p. 355 et suiv.

l'idole, le reste était offert aux assistants avec du vin, des gâteaux et des légumes<sup>1</sup>.

Le dieu agréait bien volontiers le sacrifice et se montrait disposé à accueillir favorablement les requêtes de ses fidèles. Il exigeait cependant qu'on se soumit à toutes les règles qu'il avait prescrites et qu'on acceptât toutes ses conditions. Lui-même avait réglé le cérémonial dans ses moindres détails et n'avait rien laissé à l'imprévu. Une preuve irréfragable de l'institution du cérémonial cultuel par le dieu est empruntée à l'exemple de Râ. Avant de remonter au ciel, Râ remplace le sacrifice des hommes par celui des animaux. A l'origine on offrait en effet des sacrifices humains. Le dieu prononça sur les hommes rebelles des paroles de paix et de pardon : « Vos péchés vous sont remis, car le sacrifice exclut l'exécution du coupable ». Ce fut là l'origine des sacrifices sanglants. Le sacrifice humain avait été aux débuts la forme régulière et normale du culte. Ce sacrifice apparaissait comme une cérémonie obligatoire et indispensable. L'homme offrait au dieu son ennemi, celui qui l'avait offensé, celui dont il avait à se plaindre. Le sang de l'homme était seul capable d'apaiser la colère et de gagner les faveurs du dieu. Les indices positifs de l'existence du sacrifice humain sont incontestables. Lorsqu'on déposait sur

1. Voir dans MARIETTE, *Abydos*, t. I, pl. LIII, une vignette représentant le prince laçant le taureau, reproduite dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 123.

les tombeaux des riches des *Ouashbîti*, c'est-à-dire des statues et des images, on ne faisait en somme que remplacer les esclaves qu'on égorgéait dans les premiers temps sur leurs tombes. A Thèbes, même sous la xix<sup>e</sup> dynastie, on trouve dans quelques hypogées des tableaux qui laissent entendre qu'on offrait encore, sinon régulièrement, du moins accidentellement, des victimes humaines aux doubles des personnages de distinction <sup>1</sup>. A la même époque on immolait aux dieux les principaux chefs ennemis faits prisonniers de guerre. Le sacrifice humain se prolongea jusqu'à l'époque romaine dans certaines villes : par exemple à Eilithya <sup>2</sup>, à Héliopolis <sup>3</sup>, ou devant certains dieux comme Osiris <sup>4</sup>, ou Khronos-Sibou <sup>5</sup>. Mais Râ finit par éprouver une répugnance insurmontable pour le sang humain. Aussi résolut-il de substituer la bête à l'homme et décréta-t-il que le bœuf, la gazelle et les oiseaux seraient désormais les victimes qu'on offrirait aux dieux <sup>6</sup>. Il est vrai que cette substitution paraissait n'être, dans l'interprétation commune, qu'une simple fiction. On supposait en effet

1. MASPERO, *Le tombeau de Montouhikhophshouf*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. V, p. 452 et suiv.

2. *De Iside et Osiride*, LXXIII.

3. PORPHYRE, *De abstinentia*, II, 55; Cf. EUSÈBE, *Praepar. evang.* IV, 16.

4. DIODORE, I, 88.

5. SEXTUS EMPIRICUS, III, 24, 221.

6. A l'époque romaine, on avait presque partout remplacé les hommes par des gâteaux appelés *πέμπτα* (cf. SELEUCUS d'Alexandrie, dans ATHÉNÉE, IV, p. 172) ou par des animaux.

que les partisans d'Apôpi et de Sit, les ennemis de Râ et d'Osiris, s'étaient réfugiés dans le corps de certains animaux ; de sorte que, en égorgéant ces animaux, on croyait bien offrir des victimes humaines. En tout cas, nous sommes à un moment où nous n'avons plus qu'à nous occuper du sacrifice d'animaux et des formalités qui l'accompagnaient.

Le prêtre sacrificateur était astreint à une grande propreté matérielle. Le dieu l'exigeait impérieusement. Voilà pourquoi l'officiant devait, avant d'offrir le sacrifice, se laver, *ouâbou*, le visage, la bouche, les mains et le corps. Cette purification était tellement obligatoire et indispensable aux cérémonies du culte que le prêtre en tirait son nom ; il s'appelait en effet *ouïbou*, le « lavé », le « propre ». Les stèles lui donnent parfois le titre de : *ouïbou totoui*, « propre des deux mains ». D'ailleurs les auteurs classiques eux-mêmes nous apprennent que les prêtres égyptiens prenaient de leur corps les soins les plus scrupuleux<sup>1</sup>. On pense même qu'on s'éleva jusqu'à l'idée de purification morale<sup>2</sup>. Le costume différait selon les circonstances. Dans certains cas, c'étaient les sandales, la peau de panthère à l'épaule et la tresse de cheveux tombant

1. HÉRODOTE, II, xxxvii ; Cf. WIEDEMANN, *Herodot's zweites Buch*, p. 166 et suiv. Ils se rasaiient le corps tous les trois jours ; ils se lavaient deux fois par jour avec de l'eau froide, et deux fois chaque nuit. Ils accomplissaient aussi une masse d'autres cérémonies.

2. Le rituel de la purification du célébrant est contenu dans un papyrus de Berlin, analysé par O. DE LEMM, *Das Ritualbuch des Ammonsdiens tes*, p. 4 et suiv.

sur l'oreille droite. Le prêtre remplissait alors les fonctions de *Samou* et d'*Anmouatif*<sup>1</sup>. Dans d'autres cas, c'était le pagne à queue de chacal ou une barbe postiche suspendue au menton<sup>2</sup>. Tout ce qui se rapportait au sacrifice avait été réglé dans les moindres minuties : l'espèce, l'âge, le poil de la victime, la façon de la conduire à l'autel et de l'abattre, le procédé à suivre pour lui ouvrir le corps et la dépecer<sup>3</sup>. On examinait avec le plus grand soin les victimes, et l'on reconnaissait à certains signes qu'elles étaient bonnes à être immolées aux dieux. Écoutons Hérodote. « Les Égyptiens pensent que les bœufs appartiennent à Épaphas, et c'est pourquoi ils les examinent ainsi. Si l'inspecteur découvre dans le bœuf un seul poil noir, ils jugent qu'il n'est pas pur. Un prêtre est préposé à cet office, la bête se tenant debout ou couchée et tirant la langue, et il examine si elle est exempte des signes dont je parlerai ailleurs. Il examine aussi les poils de la queue pour voir s'ils sont conformes à la nature. Si la bête est complètement exempte de tous ces défauts, il la marque en roulant une feuille de papyrus autour de ses cornes, et ensuite avec de la terre à marquer, il y imprime un anneau ; et on amène le bœuf. Quiconque immole un bœuf, qui n'a pas été

1. On ne connaît pas bien la signification de ces deux titres. Cf. LEPSIUS, *Denkm.* II, 18, 19, 21, 22 ; MARIETTE, *Abydos*, t. I, pl. XXXI, XXXII, XXXIII, XXXIV, etc.

2. MARIETTE, *Abydos*, t. I, pl. XVII, XXXV, XLIII, XLIV, etc.

3. MARIETTE, *Abydos*, t. I, pl. XLVIII.

marqué, est puni de mort. C'est là le rite par lequel on examine la victime<sup>1</sup> ». Les formules liturgiques complétaient ce Rituel, et elles étaient aussi bien minutieuses. Elles comprenaient un nombre de mots et d'alternances qu'il n'était au pouvoir de personne de modifier. On les récitait avec une uniformité désespérante. On était très exigeant à l'endroit de l'éducation ; l'omission d'un mot, une note fausse, une simple hésitation dans l'intonation ou la récitation, une marque de correction dans l'accomplissement d'un seul rite : c'était assez pour rendre le sacrifice nul<sup>2</sup>.

Le culte réglé avec tant de minuties établissait une sorte de contrat entre le dieu et ses fidèles. L'homme faisait des offrandes, dont la valeur était déterminée et le dieu s'engageait à accorder la faveur demandée. Obligation pour obligation. Si l'homme accomplissait ses promesses et ses engagements, le dieu exauçait ses demandes. Le requérant rappelle parfois au dieu ses engagements. Dans le poème de *Pentaouîrit*, le roi Ramsès II interpelle ainsi le dieu Amon : « Net-ai-je pas fait des offrandes très nombreuses ? J'ai rempli ton temple de mes prisonniers, je t'ai bâti un château pour des millions d'années... Ah ! s'il y a un sort malheureux pour qui t'insulte, tes desseins sont heureux pour qui t'es-

1. II, xxxviii. Cf. WIEDEMANN, *Herodot's zweites Buch*, p. 180 et suiv.

2. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, t. II, p. 302-303, 373 et suiv.

time, Amon »<sup>1</sup>. Si de son côté le requérant omettait la moindre formalité, son offrande rentrait dans les biens du temple, mais le dieu n'était tenu à rien. On voit ainsi quelle attention était nécessaire au célébrant pour ne pas empêcher les effets du sacrifice, et tromper les espérances de ceux qui y étaient intéressés.

La caste sacerdotale composait une véritable hiérarchie. Nous avons dit que, dans les premiers temps, le prince concentrait dans ses mains les fonctions sacerdotales. Mais ce cumul était nuisible au bon fonctionnement de la charge. Préoccupé par les soucis matériels du gouvernement, le roi se trouvait surmené, et il lui était dès lors bien difficile de remplir les rites sacrés avec toute la perfection désirable. On sentit donc le besoin de lui donner des coadjuteurs, et on plaça à ses côtés des prêtres par vocation, des prêtres de carrière qui consacraient leur vie entière à apprendre et à observer ponctuellement les rites religieux. Chaque temple eut ainsi son clergé, chargé de le desservir. Tout comme les temples auxquels ils étaient attachés, les divers sacerdoce étaient indépendants les uns des autres. Ils constituaient une hiérarchie régulière à plusieurs degrés<sup>2</sup>. Au sommet de la hiérarchie se

1. E. et J. DE ROUGÉ, *Le poème de Pentaour*, dans la *Revue égyptologique*, t. V, p. 15 et suiv.

2. Cette hiérarchie a été étudiée par A. BAILLET, *De l'élection et de la durée des fonctions du grand prêtre d'Ammon à Thèbes*, extrait de la *Revue archéologique*, 2<sup>e</sup> sér. t. VI, 1862; par REINISCH, *Ursprung und Entwicklungsgeschichte des aegyptischen Priester-*

trouvait un grand prêtre, une sorte de pontife suprême. Dans plusieurs villes, il s'intitulait « premier prophète », « premier hiéodule », *hon-noutir topi*, du dieu dont il desservait le temple : premier hiéodule d'Amon à Thèbes, premier hiéodule d'Anhouri à Thinis. Ce titre était un peu trop vague. Le grand prêtre portait, le plus souvent, un titre adapté à la nature et au caractère du dieu dont il était le ministre<sup>1</sup>. Le grand prêtre de Rā à Héliopolis, et dans toutes les autres localités qui adoptèrent son culte, s'appelait le « maître des visions », *Oîrou maou*, parce qu'il pouvait seul, à côté du roi, pénétrer dans le sanctuaire et y contempler, pour ainsi parler, le dieu face à face<sup>2</sup>. A Sébennytos, le grand prêtre d'Anhouri prenait le titre de « combattant sage et pur », *ahouîti saou ouîbou*, parce que son maître était un dieu guerrier, armé de la pique.

A côté du grand prêtre et des prêtres subalternes, il y avait, autour de chaque temple, des prêtresses; elles formaient une espèce de cour ou de cortège, dont le but principal était de donner plus d'éclat aux fêtes du dieu. On connaît les noms des principales prêtresses<sup>3</sup>. L'existence des prêtresses ou

*tums*, Vienne, 1878; et surtout par BRUGSCH, *Die Aegyptologie*, p. 275-291.

1. BRUGSCH, *Die Aegyptologie*, p. 280-282.

2. Pour l'origine mystique de ce titre, voir le chapitre CXV du *Livre des morts*, édit. LEPSIUS, pl. XLVI; NAVILLE, *Un ostracon égyptien*, extrait des *Annales du Musée Guimet*, t. I, p. 51 et suiv. La stèle de Piônnhi (édit. E. DE ROUGÉ, *Chrestomathie*, t. IV, p. 59-61) décrit la fonction de l'*Oîrou maou*.

3. BRUGSCH, *Die Aegyptologie*, p. 282-283.

des prophétesses remonte bien haut dans l'histoire de l'Égypte. Ainsi, dès l'ancien Empire, on trouve des prophétesses de Thot<sup>1</sup> et d'Ouapouaïtou<sup>2</sup>. Dans les temples des déesses, elles tenaient naturellement le premier rôle. Elles prenaient le titre de leur déesse : prêtresses de Nit, prêtresses d'Hâthor, prêtresses de Pakhit<sup>3</sup>. Une foule d'employés de diverses catégories prenaient part aux cérémonies du culte : bouchers pour égorer les victimes, confiseurs, tisserands, celleriers, fleuristes, cordonniers, porteurs d'eau et de lait<sup>4</sup>. Enfin ce cadre était complété par des cérémoniaires, chargés de diriger le prince dans l'accomplissement du culte et de lui indiquer tous les rites, afin que, dans l'oblation du sacrifice, il ne commît aucune erreur capable d'en annuler la valeur. Ce cérémoniaire est appelé *Khri-habi*, l' « homme au rouleau, ou à la tablette », parce qu'il tenait un livre ou une tablette à la main pour diriger le prince officiant dans tous ses mouvements.

Les formalités cérémonielles étaient ordinairement très nombreuses. A Abydos le prêtre faisait trente-six cérémonies distinctes par jour ; à Thèbes,

1. MARIETTE, *Les Mastabas de l'ancien Empire*, p. 183.

2. MARIETTE, *Les Mastabas de l'ancien Empire*, p. 162.

3. Sur la prêtresse d'Hâthor à Dendérah, voir MARIETTE, *Dendérah*, texte, p. 86-87. Le chef du sacerdoce à Saïs était un homme, le *Kharp-Kaitou*. Cf. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 1368.

4. Ce petit personnel est énuméré au *Papyrus Hood*, pl. II. Cf. MASPERO, *Études égyptiennes*, t. II, p. 56-64.

il en faisait environ soixante. Les jours de fête étaient aussi nombreux. Il y en avait de plusieurs sortes, ce qui chargeait le calendrier et entretenait dans la population une vie religieuse intense. Comme la religion était à peu près tout chez les Égyptiens, on s'explique qu'ils aient multiplié les actes ayant pour but de la manifester et même de l'organiser. C'était un procédé très régulier et très naturel, car on pratique fréquemment ce que l'on vit profondément<sup>1</sup>.

Comme on faisait beaucoup de dons aux dieux, les temples finirent par posséder des richesses considérables. Beaucoup de stèles enregistrent, pour l'époque saïte, des donations de ce genre faites à un dieu par un particulier ou même par un autre dieu; elles consistent, pour la plupart, en lots de terre ou de maisons<sup>2</sup>. Accumulées pendant des années et des années, ces donations constituaient à la longue des fiefs sacrés, *holpou-noutir*<sup>3</sup>. Comme toujours, ces donations étaient une satisfaction donnée au besoin religieux. L'homme donnait des biens à la

1. Sur le culte on peut voir, A. MORET, *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte*, Paris, 1902.

2. RÉVILLOUT, *Acte de fondation d'une chapelle à Hor-merli dans la ville de Pharbaetus, et Acte de fondation d'une chapelle à Bast dans la ville de Bubastis*, dans la *Revue égyptologique*, t. II, p. 32-44; MASPERO, *Notes sur plusieurs points de grammaire et d'histoire*, dans la *Zeitschrift*, 1881, p. 117, et 1885, p. 10; *Sur deux stèles récemment découvertes*, dans le *Recueil de travaux*, t. XV, p. 84-86.

3. On voit par le *Grand Papyrus Harris* quelle était la fortune d'Amon à la fin du règne de Ramsès III. Pour les richesses de l'un des temples de Bubastis, voir NAVILLE, *Bubastis*, p. 61.

divinité afin de gagner ses faveurs et sa sympathie, parce qu'il estimait que la reconnaissance obligerait la divinité d'être généreuse et de récompenser son fidèle serviteur. Ces manifestations religieuses se rencontrent partout, parce que l'homme, composé d'âme et de corps, éprouve forcément le besoin de traduire son culte et par des actes intérieurs et par des actes extérieurs. C'est la psychologie de la vie religieuse, dont les lois jaillissent du fond même de la nature humaine. Le sceptique criera sans doute à la superstition, au fanatisme. Le psychologue, lui, voit dans la moindre de ces formalités extérieures, dans le plus petit geste corporel, l'expression d'une profonde loi religieuse. L'homme qui croit aux influences supérieures, et qui règle sa vie d'après cette croyance ou plutôt qui vit sa propre croyance, va à la divinité par tout son être : par son âme et par son corps, par ses pensées et par ses mouvements extérieurs, par le don de soi-même et de ses biens, par l'abandon de ce qu'il est et de ce qu'il a. Tant qu'il y aura des religions, il y aura des temples, et tant qu'il y aura des temples, les foules y viendront prier, gémir, implorer, adorer et déposer aux pieds du Dieu, qu'elles y cherchent, le tribut de leur amour, de leur attachement et de leurs richesses. C'est le résultat inévitable du sentiment divin qui règne au fond de la conscience humaine.

Pour donner une idée plus complète de cette hiérarchie sacerdotale, nous jugeons utile de transcrire ici la liste des principaux titres de ses membres.

I. — *Titres des prêtres en général.*

« Président des serviteurs du dieu », (ἀρχιερεὺς)  
 « serviteur du dieu »,  
 « père du dieu »,  
 « le pur »,  
 « le porteur du livre »,  
 « le scribe de la sainte écriture ».

II. — *Titres du grand prêtre.*

« Le pilote » et « l'artiste », pour le prophète d'Horus d'Apollonopolis Magna,  
 « celui qui ouvre la porte du ciel », pour le prophète de Thèbes,  
 « celui qui franchit », pour le prophète de Coptos et de Panopolis,  
 « celui qui adoucit sa majesté » pour le prophète de la déesse Hâthor de Dendérah,  
 « qui a la face enveloppée », pour le prophète du dieu de Lycopolis,  
 « le grand » ou « le chef de pouvoir » pour le prophète de Thot à Hermopolis,  
 « son fils qui l'aime », « le roi », « le dernier régent », pour le prophète d'Héracléopolis,  
 « le maître suprême de l'art », pour le prophète de Ptah-Héphaistes de Memphis,  
 « celui qui ouvre la bouche », « celui qui est dans le pays », pour le prophète du dieu Haroëris,

“ le commandant des villes ” et “ le prophète d’Horus, le grand du double diadème ”, pour le prophète de Neith de Sais,

“ le guerrier ”, “ le combattant ”, pour le prophète d’Anhouri de Sébennytos,

“ le guerrier ”, et “ le victorieux ”, pour le prophète de Selim,

“ qui voit bien ”, pour le prophète d’Héliopolis,

“ qui tranche les disputes ”, “ juge des deux partis ” [Horus et Sît], pour le prophète de Thot d’Hermopolis,

“ conducteur des troupes ”, pour le prophète de Mendès.

### III. — *Titres des prêtresses.*

“ qui appartient [est consacrée] aux vagues du Nil ”, à Eléphantine,

“ qui appartient à celui qui trône ”, à Apollonopolis,

“ qui loue dieu ”, à Thèbes,

“ la sainte ”, à Licopolis,

“ la musicienne ”, à Cus,

“ l’aimée ”, à Hermopolis,

“ qui appartient au premier ”, ou “ la princesse ”, à Cynopolis,

“ qui appartient à la maîtresse du phallus ”, à Héracléopolis,

“ qui appartient au dieu de belle forme ”, à Memphis,

“ qui appartient à la mère de dieu ”, à Chemmis,

“ qui appartient à la nourrice », à Apis,  
 “ qui appartient aux grands », à Sais,  
 “ qui appartient à la princesse » ou « à la première », à Xais,  
 “ qui appartient aux augustes », à Athribis,  
 “ la maîtresse suprême de la chapelle », à Héliopolis,  
 “ qui appartient à la protection », [du dieu de Mendès],  
 “ l'habillée de rouge », à Bubaste<sup>1</sup>.

Les fêtes étaient nombreuses et revenaient à des périodes déterminées, avec la régularité des calendriers. Le retour du solstice d'hiver était l'occasion d'une solennité solaire et agricole, assez longue, dite « fête du labourage », qu'on célébrait du 12 Khoiak au 19 Tybi (8 décembre au 14 janvier). Comme on le voit, c'était une période festale d'environ 36 jours, dont 18 consacrés à Osiris, le soleil qui s'en va, et 18 consacrés à Isis et Harpocrate, le soleil qui vient et sa mère divine.

Les fêtes du soleil mourant ou fêtes du mois de Khoiak (8 septembre au 26 décembre) se terminaient par sept jours d'exposition de l'effigie du dieu. Embaumé le 24 comme une momie véritable, on l'inhumait le 26, le lendemain du solstice d'hiver. Le 30 du même mois de Khoiak, on célébrait la fête de l'érection de *Tat*, l'épine dorsale du dieu et symbole de sa résurrection prochaine.

1. BRUGSCH, *Die Aegyptologie*, p. 278-283.

Plutarque surtout nous décrit les fêtes du nouveau soleil : « Au solstice d'hiver, les Égyptiens portent en procession une vache avec laquelle on fait sept fois le tour du temple; cette allusion à la marche du soleil annonce une *recherche d'Osiris*, parce que dans la saison d'hiver la déesse est désireuse d'eau et ce nombre de sept évolutions tient à ce que le soleil n'arrive au solstice d'hiver ou au solstice d'été que dans le septième mois »<sup>1</sup>. Il est évident que cette cérémonie ne se célébrait qu'après l'inhumation du vieil Osiris; certains la fixaient au 1<sup>er</sup> Tybi (27 décembre) pour des raisons de symétrie liturgique.

Plutarque nous apprend aussi que le 7 du mois de Tybi (2 janvier) on célébrait la venue d'Isis et son retour de Phénicie, où elle était allée pour avoir des nouvelles d'Osiris<sup>2</sup>.

On ne connaît pas les cérémonies qu'on célébrait à la fête du 11 Tybi (6 janvier). Il semble cependant que Plutarque fasse allusion à ce jour lorsqu'il nous dit : « Vers le solstice d'hiver, Isis met au monde Harpocrate, création incomplète ébauchée récemment comme sont les germes qui vont fleurir et se développer. Aussi apporte-t-on à ce dieu les pré-mices des fèves naissantes »<sup>3</sup>.

1. *De Iside et Osiride*, L.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, LXV. Cf. V. LORET, *Les fêtes du mois de Khoiak*, dans le *Recueil*, t. IV, p. 24, 32-33, t. V, p. 86-98; *Le Rituel du culte*, p. 74. Il paraît aujourd'hui certain qu'Osiris était un dieu agraire; cf. LÉVY, dans *Année sociologique*, t. VII, p. 322.

Les Égyptiens célébraient les fêtes religieuses avec beaucoup de démonstrations : « Elle [la cité] ne s'éveillait complètement que trois ou quatre fois l'année, au temps des panégyries solennelles « du ciel et de la terre » ; alors ses maisons s'ouvraient et versaient leur population au dehors, le tumulte de la vie emplissait les places et les carrefours. C'était d'abord le jour de l'an, et, bientôt après, la fête des morts, l'*Ouagaït*. La nuit du 17 Thot, les prêtres allumaient devant les statues, dans les sanctuaires et dans les chapelles funèbres, le feu dont les dieux et les doubles devaient se servir pendant les douze mois suivants. Presque au même instant, le pays entier s'illuminait d'un bout à l'autre : il n'y avait famille si pauvre qui ne placât devant sa porte la lampe neuve où brûlait une huile saturée de sel, et qui ne veillât jusqu'à l'aube en repas et en conversations<sup>1</sup>. Les fêtes des dieux vivants attiraient une foule considérable, et non seulement des nomes les plus proches : on y venait de fort loin, par caravanes ou sur des bateaux chargés de marchandises, car le sentiment religieux n'en excluait pas l'intérêt commercial, et le pèlerinage s'y terminait en foire. Ce n'étaient durant plusieurs jours que prières, sa-

1. « La nuit du 17 Thot — qui serait pour nous la nuit du 16 au 17 — était, comme on le voit d'après la Grande Inscription de Siout (lig. 36 et suiv.), désignée pour la cérémonie d'*Allumer le feu* devant les statues des morts ou des dieux. Comme à la *Fête des Lampes* dont parle Hérodote (II, LXI), l'office religieux était accompagné d'une illumination générale qui durait toute la nuit ; elle devait avoir pour objet de faciliter aux âmes des morts la visite qu'elles étaient censées faire alors à la maison de famille ».

crisices, processions où les fidèles, vêtus de blanc et la plume à la main, escortaient les prêtres en chantant des hymnes. « Les dieux du ciel en poussent des *Ah! oh!* de contentement, les habitants de la terre sont pleins d'allégresse, les Hathors battent leur tambourin, les hautes dames agitent leurs fouets mystiques, tous ceux qui se trouvent dans la ville sont ivres de vin et couronnés de fleurs, les artisans de la cité se promènent en joie, la tête parfumée d'huiles odorantes, tous les petits jubilent en l'honneur de la déesse, du lever du soleil à son coucher »<sup>1</sup>. Les nuits étaient aussi bruyantes que les jours : on rachetait vaillamment en quelques heures de longs mois de torpeur et de vie rangée »<sup>2</sup>.

Exigera-t-on que l'on fasse la théorie du sacrifice et que l'on cherche à dégager l'idée qu'en avaient les Égyptiens ? Ce serait sans doute prématué, parce que les textes ne nous fournissent pas des renseignements concluants. On ne peut donc que hasarder des hypothèses, mais ces hypothèses ont une valeur, parce qu'elles se ramènent aisément au cadre général des idées et des rites religieux dans l'histoire de l'humanité.

En Égypte, le sacrifice a eu la même signification et la même portée que chez tous les autres peuples de l'antiquité. On veut tout d'abord apaiser la divi-

1. « C'est ce que l'on appelait assez crûment à Dendérah la *Fête de l'Ivresse* ».

2. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 321-322.

nité. On s'imagine que les dieux sont irrités et prêts à frapper les hommes, ou du moins à se détourner d'eux et à leur faire sentir les effets de leur colère. L'homme qui, quoi qu'il fasse, est toujours plus ou moins dans la crainte de puissances supérieures, cherche les moyens de les apaiser. Et comme les dons et les offrandes sont un moyen de se réconcilier avec les hommes et de gagner leur amitié et leurs faveurs, il en conclut qu'il en est de même avec les dieux. D'où la pensée de leur offrir des sacrifices. En Égypte, la chose était même d'autant plus naturelle qu'on croyait, comme nous l'avons déjà dit, que les dieux eux-mêmes avaient établi les rites sacrificiels et qu'ils en avaient réglé tous les détails. Une fois cette institution rattachée à la volonté des dieux, il était impossible de s'en affranchir. On s'y sentait d'autant plus obligé qu'on y voyait une cérémonie établie par les dieux, imposée par eux aux hommes et sur laquelle les hommes n'avaient dès lors aucun pouvoir. Que faire en présence de la volonté des dieux ? On ne peut que se soumettre et obéir. Les Égyptiens ne purent échapper à cette conclusion. Le besoin d'attirer la protection des dieux joint à l'ordre d'en haut fut donc le premier motif qui porta les sujets des Pharaons à offrir des sacrifices. C'est une donnée que la psychologie religieuse dégage un peu de toutes les religions, parce qu'elle s'harmonise avec les besoins de la conscience humaine.

Chez les Égyptiens, le sacrifice paraît aussi se ramener à l'idée de possession. Les temples possé-

daient beaucoup de biens, et les biens des temples étaient en définitive les biens des dieux. Puisque les dieux avaient un domaine absolu sur ces biens, sur ces richesses, il était naturel qu'on leur en payât la redevance, qu'on leur en offrit les revenus. Ainsi envisagé, le sacrifice prenait donc le caractère d'une dette sacrée. On se sentait obligé d'offrir des sacrifices aux dieux, parce qu'on croyait acquitter une dette, parce qu'on pensait leur rendre ce qui leur était dû. Les dieux étaient les maîtres de ces biens. On devait donc leur en donner, de temps à autre, la jouissance et le bénéfice.

Le sacrifice pour les morts se rattache à une vieille conception anthropomorphique, et doit, dès lors, avoir une très haute antiquité. Les anciens concevaient la vie future d'une tout autre manière que nous. Même pour nous, la vie future est une continuation, un prolongement de la vie présente, mais elle s'en distingue, mais elle est aussi un changement, une substitution. On ne vit pas dans l'autre monde comme on vit sur cette terre. Les anciens et tout particulièrement les Égyptiens croyaient que l'autre vie est tout à fait semblable à la vie présente. Dans l'autre monde, le mort mange, boit, joue, se promène, va et vient, circule, respire le frais, absolument comme il faisait en Égypte de son vivant. On tira donc naturellement la conclusion : Puisque le mort, dans l'autre vie, mange et boit, il faut donc lui apporter des provisions et des offrandes, il faut qu'il ait sous sa

main de quoi assouvir sa faim et étancher sa soif. De là, ces offrandes, qu'on faisait le jour des funérailles, ces provisions qu'on entassait dans les tombeaux. On se rappelle même que, lorsqu'on offrait des sacrifices aux dieux, on les chargeait le plus souvent d'en donner une part aux morts. C'était donc là une préoccupation constante. Le souvenir des morts accompagnait toujours l'égyptien. Il vivait sur cette terre en pensant à l'autre monde et en s'entretenant avec les morts. Le sacrifice pour les défunts n'était par conséquent qu'une suite de l'idée qu'on se faisait de l'autre vie. Faut-il aller plus loin, et voir dans le sacrifice pour les morts une survivance inconsciente des liens familiaux? On avait tant de fois mangé dans la maison, à la même table avec le mort de son vivant que l'on put être amené à conclure que ces habitudes devaient se continuer. Il est difficile de formuler un avis. A l'origine de toutes les religions, l'autel du sacrifice est dans la maison ; c'était le foyer même. Les Égyptiens enterraient les petits enfants dans la maison. Pensait-ils continuer avec les morts la société qu'ils avaient eue et entretenue ici-bas ? C'est possible, mais rien ne le dit.

Le sacrifice divin était à l'origine un banquet servi au dieu par le roi lui-même. Le dieu « mangeait et buvait le meilleur de ce qu'on plaçait devant lui sur la table, mettait une part des provisions en réserve pour l'avenir »<sup>1</sup>. Chose étonnante,

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 122-123.

chez presque tous les peuples, au début de leur existence, le roi, le chef et le prêtre sont identiques. Que ce soit le patriarche, le chef du clan ou le roi, il concentre dans ses mains les fonctions sacerdotales. La théorie égyptienne nous explique ce phénomène qui semble se ramener aux relations familiales. Les Pharaons égyptiens étaient tous, sans exception, les fils de Râ. Le dieu solaire était leur père céleste. Or dans les familles, il est assez ordinaire que les enfants servent à manger à leur père et que ce dernier reçoive la nourriture des mains de ses enfants. Il semble donc naturel que les Pharaons, convaincus de leur filiation divine, se fissent un devoir de donner à manger à leur père divin. Eux-mêmes n'avaient-ils pas dans leur palais une nombreuse domesticité, prête à les servir, à subvenir au moindre de leurs besoins ? Et chacune des branches de cette domesticité n'avait-elle pas un chef ? Dès lors ne furent-ils pas amenés à concevoir la cour céleste sur le modèle de leur propre cour, et à se persuader que les dieux avaient besoin d'être servis et de s'asseoir à de somptueux banquets tout comme les rois ? Il n'y a là rien qui ne soit très plausible. La cour céleste devait avoir le faste et les habitudes de la cour terrestre. C'était un devoir pour les Pharaons de montrer leur sollicitude et leur reconnaissance pour leur père d'en haut. En lui offrant des sacrifices, ils agissaient en fils respectueux et dociles.

Il serait aussi intéressant de connaître la nature intime de ce sacrifice. On sait que les mythologues

sont divisés sur ce point. On distingue deux sortes de sacrifice : le sacrifice-don et le sacrifice-communion. L'école anthropologique estime que c'est le dernier qui est le plus ancien. On a pensé à s'unir à la divinité, avant de songer à lui offrir des dons. La communion avec la divinité paraît être une des aspirations fondamentales de la conscience, parce qu'elle a son origine dans le passé le plus lointain du genre humain. Elle date de la période totémique des religions. Les clans s'étaient choisi un totem : plante ou bête, qu'ils regardaient comme leur chef, leur protecteur et leur éponyme. Il existait naturellement un contrat d'alliance entre le clan et son totem. Mais cette alliance tendait toujours à devenir plus intime et plus étroite, plus profonde et plus intense. Elle se transforma par la force des choses en communion, par laquelle le fidèle s'efforce de s'identifier avec son dieu. La communion n'est donc que l'alliance renforcée, l'alliance portée au plus haut degré de cohésion et d'attachement.

Il est certain que les Égyptiens pratiquaient le sacrifice-don. Les pages que nous venons d'écrire, le prouvent avec évidence. Connurent-ils aussi le sacrifice-communion ? Si l'on s'en tenait aux lois générales du développement des idées religieuses, on serait porté à le croire. Comme la religion primitive des Égyptiens fut fétichiste, animiste et totémiste, il dut inévitablement se produire dans la conscience égyptienne, comme dans toute autre

conscience, une tendance à s'unir à la divinité qu'elle adorait, qu'elle vénérait. On peut aussi voir un indice de cette tendance dans la conscience et les prérogatives des Pharaons. Ils étaient les représentants, les fils de Râ sur la terre. Or l'union existe toujours entre le père et le fils, et cette union est une vraie communion, parce qu'elle repose sur l'identité de nature. Le caractère religieux de la royauté pharaonique pourrait donc être regardé comme une preuve de cette union. Et l'évhémérisme lui-même n'est-il pas un effort vers la communion entre l'humain et le divin ? Dans l'évhémérisme ordinaire, l'homme ne devient-il pas dieu ? Or l'Égypte a connu une double forme d'évhémérisme : les dieux deviennent hommes et les hommes deviennent dieux. Ce double mouvement gravite tout entier vers la communion, vers l'identification du divin et de l'humain. On s'efforce de combler l'abîme qui les sépare, de supprimer les distances qui les éloignent, de les rapprocher, de les unir et de les confondre.

Qu'on voie, si l'on veut, dans tous ces détails des traces du sacrifice-communion. Un témoignage des textes ou des monuments serait infiniment précieux ; mais ce témoignage, on ne le possède pas encore. Il faut donc se résigner au doute, et attendre peut-être de l'avenir et des progrès de l'archéologie des lumières qui nous font présentement défaut.

XII

LA VIE FUTURE

## CHAPITRE XII

### La vie future.

#### I. — LE RITE FUNÉRAIRE.

On avait cru pendant longtemps que les Égyptiens avaient commencé par ensevelir les morts et qu'ils étaient arrivés ensuite à la momification. Ces vues sont aujourd'hui abandonnées. « L'ensevelissement et la momification ne nous apparaissent plus aujourd'hui comme le premier mode de conservation des cadavres connu des Égyptiens. Dans les nécropoles archaïques, on trouve des cadavres démembrés, lacérés, dont les os sont rassemblés dans un certain ordre. On se préoccupait alors de démembrer le corps, comme l'avait été celui d'Osiris, et non de le conserver »<sup>1</sup>.

On ne tarda cependant pas à pratiquer l'ensevelissement. Pour préserver le corps d'une dissolu-

1. Note d'A. MORET, dans CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'histoire des religions*, p. 99, n. 2. L'auteur de cette note ajoute : « Voir à ce sujet, WIEDEMANN, *Les modes d'ensevelissement dans la nécropole de Négadah* (ap. de MORGAN, *Recherches sur les origines de l'Égypte*) et *Die Toten und ihre Reiche* ».

tion trop prompte et lui assurer une survie plus longue, on l'ensevelissait dans la terre sèche du désert, à la montagne. Enseveli dans le sable, le corps se transformait, mais ne périsait pas complètement. La peau se desséchait bien vite, se durcissait progressivement et devenait une espèce de parchemin noirâtre sous lequel les chairs se consaient lentement. Mais ce procédé parut trop simple, et on lui substitua la momification, qu'on rattacha à une idée religieuse. Anubis, le chacal, avait découvert la momification ; il était le maître de l'ensevelissement. Il s'était avisé de vider le cadavre des viscères, parce que de tous les organes les viscères sont ceux qui se décomposent le plus vite, de le saturer d'aromates et de sel, et de le protéger par une peau de bête<sup>1</sup> ; il l'avait ensuite protégé par une épaisse couche d'étoffes. La momification fut donc confiée aux Égyptiens par Anubis, et elle devint un véritable art. On fut toujours reconnaissant au chacal Anubis de son bienfait et on en perpétua le souvenir. On posait sur le couvercle des boîtes funéraires un chacal en forme de naos, où l'on enfermait les quatre vases, appelés *Canopes*, entre lesquels on répartissait les quatre

1. LEFÉBURE, *Étude sur Abydos*, II, dans les *Proceedings*, 1892-1893, t. XV, p. 433-435. Sur les rites de la sépulture en général, voir E. AMÉLINEAU, *Histoire de la sépulture et des funérailles dans l'ancienne Égypte*, I-II, 1896 ; LEFÉBURE, *L'office des morts dans Abydos*, dans les *Proceedings*, t. XV ; *Rites égyptiens*, et *Sphinx*, III, 3.

grands viscères du mort : le cœur, le foie, les poumons, la rate<sup>1</sup>.

Le dieu Anubis avait donc inventé l'art de la momification, prélude de l'embaumement. Le procédé de l'embaumement devint normal en Égypte. D'ailleurs il avait été pratiqué pour la première fois sur le corps d'un dieu, sur Osiris. Il était dès lors impossible que les simples mortels pussent s'en dispenser. Puisque l'embaumement se rattache à Osiris lui-même, il sera utile de dire comment, et de retracer sommairement les vicissitudes du corps osirien après sa mort.

Des dieux qui avaient régné sur l'Égypte, Osiris fut le premier que frappa la mort. Dégoûté et fatigué des hommes, Râ s'était, en effet, réfugié au ciel et ne songeait plus à revenir sur la terre au milieu de ses sujets. Shou avait disparu au milieu d'un ouragan<sup>2</sup>, épisode où l'on surprend un mythe qui se répètera de temps à autre quand on voudra célébrer l'apothéose de certains personnages importants. Quant à Sibou, il s'était contenté à la fin de son règne, de retourner tranquillement dans son palais. Osiris eut un sort plus mouvementé et des destinées plus poétiques. Comme il avait vivement frappé l'imagination populaire, celle-ci ne se résigna pas trop facilement à le laisser partir avec la simplicité or-

1. On peut voir un de ces chacals dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 113.

2. GRIFFITH, *The antiquities of Tell-el Yuhâdîyeh*, pl. xxv, lig. 6-8.

dinaire. Elle s'attacha donc à le soustraire au sort assez misérable qui frappait les morts dans l'autre monde. N'était-il pas l'époux de la sorcière Isis, le père d'Horus, le sage et le maître de deux fameux magiciens : Thot l'ibis et Anubis le chacal ? Comment, entouré de tant de garanties, aurait-il été soumis aux conditions ordinaires de la mort ? On perfectionna donc en sa faveur l'art de la momification découverte par Anubis. Cette tâche échut à Thot, à Isis et à Horus. Ces trois divinités s'appliquèrent à corriger les imperfections premières de l'embaumement, pour en faire bénéficier la momie osirienne. L'embaumement tel qu'il avait été institué par Anubis, se pratiquait au moyen de manipulations. Thot, Isis et Horus conservèrent ces manipulations, mais ils leur infusèrent, au moyen de la magie dont ils possédaient les secrets, de nouvelles forces, des vertus inconnues, une efficacité toute particulière. Lorsqu'on embaumait le corps, on l'enveloppait de bandelettes. Les trois dieux prévoyants et pleins de vigilance pour Osiris, dessinèrent sur ces bandelettes des figures, et y inscrivirent des formules préservatrices ; ils garnirent ensuite les membres d'amulettes pénétrées de vertus bien assorties au but qu'ils avaient en vue, ils ornèrent les parois du cercueil de desseins représentant les diverses scènes de la vie terrestre et de la vie après la mort. Le *Rituel de l'embaumement*, dont nous ne possédons plus que la fin, contenait les incantations qui accompagnaient toutes

ces opérations <sup>1</sup>. Avec cet art perfectionné ils procédèrent à l'embaumement du corps d'Osiris. On peut s'en rendre compte par un tableau qui retrace la scène <sup>2</sup>. La momie est couchée sur son lit funéraire. Anubis étend les deux mains pour allonger la momie sur son lit ; l'âme, planant au-dessus de la poitrine, sous la forme d'un papillon à tête humaine, porte aux narines de la momie le sceptre et la voile gonflée, qui sont l'emblème de la respiration et de la vie nouvelle. Ayant rendu la chair incorruptible, ils lui restituèrent successivement toutes les facultés et les forces dont la mort l'avait privée. Ils portèrent même plus loin la fiction : les tableaux nous ont aussi conservé cette cérémonie <sup>3</sup>. Ils dressèrent la momie à l'entrée du tombeau, placèrent à ses côtés une statue représentant le vivant et feignirent de leur délier les bras et les jambes, de leur ouvrir la bouche, les yeux et les oreilles et de restituer le souffle à leur poitrine et les palpitations à leur cœur. Sous l'influence de ces opérations magiques, Osiris reprit vie, se réveilla de son engourdissement, recouvra tous les sens, parla, mangea, vit, entendit et se servit de ses membres

1. MARIETTE, *Papyrus égyptiens du musée de Boulaq*, t. I, pl. VI-XIV ; DÉVÉRIA, *Catalogue des Manuscrits égyptiens qui sont conservés au musée égyptien du Louvre*, p. 168-169, MASPERO, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 14-104.

2. ROSELLINI, *Monumenti civili*, pl. cxxxiv, 2. En voir la reproduction dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 179.

3. *Id.*, *ibid.*, pl. cxxix, n° 1 ; CHAMPOLLION, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, pl. CLXXVIII. En voir la reproduction dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 180.

aussi facilement et aussi librement que de son vivant. Ainsi équipé, il aurait pu revenir parmi les hommes ; suivant même certaines légendes, il daigna apparaître quelquefois à ses fidèles. Mais, en fin de compte, il imita l'exemple de Râ, Schou et Sibou, quitta cette terre et se retira dans un domaine dont il avait personnellement la propriété. Les cimetières, qui servaient aux habitants de Busiris et de Mendès, portaient des noms prédestinés et suggestifs ; ils s'appelaient *Sokhit Ialou*, la « prairie des Souchets », *Sokhit Hotpou*, la « prairie du Repos »<sup>1</sup>. Ces prairies étaient situées au milieu des marais, dans de petits îlots, à l'abri de toutes les inondations. Elles constituèrent le premier royaume d'Osiris. Ce royaume ne fut cependant pas stationnaire et immobile ; il se déplaça dans la suite, recula ses frontières, franchit les mers, fit peut-être une halte sur la côte phénicienne et s'envola dans le ciel, où il se colloqua dans la voie lactée, entre le Nord et l'Est. Ce royaume était plus gai et moins sombre que celui des autres dieux morts : Sokaris ou Khontamentit, par exemple. Les prés d'Ialou étaient éclairés par le disque de la lune<sup>2</sup>. A vrai dire, c'était un royaume de délices. La chaleur trop forte du jour était tempérée par le vent du Nord ; et les récoltes y étaient luxuriantes et

1. LAUTH, *Aus Aegyptens Vorzeit*, p. 53 et suiv. ; BRUGSCH, *Dictionnaire géographique*, p. 61-62 ; *Religion und Mythologie*, p. 175-176 ; MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 12-16.

2. LANZONE, *Dizionario de Mitologia*, pl. v. Cf. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 192, 194.

vigoureuses<sup>1</sup>. De hautes et épaisses murailles le défendaient contre les aventures de Sit et l'invasion des esprits malveillants<sup>2</sup>. Il y avait un palais superbe entouré de délicieux jardins, où l'on pouvait jouir et se délasser à volonté. Osiris y trônait dans le faste et la pompe, entouré de ses fidèles partisans; il y menait une vie douce et heureuse, à l'abri de toutes les misères et de tous les soucis qui avaient troublé son existence ici-bas.

Le culte des morts était un des rites fondamentaux de la religion égyptienne. On priait pour eux, et on invoquait pour eux, dans des formules solennnelles, le *Dieu Grand*, l'Osiris de Mendès ou « Anubis, résidant au palais divin, pour qu'une sépulture soit donnée dans l'Amentit, la contrée de l'Ouest, la très grande et la très bonne, au féal du Grand Dieu, pour qu'il marche sur les voies où il est bon de marcher, le féal du Dieu Grand ; pour qu'il ait des liturgies en pains, gâteaux et liqueurs, à la fête d'Ouagait, à la grande fête du feu, à la procession du dieu Minou, à la fête des offrandes, aux fêtes du mois et du demi-mois, et chaque jour ». La niche qui se trouve d'ordinaire dans les tombeaux, contient la statue du défunt. Et ces tombeaux étaient de véritables lieux de pèlerinage, où l'on venait, à certaines époques, rendre aux morts

1. Le chapitre cx du *Livre des morts* (édit. NAVILLE, t. I, pl. cxxi-cxxiii; cf. LEPSIUS, *Todtenbuch*, pl. xli), en donne la description détaillée et même la topographie.

2. *Livre des morts*, chap. cix (édit. NAVILLE, t. I, pl. cxx, lig. 7); cf. LEPSIUS, *Todtenbuch*, pl. xxxix, chap. 109, lig. 4.

les honneurs qui leur étaient dus : « Aux jours de fête et d'offrande, quand le prêtre et la famille présentaient le banquet rituel, cette grande figure [du mort] peinte et lancée en avant s'animait tout entière à la lueur tremblante des torches et des lampes fumeuses : c'était l'ancêtre lui-même qui semblait jaillir de la muraille et apparaître mystérieusement au milieu des siens pour demander leur hommage. L'inscription du linteau répète une fois de plus son nom et son rang. Les bas-reliefs taillés sur les montants représentent son portrait fidèle et celui des personnes de sa famille. La petite scène du fond nous le montre assis tranquillement devant sa table, et même on a pris soin de graver à côté de lui le menu de son repas, depuis l'instant où on lui apporte à laver jusqu'à celui où, toutes les ressources de l'art culinaire étant épuisées, il ne lui reste plus qu'à regagner son logis, satisfait et béat. La stèle symbolisait en effet pour les visiteurs la porte qui conduit aux appartements privés du défunt : si on la clôt à tout jamais, c'est que nul vivant n'en doit franchir le seuil. L'inscription qui la couvre n'est pas seulement une épitaphe destinée à enseigner aux générations futures que tel ou telle reposait là. Elle perpétue le nom et la généalogie de l'individu et lui établit un état civil, faute duquel il n'aurait pas conservé de personnalité dans le monde au-delà ; un mort anonyme, de même qu'un vivant anonyme, était comme s'il n'existant pas. Là toutefois ne s'arrêtaient point les vertus

de la stèle : la prière et les images qu'on retracait sur elle assuraient comme autant de talismans la subsistance de l'ancêtre dont elles rappelaient le souvenir. Elles obligeaient le dieu qu'on implore, Osiris ou le chacal Anubis, à servir d'intermédiaire entre les survivants et celui qu'ils avaient perdu ; elles lui accordaient la jouissance du sacrifice à la condition qu'il prélevât la part de l'homme sur les bonnes choses qu'on prodigue à la divinité et dont elle vit. Grâce à lui, l'âme ou plutôt le double du pain, des boissons, de la viande, émigrait dans l'autre monde et y réjouissait le double humain. Et cette offrande n'avait pas besoin d'être réelle pour devenir effective ; le premier venu, répétant à haute voix la formule et le nom inscrits sur la pierre, procurait par cela seul à l'inconnu qu'il évoquait la possession immédiate de tous les objets dont il récitait l'énumération<sup>1</sup> ».

Ce culte se manifeste aussi dans le choix et la composition du personnel destiné à en assurer l'entretien : « Chaque particulier qui se bâtissait une *maison éternelle*, ou bien y attachait un personnel de prêtres du double, d'inspecteurs, de scribes, d'esclaves, ou bien passait un contrat avec les prêtres d'un temple voisin, qui devaient le desservir à jamais ; des terres, prises sur son patrimoine et qui devenaient les *domaines de la maison éternelle*, les rétribuaient de leurs peines et leur four-

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 252-254.

nissaient les viandes, les légumes, les fruits, les liqueurs, le linge, les ustensiles du sacrifice. En principe ces liturgies se perpétuaient d'année en année jusqu'à la consommation des siècles ; en réalité, on délaissait la plupart des morts d'autrefois au profit des morts plus récents, après trois ou quatre générations. Le donateur avait beau multiplier les imprécations et les menaces contre les prêtres qui négligeraient leur office ou contre les usurpateurs du bien funéraire, le moment arrivait tôt ou tard où le double, abandonné de tous, risquait de s'éteindre faute d'aliments. Pour obtenir que l'offrande promise et déposée matériellement le jour des funérailles persistât à travers les âges, on imagina non seulement de la retracer sur la chapelle, mais d'y joindre l'image des domaines qui la produisaient et des manœuvres qui concouraient à la préparer. D'un côté, c'est le labourage, le semage, la récolte, la rentrée des blés, l'emmagasinement des ouvriers de toute sorte exécutant chacun les travaux de son métier : des cordonniers jouent de l'alène, des verriers soufflent dans leur canne, des fondeurs surveillent leur creuset ; des charpentiers abattent des arbres et construisent une barque ; des femmes tissent ou filent en bande sous l'œil d'un contremaître renfrogné, qui paraît peu enclin à souffrir longtemps leur babil. Le double avait-il faim de viande ? Il choisissait sur la muraille la bête qui lui plaisait, chèvre, bœuf ou gazelle, la suivait du moment de sa naissance au pâturage, à la

boucherie, à la cuisine et se rassasiait des morceaux. Il se voyait allant à la chasse en peinture, et il allait à la chasse ; mangeant et buvant avec sa femme, et il mangeait et buvait avec sa femme ; le labourage, la moisson, la grangée des parois, se faisaient pour lui labourage, moisson et grangée réels. Après tout, ce monde d'hommes et de choses plaquées sur le mur s'animait de la même existence que le double dont il dépendait : la peinture d'un repas ou d'un esclave était bien ce qui convenait à l'ombre d'un convive et d'un maître »<sup>1</sup>.

## II. — L'AME DANS L'AUTRE MONDE.

Les éléments de l'homme qui survivaient après la mort, portent dans les textes quatre dénominations : *ba*, l'« âme », *chu*, l'« esprit », *kaibit*, *kybt*, l'« ombre », *ka*, le « double ». Nous avons déjà acquis quelques notions sur ces éléments, car, en étudiant la nature des dieux, identique à celle des hommes, nous les avons définis. Il n'est d'ailleurs pas facile de déterminer les trois premiers. Il est donc prudent de rester dans l'imprécision des textes sur ce point, et de poursuivre l'exposé de l'existence d'outre-tombe.

L'âme conservait dans l'autre monde les propriétés qu'elle avait eues sur cette terre. Elle y accomplissait aussi les mêmes fonctions, les mêmes opérations. Elle circulait à l'aise, s'entretenait avec

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 254-256.

ceux qui la visitaient, et éprouvait de la satisfaction à recevoir leurs hommages.

Ce monde cependant était obscur et ténébreux<sup>1</sup>, et lorsqu'elle se prenait à se rappeler le monde lumineux de la vie terrestre, elle en exprimait des regrets que les textes ont eu soin de consigner. Elle s'adresse aux confidents qu'elle a laissés dans ce monde : « O mon frère ne t'arrête point de boire, de manger, de t'enivrer, d'aimer, de te donner du bon temps, de suivre ton désir nuit et jour ; ne mets pas le chagrin en ton cœur ; qu'est-ce en effet des années que l'on passe sur terre ? L'Occident<sup>2</sup> est une terre de sommeil et de ténèbres lourdes, une place où les habitants, une fois établis, dorment en leurs formes de momies, sans plus s'éveiller pour voir leurs frères, sans jamais plus apercevoir leur père et leur mère, le cœur oublieux de leurs femmes et de leurs enfants. L'eau vive, que la terre donne à quiconque vit sur elle, n'est plus ici pour moi qu'une eau croupie et morte ; elle vient vers qui-conque est sur terre, mais elle n'est plus pour moi que pourriture liquide, l'eau qui est avec moi. Je ne sais plus où j'en suis depuis que je suis arrivé dans cette vallée funèbre. Qu'on me donne à boire de l'eau qui court, qu'on me mette la face au vent du Nord, sur les bords de l'eau, afin que la brise me caresse, et que mon cœur en soit rafraîchi de son chagrin »<sup>3</sup>.

1. MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 179-181.

2. L'Amentit, le royaume des morts.

3. Texte dans PRISSE D'AVENNES, *Monuments*, pl. xxvi bis, lig.

Pendant le jour, le double se tenait caché dans son tombeau. Pendant la nuit, il sortait pour aller se procurer la nourriture dont il avait besoin. Il avait en effet des organes à nourrir, et il ne possédait rien « que la faim pour nourriture, que la soif pour boisson ». On lit dans un texte : « C'est l'horreur de Téti que la faim et il ne la mange pas ; c'est l'horreur de Téti que la soif et il ne l'a point bue »<sup>1</sup>. Il cherchait partout et ramassait tout ce qu'il trouvait pour alimenter ses organes, même les choses les plus répugnantes. Le même document y fait clairement allusion : « C'est l'horreur de Téti que les excréments, Téti rejette les urines et Téti déteste ce qui est détestable en lui ; Téti a horreur des matières fécales et ne les mange pas, Téti a horreur des matières liquides »<sup>2</sup>. Semblable à un spectre errant, pendant la nuit, le double se montrait sous les mêmes formes que celles qu'il avait eues sur cette terre. Une pâle lueur s'échappait de tout son être, d'où le surnom de « lumineux », *khonou*, *khonou* qu'on lui avait donné. Ce surnom de « lumineux » paraît se rattacher à une idée mythologique pour les uns, à une conception psychologique pour les autres. « Le nom de *lumineux* a été

15-21, et dans LEPSIUS, *Auswahl der wichtigsten Urkunden*, pl. xvi. Traduction en anglais par BIRCH. *On two egyptian Tablets of the Ptolemaic Period* (extrait de l'*Archaeologia*, t. xxxix) ; en allemand par BRUGSCH, *Die aegyptische Gräberwelt*, p. 39-40 ; en français par MASPERO, *Études égyptiennes*, t. I, p. 187-190.

1. *Téti*, lig. 74-75.

2. *Téti*, lig. 68-69.

d'abord expliqué de telle sorte qu'on reconnaissait dans la lumière dont les âmes étaient revêtues, une parcelle de la lumière divine<sup>1</sup>. Je pense qu'il répond à une idée moins abstraite et nous montre l'âme égyptienne se présentant, comme celle de beaucoup de peuples, sous les espèces d'une flamme pâle, ou émettant une lueur analogue au halo phosphorescent qui entoure pendant la nuit un morceau de bois pourri ou de poisson décomposé. Par la suite cette conception première a dû s'affaiblir, et *khous* devenir un de ces noms flatteurs qu'on se croit obligé à donner aux morts pour ne pas les offenser, *le glorieux*, un des *mânes*<sup>2</sup>; il a pris alors le sens *éclatant de lumière* qu'on lui attribue ordinairement »<sup>3</sup>. Ce double terrifiait les vivants, comme les revenants terrorisent les enfants; il s'insinuait partout, pénétrait dans les corps, surprenait les vivants par des apparitions subites, et allait quelquefois jusqu'à les frapper de maladies ou à les jeter dans la folie. La crainte de ces apparitions s'est fait jour dans les textes. Un papyrus de Leyde<sup>4</sup> contient des incantations dirigées contre *les morts* ou *les mortes* qui s'introduisaient dans les vivants pour leur occasionner

1. MASPERO, *Études démoliques*, dans le *Recueil*, t. I, p. 21, n. 6; *Revue critique*, 1872, t. II, p. 338; DÉVÉRIA, *Lettre à M. Paul Pierret sur le chapitre I<sup>er</sup> du Todlenbuch*, dans la *Zeitschrift*, 1870, p. 62-64.

2. MASPERO, *Études égyptiennes*, t. II, p. 12, n. 1.

3. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 114, n. 3.

4. Publié par PLEYTE, *Études égyptologiques*, t. I.

de violents maux de tête. Un autre papyrus de Leyde<sup>1</sup> contient la plainte d'un mari contre sa femme dont le *lumineux* venait le tourmenter chez lui sans motif. C'était aussi parfois un vampire qui suçait le sang des vivants<sup>2</sup>. C'est que le double était exigeant et entendait bien obtenir tout ce qu'il désirait. Pour échapper à ses menaces et à ses fureurs, on n'avait que le moyen de lui porter les provisions qu'il venait chercher. On pense même que c'est là l'origine du culte des morts que l'on professait en Égypte, et des sacrifices funéraires. On voulait pourvoir à la subsistance des mânes dans le tombeau. Le *Livre des morts* contient des expressions et des formules qui ne permettent aucun doute. Le chapitre CV est le *chapitre d'approvisionner le double*<sup>3</sup>, et le chapitre CVI celui de donner l'abondance chaque jour au défunt, dans Memphis<sup>4</sup>. On amenait des animaux à la porte de leurs tombeaux et on les sacrifiait pour nourrir les morts. On peut étudier ces sacrifices sur la *Stèle d'Antouf I<sup>er</sup>, prince de Thèbes*<sup>5</sup>.

1. LEEMANS, *Monuments égyptiens du Musée d'antiquités des Pays-Bas à Leyde*, 2<sup>e</sup> partie, pl. CLXXXIII-CLXXXIV ; analysé par CHABAS, *Notices sommaires des Papyrus égyptiens*, p. 49 ; traduit par MASPERO, *Études égyptiennes*, t. I, p. 145-159.

2. MASPERO, *Notes sur quelques points de grammaire et d'histoire* § 2, dans la *Zeitschrift*, 1879, p. 53 (d'après un texte du *Livre des morts*).

3. Edit. NAVILLE, pl. CXVII.

4. Edit. NAVILLE, pl. CXVIII.

5. MARIETTE, *Monuments divers*, pl. 50 b. ; reproduite dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 115.

Sur le plan d'en bas, à gauche les parents et les serviteurs amènent les victimes, à droite et à la porte du tombeau, on dépèce un bœuf. Sur le plan d'en haut et au milieu, le mort assis sous une sorte de kiosque reçoit l'offrande : un serviteur lui présente un vase pour boire, un autre lui apporte une cuisse de bœuf, un troisième deux jarres et une couffe. Derrière Antouf, se tiennent deux domestiques dont l'un l'évente et l'autre lui tient son bâton et ses sandales. La chambre est tout entière remplie de provisions. Toutes les actions de ce rite s'accomplissent à l'intérieur du tombeau. Ce tableau montre qu'on n'apportait pas seulement au mort sa pitance régulière et périodique ; on entassait dans les tombeaux de grandes provisions en aliments et en boissons afin que le mort eût sous la main tout ce qui était nécessaire, lorsque le besoin de manger et de boire se ferait sentir.

### III. — LES PÉRÉGRINATIONS DE L'AME DANS L'AUTRE MONDE.

Osiris s'était donc installé dans son royaume. Mais il avait le culte du souvenir et de la reconnaissance. Il n'oublia pas ceux qui s'étaient déclarés pour lui dans sa lutte contre Sît, et il voulut les admettre à partager sa félicité. Il attira donc auprès de lui ses anciens sujets. Cependant les âmes de ses anciens sujets ne pouvaient entrer dans son royaume qu'après avoir subi un examen assez mi-

nutieux et jusqu'à un certain point pénible. Chacune de ces âmes devait décliner ses titres et prouver que, de son vivant, elle avait appartenu à un féal d'Osiris, *amakhou khir Osiri*, l'un de ceux qui avaient pris le parti d'Horus dès le début même des hostilités typhonniennes. On les appelait les « suivants d'Horus », *Shosouou Horou*, c'est-à-dire ceux qui, pendant les guerres typhonniennes, avaient suivi Horus<sup>1</sup>. En souverain dévoué, Horus voulut leur conférer les honneurs mêmes dont avait joui Osiris. Il convoqua donc autour de leur cadavre les dieux qui avaient pris part à l'embaumement d'Osiris, Thot et Anubis, Isis et Nephthys et ses quatre enfants : Hâpi, Qabhsououf, Amsît et Tioumaoutif pour procéder à leur embaumement. Ils répétèrent absolument les mêmes cérémonies et les mêmes formules que celles qu'on avait employées pour l'embaumement d'Osiris, et opérèrent de la sorte une transformation. Le mort devint un véritable Osiris et joignit à son nom celui du dieu. S'il avait été par hasard Menkaourî ou Sakhomka, il devint Osiris Menkaourî ou Osiris Sakhomka, juste de voix. Ils célébrèrent ensuite les cérémonies de l'*ouverture de la bouche et des yeux* et animèrent ainsi la momie. Le mort recouvrait toutes les fonctions de la vie, agréait les hommages qu'on voulait bien lui offrir et serrait contre sa poitrine son âme,

1. LEPSIUS, *Auswahl der wichtigsten Urkunden*, pl. III, frag. 1, lig. 9-10.

représentée par un oiseau à tête humaine<sup>1</sup>. On l'équipait ensuite des amulettes et on l'instruisait des formules dont on avait gratifié Osiris. Aussi porte-t-il dans les textes les noms de *khous apirou*, « Mâne équipé », et de *khous aqirou*, « Mâne instruit »<sup>2</sup>. Ainsi équipé, le mort partait à la recherche du *Champs des Souchets*. Comme le voyage était difficile et même dangereux, on avait soin de le prémunir contre toutes les surprises. On déposait donc dans son cercueil un papyrus, qui contenait une carte détaillée des régions qu'il avait à parcourir, ainsi que les mots d'ordre destinés à lui ouvrir les chemins et les issues. Ce papyrus est connu aujourd'hui sous le titre de *Livre des morts*<sup>3</sup>. Si le double observait ponctuellement les prescriptions du *Livre des morts*, il arrivait sans encombre au terme de son voyage. En quittant sa tombe, il se dirigeait vers le désert, en escaladant, le bâton à la main, la pente des montagnes d'Occident<sup>4</sup>. Dans le désert, il se trouvait toujours quelque oiseau bienveillant et provident pour lui

1. Voir la reproduction de ce tableau dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 183.

2. MASPERO, *Études de Mythologie*, t. I, p. 347.

3. Le *Livre des morts* est surtout connu par l'exemplaire en caractères hiéroglyphiques de Turin. En 1841, LEPSIUS calqua et fit lithographier cet exemplaire sous le titre : *Das Todtenbuch der Aegypter*. En 1886, E. NAVILLE en fit une édition critique : *Das aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie*, 2 vol. in-fol. de planches et un vol. in-4° d'Introduction, Berlin, 1886.

4. NAVILLE, *Todtenbuch*, t. I, pl. cxxviii, A*i*. Voir la reproduction dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 182.

servir de guide. Les textes parlent des services rendus au double par cet oiseau : « Mon guide est la sirène » ou « mes guides sont les sirènes »<sup>1</sup>. Il ne tardait pas à rencontrer dans le désert un arbre fée, c'est-à-dire un sycomore. Une déesse quelconque, Hâthor, Nouït ou Nît, sortait du feuillage de l'arbre, et présentait au double un plat couvert de pains et de fruits, et un vase rempli d'eau. Si le double acceptait ce don, il devenait à l'instant même l'hôte ou plutôt l'otage de la déesse, et ne pouvait plus, sans sa permission, revenir sur ses pas<sup>2</sup>. Aussitôt commençaient les pays de terreur, remplis de serpents et d'animaux féroces. Les chapitres xxxi et xxxii du *Livre des morts*<sup>3</sup> protègent le mort contre les crocodiles, et les chapitres xxxvi-xl<sup>4</sup>, contre tous les reptiles. Ces pays étaient aussi sillonnés de torrents d'eau bouillante. La vignette du chapitre LXIII B du *Livre des morts*<sup>5</sup> montre le défunt traversant une rivière d'eau bouillante qui lui monte au-dessus de la cheville : au chapitre

1. MASPERO, *Quatre années de fouille*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. I, p. 165, lig. 468-469 et p. 178, lig. 744. Cf. LEPSIUS, *Aelteste Texte*, pl. 14, lig. 41-42 ; LEPAGE-RENOUF, *A second Note*, dans les *Proceedings*, 1891-1892, t. XIV, p. 398 et suiv. ; LEFÉBURE, *Étude sur Abydos*, dans les *Proceedings*, 1892-1893, t. XV, p. 135 et suiv.

2. ROSELLINI, *Monumenti civili*, pl. cxxxiv, 3. En voir la reproduction dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 185. Cette coutume se rencontre chez d'autres peuples. Cf. E. TYLOR, *La civilisation primitive*, trad. franç. t. II, p. 62, 68, n. 1.

3. Édit. NAVILLE, t. I, pl. XLIV-XLV.

4. *Ibid.*, t. I, pl. XLVI-LIV.

5. *Ibid.*, t. I, pl. LXXIV.

LXIII A<sup>1</sup>, le mort boit de l'eau bouillante sans se brûler ni la bouche ni la main. On y rencontrait aussi des étangs et des marais, où des singes monstrueux jetaient leurs filets<sup>2</sup>. Les âmes ignorantes de ces ruses tombaient dans ces filets comme des poissons<sup>3</sup>. D'autres étaient mordues par une vipère ou une urœus, et périsaient empoisonnées ; d'autres enfin succombaient à divers accidents avant d'arriver au terme de leur pérégrination. Il en était tout autrement des âmes qui avaient été prémunies par les amulettes et les formules de l'incantation. Ces dernières surmontaient tous les obstacles, échappaient à tous les dangers semés sur leur route, et tenaient en échec tous leurs ennemis. Armées du pouvoir même de Râ, d'Horus, de Khopri ou de Toumou, elles engageaient une lutte victorieuse contre leurs adversaires, forçait les crocodiles à se détourner et perçaient les serpents de leur lance<sup>4</sup>. Elles continuaient ainsi péniblement, et à travers toute sorte d'obstacles, leur voyage. La dame d'Occident, la vache Hâthor, les attendait à mi-côte, dans les prés verdoyants, où chaque jour elle reçoit le soleil à son coucher, lorsqu'il a terminé sa course diurne. Tantôt elle apparaissait tout entière, tantôt

1. Édit. NAVILLE, t. I, pl. LXXXIII.

2. *Livre des morts*, chap. CLXIII, édit. NAVILLE, t. I, pl. CLXXVI-CLXXVIII.

3. Voir un dessin représentant cette scène dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 181.

4. *Livre des morts*, édit. NAVILLE, t. I, pl. LIII, P b. En voir la reproduction dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 186.

elle ne sortait qu'à demi-corps des flancs brûlés de la montagne<sup>1</sup>. Si le double s'adressait à elle et la priait suivant le rite convenu et obligatoire, elle se montrait compatissante, le chargeait sur ses épaules, et, lancée au galop, elle l'emportait à travers ces contrées horribles et maudites<sup>2</sup>. Arrivé au nord, le double s'arrêtait sur les bords du lac de Kha, d'où il entrevoyait dans le lointain les îles bienheureuses. Comment y abordait-il? Deux traditions circulaient à ce sujet : l'une très ancienne, disait que Thot l'ibis l'attendait là, l'enlevait sur ses ailes et l'emportait dans les îles bienheureuses : cette tradition est souvent mentionnée dans les textes des Pyramides<sup>3</sup>; l'autre, bien ancienne aussi, affirmait qu'un bac faisait le service de transbordement entre la terre et les îles bienheureuses : elle est également consignée dans les textes des Pyramides<sup>4</sup>. Le dieu qui pilote le bac commence par interroger le voyageur. La barque, qui est une fée, continue l'interrogatoire, et le dialogue suivant s'engage.

Le mat disait : « Dis-moi mon nom ».

Le voyageur répondait : « *Celui qui conduit la grande déesse sur son chemin* est ton nom ».

1. *Livre des morts*, chap. CLXXXVI, édit. NAVILLE, t. I, pl. CCXII.

2. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXII, 2 ; LEEMANS, *Monuments égyptiens du Musée d'antiquités des Pays-Bas à Leyde*, III<sup>e</sup> part. pl. XII. Voir la reproduction de ce dernier dessin dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 187.

3. *Téti*, lig. 185-200. Cf. *Recueil*, t. V, p. 22-23.

4. *Papi* I<sup>er</sup>, lig. 396-411. Cf. *Recueil*, t. VI, p. 161-163.

Les bras disaient : « Dis-moi mon nom ».

Le voyageur répondait : « *L'échine du chaca*.  
*Ouapouaîtou* est ton nom ».

Le calcet disait : « Dis-moi mon nom ».

Le voyageur répondait : « *Le cou d'Amsît* est ton nom ».

Le voile disait : « Dis-moi mon nom ».

Le voyageur répondait : « *Nouît* est ton nom ».

Toutes les parties de la barque lui posaient, l'une après l'autre, la même question. Si le double répondait exactement à cette série de questions, il montrait qu'il avait le droit de passer sur le bac. Dès lors la barque magique consentait à le prendre et à le transporter à l'autre rive. Le chapitre xcix du *Livre des morts* est entièrement consacré à la cérémonie des interrogations et de *l'amenée du bac*<sup>1</sup>.

Lorsque le mort abordait à la côte des îles bienheureuses, il était accueilli par les divinités qui formaient la cour d'Osiris, par Hâthor, par Anubis, par Nit, par les deux Nouît, maîtresses de la Vérité et de la Justice, et par les quatre enfants d'Horus<sup>2</sup>. C'était une véritable escorte d'honneur qui avait charge de l'introduire. « J'entre au palais du prince, dit le double, car l'oiseau me conduit »<sup>3</sup>.

1. Édit. NAVILLE, t. I, pl. CX-CXII.

2. Pour une description de ces scènes, voir MASPERO, *Catalogue du musée égyptien de Marseille*, p. 36-39.

3. *Livre des morts*, chap. LXXVI, édit. NAVILLE, t. I, pl. LXXXVII, lig. 1-2. Cf. aussi chap. CIV, édit. NAVILLE, t. I, pl. CXVI, lig. 4-5; LEPAGE-RENOUF, *A second Note*, dans les *Proceedings*, t. XIV, p. 399-400; LEFÉBURE, *Étude sur Abydos*, dans les *Proceedings*, t. XV, p. 143-144.

Osiris était assis au fond d'une salle immense et fastueuse, sous un naos, plongé dans un demi-jour dont l'obscurité ajoutait à la majesté de la scène. Isis et Nephthys se tenaient derrière lui. A sa gauche et à sa droite quarante-deux assesseurs, choisis chacun dans une des villes qui reconnaissaient son autorité, attendant qu'on voulût bien leur adresser la parole. Horus, fils d'Isis, amène le mort devant le naos d'Osiris<sup>1</sup>. Thot et Anubis pèsent le cœur du mort dans la balance de vérité<sup>2</sup>. L'âme s'avance jusqu'aux pieds du trône d'Osiris, portant dans ses mains l'image de son cœur ou de ses yeux, complices de toutes ses actions bonnes ou mauvaises<sup>3</sup>. Elle *flétrirait humblement la terre*<sup>4</sup>, se relevait et, les mains placées devant le visage, prenait la parole et faisait une confession de toute sa vie terrestre<sup>5</sup>.

1. Voir la représentation de cette scène dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 189.

2. NAVILLE, *Todtenbuch*, t. I, pl. cxxxvi, Ag. Voir la reproduction de la scène dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 188.

3. Cette image donne à penser que les Égyptiens regardaient le cœur et les yeux comme les principaux organes de la moralité.

4. En signe d'adoration.

5. Cette confession forme le chapitre cxxv du *Livre des morts*. (Édit. NAVILLE, t. I, pl. cxxxiii-cxxxix). Signalée pour la première par CHAMPOILLION, *Explication de la principale scène peinte des Papyrus funéraires égyptiens*, dans le *Bulletin universel des Sciences et de l'Industrie*, VIII<sup>e</sup> sect. t. IV, p. 347-356. W. PLEYTE en a publié une édition spéciale avec traduction et commentaire : *Étude sur le chapitre 125 du Rituel funéraire*, Leyde, 1866.

IV. — LE JUGEMENT OU LA CONFESSION NÉGATIVE<sup>1</sup>.

« Salut à vous, maîtres de Vérité, salut à toi, dieu grand, maître de Vérité et de Justice ! Je suis venu sous toi, mon maître, je suis amené pour voir tes beautés ! Car je te connais, je connais ton nom, je connais le nom de tes quarante-deux divinités, qui sont avec toi dans la Salle des deux Vérités, vivant des débris des pécheurs, se gorgeant de leur sang, en ce jour où l'on rend ses comptes devant Onnophris<sup>2</sup>, le juste de voix. Ton nom à toi, c'est *le dieu dont les deux jumelles sont les dames des deux Vérités* : or, moi, je vous connais, Seigneur des deux Vérités, et je vous apporte la Vérité, j'ai détruit pour vous les péchés ».

Après ce préambule protocolaire, l'âme commençait sa *confession négative*. « Je n'ai point commis d'iniquités contre les hommes. Je n'ai point opprimé les petites gens. Je n'ai pas opéré de détournements dans la nécropole. Je n'ai jamais imposé du travail à homme libre quelconque, en plus de celui qu'il faisait pour lui-même. Je n'ai point transgressé, je n'ai point faibli, je n'ai point défailli, je n'ai point accompli ce qui est abominable aux dieux. Je n'ai pas fait maltrai-

1. Cette confession est dite « négative » par les égyptologues, parce que le mort s'y exprime presque toujours en termes négatifs ; il dit ce qu'il *n'a pas* fait, mais il ne dit presque jamais ce qu'il *a fait*.

2. Onnophris, *On-nouphir*, le « bon » est le surnom d'Osiris.

un esclave par son maître. Je n'ai affamé personne, je n'ai point fait pleurer, je n'ai pas assassiné, je n'ai point fait assassiner traîtreusement, et je n'ai commis de trahison envers personne. Je n'ai rien retranché aux provisions des temples. Je n'ai point gâté les pains de proposition des dieux. Je n'ai pas enlevé les gâteaux et le maillot des morts. Je n'ai point fait œuvre de chair dans l'enceinte sacrée des temples. Je n'ai pas juré. Je n'ai rien retranché aux redevances sacrées. Je n'ai pas tiré sur le person de la balance. Je n'ai pas faussé le fléau de la balance. Je n'ai pas enlevé le lait de la bouche des nourrissons. Je n'ai point lacé les bestiaux sur leurs herbages. Je n'ai pas coupé une rigole sur son passage. Je n'ai point éteint le feu en son heure. Je n'ai pas fraudé la neuvaine des dieux des morceaux choisis des victimes. Je n'ai pas repoussé les bœufs des biens des dieux. Je n'ai point repoussé le dieu en sa sortie. — Je suis pur, je suis pur, je suis pur ! Je suis pur, je suis pur, je suis pur ! Pur comme est pur ce grand Bonou d'Héracléopolis... Il n'y a aucun crime contre moi en cette terre de la double Vérité. Comme je connais le nom des dieux qui sont avec toi dans la Salle de la double Vérité, sauve-moi d'eux ».

Le mort se tournait alors vers les assesseurs. Comme chacun d'eux était chargé de connaître d'un péché particulier, le mort les prenait à témoins qu'il était innocent du péché que chacun d'eux avait soin d'enregistrer. Cette formalité accomplie,

il revenait vers Osiris, le juge suprême, et reprenait son discours interrompu. « Salut à vous, dieux qui êtes dans la grande Salle de la double Vérité, qui n'avez pas le mensonge en votre sein, mais qui vivez de Vérité dans Aounou et en nourrissez votre cœur par devant le Seigneur dieu qui habite en son disque solaire. Délivrez-moi du Typhon qui se nourrit d'entrailles, ô chefs, en ce jour du jugement suprême. Donnez au défunt de venir à vous, lui qui n'a point péché, qui n'a ni menti, ni fait le mal, qui n'a commis aucun crime, qui n'a point rendu de faux témoignage, qui n'a rien fait contre lui-même, mais qui vit de vérité, se nourrit de vérité. Il a répandu partout la joie ; les hommes parlent et les dieux se réjouissent de ce qu'il a fait. Il s'est concilié le dieu par son amour ; il a donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'altéré, des vêtements au nu ; il a donné une barque au naufragé, il a offert des sacrifices aux dieux, des repas funéraires aux mânes. Délivrez-le de lui-même ; ne parlez pas contre lui par-devant le Seigneur des morts, car sa bouche est pure et ses deux mains sont pures ».

Au centre de la Salle se trouvait la balance sur laquelle les assesseurs pesaient ses actions. Nous avons déjà noté que la balance est une fée ; elle est dès lors animée par un génie qui parfois montre sa tête humaine. Les puissances divines entourent et actionnent la balance : un cynocéphale, emblème de Thot, est penché sur son montant pour surveiller

les mouvements du fléau ; les cordes, auxquelles sont suspendus les plateaux, se composent de *diodous* alternés ou de croix ansées. La Vérité est sur l'un des plateaux ; Thot place sur l'autre plateau le cœur du mort et appuie en même temps sur le plateau de la Vérité pour faire pencher le jugement. Ce dernier plateau penche en effet, ce qui suppose que le cœur, qui occupe l'autre plateau, est léger de péchés. Thot inscrit le résultat de l'opération sur une tablette en bois, et prononce à haute voix la sentence « Ce que dit Thot, seigneur des discours divins, greffier de la Grande Ennéade, à son père Osiris, maître de durée : « Voici le défunt dans cette Salle de la double Vérité, et son cœur a été estimé à la balance en présence des grands génies maîtres de l'Hadès, et il a été trouvé vrai ; on n'a point découvert trace d'impureté terrestre dans son cœur ; maintenant qu'il sort du tribunal juste de voix, son cœur lui est rendu, ainsi que ses yeux et l'enveloppe matérielle de son cœur, pour être remis en leur place chacun en son temps, son âme au ciel, son cœur à l'autre monde, comme c'est l'usage des *Suivants d'Horus*. Que désormais son corps soit aux mains d'Anubis qui préside aux tombeaux, qu'il ait des offrandes au cimetière en présence d'Onnophris ; qu'il soit comme un de ses favoris qui marchent derrière toi ; que son âme puisse s'établir en tout lieu qui lui plaît dans la nécropole de sa ville, à lui, dont la voix est juste par-devant la Grande Ennéade ».

## V. — LES CONDITIONS DE LA VIE DANS L'AUTRE MONDE.

Aussi après le jugement le mort était-il investi de tous les droits d'une âme pure. Tout ce que les princes distribuaient ici-bas à leurs sujets, il le recevait là-haut du Maître Universel : des vivres, une maison, des champs et des jardins à cultiver. A l'époque des Pyramides, la formule de ces donations est claire et précise : « Ton millier de bœufs, ton millier d'oies, du rôti et des viandes bouillies de la boucherie du dieu, du pain, une quantité des biens présentés dans la salle d'Osiris »<sup>1</sup>. Ces biens, il les recevait avec les mêmes charges que sur la terre : la corvée, l'impôt, le service militaire. Mais ces âmes bienheureuses rendaient à leur tour des services. Si par hasard les partisans de Sit s'avaient d'attaquer l'île, les morts s'en constituaient immédiatement les défenseurs, ils s'enrôlaient sous les armes et se battaient avec courage pour conserver leur séjour. Ils payaient aussi aux magasins des dieux la dîme de tous les dons qu'ils recevaient des vivants, de leurs parents restés sur cette terre. La vie dans ce séjour bienheureux était sérieuse. Le travail en occupait une grande partie. Le mort y travaillait avec la même assiduité qu'au temps où il était en Égypte. La vignette du papyrus funéraire de Nebhopit nous montre le mort labourant les champs d'Ialou et y récoltant la

1. *Papi II*, lig. 1348. Cf. *Recueil*, t. XIV, p. 150.

moisson. Il se promenait aussi en canot sur les canaux des champs d'Ialou<sup>1</sup>. Il y exerçait tous les travaux qu'il avait exercés sur cette terre. On trouva bientôt que ces occupations étaient incompatibles avec l'état de félicité, et l'on se hâta d'y remédier. Les morts se déchargèrent sur leurs serviteurs de leurs occupations manuelles. Il importe de savoir comment le mort arrivait dans l'île bienheureuse.

Il y arrivait avec un nombre plus ou moins grand de serviteurs, suivant ses conditions de fortune. On comptait au premier rang de ces serviteurs les doubles des esclaves qu'on avait égorgés sur sa tombe, et qui étaient censés aller le servir dans l'autre monde, comme ils l'avaient servi dans celui-ci. Lorsque les sacrifices humains eurent disparu, on remplaça ces doubles par des statues et des images, qu'on supposait douées d'une âme active et intelligente. Au début ces statues et ces images étaient de grande taille. Il y avait là un inconvénient. Les riches seuls étaient capables de s'en procurer. Ces statues, douées de force et de vigueur, exerçaient divers offices : elles broyaient le grain, pétrissaient la farine, entretenaient le cellier<sup>2</sup>. On réduisit la taille de ces statues à quel-

1. LANZONE, *Dizionario di Mitologia*, pl. v. En voir la reproduction dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 192, 194. On voit par ces deux vignettes que les champs d'Ialou étaient lumineux, éclairés par les disques solaire et lunaire.

2. MASPERO, *Guide du visiteur au musée de Boulaq*, p. 215, 218, 219, 220.

ques centimètres de haut. De la sorte les pauvres eux-mêmes pouvaient en avoir. Ces statuettes remplissaient un rôle tout spécial. Lorsque le dieu, chargé d'appeler au travail les habitants du royaume d'Osiris, prononçait leur nom, elles se levaient et répondaient pour lui. De là le nom qu'on leur donna : « Répondants », *Ouashbîti*<sup>1</sup>. Un chapitre du *Livre des morts* contient la formule magique par laquelle on donnait la vie aux « Répondants », et on leur imposait leur tâche dans l'autre vie<sup>2</sup>. La présence de ces statuettes animées complétait le bonheur de leurs maîtres. Pendant que les domestiques vaquaient aux divers travaux manuels, les maîtres se livraient à des parties de plaisir et de distraction. Ils s'adonnaient à une espèce de jeu qui ressemble au jeu de dames<sup>3</sup>. Ils pêchaient à la ligne, chassaient les oiseaux dans les fourrés, ou, ce qui est plus sensuel et tout à fait oriental, ils se livraient aux plaisirs avec leurs femmes. Le *Livre des morts* et d'autres monuments mentionnent ces divers exercices et ces distrac-

1. MASPERO, *Guide du visiteur*, p. 131-133; *Études de Mythologie*, t. I, p. 355-356.

2. Chap. vi, édit. NAVILLE, t. I, pl. viii. Sur cette formule, cf. CHABAS, *Observations sur le chapitre V du Rituel funéraire égyptien*, Extrait des *Mémoires de la société historique et archéologique de Langres*; V. LORET, *Les statuettes funéraires du musée de Boulaq*, dans le *Recueil*, t. IV, p. 89-117, t. V, p. 70-76.

3. Vignette du *Papyrus* n° 4 de Dublin. Cf. NAVILLE, *Todtenbuch*, t. I, pl. xxvii Da. FALKENER, *Games ancient and oriental and how to play them*, p. 9-101. Voir la reproduction de la vignette dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 194.

tions<sup>1</sup>. Ils tuaient aussi le temps à lire des contes<sup>2</sup>. A y regarder de près, on se convainc que la vie des âmes dans le royaume osirien ne diffère pas essentiellement de la vie terrestre. Elle n'est que la vie présente idéalisée, épurée et exempte de toutes les misères qui l'accompagnent ordinairement. Les dieux subalternes eux-mêmes entrèrent dans ce mouvement, et furent bien aises de se rapprocher d'Osiris et même de s'identifier à lui<sup>3</sup>.

#### VI. — LES MORTS DANS LA BARQUE SOLAIRE.

La vie d'Osiris ressemble beaucoup, nous avons pu nous en convaincre, à celle de l'homme. Le soleil, dans sa course, reproduit, lui aussi, en quelque sorte, la vie de l'homme. Il connaît les trois phases de la vie humaine : la jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse ; il se lève le matin tout rayonnant, il croît dans le cours de la journée et s'éteint le soir dans la décrépitude. Ce sont là de simples apparences, mais ces apparences étaient tout pour les

1. Les tombeaux thébains représentent les exercices du corps en général. Le jeu de dames est mentionné au chapitre xvii du *Livre des morts*, édit. NAVILLE, t. I, pl. xxiii, lig. 2. Le kiosque des femmes figure au tombeau de Rakhmiri. (Cf. VIREY, *Le tombeau de Rekhmara*, dans les *Mémoires de la mission du Caire*, t. V, pl. xxv).

2. MASPERO, *Les premières lignes des Mémoires de Sinouhit*, p. 1-2.

3. Ainsi, Phtah-Sokaris devient à Memphis Phtah-Sokar-*Osiris*, et Khontamentit à Thinis devient *Osiris*-Khontamentit. Cf. MASPERO, *Études de Mythologie*, t. II, p. 21-24.

Égyptiens. En disparaissant le soir à l'Occident, le soleil entre dans l'Hadès et traverse, comme les autres morts, le royaume d'Osiris. Ce spectacle permit d'identifier le soleil, Ra avec Osiris, et sa carrière à celle de l'homme. On eut ainsi l'occasion d'agrandir l'île bienheureuse, les champs d'Ialou. Le royaume osirien, dans lequel les morts étaient confinés, devint le domaine plus vaste du soleil. L'identification des deux chefs : Osiris et Ra, conduisit inévitablement à celle de leurs royaumes. Les morts songèrent alors à pénétrer dans l'empire du soleil.

Le soleil parcourait sa carrière monté dans une barque. Si les morts, qui étaient parqués dans le royaume d'Osiris, pouvaient saisir cette barque à son passage, et y monter, ils étaient entraînés dans sa course lointaine et parcouraient l'empire du soleil. Le tout, c'était de s'approcher de la barque divine. Ils y réussirent à l'aide de formules magiques, dont l'effet était de leur attirer la protection et de leur concilier la bienveillance de Ra<sup>1</sup>. L'âme, qui voulait monter dans la barque de Ra, se rendait à l'endroit précis où le dieu, à son couchant, quittait notre terre, et s'enfonçait dans les ténèbres de l'Hadès. Cet endroit se trouvait aux environs d'Abydos. On y arrivait en traversant une gorge étroite, une vraie *Fente* dont la *Bouche* s'ou-

1. Ces formules sont surtout contenues dans les chapitres C-CII (édit. NAVILLE, t. I, pl. CXIII-CXIV), CXXX-CXXXVI (édit. NAVILLE, t. I, pl. CXLV-CXLIX) du *Livre des morts*.

vrait au Nord-Ouest de la ville, en face du temple d'Osiris Khontamentit<sup>1</sup>. L'âme avait été transportée jusque-là par une flottille de bateaux, chargés de toutes sortes d'objets<sup>2</sup>. Son guide sur cette flottille, qui était un oiseau ou un insecte, se plaçait au gouvernail. « Tu remontes, lisons-nous dans les textes, comme la sauterelle d'Abydos, à qui il est fait place dans la barque d'Osiris, et qui accompagne le dieu jusqu'au territoire de la Fente »<sup>3</sup>. On la mettait en branle à l'aide de formules d'incantation<sup>4</sup>. Installée ainsi dans la flottille, l'âme se dirigeait vers Abydos, traversait la *Fente* et attendait l'arrivée du soleil. Aussitôt que la barque solaire paraissait, les cynocéphales entonnaient des chants de joie et de triomphe. Les dieux d'Abydos prenaient part à ces acclamations. La barque s'arrêtait juste sur les confins du jour et de la nuit<sup>5</sup>. Les âmes, qui connaissaient les

1. Sur la *Bouche de la Fente*, voir MASPERO, *Études de Mythologie*, t. I, p. 14; *Études égyptiennes*, t. I, p. 121 et suiv.

2. On peut voir quelques-uns de ces bateaux au Musée du Louvre, *Salle civile*, armoire K. Pour la flottille du Musée de Berlin, cf. PASSALACQUA, *Catalogue*, p. 126-129 (cette flottille vient de Thèbes), et pour celle du Musée de Gizéh (xi<sup>e</sup>-xii<sup>e</sup> dynasties), cf. MASPERO, *Quatre années de fouilles*, dans les *Mémoires de la Mission*, t. I, p. 209 avec la planche.

3. SHARPE, *Egyptian Inscriptions*, 1<sup>re</sup> série, pl. 105, lig. 23-24; E. W. BUDGE, *Notes on Egyptian Stelae, principally of the XVIII<sup>th</sup> Dynasty*, dans les *Transactions*, t. VIII, p. 327.

4. Elles sont tracées sur le tombeau de Nofirhotpou, « bon repos » (xviii<sup>e</sup> dynastie). Publiées par DÜMICHEN, *Kalendariische Inschriften*, pl. xxxv, lig. 31-60, et par BÉNÉDITE, *Le tombeau de Neferhotpou*, dans les *Mémoires de la Mission*, t. V, p. 516 et suiv.

5. Cf., sur cette scène, le chapitre xvi du *Livre des morts*,

formules magiques, profitaient de cette halte pour y monter<sup>1</sup>.

Le voyage était long, et toutes n'avaient ni le courage ni la patience d'aller jusqu'au bout. Il y avait beaucoup d'ennemis à vaincre, beaucoup de dangers à surmonter, et l'énergie manquait à quelques-unes d'entre elles. Aussi beaucoup s'arrêtaien-  
elles en route, dans l'une ou l'autre des régions qu'elles traversaient : le royaume de Khontamentit, celui de Sokaris ou les îles d'Osiris. Celles qui se fixaient dans un de ces royaumes, y vivaient sous le gouvernement du dieu féodal, assez heureuses, mais plongées dans les ténèbres, sauf le court moment où la barque solaire, passant près d'elles, les inondait de ses rayons. Un petit nombre d'entre elles suivaient le soleil jusqu'au bout de sa course. Le bonheur le plus complet leur était réservé. S'identifiant, pour ainsi dire, avec le soleil, elles renaissaient chaque matin avec lui, elles vieillissaient et rajeunissaient avec lui. Elles avaient même la faculté de débarquer où bon leur semblait et de revenir sur notre terre. Quelquefois elles se plaisaient à revenir vers le corps qu'elles avaient abandonné. La scène était alors passablement suggestive. Sous la forme d'un

édit. NAVILLE, t. I, pl. xxii ; MASPERO, *Études de Mythologie*, t. I, p. 14-18.

1. Une vignette du *Papyrus de Nebqadou* (Paris), représente le mort dans la barque solaire. En voir la reproduction dans MASPERO, *Histoire*, t. p. 196. Voir aussi *Ibid.* p. 197 un dessin, emprunté à la collection Minutoli, représentant la barque solaire au moment où elle s'enfonce dans la montagne d'Occident.

épervier à tête humaine, l'âme descendait le long du puits au fond duquel gisait la momie, s'approchait d'elle, posait les mains à l'endroit même où le cœur avait autrefois battu, fixait de son regard, comme en une espèce d'extase, le visage de sa momie. Cette scène est décrite dans plusieurs documents<sup>1</sup>. C'était une vie en somme très agréable. Ces âmes *sortaient pendant le jour*, se promenaient à leur aise, visitaient les lieux qu'elles avaient jadis habités, et remontaient dans la barque solaire au moment où elles le jugeaient bon. La *sortie pendant le jour*, *Pirou-m-hrou*, a dû être une donnée assez essentielle de la mythologie égyptienne, puisqu'elle a servi de titre à la première section du *Livre des morts* et à plusieurs autres chapitres des autres sections<sup>2</sup>. L'âme sortait aussi dans son jardin pendant le jour<sup>3</sup>. Cette immortalité bienheureuse ressemblait donc beaucoup à une vie heureuse sur la terre. Les Égyptiens ne purent se détacher de leur magnifique vallée,

1. *Livre des morts*, édit. NAVILLE, t. I, pl. IV, *Pe*, pl. ci, chap. LXXXIX; DEVÉRIA, *Le papyrus de Neb-ged*, pl. I. Cf. CHABAS, *Notice sur le Pire-em-hrou*, dans les *Mémoires du Congrès des Orientalistes de Paris*, t. II, p. 14-50, pl. LVIII; MASPERO, *Guide du visiteur*, p. 130-131, n° 1621. On peut voir dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 198-199, deux dessins représentant cette scène.

2. Sur le *Pirou-m-hrou*, cf. REINISCH, *Die aegyptischen Denkmaeler in Miramar*, p. 44 (c'est le premier égyptologue qui ait donné la vraie traduction de cette expression); LEFÉBURE, *Le Per-m-hrou, Étude sur la vie future chez les Égyptiens*, dans CHABAS, *Mélanges égyptologiques*, 3<sup>e</sup> sér., t. II, p. 218-241. E. BERGMANN, *Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit*, p. 8, 31; MASPERO, *Études de Mythologie*, t. I, p. 352-355.

3. Voir la représentation de cette scène dans MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 201.

objet de leurs désirs et de leur enthousiasme, même pour aller dans un autre monde. La sortie des âmes pendant le jour, leurs longues promenades dans les régions terrestres, les ramenaient forcément au point de départ de leurs spéculations eschatologiques, à l'éveil même de leurs ambitions. « Cette conception, qui se développa assez tard, ramenait les Égyptiens au point d'où ils étaient partis quand ils s'étaient engagés dans leurs spéculations sur l'autre vie : l'âme, après avoir quitté le lieu de son incarnation auquel elle s'était attachée tout d'abord, après s'être élevée au ciel et y avoir cherché vainement un abri qui lui convint, abandonnait les refuges qu'elle avait rencontrés là-haut et se rabattait résolument sur notre terre. Du moins n'y retombait-elle que pour y mener au grand jour une vie paisible, heureuse, libre, avec la vallée entière pour paradis »<sup>1</sup>.

1. MASRERO, *Histoire*, t. I, p. 199-200. Cf. LEFÉBURE, *Le paradis égyptien*, dans le *Sphinx*, t. III, p. 191 et suiv.

XIII

LA MORALE

## CHAPITRE XIII

### La morale.

Les Égyptiens ont eu certainement dans l'antiquité une supériorité morale sur les autres peuples. Malheureusement nous ne connaissons pas tous les éléments de cette morale. On en connaît les idées directrices et elles suffisent à légitimer notre persuasion.

Les Égyptiens aimaient en général la vie et détestaient la mort. On ne sait sans doute pas toutes leurs aspirations ; mais, du moins dans les funérailles, on chantait un hymne qui n'était qu'une invitation à jouir de la vie et à s'amuser. Ce peut être là une tendance générale ; mais il y eut des exceptions. Un conte, conservé dans un Papyrus du moyen Empire, met en scène un homme pessimiste qui recommande de fuir le monde<sup>1</sup>. Les Égyptiens pratiquaient à un haut degré la solidarité et les vertus sociales. L'obéissance aux parents et aux

1. ERMAN, *Gespraech eines Lebensmüden mit seiner Seele*, Berlin, 1896.

gens instruits, le respect des vieillards et des sages étaient prescrits comme une obligation. On exigeait aussi l'application et la fidélité aux devoirs de sa charge. On trouve, en ce qui concerne les devoirs à l'égard de Dieu, des maximes d'une beauté remarquable. « Dieu est l'auteur de toute prospérité ; on doit chercher sa volonté et ne pas enfreindre ses commandements ». Le défunt Béka dit qu'il avait porté Dieu dans son cœur. Remarquons pourtant que des pensées de ce genre sont très rares. On se montrait très serviable, très charitable même à l'égard du prochain. Souvent le défunt se vante, sur sa stèle, d'avoir été le mari de la veuve, le père de l'orphelin, l'appui des faibles, d'avoir convoyé l'homme qui n'avait pas de barque. La famille était assez bien ordonnée. La femme y avait une situation honorée. La polygamie n'était pas défendue, mais elle n'était pas habituelle. C'était un phénomène exceptionnel. Dans les textes, il n'est question de harems que pour les rois. L'épouse jouissait, au sein de la famille, d'une assez grande indépendance. On regardait les enfants comme une bénédiction des dieux. C'était un grand malheur que d'être privé d'enfants, car on n'avait personne pour veiller au culte funéraire.

D'ailleurs, la morale égyptienne nous est assez connue par la *Confession négative*. Cette confession est d'une incontestable élévation et s'inspire d'idées très pures. Les principaux devoirs qui règlent la vie de l'homme ici-bas, y sont men-

tionnés. Les préoccupations les plus louables s'y font jour. Tout y respire le respect de soi-même et d'autrui. On a pu dire, peut-être avec un peu d'exagération : « Tout n'est pas également beau dans cette *Confession négative* que les fidèles d'Osiris enseignaient à leurs morts. Les intérêts matériels du temple y tiennent trop de place, et c'est un crime aussi abominable de tuer une oie sacrée ou de dérober un gâteau d'offrande que de calomnier un homme ou de l'assassiner. Mais pour quelques traces de mesquinerie sacerdotale qu'on y découvre, que de préceptes s'y rencontrent dont nulle préoccupation égoïste ne ternit la pureté ! Toute notre morale s'y montre en germe, avec des raffinements de délicatesse que n'ont pas eus des peuples de civilisation plus complète et moins éloignés de nous. Le dieu n'y réserve pas sa tendresse aux heureux et aux puissants de ce monde, mais les faibles en obtiennent leur part : il veut qu'on les nourrisse, qu'on les habille, qu'on les exempte de tâches trop lourdes, qu'on ne les pressure point, qu'on leur épargne les larmes inutiles. Si ce n'est pas encore l'amour du prochain tel que nos religions le prêchent, c'est du moins la sollicitude ingénue qu'un bon seigneur doit à ses vassaux, et sa pitié s'étend jusqu'aux esclaves : non seulement il n'entend pas qu'on les maltraite par soi-même, mais il défend qu'on les fasse maltraiter par leurs maîtres. Cette profession de foi, l'une des plus nobles que le vieux monde nous ait léguées, est

d'origine fort ancienne. On en lit les morceaux épars sur les monuments des premières dynasties, et la façon dont les rédacteurs d'inscriptions en manient les idées nous prouve qu'on ne la considérait plus comme nouvelle : c'était dès lors un texte si bien connu et de si longue date, que les formules en circulaient naturellement dans toutes les bouches et avaient leur place marquée dans toutes les épitaphes<sup>1</sup>. Fut-ce à Mendès qu'on le composa, dans la patrie du dieu, fut-ce à Héliopolis quand les théologiens de cette ville s'approprièrent le dieu de Mendès pour l'incorporer à leur Ennéade ? La conception en appartient certainement au sacerdoce d'Osiris, mais il ne dut se répandre en Égypte et y pénétrer partout qu'au moment où l'Ennéade héliopolitaine fut adoptée communément dans les cités »<sup>2</sup>.

Il est évident que cette morale impose le respect. Les Égyptiens qui s'élevèrent à ces conceptions, occupent une place à part dans l'histoire de l'antiquité, et font bonne figure dans l'histoire plus générale.

1. Une des formules que l'on rencontre dans les tombeaux menphites dit, par exemple, que le mort a été l'ami de son père, le chéri de sa mère, qu'il a été doux pour tous ceux qui vivaient avec lui, gracieux à ses frères, aimé de ses serviteurs, et qu'il n'a jamais cherché mauvaise querelle à personne, bref qu'il a dit et fait le bien ici-bas (LEPSIUS, *Denkm.* II, 43 c, d ; cf. PLEYTE, *Étude sur le chapitre 125 du Rituel funéraire*, p. 11-12 ; MASPERO, *Notes sur différents points de grammaire et d'histoire*, § 21, dans les *Mélanges d'archéologie*, t. II, p. 215-216).

2. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 191-192. Sur la morale égyptienne, voir AMÉLINEAU, *Essai sur l'évolution des idées morales dans l'Égypte ancienne*, Paris, 1895.

rale de l'humanité. Leur religion n'est pas, dans sa partie dogmatique, aussi belle que dans sa partie morale. Pendant que la première ne parvient pas à se dégager d'un vague panthéisme cosmique ou naturiste, la seconde plane dans des hauteurs qui attirent et séduisent. Autant la théologie de l'Égypte manque de cohérence, d'unité et d'organisation, autant sa morale est claire, simple et naturelle. C'est le cœur qui dépasse la raison ou qui prend sur elle sa revanche. La nature ne perd jamais ses droits.

---

XIV

LA PIÉTÉ

## CHAPITRE XIV

### La piété.

La piété des Égyptiens était proverbiale. Elle se manifestait sous toutes les formes : par la prière et le sacrifice, et dans tous les organismes : dans l'individu, la famille et la société. Tous les actes de la vie étaient comme imprégnés de religion et de piété. Les manifestations de cette piété étaient nombreuses. Elles revêtaient à peu près toutes les formes qu'elles revêtent aujourd'hui, parce que, quoi qu'on dise, le cœur humain éprouve toujours les mêmes besoins et est dominé par les mêmes aspirations. L'égyptien laissait déborder sa piété, toutes les fois qu'il en avait l'occasion ou que le Rituel le lui imposait. Nous avons pu déjà entrevoir, par les pages précédentes, l'étendue et les caractères de cette piété. Il nous reste à en condenser le fonctionnement et à nous demander s'il ne serait pas possible d'en découvrir les lois mythologiques.

Les historiens s'accordent à reconnaître l'exubérance et la spontanéité de la piété égyptienne. On l'explique par des motifs divers, sur lesquels on reviendra plus loin ; mais le fait lui-même est universellement admis. « Le monde d'en haut était l'image fidèle du nôtre ; il avait ses empires et sa féodalité dont la distribution répondait à celle des empires et de la féodalité terrestres. Les dieux qui l'habitaient vivaient de ce que les mortels voulaient bien leur allouer, et les ressources de chacun d'eux, par suite sa force, dépendaient de la richesse et du nombre de ses adorateurs ; rien n'arrivait chez les uns qui n'eût son contre-coup immédiat chez les autres. Les dieux disposaient de la joie, de la santé, de la vigueur ; qui les payait largement d'offrandes et de fondations pieuses, ils lui confiaient leurs propres armes et lui inspiraient la force qu'il fallait pour battre l'ennemi. Ils descendaient eux-mêmes dans la mêlée, et tout choc d'armées se compliquait d'une lutte invisible entre les immortels. Le parti qui l'emportait, ses dieux triomphaient avec lui et recevaient la dîme du butin pour prix de leur aide ; les dieux des vaincus s'affaiblissaient d'autant, leurs prêtres et leurs statues tombaient en esclavage et la destruction de leur peuple entraînait leur propre destruction. Chacun dans l'Égypte, de Pharaon au dernier de ses vassaux, avait donc un intérêt pressant à entretenir la bienveillance des dieux et leur pouvoir, de sorte que leur protection pût s'exercer efficacement à l'heure

du danger. On s'ingéniait à embellir leurs temples d'obélisques, de colonnes d'autels, de bas-reliefs, on y ajoutait des bâtiments nouveaux, on y réparait ou l'on reconstruisait entièrement les portions qui menaçaient ruine, on y apportait journellement des dons de toute espèce, des animaux que l'on sacrifiait sur place, du pain, des fleurs, des fruits, des liqueurs, et aussi des parfums, des étoffes, des vases, des bijoux, des briques ou des barres d'or, d'argent, de lapis-lazuli qu'on entassait dans le trésor, au fond des cryptes. Un personnage de haut rang désirait-il perpétuer le souvenir de ses dignités ou de ses services, et procurer en même temps à son double le bénéfice de prières et de sacrifices sans fin, il déposait par privilège <sup>1</sup> sa statue ou une stèle votive dans l'endroit du temple réservé à cet usage, une cour, une chambre, un couloir de ronde à Karnak, l'escalier d'Osiris qui montait aux terrasses dans le sanctuaire d'Abydos, puis il scellait avec les prêtres un contrat en forme par lequel ceux-ci s'engageaient à célébrer l'office en son nom devant ce monument commémoratif, un nombre invariable de fois dans l'année, aux jours fixés par l'usage universel ou par la coutume locale. Il leur attribuait à cet effet des rentes en nature, hypothéquées sur des domaines patrimoniaux, ou

1. « La plupart des statues votives étaient déposées dans un temple *par faveur spéciale d'un roi*, — EM HOSITOU NTE KHIR SOUTON, — pour récompenser des services rendus... quelques stèles seulement portent cette mention : il n'y avait pas besoin d'une autorisation du roi pour consacrer une stèle dans un temple ».

parfois, s'il était grand seigneur, sur les revenus de son fief, une mesure déterminée de pains et de liqueurs pour chacun des officiants, un quartier de la victime, un vêtement, souvent aussi des terres avec leurs bestiaux, leurs serfs, leurs édifices construits, leurs instruments d'exploitation, leurs produits, les servitudes dont elles étaient grevées<sup>1</sup> ».

Les Égyptiens étaient donc un peuple essentiellement religieux et pieux. Peut-on assigner les motifs de cette piété ?

Certes, comme en toutes choses, l'intérêt y avait une grande part. On voulait obtenir la protection, la bienveillance et les faveurs des dieux. Car les dieux étaient les distributeurs de tous les dons. Ils répondent assez souvent à celui qui leur fait des offrandes : « Je te donne la santé et la force ; je te donne la joie et la vie pour des millions d'années ». L'homme sur cette terre, en lutte avec les éléments de toute sorte qui l'entourent, se sent trop faible et a conscience de son impuissance. Broyé, pour ainsi dire, par le déterminisme des lois de la nature, il éprouve le besoin de chercher aide et secours et d'invoquer la protection des dieux. Qu'on appelle, si l'on veut, cela égoïsme ; mais c'est un égoïsme qui est inhérent à la nature humaine, et dont il est extrêmement difficile de se guérir. Cet égoïsme est le cri de la faiblesse, le cri même de la conscience aux prises avec la réalité des faits.

1. MASPERO, *Histoire*, t. I, p. 301-303.

Dans toutes les difficultés de la vie, l'homme, quand il se sent opprême, exposé au danger, en appelle instinctivement aux puissances supérieures. L'espoir d'être secouru est sûrement un des grands motifs de la piété dans toutes les religions, car l'homme porte toujours avec lui ses misères et ses infirmités. Si l'on se place à ce point de vue, on peut affirmer que la piété, et surtout sa principale manifestation, la prière, est naturelle à l'homme. Sous ce rapport, nous ne sommes pas mieux partagés que les anciens Égyptiens.

Il faut donc conclure que les Égyptiens furent pieux, parce qu'ils avaient besoin de la protection des dieux, parce qu'ils voulaient gagner leurs faveurs et leurs bonnes grâces. Ils ne faisaient ainsi qu'obéir à la voix, à l'impulsion de la nature. Pas plus que les autres hommes, ils ne pouvaient échapper aux étreintes de la force irrésistible qui nous porte, aux heures de détresse surtout, à éléver en haut nos âmes et nos cœurs, pour y chercher l'appui qui nous manque ici-bas. Lorsque l'âme, se repliant sur elle-même, prend conscience de son vide, de ses indigences et de ses misères, elle va instinctivement là où elle espère trouver soulagement et soutien. Elle sort d'elle-même, effrayée de ses faiblesses, et court après la source de salut. Les Égyptiens priaient parce qu'ils avaient besoin d'un secours extérieur.

Ce point de vue, qui est un peu égoïste, suppose et dévoile tout à la fois une autre raison, plus psy-

chologique et plus humaine. La prière, qui est l'acte fondamental de la piété, se retrouve dans toutes les religions. L'humanité a toujours prié, comme elle a toujours été religieuse, comme elle a toujours cherché l'invisible et l'au-delà. Pas de religion sans autel, sans sacrifice, sans rites extérieurs, sans piété, sans prière. Et cela, c'est-à-dire cette pratique constante de l'humanité, est la plus forte réponse à ceux qui prétendent que la piété est faite pour les âmes faibles. Sans doute, elle est faite pour les âmes faibles, mais tous, tant que nous sommes, nous sommes faibles en face de l'infini et de l'absolu, tous, tant que nous sommes, nous portons en nous-mêmes une insuffisance radicale que nous sommes impuissants à combler. Et si la piété est un cri de faiblesse, elle est aussi un cri de sincérité et de loyauté. Elle sort des entrailles de l'âme, et si le scepticisme de la raison comprime parfois sa force d'expansion, il ne parvient jamais à l'étouffer, à la déraciner. L'âme, laissée à elle-même, retrouve aussitôt sa voie, et reprend son mouvement ascensionnel vers l'Être éternel et tout-puissant. Pourquoi donc traiter de faiblesse ce qui n'est qu'une infirmité native de notre nature, ce qui n'est qu'une suite inévitable de ses conditions d'existence ? Pourquoi avoir pitié de nos imperfections, lorsque nous savons que ces imperfections sont l'apanage nécessaire de l'homme, qu'elles découlent de notre dépendance et des limites qui nous enveloppent ? Le malade peut, par des artifices de

raisonnement, se faire illusion sur son état ; il n'entravera ni le cours de la nature, ni la marche de la maladie. Le courant disparaît quelquefois sous terre, mais il n'en continue pas moins de couler et de se diriger vers la mer. Il en est de même de la piété au fond de la conscience. Elle y plonge ses racines, s'y cache, s'y recueille, et en émerge toutes les fois que la conscience cède à la poussée de ses inclinations et suit la direction de ses besoins, l'élan de ses instincts. Abandonné à lui-même, l'homme se courbe sous la main de Dieu, l'adore et le bénit, le glorifie et l'invoque. Jeté sur cette terre par la main de l'Être suprême, il conserve, à l'état plus ou moins latent, le souvenir de son origine, d'où il tire toute sa grandeur, et, lorsque les événements de la vie s'appesantissent trop lourdement sur lui, il y revient pour y puiser le courage de les supporter ou la force de les surmonter. Ainsi comprise, la piété trouve sa raison d'être dans la nature même de l'homme. Elle en est comme le ressort, le soutien et le support : le ressort qui met en branle ses énergies, le soutien qui prévient les défaillances, le support qui l'empêche de fléchir. Ajoutons qu'elle en est aussi le stimulant qui la pousse à aller plus loin dans la voie du bien et de l'affranchissement moral.

Il me faudrait tout un volume pour développer l'histoire et la psychologie de la piété. Les encyclopédistes raillèrent les premiers rites religieux de

l'humanité naissante. M. S. Reinach a observé, à juste raison, qu'il se pourrait que ce soient les sauvages qui aient plus d'esprit que Voltaire. Car en se livrant à ces premières manifestations de la vie religieuse, ils montrèrent qu'ils avaient plus de connaissance de l'âme humaine que le sceptique râilleur. Rien ne remplacera jamais l'évolution de la conscience. Rien ne résistera, non plus, jamais aux lois permanentes qu'elle porte en elle-même. Et ces lois permanentes la portent à sortir d'elle-même pour aller à des puissances supérieures, pour obéir à ses propres sollicitations, pour suivre sa destinée, pour marcher dans la voie qui s'ouvre devant elle. N'y aurait-il que cette intuition des besoins permanents de l'âme, c'en serait assez pour légitimer les premières manifestations, naïves et grossières, de l'idée religieuse.

Mais il y a plus. Le psychologue ne saurait négliger l'influence de ces rites et le rôle qu'ils ont rempli dans l'histoire de l'humanité. L'histoire et l'observation démontrent qu'ils ont été le principe de toute liberté. L'homme ne travaille à sa propre élévation, à sa libération, au triomphe de la liberté morale, qu'en tant qu'il s'affranchit des liens du monde matériel, qu'il s'en éloigne, qu'il lui échappe et cherche à le dominer. Les rites religieux ont été le premier pas dans cette voie. Si l'homme n'eût jamais songé à se tourner vers les puissances invisibles, s'il ne se fût jamais avisé de s'élever à un monde supérieur, il se serait complètement ab-

sorbé dans la matière, dans le monde des sens, absolument comme la bête. Dès que son esprit fit le premier effort pour monter dans la région de l'invisible, dès qu'il commença à s'incliner devant les êtres supérieurs qu'il s'était forgés, il échappa aux étreintes de la matière, et posa le premier acte de liberté. Ce n'est pas tant par la science, l'industrie et l'art que par l'idée religieuse, que l'homme se distingue de la bête. Si le culte ne fut jamais né, l'homme serait resté éternellement courbé sur la matière, enchaîné à la matière, tout comme la bête. La mythologie, en donnant des ailes à son esprit, lui a permis de sortir de la prison matérielle où les sens l'enferment, et d'inaugurer l'exercice de la liberté. Illusion et rêve, dira-t-on. C'est possible, mais illusion et rêve qui ont brisé les entraves de la matière et donné à l'homme sa vraie liberté. Illusion et rêve, sans lesquels nous ne serions jamais sortis de la sphère de la vie animale.

Ces rites ont été aussi le principe de toute morale, parce qu'ils ont introduit dans la conscience la distinction du permis et du défendu, du libre et de l'obligatoire. Et c'est là, en somme, la base de la morale. Dès que l'homme primitif se fut convaincu qu'il était obligé de s'acquitter de certains devoirs, de remplir certaines prescriptions à l'égard des génies qu'il entrevoyait dans la nature et dont il se sentait dépendant, il élabora le premier germe de l'idée morale. Car l'idée d'obli-

gation et de sanction, qui en découle, pénétra dans sa conscience, s'y grava et n'en disparut jamais. Tous les rites religieux ont connu le « saint », le « sacré », l' « interdit », le « tabou ». Autant d'éléments qui concourent à élaborer la morale au fond de la conscience, en y introduisant l'impératif qui défend, à côté de la règle qui tolère, en lui montrant qu'il est des choses qu'elle peut faire et d'autres qu'elle ne peut pas faire. Le rite religieux, par le « sacré » et le « tabou », pose forcément des limites à l'activité humaine, et fonde par conséquent la morale, car la morale, dans son expression la plus simple, n'est en somme qu'un frein, qu'une restriction posée à la liberté. Le fétiche du sauvage a contribué avec bien plus d'efficacité que les spéculations des philosophes à mettre la conscience humaine en possession de l'idée morale. Le fétiche a créé ; les philosophes n'ont fait que perfectionner. Le fétiche a fourni le bloc ; les philosophes l'ont poli. Il est probable que, sans les fétichistes des âges primitifs, les philosophes n'auraient eu qu'à se croiser les bras.

Et, pour la même raison, les rites de la piété religieuse sont enfin le principe de toute civilisation. La civilisation, c'est le développement des facultés supérieures de l'homme. On ne saurait en douter : l'homme se civilise au fur et à mesure qu'il s'éloigne de l'animalité et il se civilise d'autant plus qu'il s'en éloigne davantage. Le réveil de la conscience morale, la perspective de l'au-delà, la

conception d'un monde supérieur à celui de la matière sont les grands facteurs de la civilisation. La mythologie procure précisément à l'homme ce triple avantage. Serait-elle la plus fétichiste, comme celle de certaines tribus africaines de nos jours, elle impose encore un recul de la sauvagerie et comporte un effort vers la perfection humaine. L'idée que la nature matérielle est dominée par des génies invisibles suggère naturellement le désir de s'éloigner de la première pour se rapprocher des seconds ; et c'est là évidemment un germe de civilisation et de progrès humain. Nous arrivons ainsi à comprendre que les premiers bégaiements, les premiers gestes de la piété religieuse ont été le point de départ de tous les progrès, dont nous sommes aujourd'hui si fiers. On pourra trouver d'autres explications ; on n'écartera pas celle-là.

---

XV

ESQUISSE D'UNE ÉVOLUTION DE LA RELIGION  
ÉGYPTIENNE

## CHAPITRE XV

### Esquisse d'une évolution de la religion égyptienne.

La religion égyptienne dans le cours de son histoire (3.000 ans), est-elle toujours restée identique à elle-même et homogène, ou bien a-t-elle subi des transformations ? En d'autres termes a-t-elle persévétré immuable ou a-t-elle évolué ? Les deux hypothèses ont eu des défenseurs. Em. de Rougé, Pierret et Brugsch sont partisans de l'immobilité religieuse. A leur avis, la religion égyptienne est restée toujours homogène dans la durée de son existence, et n'a subi aucune altération substantielle. Sans doute les cultes locaux présentent des divergences et des particularités, mais ces différences atteignent uniquement la forme extérieure de la religion et laissent le fond intact. Ce sont de simples perspectives de surface.

Pietchmann, Ed. Meyer, Tiele et Maspero reconnaissent au contraire une évolution. Cette théorie est bien plus probable que la première, parce que toutes les inductions lui sont favorables.

C'est pourquoi nous n'hésitons nullement à nous y rallier. Observons tout d'abord que l'évolution est un phénomène qui s'est produit, d'une manière plus ou moins profonde, dans toutes les religions. Aucune religion ne s'est pétrifiée à jamais dans ses formes primitives. Toutes ont vécu, et en vivant se sont modifiées pour s'adapter à des conditions nouvelles. Il serait étrange que la religion égyptienne eût échappé à ce phénomène général. L'histoire constate d'ailleurs en Égypte une marche progressive vers l'unité politique et l'unité religieuse. La première s'est réalisée plus vite; la seconde n'arriva jamais au terme idéal auquel elle tendait. Malgré tous les efforts, on n'arriva qu'à une unité relative. Cet effort vers l'unité religieuse fut l'œuvre des théologiens. Mais cet effort est en lui-même une évolution. Une religion évolue quand elle s'achemine vers des formes de plus en plus parfaites. De plus, les différences, qui existent entre les cultes locaux, ne concernent pas exclusivement la forme, elles portent aussi sur le fonds de la religion. Une étude attentive de ces cultes ne permet pas d'en douter. Le culte d'Amon à Thèbes n'était pas le même que celui de Phtah à Memphis, et celui de Minou à Coptos se distinguait de celui d'Osiris du Delta. Les dieux terrestres ne ressemblent pas, non plus, aux dieux sidéraux. La pensée religieuse en Égypte était d'une constante mobilité, les dieux se remplaçaient dans le cœur des adorateurs, les doctrines se succédaient les unes aux autres et

l'activité théologique ne se donnait jamais de repos. Sans l'évolution, la Mythologie égyptienne reste inexplicable.

Il faut aussi tenir compte d'une illusion de perspective, qui a dû disposer certains savants modernes en faveur de l'immobilité. Aucun peuple de l'antiquité ne s'est donné une généalogie aussi ancienne et aussi majestueuse que les Égyptiens ; aucun n'a plongé aussi profondément dans le passé. L'Égyptien vivait plus dans le passé que dans l'avenir et même le présent. Les origines de la religion surtout se perdaient dans le lointain des âges, ce qui la rendait extrêmement vénérable. Or, ce culte du passé, s'il n'empêche pas l'évolution, rend impossible toute révolution. Le nouveau entre dans le tourbillon de la vie, mais ce nouveau ne supprime ni ne déloge l'ancien. Pour les Orientaux, une chose est d'autant plus sacrée qu'elle est plus ancienne. On aime toujours se réclamer de l'antiquité et rattacher au passé les créations du présent. Cette loi se réalise encore plus exactement dans les matières religieuses. On s'explique ainsi cette projection du présent dans le passé. La caste sacerdotale, conservatrice par vocation, ne manqua pas de s'appliquer à chercher aux doctrines nouvelles des racines dans le passé et à montrer que les récentes conceptions religieuses se ramenaient aux formes anciennes. De ce phénomène la littérature a conservé des preuves. Il est aujourd'hui établi que certaines institutions de création ré-

cente, furent antidatées dans un but religieux. Cette tendance, incrustée dans les faits, explique pourquoi on s'est laissé prendre au mirage de l'immobilité.

Mais cette transformation comment s'est-elle accomplie ? Est-ce dans le sens du progrès, du perfectionnement et de l'épuration, ou dans celui du recul, de la régression et de la décadence ? Pierret, Lepage-Renouf et Lieblein pensent que la religion égyptienne s'est dégradée dans le cours des siècles, qu'elle était plus pure à l'origine, et qu'elle est allée toujours se chargeant d'éléments grossiers et magiques. Cette thèse ne résiste pas à la critique. L'effort religieux a toujours tendu vers le perfectionnement. Nous avons déjà noté le travail de simplification qui s'opéra au sein de la religion égyptienne et qui n'était qu'une marche ascendante vers des formes supérieures et une vague tendance vers le monothéisme. Du grossier polythéisme on arriva aux triades locales, de ces triades on s'éleva aux Ennéades héliopolitaines ; on s'orienta enfin vers une sorte de monothéisme. Ce mouvement est évidemment un progrès et non une décadence. Enfin, dès l'origine même, la religion est pénétrée d'éléments magiques. Les rites funéraires, pour citer un exemple, quoique très anciens, ont un caractère magique très prononcé. L'évolution a donc été un vrai progrès.

Il nous reste maintenant à tenter une esquisse

de cette évolution autant que l'état actuel de la science nous le permet<sup>1</sup>.

La religion égyptienne, telle qu'elle apparaît à une époque très reculée, dans les textes de la IV<sup>e</sup> dynastie, est déjà presque complète et achevée. Le peuple a déjà constitué le cadre de ses dieux, et la théologie a déjà commencé son œuvre de systématisation et d'élaboration doctrinale. La première synthèse est à peu près terminée. On synthétise, on simplifie, on tend même vers une sorte de fusion et d'unité, mais on n'est pas encore arrivé à une représentation uniforme des principaux dieux, d'Horus lui-même. Les formes du culte sont presque fixées. Les principaux dieux ont fait leur apparition. Le culte de Râ est déjà prépondérant. Beaucoup d'égyptologues pensent même qu'on pratiquait le culte du roi vivant, bien que d'autres le nient<sup>2</sup>. Les vertus individuelles et sociales décrites dans le Papyrus Prisse, qui remonte à cette époque, sont celles des âges postérieurs. L'évolution, quelque élémentaire qu'elle soit, a déjà parcouru un cycle considérable ; elle semble avoir franchi, sinon dans les détails, du moins dans l'ensemble, la phase fétichiste, qui est au point de départ.

Les nouvelles dynasties sont partiales. Elles ont des préférences pour certaines divinités. Voilà pourquoi elles cessent de tenir la balance égale et

1. Voir CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel de l'histoire des religions*, trad. franç. p. 120-123.

2. Par exemple, A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. VIII.

avantagent tel ou tel dieu, suivant leurs goûts et surtout leurs intérêts. De là une certaine association de divinités. C'est ainsi que dans le Moyen Empire, on associe des dieux à Râ : Sobkou et Amon deviennent Sobkou-Râ et Amon-Râ. La doctrine osirienne, qui a son centre à Abydos, jouit d'un crédit général et est reçue partout sans grande contestation. Les princes des nomes exercent le culte provincial. Le culte local est aux mains des communautés locales.

Le puissant empire de la XII<sup>e</sup> dynastie s'écroule sous l'invasion des Hyksos. Tout en conservant leurs cultes d'origine, ces Asiatiques adoptent cependant un dieu égyptien. Ils font de Sît leur dieu national. Il se produit à ce moment une certaine fusion entre les dieux indigènes de l'Égypte et les dieux d'importation étrangère, bien qu'elle ne soit pas très profonde.

Les rois thébains délivrent la vallée du Nil des Hyksos, des « pestiférés ». Du même coup ils centralisent la religion et mettent au premier rang leur dieu Amon-Râ, maître de Thèbes. Amon est, à ce moment, un dieu solaire. D'autres dieux s'identifient à lui, ou plutôt lui-même absorbe d'autres dieux, et leur ravit leurs prérogatives. Il prend les attributs de Min et de Khnoumou.

Une véritable révolution commence avec Amenophès IV. Ce monarque proscrit le culte d'Amon thébain. Le nom même d'Amon est effacé des stèles. Bien plus, le roi, s'apercevant que son nom *Amen-*

ophès contient le nom du dieu *Amon*, le change en celui de *Khounaton*, l' « éclat du disque solaire ». Il quitta Thèbes, trop pleine des souvenirs d'Amon, et fixa sa résidence dans le site actuel d'El-Amarna. Dans ce nouveau culte, le soleil était adoré comme dieu unique sous le nom d'*Aton*, le « disque solaire ». Il est en effet représenté sous forme d'un disque solaire d'où partent des rayons terminés en mains. Amenophès mourut sans laisser d'héritier. Cette situation amena une nouvelle réaction.

Elle s'accomplit sous la xix<sup>e</sup> dynastie. Amon-Râ redevient dieu national. Des Sémites, amenés en Égypte comme prisonniers de guerre, introduisent dans le Delta leur culte, sans cependant influencer la religion égyptienne. A cette époque, les prêtres deviennent très puissants, et les biens de main morte augmentent d'une manière considérable.

La xxvi<sup>e</sup> dynastie tente une restauration. On prend pour modèles les rois constructeurs des pyramides. On remet en honneur les rites de la iv<sup>e</sup> dynastie. C'est la restauration saïte. A cette époque, on codifia probablement le *Livre des morts*.

A partir de ce moment, il n'y a plus de développement national, parce que l'Égypte perd son autonomie. Les Perses, les Grecs et les Romains deviennent successivement les maîtres du pays. A l'époque ptolémaïque, on se livre encore à quelques spéculations mystico-panthéistes. Ce sont des rêveries sans cohésion et sans consistance. Khonsou et Imhotpou dépassent en crédit Amon-Râ et Phtah,

et les supplantent dans l'adoration de leurs fidèles. On adore partout des divinités étrangères comme Bes. Sérapis est l'objet d'un culte particulier. Enfin, sous Théodore I<sup>er</sup>, la religion égyptienne disparaît complètement avec le Sérapecum d'Alexandrie (391 après J.-C.). Le christianisme l'avait définitivement remplacée. C'est la fin de son histoire.

Pourvu que l'on se rappelle ce que nous avons dit ailleurs, on verra que les causes de cette évolution sont de deux sortes : politiques et théologiques. Les causes politiques tiennent aux successions des dynasties et aux déplacements du centre du pouvoir. Les principaux dieux étaient en un sens des dieux locaux, parce qu'ils trônaient surtout dans une ville ou une localité importante : Râ à Héliopolis, Amon à Thèbes, Osiris à Abydos. Il va de soi que lorsqu'une de ces villes devient comme la capitale de l'Égypte, c'est son dieu qui prend le dessus sur tous les autres et devient le maître du pays. Une loi, avons-nous dit, présidait à ces transformations mythologiques. Lorsqu'une ville dépassait les autres, c'était, croyait-on, parce que son dieu était plus puissant. Lorsqu'une dynastie, lorsqu'un prince asseyait sa puissance sur la ruine ou la faiblesse des autres, c'était, concluait-on, parce que son dieu était plus fort que les autres. La religion, étant intimement liée à la politique, en subissait toutes les vicissitudes et tous les contre-

coups. Elle montait ou tombait avec elle, en partageait le prestige ou les éclipses, la prospérité ou les revers. L'évolution religieuse suivait forcément l'évolution politique. Et si l'on parcourt rapidement le cadre que nous avons tracé, on s'apercevra combien cette idée est exacte.

Au début de son existence, l'Égypte ne connaît aucune révolution, aucun bouleversement politique. Aussi les cadres religieux se forment-ils paisiblement et se constituent-ils, pour ainsi parler, parallèlement. Dans cette période, la religion suit son cours normal et régulier. Les rites s'accusent à peu près dans toute leur netteté, et la piété a presque trouvé sa forme définitive. On ne signale aucune secousse ; l'édifice religieux ne subit aucun ébranlement important. Sans doute Râ prédomine. Mais c'était une nécessité de l'évolution même des lois religieuses. Râ représente le soleil. Et il était vraiment difficile que quelque autre élément de la création entrât en compétition avec le soleil. Par le jeu même des lois cosmogoniques, le culte de Râ était appelé à devenir prépondérant dès les premiers jours de la formation des idées religieuses.

Au moment où les dynasties prennent conscience d'elles-mêmes, de leurs droits et de leur pouvoir, on voit se dessiner des mouvements religieux d'une portée significative. Comme chacune de ces dynasties a de secrètes préférences, des dévotions particulières pour tel ou tel dieu, elle le prouve par les actes, et s'efforce de mettre en vedette son

dieu de prédilection. On n'ose sans doute pas toucher à Râ. Le dieu solaire est trop puissant et conserve dès lors sa suprématie. Mais on lui associe des compagnons, qui participent à sa gloire et à ses prérogatives. Sobkou et Amon entrent en ligne de compte et se font une belle place à côté de Râ.

Lors de l'invasion des Hyksos, les dieux étrangers pénètrent en Égypte. Il n'y a là qu'un phénomène parfaitement naturel. Ces Asiatiques ne pouvaient renoncer du matin au soir aux dieux de leur propre pays. Ils les portaient nécessairement avec eux, et continuaient de les adorer en terre étrangère, dans le pays de leur conquête. Mais, par un autre phénomène également naturel, ils adoptent l'un ou l'autre des dieux de l'Égypte, ce qui amène une sorte de syncrétisme de divinités égyptiennes et de divinités étrangères. Le mélange des races devait fatalement produire le mélange des dieux. Si ces étrangers choisissent, parmi les dieux égyptiens, Set pour leur dieu national, c'est que Set avait peut-être des accointances avec les Asiatiques. Le nom même paraît être plus asiatique qu'égyptien, et le moindre incident suffit quelquefois à décider des préférences d'un peuple.

La dynastie thébaine chasse les Hyksos de l'Égypte. Elle acquiert de ce fait un prestige considérable et devient, comme on le pense, toute-puissante. Il était tout naturel qu'elle songeât à mettre au premier rang le dieu même de Thèbes, le maître de sa capitale. Amon monte au-dessus des autres

dieux, tout en maintenant cependant son alliance avec Râ. Amon devient ainsi un dieu solaire.

Il est assurément plus difficile de comprendre la révolution d'Amenophès. Quoique prince thébain, il détrône Amon. Il y a là un phénomène singulier. On peut cependant l'interpréter. La tradition garde toujours un prestige considérable, et l'on aime, malgré tout, revenir aux temps anciens, surtout en matière religieuse. Le culte de Râ était certainement le plus ancien. Le culte d'Amon était, par rapport à celui de Râ, relativement récent. Constatant cette anomalie, Amenophès revint au culte primitif et réhabilita Râ. Sa révolution ne fut en somme qu'un retour à la tradition, et l'amour de l'antiquité l'emporta chez lui sur celui des nouveautés. Mais voici un autre détail. Amenophès s'arrête surtout à *Aton*, au « disque solaire ». Ce détail s'explique par une loi mythologique. L'homme s'arrête à ce qui le frappe davantage. Or, il est certain que le disque solaire, par sa forme et par son éclat, nous impressionne davantage. On conçoit donc qu'Amenophès en ait fait le centre de son culte.

Les changements qui s'accomplissent dans la suite obéissent aux mêmes lois et répondent aux mêmes préoccupations. Il est inutile d'y insister longuement, car ce serait nous répéter. Triomphe de l'idée locale et régionaliste sous la xix<sup>e</sup> dynastie et réhabilitation de Amon-Râ. Mélange des cultes par suite de l'arrivée en Égypte de prisonniers de guerre sémites ; retour à la tradition primitive avec la

xxvi<sup>e</sup> dynastie saïte ; enfin arrêt du développement religieux avec l'invasion des peuples étrangers et perte de l'autonomie et de l'indépendance nationales.

Les causes théologiques produisirent un autre développement, mais dans le sens de la simplification : nous voulons parler des triades et des Ennéades d'Héliopolis. Les divinités furent groupées en trois et en neuf. Ce double groupement eut certainement une raison. Quelle est-elle ? On ne saurait le dire. Mais on peut hasarder une hypothèse, et alors on songe immédiatement au symbolisme des nombres trois et neuf qui joua un certain rôle dans l'antiquité. La science des nombres fut en honneur dans l'antiquité. Et parmi les nombres, quelques-uns : trois, sept et neuf, étaient regardés comme possédant une vertu spéciale et comme exerçant une influence mystérieuse sur les destinées humaines. C'est probablement à cette croyance qu'il faut rattacher la formation, en Égypte, des triades et des Ennéades. Elle fut l'œuvre des théologiens, des collèges sacerdotaux, et comme ils étaient plus versés que le commun des hommes dans la science symbolique des nombres, on peut regarder cette hypothèse comme plausible. Cette élaboration, quelle qu'en soit la cause, marque un développement capital dans le sens de la symétrie et de l'ordre. C'est un essai systématique pour débrouiller la mythologie naturaliste et lui donner un sens plus profond et plus raisonnable.

XVI

ANALOGIES ENTRE LA RELIGION  
ÉGYPTIENNE ET LA RELIGION D'ISRAËL.

## CHAPITRE XVI

### Analogies entre la religion égyptienne et la religion d'Israël.

Cette comparaison s'impose dans un travail comme celui-ci, et elle s'impose au nom de l'histoire. Tout ce qui concourt à illustrer une religion, doit être mis à contribution comme un document historique. Car l'histoire comparée des religions jette, par des rapprochements, une grande lumière sur l'étude systématique d'une religion particulière. Il importe donc de relever les principales analogies qui existent entre la religion de l'Égypte ancienne, telle que nous la connaissons par l'exposé que nous venons d'en faire, et la religion du peuple d'Israël, telle qu'elle est contenue dans l'Ancien Testament.

D'abord la création de l'homme. Le rédacteur jahviste, qui anthropomorphise l'acte divin, le décrit ainsi, Genèse, II, 6 : « Le Seigneur Dieu forma donc l'homme avec du limon de la terre ; il souffla sur son visage un souffle de vie, et l'homme devint vivant et animé ». Ce récit si imagé et si

accessible à l'imagination populaire, se rencontre presque identique dans la religion égyptienne. Nous avons vu que, suivant la plus ancienne cosmogonie de l'Égypte, le dieu Phtah avait modelé l'humanité de ses propres mains. Le dieu Khnoumou avait aussi façonné l'humanité sur le tour à potier. La ressemblance est très frappante.

L'anthropologie suit l'anthropogénie. Deux points méritent d'être signalés : la nature de l'homme et l'immortalité de l'âme.

D'après l'Ancien Testament l'homme se compose de deux substances : l'âme et le corps. Pour les Égyptiens, l'homme se composait aussi de deux parties : l'âme et le corps. De part et d'autre la représentation de l'âme tend vers la simplicité. Le *nephesh* biblique a toutes les chances d'être un principe simple en lui-même. Le *Ka* égyptien est un élément subtil, agile et volage. Israël croyait à l'immortalité de l'âme. Les Égyptiens y croyaient aussi. Ils nous ont légué surtout deux attestations de cette croyance. La première est la *Scène du jugement* au tribunal d'Osiris, racontée au chapitre cxxv du *Livre des morts*. Nous l'avons décrite avec assez de détails. La seconde nous vient des rites funéraires. On considérait le tombeau comme la demeure du défunt, où l'âme venait de temps en temps visiter le cadavre, et s'unir à lui pour y vivre d'une vie semblable à celle qu'elle avait vécue sur la terre. L'embaumement du cadavre était une pratique de cette croyance. Qu'on y ajoute

les pérégrinations de l'âme dans l'autre vie, et l'on aura une nouvelle preuve de cette croyance

L'archéologie religieuse constate aussi des points de ressemblance. L'arche, qui était le centre du culte d'Israël dans sa vie errante, avait été construite sur le modèle d'un naos égyptien. Les dîmes, dues au temple et à la caste lévitique, étaient une importation égyptienne. Les analogies relatives aux rites et aux cérémonies du culte sont bien plus nombreuses. Les Égyptiens connurent et pratiquèrent la circoncision, un des rites fondamentaux des Hébreux. Hérodote nous l'affirme<sup>1</sup> et la plupart des égyptologues le reconnaissent. Il est vrai que jusqu'à présent on n'a pas trouvé de mot absolument précis pour désigner la circoncision. Lepage-Renouf avait rapproché le mot égyptien *naaqr* du copte *nouqr* qui peut signifier « circoncision » : malheureusement ce rapprochement était dû à une fausse lecture ; le mot égyptien, qu'il avait lu *naaqr*, doit se lire *ââqr*. Si de la circoncision nous passons au sacrifice, nous constaterons sans difficulté que la théorie en était presque la même chez les Hébreux et les Égyptiens. Nous avons vu que le roi, en Égypte, était à l'origine le véritable sacrificeur, qu'il allait aux champs chercher la victime, la liait, l'égorgeait, en brûlait une partie à

1. II, civ. L'historien grec dit que de tous les peuples, seuls les Colchides, avec les Égyptiens et les Éthiopiens, pratiquaient la circoncision dès les temps les plus anciens. Les Phéniciens et les Syriens, habitant la Palestine, reconnaissent avoir reçu la circoncision des Égyptiens.

la face de l'idole, et distribuait le reste aux assistants. Les mêmes procédés se retrouvent facilement en Israël. Chez les Égyptiens le sacrificateur, nous l'avons vu encore, était astreint à une grande propreté matérielle. Nous connaissons d'autre part les ablutions auxquelles se livraient les prêtres d'Israël. Les vêtements des prêtres et des lévites hébreux étaient une reproduction de ceux des prêtres égyptiens. L'éphod, le pectoral, la couronne et le méhil du grand prêtre, les vêtements des lévites, l'étoffe même des vêtements sacerdotaux, tout était un emprunt fait à l'Égypte<sup>1</sup>. Les formalités du sacrifice étaient également semblables. Mêmes détails des deux côtés, même formalisme, mêmes minuties dans les cérémonies du culte. Depuis certaines cérémonies imposantes jusqu'aux prescriptions qui règlent les moindres actions, on constate beaucoup de ressemblances et parfois la même signification symbolique. En Égypte, comme en Israël, tout était prévu, minutieusement réglé d'avance : l'espèce, le poil, la couleur, l'âge de la victime, la manière de l'amener au lieu du sacrifice, de lui lier les membres, tous les détails de l'abattage, du dépeçage. On dirait que les deux Rituels, à quelques différences près, avaient été conçus et rédigés par le même auteur. La hiérarchie sacerdotale elle-même présentait les plus fortes analogies. Au sommet de la

1. Voir, pour plus de détails, V. ANCESSI, *L'Égypte et Moïse*, première partie, *Les vêtements du Grand Prêtre et des Lévites*, Paris, 1875.

hiérarchie sacerdotale de l'Égypte on trouve un grand prêtre, qui seul jouissait du privilège de pénétrer dans le sanctuaire et d'y contempler le dieu face à face. En Israël aussi, seul le grand prêtre pouvait pénétrer dans le saint des saints. Au-dessous du grand prêtre il y avait une multitude de prêtres de rang inférieur. Toute cette hiérarchie était appliquée au service des temples. La hiérarchie aaronique et lévitique des Hébreux nous apparaît avec les mêmes cadres et les mêmes attributions.

Les fêtes revêtaient en Égypte les mêmes caractères et présentaient la même périodicité que chez les Hébreux. Le chapitre consacré au culte, permet de le constater sans de nouveaux commentaires. Les Égyptiens célébraient les grands événements de l'année. Leurs fêtes étaient principalement agricoles et aussi astronomiques, parce qu'ils avaient remarqué une correspondance, une coïncidence entre les grandes époques de l'année agricole et certains phénomènes sidéraux. Les derniers travaux permettent même de combler une lacune. La mythologie égyptienne, telle qu'on l'avait étudiée pendant bien longtemps, ne faisait aucune mention expresse de dieux agraires. Aujourd'hui on ne doute plus qu'Osiris, un des principaux personnages de cette mythologie, ait été un dieu agraire<sup>1</sup>. La vie champêtre conditionnait donc le calendrier égyptien. Or il est aujourd'hui certain que les trois

1. J. LÉVY, dans *Année sociologique*, t. VII, p. 322, à propos de l'*Osiris végétant* de A. WIEDEMANN.

grandes fêtes des Hébreux, auxquelles on se plaisait autrefois à attacher un but mystique, étaient des fêtes agraires. D'ailleurs les peuples agricoles ne semblent avoir jamais connu des fêtes d'une autre sorte. La végétation de la terre frappait leurs regards et absorbait les pensées de leur esprit. Ils y concentraient leur vie et en célébraient, par des fêtes, les grandes phases. Les Égyptiens et les Hébreux se rencontraient sur ce terrain.

Il est peut-être permis de dire que les Hébreux empruntèrent aux Égyptiens leurs principales fêtes. Le séjour des Hyksos en Égypte ne fut ni une promenade archéologique, ni une excursion. Ils y séjournèrent assez longtemps et durent se mêler d'assez près aux indigènes du pays. Il se fit, nous l'avons vu, des échanges. Les Égyptiens introduisirent dans leur panthéon des dieux étrangers ; mais de leur côté les Asiatiques ne durent pas manquer de faire des emprunts au culte égyptien. Il est impossible qu'ils aient séjourné longtemps au milieu des Égyptiens sans se pénétrer, à un degré quelconque, de leurs usages, de leur genre de vie, de leurs idées religieuses et de leurs rites. Et si, par ailleurs, on constate des analogies entre les deux Rituels, on est presque obligé de conclure à un emprunt, à moins qu'on ne préfère voir dans ces fêtes semblables une survivance de l'âge primitif, survivance qui se retrouve plus ou moins chez tous les peuples. Quelle que soit, de ces deux hypothèses, celle que l'on embrasse, le point de vue religieux

n'en est nullement modifié : de grandes ressemblances existent entre les rites égyptiens et les rites hébraïques. On a le devoir de le souligner d'autant plus que ce point se rattache directement à l'étude comparée des religions.

Les lecteurs de cet ouvrage connaissent assez l'Ancien Testament pour pouvoirachever le tableau des analogies rituelles. Il serait superflu de relever tous les détails, d'autant plus que nous tomberions inévitablement dans des redites. Il sera peut-être permis de se livrer à des considérations philosophiques, capables d'éclairer les origines de tous les rites religieux. Sur ce sujet, nous avons déjà exprimé notre pensée.

Lorsqu'on remonte le cours de l'évolution religieuse, et que l'on approche de la source, on ne doit pas être surpris d'y découvrir des éléments communs et identiques. La psychologie religieuse, comme toutes les autres psychologies, est partout la même. Elle évolue, en obéissant pourtant à certaines lois très simples parce que fondamentales. De même que l'humanité paléontologique a traversé partout, dans le domaine industriel, à peu près les mêmes phases : l'âge de la pierre, l'âge du fer, l'âge du bronze, qui sont autant d'étapes de ses progrès, de même elle a parcouru les mêmes formes rituelles dans le domaine religieux. Il semble exister un parallélisme étonnant entre les diverses évolutions de l'âme humaine. Dans toutes les sphères où elle évolue, elle parcourt sa carrière, emportée par le

mouvement ascensionnel de ses énergies, et s'achemine continuellement vers le terme final en laissant cependant sur sa marche des traces de toutes les phases qu'elle a parcourues. Ces traces, quel l'histoire enregistre, sont le témoin de ses conquêtes successives. L'humanité se perfectionne toujours par son travail et par l'épuration de ses idées.

Ceux qui ont cette conception du passé et qui appliquent aux phénomènes religieux, comme à tous les autres, la grande loi de l'évolution, trouvent naturel que les premiers pas des Égyptiens et des Hébreux dans la carrière religieuse, se ressemblent par quelque côté. Ces ressemblances ne sont, à tout considérer, que le résidu indélébile de l'âme humaine. Et ce résidu persiste, quel que soit le secours extérieur qui vienne compléter le travail de la raison, et lui apporter des lumières qu'elle ne saurait se procurer par ses propres forces, qu'elle ne soupçonne même pas. Et ce résidu c'est le travail naturel de la raison, qui est, lui aussi, un don de Dieu.

Si donc on constate un parallélisme assez sensible entre les formes rituelles de la religion égyptienne et celles de l'Ancien Testament, il ne faut y voir qu'une des nombreuses manifestations de l'esprit humain dans sa marche vers l'idéal, vers le parfait. Le domaine religieux est très complexe, le plus complexe de tous. Rien donc d'étonnant que l'esprit humain, en évoluant dans ce domaine, passe par une série de formes très nuancées et reproduise

partout les mêmes phénomènes. Le contraire serait étonnant, car, il prouverait que l'esprit, en face des idées religieuses, marche à l'aventure sans suivre une courbe rationnelle et forcément déterminée dans une certaine mesure. Le produit religieux de l'esprit humain doit avoir chez tous les peuples des éléments identiques, parce que ce produit tient à des causes identiques et a été peut-être élaboré dans des circonstances semblables. Constater ces ressemblances entre les religions, ce n'est donc autre chose que constater l'identité fondamentale de l'esprit et certaines lois générales auxquelles il ne saurait se soustraire dans son fonctionnement.

Si je me suis arrêté un peu sur ce sujet, c'est pour montrer combien il est naturel que les rites des deux religions : l'égyptienne et la juive, aient entre eux des points de ressemblance. En laissant de côté les communications ethnographiques, qui amènent des échanges et des infiltrations, les seules lois psychologiques suffiraient à expliquer ces ressemblances. Nous ne sommes pas trop entrés dans les détails de l'analyse, car les faits sont connus de tout le monde. Nous avons préféré attirer l'attention sur ce qu'on pourrait appeler leur raison d'être, en d'autres termes, sur leur explication scientifique.

---

XVII

SUPÉRIORITÉ DE LA RELIGION D'ISRAËL.

## CHAPITRE XVII

### Supériorité de la religion d'Israël.

Il n'en est pas moins évident que la religion d'Israël dépasse de beaucoup la religion égyptienne. Il est impossible d'examiner en détail tous les éléments de supériorité. Nous soulignerons trois points : la cosmogonie, le monothéisme et la morale.

#### I. — LA COSMOGONIE.

La Bible s'ouvre par un enseignement clair et précis sur les origines des choses : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre ». Ces quelques mots donnent la solution du problème dans lequel a sombré toute la pensée antique. Le monde a commencé par cet acte de la toute-puissance de Dieu, que nous appelons *création*. Le passage de la Genèse, interprété par le second livre des Macchabées, VII, 28, doit s'entendre d'une création proprement dite, c'est-à-dire d'une extraction des choses du néant. Comme tous les autres peuples de l'antiquité, les Égyptiens, nous le savons, se livrèrent à bien des

spéculations sur l'origine du monde, mais jamais ils ne purent dégager l'idée de création ; jamais ils ne soupçonnèrent cette solution du problème de l'origine des choses. Leur cosmogonie nous parle assez fréquemment du commencement du monde ; mais ce commencement n'est que l'élaboration d'une matière préexistante, la mise en œuvre de matériaux que le dieu avait trouvés tout préparés et dont personne ne connaissait la provenance. La théologie égyptienne enseignait, en effet, que les germes de toutes choses avaient dormi pendant de longs siècles dans le sein de l'eau ténèbreuse, de *Nou*. Au temps voulu, le dieu de chaque cité réveilla ces éléments endormis, et opéra sur eux selon son génie propre. Dans cette disposition des éléments préexistants, chaque dieu obéit à ses aptitudes et au rôle que lui avait assigné la vieille théologie. Voilà pourquoi il y eut, en un sens, autant de coordinations, d'agencements de ces matériaux qu'il y avait de dieux locaux, de dieux maîtres et princes des cités particulières. Il est à peine besoin de dire que toutes ces cosmogonies ne ressemblent en rien à la création du néant enseignée par l'Ancien Testament. Par cette cosmogonie, la religion d'Israël plane bien au-dessus de l'égyptienne.

## II. — LE MONOTHÉISME.

La religion égyptienne est enveloppée d'une brume vague et flottante, ce qui fait que les savants, qui l'ont le plus étudiée, ne s'entendent

pas pour la caractériser. Au milieu de ces hésitations et de ces incertitudes, une chose reste cependant certaine : c'est que la pensée égyptienne n'arriva jamais au monothéisme. On constate dans la religion de l'Égypte ancienne des tendances, des aspirations, des efforts même, si l'on veut, et des courants monothéistes, mais le but ne fut jamais atteint, et l'on resta toujours dans un système imprécis, qui ne s'explique pas lui-même. Lorsqu'on essaye d'analyser cette religion, on se perd dans une masse presque infinie de données et de détails, où la logique ne se reconnaît plus et où les incohérences les moins intelligibles se manifestent et se pénètrent. La religion égyptienne n'a ni un contenu net ni des contours bien arrêtés. Elle reste perpétuellement, nonobstant toutes les tentatives des écoles théologiques, dans le vague et le confus. Et si elle gravite vers le monothéisme, on peut dire, en un sens, que rien n'est plus loin qu'elle du monothéisme véritable. L'exposé, qu'on vient d'en lire, permettra de s'en convaincre et de dégager la conclusion qui en découle. Au contraire, rien n'est plus lumineux et plus frappant que le monothéisme de la religion d'Israël. Dès les premiers mots, la Bible nous jette en plein monothéisme. L'Ancien Testament en est tout entier pénétré. Il est même permis de penser que le monothéisme est la donnée centrale de la religion d'Israël. Elle semble s'y ramener presque tout entière et ce monothéisme apparaît dans le monde antique, comme un astre

éclatant dans un ciel obscur. Il éclaire d'une incomparable lumière les temps qui ont précédé l'Évangile et prépare la révélation chrétienne. C'est un germe de vérité et c'est l'acheminement vers la vérité complète. Quoi qu'on pense des autres éléments des deux religions, une chose est certaine : c'est que par le monothéisme, Israël dépasse infiniment tous les systèmes religieux de l'Égypte. C'est une supériorité qui ressort de toutes les comparaisons historiques, et que toutes les recherches ethnographiques des temps modernes n'ont fait que mettre de plus en plus en lumière.

### III. — LA MORALE.

Pour la morale nous avons le *Décalogue*. Rien de si beau, de si pur et de si précis dans la religion égyptienne, quoiqu'elle contienne assurément des préceptes et des prescriptions moraux d'une très grande beauté. Nous connaissons la *Confession négative* qui est comme le Décalogue de la morale égyptienne. Le peuple qui s'éleva à de pareilles maximes était évidemment animé d'un idéal moral très pur. Il serait difficile de trouver dans toute l'antiquité profane un morceau de cette valeur. Mais si cette confession mérite notre louange et notre admiration, est-elle comparable à la morale de l'Ancien Testament contenue et condensée dans le Décalogue? Non, certes. Cette morale osirienne est à côté du Décalogue, comme les vagues aspirations, les beaux mouvements du stoïcisme gréco-romain

par rapport à l'Évangile. Deux considérations suffiront à le montrer.

En premier lieu, la morale de la *Confession négative* n'est pas aussi complète que celle du Décalogue. Les devoirs envers Dieu sont presque passés sous silence. On n'y trouve rien de semblable au premier précepte du Décalogue : « Je suis le Seigneur, ton Dieu : tu n'adoreras pas des dieux étrangers ». Sans doute il y règne une grande préoccupation des intérêts des dieux et du temple, mais ce ne sont que des intérêts d'ordre matériel, ayant pour objet les offrandes que l'on doit faire aux dieux. Le culte intérieur de l'adoration, les intérêts spirituels de la divinité en sont absents. Nul mot, non plus, des devoirs à l'égard des parents. On y chercherait en vain le : « Tu honoreras ton père et ta mère ». La *Confession négative* contient une belle déontologie, mais une déontologie incomplète.

En second lieu, pour la partie qui se rapproche du Décalogue, il n'y a pas sujet à étonnement. Il ne faut pas en effet se laisser tromper par ce mirage extérieur et perdre de vue la nature et la portée de ces maximes. Au fond, ce morceau ne contient que la morale naturelle ; il n'y a rien qui dépasse les devoirs que la nature elle-même nous impose. Or, au point de vue de la morale naturelle, tous les peuples se rencontrent et se ressemblent. Elle est aussi universelle que l'humanité. La Bible elle-même, dans la partie naturelle de sa morale, ne contient que ce qu'on peut trouver et l'on trouve ailleurs à

des degrés divers de pureté et d'intensité. On s'est parfois imaginé un peu trop facilement que tout, absolument tout, devait être *nouveau* et *inédit* dans la Bible. Grave erreur. L'Esprit-Saint, l'Inspirateur divin, tout en apportant à l'humanité des vérités nouvelles, a promulgué un ensemble d'autres vérités, qui étaient déjà inscrites dans le cœur de l'homme, et qui sont précisément l'objet de la loi naturelle, expression de la loi éternelle. Ces vérités, nous devons forcément les trouver ailleurs plus ou moins claires, partout où le cœur de l'homme a conservé ses inclinations primitives et naturelles, et n'a pas effacé ou obscurci l'empreinte que le Créateur y a gravée. Mettons-nous donc en garde contre ces jugements absolus, quand il s'agit de vérités morales. Autant il est dangereux de dire que la Bible n'a rien de commun avec les morales des autres religions, autant il serait puéril de soutenir qu'elle n'a rien qui ne soit déjà contenu dans les morales des autres religions. Ces conclusions extrêmes sont toujours fausses parce qu'elles ne tiennent compte ni de la réalité des faits ni des conditions psychologiques de l'humanité. Ce qu'il faut voir dans l'Ancien Testament ce n'est pas tant tel détail, tel point particulier que l'ensemble, que le souffle qui le pénètre et l'anime d'un bout à l'autre et en fait une création unique et incomparable dans l'histoire du genre humain. Qu'importe que l'on constate certaines analogies, qui sont le résultat du travail de la raison, émanation de la lumière divine, si le tout

porte l'empreinte de l'esprit de Dieu et ne se laisse ramener au niveau d'aucune œuvre humaine? L'esprit divin, par la raison naturelle, a soufflé un peu partout, et a laissé aussi partout des traces de son passage. Mais comme Esprit surnaturel et transcendant, il n'a agi et ne s'est manifesté que dans l'Ancien Testament, qu'il a marqué dès lors d'un sceau tout particulier. Que l'on fixe partout les effets de son action dans l'ordre naturel, rien de plus légitime. Mais que l'on se résigne aussi à ne voir son œuvre surnaturelle que dans l'Ancien Testament. C'est une nécessité imposée par l'étude comparée des religions, et à laquelle il serait difficile d'échapper. Plus on étudie ce sujet important, plus on se persuade que la religion d'Israël ne peut être réduite au cadre général des autres religions, qu'elle les dépasse toutes et qu'elle ne les dépasse que parce qu'elle est précisément l'œuvre, non des hommes, mais de Dieu, et parce que, tout en ayant des attaches avec la terre, elle descend du ciel.

## CONCLUSION

## Conclusion .

### I

La religion égyptienne est un produit du pays et de la race. Quand on l'étudie de près, quand on l'analyse dans tous ses détails, on s'en aperçoit sans grande difficulté. Le cadre, que nous venons d'en esquisser, est de nature à le montrer. Il importe de le condenser en quelques considérations qui achèveront de donner à cette description toute sa signification et d'en dégager la portée.

Le pays est, dans une certaine mesure, le premier facteur de cette religion. La faune et la flore, le Nil qui l'arrose et le soleil qui l'inonde de ses rayons, c'est à peu près toute la vie, toute la force de l'Égypte. Ces trois éléments encadrent et résument tout ensemble sa religion. Tout ce qui a une valeur religieuse gravite, en Égypte, autour de ses animaux et de ses plantes, de son fleuve et de son soleil.

La faune et la flore ont conditionné en Égypte, comme d'ailleurs en toute autre contrée de l'univers, l'évolution religieuse. Dans son passé le plus

lointain, dont il nous est impossible de mesurer la durée, le pays des Pharaons a été fétichiste et totémiste. Il serait inutile de nier ce fait. On a sans doute quelque peine, par suite de son éducation et de ses idées classiques, à concevoir que l'homme ait pu adorer des objets inanimés, des plantes et des bêtes ; mais les faits sont plus forts que les préjugés et l'historien est obligé de les contrôler et de s'y tenir. L'Égypte a connu la phytolatrie et la zoolatrie, le culte des plantes et celui des bêtes. M. Frazer a dit, non peut-être sans exagération, que l'Égypte a été un « nid de totems ». Le mot ne choque pas trop ceux qui sont au courant de l'archéologie religieuse du pays. La phytolatrie et la zoolatrie y ont joué un rôle considérable, si même elles n'ont pas absorbé, aux débuts, toute l'application de l'âme. Elles ont été en tout cas le germe et le point de départ de tout le développement religieux ultérieur. Avant de s'élever plus haut, l'Égyptien des âges primitifs a payé aux plantes et aux bêtes le tribut de ses sentiments religieux, il a vu en eux l'incarnation, les représentants d'une force supérieure dont il croyait avoir besoin pour échapper aux plus dures nécessités de la vie, pour réussir dans ses entreprises et pour se rendre maître de la nature. C'est à certains fétiches disséminés dans le désert et égarés dans les montagnes, c'est aux plantes et aux animaux de la vallée qu'il a demandé la première protection, qu'il a consacré ses premiers pas dans la vie, qu'il a accordé les premiers mouvements de

son cœur. C'est eux aussi qu'il a invoqués dans sa détresse, vénérés dans son admiration, et craints dans sa faiblesse. La plus ancienne période de l'histoire religieuse de l'Égypte est tout entière enfermée dans cette sphère : elle ne sort pas des limites du naturisme, du fétichisme et du totémisme.

Le naturisme se manifeste dans le culte rendu à certains éléments de la création, qui agissent probablement d'une manière spéciale sur l'esprit humain. Le fétichisme apparaît dans le culte rendu à certaines pierres dressées sur la lisière du désert, le long des routes ou sur les bords de l'eau. On croyait naturellement que ces pierres étaient douées d'un pouvoir magique ou même qu'elles avaient été marquées de l'empreinte de la divinité. N'étaient-elles même pas des météorolithes, mais des météorolithes envoyés du ciel sur la terre par les dieux ? Remarquons d'ailleurs que les pierres, présentant une forme qui tranche sur les autres, ont toujours été pour certains peuples primitifs un objet de vénération, des objets sacrés, des *tabous*. Le totémisme enfin éclate d'une manière extraordinaire dans le culte rendu à un grand nombre d'arbres et de bêtes. Nulle part peut-être les plantes et notamment les bêtes ne reçurent autant d'adoration qu'en Égypte. Le Panthéon zoolatrique est d'une richesse et d'une variété incomparables. A quelques exceptions près, on y trouve tous les animaux qui existent dans le pays. Il y a sans doute des degrés et des nuances, mais le fonds mythologique ne perd ni de son iden-

tité ni de son étendue. La nature vivante tout entière est comme l'expression, l'incarnation de la divinité. Et l'on peut dire que la divinité circule partout où circule la vie, dont elle imite cependant la vigueur et la faiblesse, les explosions et les atténuations.

Mais la nature même du pays conditionne cette phytolatrie et cette zoolatrie. C'est là une loi générale de toutes les religions. Un pays n'adore que les plantes et les bêtes qu'il produit, sinon exclusivement, du moins en abondance et qui lui sont le plus utiles. Quelle que soit l'origine du totémisme, il n'en est pas moins vrai qu'il obéit à des considérations utilitaires, autrement on ne s'expliquerait pas le choix fait entre les totems. Si l'on adore de préférence telle plante ou telle bête, c'est que cette plante ou cette bête rendent à l'homme plus de services que les autres. Cette loi trouve en Égypte une application rigoureuse. Nous voyons en effet que les plantes et les animaux totems sont ceux qui sont le plus répandus dans le pays et qui rendent le plus de services à ses habitants. Le palmier, le dattier, le lotus, le papyrus, le sycomore et l'acacia ne sont-ils pas la richesse et l'ornement végétaux de l'Égypte ? Le serpent, l'uræus, l'hippopotame, le crocodile, le bœuf et le chat ne constituent-ils pas sa principale ressource animale ? Et alors n'est-il pas naturel que le culte des habitants du pays se soit porté de préférence

sur ces types du monde organique ? Ne leur four-nissaient-ils pas tout ce qui était nécessaire à la satisfaction de leurs besoins matériels ? On conçoit ainsi que l'Égyptien des époques les plus lointaines ait établi avec ces représentants du règne vivant des rapports religieux. Car si la religion est l'œuvre de la raison voulant s'expliquer elle-même et expliquer le monde extérieur, les formes religieuses ont une origine d'ordre émotif ou affectif. L'homme choisit toujours, comme objet de sa confiance, de son amour et de son estime, ce qui lui convient le mieux ou ce qui le sert le plus.

Le Nil s'est imposé au culte des Égyptiens à un double titre, ce semble. C'est un fleuve, c'est-à-dire un courant d'eau, et c'est le grand pourvoyeur du pays. C'est un fait notable que l'eau a joué un rôle capital dans mainte cosmogonie du monde ancien. Sans sortir de l'Égypte, rappelons-nous que son système cosmogonique suppose que les éléments sont à l'origine ensevelis dans les eaux mystérieuses, dans le *Nou*. L'eau est en effet un réservoir de vie, et la vie est une des plus hautes manifestations de l'activité cosmique. On doit reprocher à la théorie phallique de s'être arrêtée à la surface des choses, et de n'être pas allée jusqu'au fond du phénomène religieux. On ne saurait contester qu'elle a découvert et mis en lumière une des grandes lois, une des principales formes de la psychologie religieuse. L'antiquité a toujours plus ou moins regardé la vie

comme une incarnation de la divinité, comme un souffle divin, comme une création des dieux. Cette vue se fait jour dans presque toutes les religions de l'humanité primitive, dans toutes les mythologies, dans toutes les cosmogonies. Les opérations vitales sont en effet trop puissantes et trop originales pour que l'homme préhistorique n'ait pu se résigner à les attribuer à un autre agent que la divinité. Et comme l'eau est un réservoir de vie plus fécond et, en une certaine manière, plus apparent que la terre, on comprend qu'elle ait tenu une place privilégiée dans les cultes mythologiques.

Le Nil est aussi le pourvoyeur de l'Égypte. Il porte dans ses flots la richesse et par conséquent la destinée économique du pays. Sans le Nil, l'Égypte serait un désert morne et aride. Avec le Nil, c'est la vallée fertile et riante. Les présents du Nil sont aussi riches qu'incalculables. L'Égyptien qui voyait le fleuve lui apporter chaque année la prospérité fut naturellement conduit à le regarder comme un génie bienfaisant, un dieu d'abondance. C'est encore une tendance des peuples primitifs d'attribuer aux divinités les bienfaits dont ils jouissent sans en être la cause. Ils se figurent volontiers qu'un génie tutélaire veille sur eux et leur distribue à profusion et sans aucune parcimonie les largesses de sa libéralité. Par une espèce d'impulsion instinctive on se figure que certains phénomènes qu'on est soi-même incapable de produire sont l'œuvre d'agents supérieurs. On rapporte au ciel les besognes de la

terre, et frappé par le spectacle parfois imposant de la nature, on se plaît à croire que c'est un dieu qui le produit. Le Nil dut à sa nature bienfaisante les honneurs divins.

Ajoutons que son origine mystérieuse concourut également à le diviniser. Le mystérieux prend presque toujours au regard de l'homme un caractère surnaturel, divin. Les Égyptiens voyaient couler sous leurs yeux ce fleuve dont ils ignoraient les sources. Ils ne savaient pas d'où il venait ; et comme ils n'avaient qu'une idée imparfaite et rudimentaire de notre globe, ils s'imaginèrent que le fleuve descendait du ciel. Comment pouvoir supposer qu'il venait d'une région lointaine, alors qu'ils se figuraient qu'un horizon assez proche limitait notre terre et qu'il n'y avait plus rien au delà de lui ? Par quels détours mystérieux le Nil était-il donc parvenu en Égypte ? Il y était arrivé en tombant directement des régions célestes. Cette conclusion s'imposait presque naturellement à un peuple qui n'avait aucune idée de la configuration de notre terre. Le mystère de ses sources sacra le Nil et en fit un dieu.

Le soleil ne pouvait, non plus, manquer de jeter dans l'étonnement les habitants de l'ancienne Égypte. Il y avait deux raisons pour cela. En premier lieu les bienfaits du soleil. L'Égypte est certainement une des contrées de l'univers qui jouissent le plus des avantages du soleil, de sa chaleur

et de sa lumière. Si l'Égypte est un don du Nil, elle est aussi l'enfant gâté du soleil. L'astre du jour l'inonde presque continuellement de ses rayons et fait éclore les germes que le Nil a déposés sur son sol. L'Égyptien le savait, le constatait. Il en concluait naturellement, comme pour le Nil, qu'un astre si généreux, si libéral ne peut être qu'un dieu. Comment s'imaginer qu'une force naturelle fasse germer la vie, stimule et féconde les plantes, transforme, à une époque déterminée de l'année, la nature entière, la tire de sa léthargie et la couvre de verdure? Un agent qui produit de telles merveilles ne peut être que divin. Ce dut être le premier pas.

En second lieu, l'éclat du soleil exerça certainement la plus vive impression sur l'esprit des Égyptiens. Que peut être cet astre éblouissant dont on ne peut pas supporter la vue? Ce n'est pas sans raison qu'ils en firent l'œil droit de Râ. Le disque solaire ressemble en effet à un œil humain. De là à penser qu'il est l'œil d'un être supérieur, c'était chose facile. Les Égyptiens n'y faillirent point. Comment se représenter cet astre, qui chaque jour les aveuglait de son éclat, qui verse la beauté sur toute la nature et qui, après avoir disparu chaque soir, renaît chaque matin avec une régularité impeccable? Ce ne pouvait être qu'un dieu qui dardait le monde de son regard resplendissant. Une telle conclusion n'a rien d'extraordinaire pour les peuples primitifs. Si aujourd'hui même il y a des gens qui adorent, paraît-il, le soleil, on peut par-

donner cette faiblesse aux vieux Égyptiens. Après tout, il leur était permis d'avoir un peu de vénération et de reconnaissance pour l'astre divin qui semble avoir une sorte de prédilection pour leur pays.

## II

La psychologie nous aidera peut-être aussi à expliquer le caractère de la religion égyptienne. Mais ici nous ne pouvons faire que des inductions qui ne sortent pas du domaine de la probabilité. Nous avons déjà noté qu'on n'a pas des certitudes absolues sur l'origine, la provenance ethnographique du peuple qui s'installa dans la vallée du Nil. On penche cependant de plus en plus à croire que c'était une population mélangée d'éléments divers. Comme cette opinion est, à l'heure présente, de beaucoup la plus probable et la plus accréditée parmi les savants, on nous permettra de la prendre pour base et pour point de départ de nos inductions. Elle se prête d'ailleurs à l'interprétation de certains faits historiques.

Par sa situation géographique, l'Égypte se trouve aux confins de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe méditerranéenne. Elle était donc comme le point de rencontre et de pénétration des trois races du monde antique. On peut et l'on doit dès lors se demander si ces trois races n'ont pas conditionné sa mythologie et n'ont pas laissé des traces sur sa religion. Or la chose paraît certaine et ce n'est pro-

bablement que par ce triple courant que l'on s'explique le caractère composite et quelque peu bizarre de la religion égyptienne.

On peut sans trop de témérité ramener à trois les caractères fondamentaux de la religion de l'Égypte ancienne : le fétichisme et le totémisme, l'intervention des astres : le soleil et la lune, et un effort rationnel pour coordonner et systématiser les données religieuses, d'où sortirent les Triades et les Ennéades. Sera-t-il permis de voir dans cette triple tendance un résultat plus ou moins conscient des trois races qui formèrent la population égyptienne ? L'Afrique lui apporta surtout le fétichisme et le totémisme. La race noire a été fétichiste et totémiste. Elle semble avoir le monopole de cette forme inférieure de la religion. Touchant à l'Égypte par la Nubie, cette race noire dut apporter aux habitants de la vallée limoneuse ses goûts pour les amulettes de toutes sortes et pour les fétiches religieux. Le culte totémique de certains animaux originaires de l'Afrique ne trouve, au point de vue psychologique, sa raison d'être que dans l'intervention de la race noire. De toutes les races humaines, la noire est celle qui s'est élevée le moins haut dans l'échelle des formes religieuses. Elle en est restée au stade le plus grossier et le plus matériel. L'Égypte fut un nid de fétiches et de totems. Il semble donc qu'on doive demander l'explication de ce phénomène à l'élément noir de sa population. L'Afrique gratifie l'Égypte de tout son attirail fétichiste et totémiste.

La chose est d'autant plus probable que le féti-chisme et le totémisme égyptiens augmentent au fur et à mesure qu'on remonte vers le Sud ou la Nubie, et qu'ils diminuent au fur et à mesure qu'on descend vers le Nord ou la Méditerranée.

La race asiatique, où qu'elle se trouve, a toujours eu une grande prédisposition pour les astres. Ses observations élémentaires et tout fait empiriques ont fondé l'astronomie. Nous avons vu que le culte du soleil et de la lune tiennent une place considérable dans la mythologie égyptienne : ils sont les deux yeux de Râ, et à ce titre ils participent au culte même rendu au dieu solaire. Le culte de la lune et du soleil était aussi à la base de la mythologie chaldéenne. Sin, le dieu-lune, et Shamash, le dieu-soleil, étaient deux des principales divinités de la Chaldée. Qu'il nous suffise de nous arrêter à ces deux exemples sans mentionner les autres divinités sidérales. La race asiatique a donc une forte inclination pour la religion astrale. Serait-ce exagéré que de ramener à cette influence ethnographique le culte sidéral des Égyptiens ? On ferait ainsi une part de vérité au système de M. Hommel. Certes, nous n'irons pas jusqu'à épouser son panbabylonisme et à soutenir que toute la civilisation de l'Égypte ancienne soit d'importation euphratéenne. Mais on peut expliquer la religion sidérale de l'ancienne Égypte par le sang asiatique qui coulait dans les veines d'une partie de sa population. On peut rendre ainsi compte des faits et

des analogies des institutions. Les partisans du panbabylonisme se trompent lorsqu'ils prétendent que toute la civilisation égyptienne provient directement de la Chaldée par une infiltration directe, par un emprunt ou une sorte d'expansion internationale, à peu près comme la culture latine provient de la Grèce ; car à ces époques lointaines, les relations entre l'Égypte et l'Asie n'étaient ni assez fréquentes ni assez intenses, pour produire un phénomène aussi important que celui des théories religieuses. Mais d'autre part, une race humaine a d'ordinaire sa mentalité propre qu'elle porte partout avec elle ; et cette mentalité produit, dans tous les ordres, un certain nombre de conceptions identiques ou analogues. Et puisque la population égyptienne comprenait un élément asiatique, il était impossible que cet élément n'introduisît pas quelques-unes de ses conceptions dans le courant général des idées religieuses. L'identité ou la ressemblance de ces cultes serait donc, non le résultat d'une pénétration de civilisation, mais le produit de la race.

L'Égypte doit enfin sa systématisation théologique à l'élément de sa population, qui provenait du bassin méditerranéen. N'oublions pas que, dans le monde antique, ce bassin est le berceau des systèmes et des synthèses tant philosophiques que religieux. Les Triades et les Ennéades sont un produit du courant méditerranéen. Remarquons bien, en effet, que leur élaboration s'opère surtout

à Héliopolis, une ville du Delta, non loin de la Méditerranée. Sans doute, elle est l'œuvre du sacerdoce dont la culture a été presque toujours supérieure à celle du vulgaire. Mais le sacerdoce lui-même subit les influences de la race. Plus tard, à Alexandrie, le Néo-Platonisme, et dans le Néo-Platonisme Plotin surtout élaboreront de nouveau la théorie des Ennéades. La spéculation appartient tout particulièrement à la race méditerranéenne. En tout temps, elle s'y est appliquée ; en tout temps, aussi, elle a mis au jour des systèmes. Tout donc nous autorise à conclure qu'elle resta fidèle à sa vocation, même dans les plaines du Delta et que, s'emparant du Panthéon égyptien qui était un véritable chaos, elle s'efforça d'y mettre de l'ordre et de la symétrie. Le résultat de ce travail fut une simplification de plus en plus profonde qui gravita vers le monothéisme mais n'y parvint jamais. L'effort échoua par rapport au résultat final, mais en échouant, il n'en attesta pas moins les tendances de la raison et les aspirations de l'âme.

Les considérations que nous venons de développer dans la conclusion de notre étude, nous donnent, semble-t-il, le droit d'affirmer que la complexité de la religion ancienne de l'Égypte s'explique à la fois et par la nature du pays et par la psychologie de ses habitants. Ces deux facteurs concourent, à un degré qu'il n'est pas possible de préciser, à enfanter cette religion. L'histoire et la psychologie s'éclairent mutuellement, et nulle part

elles ne s'éclairent autant que dans le domaine des croyances religieuses.

La race est incontestablement un facteur puissant dans l'explication des phénomènes religieux. On aurait cependant tort d'y tout ramener et d'y voir la cause unique de toutes les formes religieuses d'un peuple. Les trois races, qui formèrent la population de l'Égypte, exercèrent sûrement une grande influence sur le caractère même de la religion, mais elles ne purent ni remplacer, ni suppléer d'autres causes très importantes. L'exposé, qu'on a pu lire dans ce travail, a montré les influences multiples qui ont concouru à façonner la religion égyptienne, et lui ont imprimé un caractère tout particulier. On ne saurait se dispenser de les rappeler.

La constitution géographique du pays est une condition qui a sa valeur. L'Égypte trouva en elle-même, dans sa configuration, si l'on peut s'exprimer ainsi, les éléments de sa religion. Le fleuve qui l'arrose, le désert qui l'environne, lui fournirent une partie de ses divinités. La géographie conditionne à son tour la flore et la faune. L'Égypte transforma en divinités les plus importants de ses animaux et de ses plantes. Il ne pouvait en être autrement. En jetant les yeux sur la nature, l'homme primitif y puise ses premières inspirations, et ces inspirations ne peuvent être que conformes aux objets qu'il perçoit. L'Égyptien de l'époque

primitive voyait des plantes et des animaux dont les apparences ou les qualités ne manquaient pas de produire sur son esprit une certaine impression. Il fut naturellement porté à les regarder comme des dieux, comme des êtres doués d'une vertu supérieure, et capables dès lors de déterminer le cours des événements. D'ailleurs le fétichisme et l'animisme d'un peuple sont forcément conditionnés par le milieu, par l'ambiance. L'homme n'adore jamais ce qu'il ne connaît pas, ce qu'il ne voit pas, ce qui n'est pas en contact avec lui, ce qui n'a aucun rapport avec lui. Il ne peut adorer que ce qui le frappe, que ce qui excite sa curiosité. Le fétichisme d'un peuple est toujours en rapport avec les objets qui l'entourent et au milieu desquels il vit. Les services que ces objets lui rendent ou les craintes qu'ils lui inspirent sont un motif qui le porte à leur rendre un culte, à les diviniser. On explique par là pourquoi les Égyptiens rendirent un culte à certains animaux de préférence à certains autres. Ces animaux leur étaient familiers : ils vivaient avec eux, dans leur entourage, ils les voyaient chaque jour, et, en les voyant, ils en observaient les instincts, les mœurs et aussi les aptitudes. Frappés de ce spectacle, ils inclinaient à leur appliquer les lois qui président à la genèse et à l'évolution des religions. Étant donné que l'homme primitif se forge des divinités, il ne peut les forger qu'avec les objets qu'il a sous les yeux. Il ne peut nullement songer à diviniser des objets dont il

ignore jusqu'à l'existence et qui n'ont jamais impressionné ses sens. Son esprit ne vit que du concret, et le concret ne représente pratiquement pour lui que le présent, que ce qui est à côté de lui, que ce qui affecte sa sensibilité. Les lois religieuses rejoignent ici celles de la psychologie et les reproduisent. Et elles les reproduisent parce que la religion est avant tout un phénomène psychologique, une élaboration de l'âme en face de la nature et de ses œuvres.

La civilisation influe beaucoup sur la marche et l'évolution des idées religieuses. Elle est donc un facteur dont il faut tenir compte et que l'historien doit prendre en considération. La civilisation est un phénomène intersocial. Elle pénètre d'une société à l'autre, et, dans ce mouvement d'expansion, elle élève et transforme tout ce qu'elle touche, tout ce qu'elle envahit. Cette loi s'observe dans le développement de la religion égyptienne. La civilisation y a laissé son empreinte. Héliopolis est le centre de la théologie. Elle élabore ces systèmes, qui ne sont en définitive qu'un perfectionnement de la vieille religion animiste. Les cités du Nord, de leur côté, épurent leur religion plus vite que celles du Sud. Le Delta est sûrement en avance sur les provinces qui avoisinent la Nubie ou les déserts de l'Arabie. Ce phénomène trouve son explication historique dans les communications des peuples entre eux. Les cités du Nord sont plus en rapport avec la civilisation grecque. Elles

en subissent dès lors le contre-coup. Cette civilisation dut se faire sentir dans tous les domaines ; et par conséquent sur la marche de la religion. On peut donc conclure que si la religion égyptienne se perfectionna dans le Nord plus vite que dans le Sud, c'est grâce à la civilisation grecque. Le Nord fut envahi par la civilisation grecque. Le Sud ne le fut pas. La religion du Nord s'épura au contact de la civilisation grecque ; celle du Sud ne jouit pas de ce bienfait et elle se figea dans des formes inférieures, qu'elle ne franchit presque jamais. La civilisation décida de leurs destinées, et fut la cause de leur différence. Comme en d'autres circonstances, l'Hellénisme changea peut-être la face des choses, et lança le Delta dans la voie de la spéculation.

Cette considération nous conduit à une conclusion ou ouvre la voie à une nouvelle hypothèse. Puisque le mouvement épurateur a marché plus vite dans le Nord, rien ne prouve que les éléments primitifs de la religion égyptienne viennent du Sud, de l'Afrique noire. Nous avons donné cette dernière hypothèse comme très probable, et nous la croyons préférable à toutes les autres, à cause des ressemblances, de l'identité même que l'on remarque entre la religion primitive de l'Égypte et celle des races noires de l'Afrique. Mais enfin cette vue n'est pas certaine, car les phénomènes historiques s'expliquent bien souvent par le milieu social et économique. Si le Sud est resté figé dans le

féтиchisme, le plus imparfait et si le Nord s'est élevé à des conceptions plus hautes et plus rationnelles, il est possible que cette marche ne préjuge en rien l'origine de la religion primitive. L'historien doit tenir compte de toutes les circonstances, de tous les facteurs : sociaux, ethnographiques, climatériques, qui ont pu influer sur l'évolution religieuse d'un peuple ou d'une époque. Certes, la race joue un grand rôle, peut-être même le rôle capital, mais elle ne suffit pas à tout expliquer. La nature vient à son secours, apportant son contingent de lumière. La pénétration et les relations des peuples modifient, à leur tour, les institutions et les systèmes religieux. Il ne faut jamais oublier que la religion est chose éminemment complexe, qui résulte d'une masse de circonstances dont chacune en conditionne et en explique tout à la fois un aspect ou un élément. En elle-même elle est un ensemble de relations, de croyances et de rites obligatoires. Il est très difficile que cette masse d'éléments hétérogènes résulte d'une cause unique ou s'y ramène. Elle provient ordinairement d'une colligation de circonstances agissant simultanément ou successivement. Il est sans doute difficile de faire la part exacte de chacune de ces circonstances, et de montrer son mode d'action. Mais l'histoire et la psychologie ne sauraient ni méconnaître, ni négliger la complexité du phénomène religieux. Et cette complexité même commande toutes les recherches, et oblige l'histo-

rien à se tourner un peu de tous les côtés, à explorer toutes les avenues. On ne saurait jamais trop fouiller dans le passé pour rendre compte du présent ; de même on ne saurait jamais trop étudier tout ce qui est capable de modifier la psychologie humaine pour rendre compte des croyances religieuses. On peut donc attribuer à une circonstance déterminée une part plus importante, prépondérante même, mais il faut aussi avoir soin de faire entrer en ligne de compte toutes les autres. C'est le seul moyen d'arriver à la solution qui a toutes les chances d'être la vraie. Ces principes doivent nous guider dans toutes les études religieuses. La mythologie égyptienne présente de très grandes difficultés. Pour les résoudre ou du moins pour les atténuer, tout nous invite à examiner les influences qu'elle a pu subir au cours de son histoire. La méthode compréhensive est, dans ce genre d'études, la plus efficace. Une masse de détails s'explique plus facilement par une masse de causes. Et comme l'Égypte était, sous bien des points de vue, un centre d'aboutissants et de directions diverses, sa religion ne paraît pouvoir trouver son explication que dans les nombreux courants qui la traversèrent. Si notre enquête est exacte, on conviendra que la mythologie de l'empire des Pharaons est un produit de la configuration même du pays, du caractère de ses habitants et des races diverses qui s'y croisèrent.

## INDEX ALPHABÉTIQUE

- Ame.** — Sa nature, 119; ses conditions dans l'autre monde, 337; ses pérégrinations, 342.
- Amulettes**, 121.
- Analogies** entre la religion égyptienne et la religion d'Israël : dans la création de l'homme, 401; en anthropologie, 402; en archéologie, 403; dans les fêtes, 405.
- Animaux** (culte des), voir **Zoolâtrie**.
- Animisme**, 110; source des maladies, 112.
- Arbres** (culte des), voir **Dendrolâtrie**.
- Astres** (culte des), voir **Dieux du ciel**.
- Bouto** (cosmogonie de), 237.
- Calendrier**, 317.
- Circoncision**, 403.
- Clergé**, 58.
- Confession négative**, voir **Jugement**.
- Cosmogonie**, 229; 256.
- Cosmogoniques** (traditions), 229; (mythes), 262.
- Création**, par le commandement, 245; par la voix, 249.
- Culte**, 302.
- Delta** (cosmogonie du), 234.
- Déluge**, 186.
- Dendrolâtrie**, 105.
- Destruction des hommes**, voir **Déluge**.
- Dieux.** — De la terre, 131; des eaux, 137; du ciel, 138; étrangers, 161; morts, 165; nature (des), 217; éduca-
- teurs du genre humain, 267.
- Divination**, 122.
- Égypte.** — Étymologie du mot, 3; configuration, 5; fertilité, 6; flore, 7; faune, 8; habitants, 13; préhistoire, 15; nomes, 18; histoire, 27; paysans, 72; fonctionnement de l'impôt, 78; organisation judiciaire, 82.
- Égyptiens.** — Écriture et langue (des), 21; Vie primitive, 33.
- Embaumement**, 329.
- Ennéades**, 173.
- Esprits**, 112.
- Evhémérisme**, 179.
- Famille**, 37, 69.
- Femme** (condition de la), 39, 70.
- Féodalité**, 55.
- Fêtes**, 314.
- Fétichisme**, 101.
- Fille** (consécration de la), 37.
- Funéraire** (rite), 327.
- Future** (vie), 327.
- Génies**, 113; divins ou demi-dieux, 158.
- Guerriers**, voir **Soldats**.
- Héliopolitaine** (cosmogonie), 242.
- Hénothéisme**, 89.
- Hermopolitaine** (cosmogonie), 247.
- Hiérarchie**, 58, 311.
- Horus** (règne d'), 199.
- Ialou** (champs du), 322.

- Iles bienheureuses**, 347, 348.  
**Incantation** (formules d'), 121.  
**Isis** (règne d'), 195.  
**Israël** (religion d'), 433; supérieure à l'égyptienne par la cosmogonie, 413; le monotheïsme, 414; la morale, 416.
- Jours fastes et néfastes**, 273.  
**Jugement**, 350.
- Khnoumou** façonne l'humanité, 230.
- Livre des morts**, 143, 146, 344, 348, 349 et *passim*.  
**Lune** (culte de la), 149.
- Magiciens**, 279.  
**Magie**, 116, 278.  
**Magiques**. — Médecine, 124; formules, 360.
- Maison royale**, 43.
- Mariage**, 38.
- Mendès** (cosmogonie de), 237.
- Monothéisme**, 90, 414.
- Morale**, 365.
- Morts** (sacrifices pour les), 319; culte (des), 333; dans la barque solaire, 357.
- Naissance**, 133, 277.
- Naturisme**, 93.
- Nil**. — Nom égyptien, 10, 41; branches (du), 10; origine (du), 12; crue (du), 12; hymne (au) 292.
- Nom** (magie du), 116.
- Nuits néfastes**, 274.
- Offrandes**, 60.
- Panthéisme**, 89, 92.
- Phallique** (mythe), 254.
- Pharaons** (culte des), 204, 212.
- Phtah** modèle l'humanité, 230.
- Phytolatrie**, 424, 426.
- Pierres** (culte des), voir **Fétichisme**.
- Piété**, 373.
- Polygamie**, 366.
- Polythéisme**, 93.
- Prêtres** (purification des), 304; voir **Hiérarchie**.
- Ra** (règne de), 180; crée les êtres vivants, 231.
- Ramsès** (temple de), 30.
- Religion égyptienne**. — Forme primitive, 89; systématisation, 93; populaire et théologique, 95; évolution, 387.
- Rites**, 333, 380, 381, 382.
- Sa** (mythe du), 221.
- Sacerdotale** (hiérarchie), 307.
- Sacrifice**, 302; théorie (du), 317; nature (du), 321.
- Séti** (temple de), 30.
- Shou** (règne de), 193; sépare Sibou et Nouït, 235.
- Sibou** (règne de), 193.
- Sit** (règne de), 199.
- Solaire** (barque), 357.
- Soldats**, 61.
- Temples**, 60, 96, et *passim*.
- Théogonie**, 123.
- Thot**. — crée le monde, 249; — enseigne l'astronomie, 268; la chronographie, 270; la magie, 278; la médecine, 281; l'écriture, 284.
- Titres des prêtres**, 312.
- Totémisme**, 105.
- Triades**, 171.
- Typhonien** (mythe), 200, 218, 259.
- Vie dans l'autre monde**, 354.
- Zoolatrie**, 107.

## TABLE DES MATIÈRES

---

AVANT-PROPOS . . . . .	v
------------------------	---

### CHAPITRE PREMIER

L'Égypte . . . . .	3
I. Le nom et la description du pays . . . . .	3
II. Le Nil . . . . .	9
III. Les habitants . . . . .	13
IV. La première organisation politique . . . . .	17
V. L'écriture et la langue . . . . .	21
VI. Esquisse de l'histoire d'Égypte . . . . .	27

### CHAPITRE II

État social de l'Égypte . . . . .	33
I. La vie primitive . . . . .	33
II. La maison royale . . . . .	43
III. La féodalité . . . . .	55
IV. Le clergé . . . . .	58
V. Les soldats . . . . .	61
VI. Les ouvriers et les artisans . . . . .	66
VII. La famille . . . . .	69
VIII. La population rurale . . . . .	72
IX. Le fonctionnement de l'impôt . . . . .	78
X. L'organisation judiciaire . . . . .	82

## CHAPITRE III

<b>Nature de la religion égyptienne. . . . .</b>	89
I. La première forme religieuse. . . . .	89
II. Essais de systématisation. . . . .	93
III. La croyance populaire et la théologie. . . . .	95

## CHAPITRE IV

<b>La religion primitive. . . . .</b>	101
I. Le fétichisme. . . . .	101
II. Le totémisme. . . . .	105
1 <sup>o</sup> <i>La dendolâtrie.</i> . . . . .	105
2 <sup>o</sup> <i>La zoolâtrie.</i> . . . . .	107
III. L'animisme. . . . .	110
IV. Les génies. . . . .	113
V. La magie. . . . .	116

## CHAPITRE V

<b>Les dieux de la religion populaire. . . . .</b>	129
I. Les dieux de la terre. . . . .	131
II. Les dieux des eaux. . . . .	137
III. Les dieux du ciel.	138
1 <sup>o</sup> <i>Les dieux-ciel.</i> . . . . .	138
2 <sup>o</sup> <i>Les dieux-soleil.</i> . . . . .	139
3 <sup>o</sup> <i>Les dieux-astres.</i> . . . . .	152
4 <sup>o</sup> <i>Les dieux-constellations.</i> . . . . .	154
IV. Les génies. . . . .	158
V. Les dieux étrangers. . . . .	161
VI. Les dieux morts. . . . .	165

## CHAPITRE VI

<b>Les dieux de la théologie. . . . .</b>	171
I. Les triades. . . . .	171
II. Les Ennéades. . . . .	175

III. L'évhémérisme. . . . .	179
1 <sup>o</sup> Les dieux humanisés. . . . .	180
1. <i>Le règne de Râ.</i> . . . . .	180
2. <i>Le règne de Shou et de Sibou.</i> . . . . .	193
3. <i>Le règne d'Osiris et d'Isis.</i> . . . . .	195
4. <i>Partage de l'Égypte entre Horus et Sit et établissement de deux royaumes</i> . . . . .	199
2 <sup>o</sup> Les hommes divinisés. . . . .	204

## CHAPITRE VII

<b>La nature des dieux.</b> . . . . .	217
---------------------------------------	-----

## CHAPITRE VIII

<b>Les cosmogonies.</b> . . . . .	229
I. Les traditions cosmogoniques. . . . .	229
II. Les cosmogonies du Delta. . . . .	234
III. Les cosmogonies de Mendès et de Boutu. . . . .	237
IV. La cosmogonie héliopolitaine. . . . .	242
V. La cosmogonie hermopolitaine. . . . .	247

## CHAPITRE IX

<b>Les dieux dans l'éducation du genre humain.</b> . . . . .	267
--	-----

I. Thot et l'astronomie. . . . .	267
II. Thot et la magie. . . . .	278
III. Thot et la médecine. . . . .	281
IV. Thot et l'écriture. . . . .	284

## CHAPITRE X

<b>Le Dieu Nil.</b> . . . . .	289
-------------------------------	-----

## CHAPITRE XI

<b>Le Culte.</b> . . . . .	301
----------------------------	-----

## CHAPITRE XII

## La vie future. . . . . 327

- I. Le rite funéraire. . . . . 327  
 II. L'âme dans l'autre monde. . . . . 337  
 III. Les pérégrinations de l'âme dans l'autre monde. 342  
 IV. Le jugement ou la confession négative. . . . . 350  
 V. Les conditions de la vie dans l'autre monde. . . . . 354  
 VI. Les morts dans la barque polaire. . . . . 357

## CHAPITRE XIII

## La morale. . . . . 365

## CHAPITRE XIV

## La piété. . . . . 373

## CHAPITRE XV

## Esquisse d'une évolution de la religion égyptienne. . . . . 387

## CHAPITRE XVI

Analogies entre la religion égyptienne  
et la religion d'Israël. . . . . 401

## CHAPITRE XVII

## Supériorité de la religion d'Israël. . . . . 413

- I. Le cosmogonie. . . . . 413  
 II. Le monothéisme. . . . . 414  
 III. La morale. . . . . 416  
 CONCLUSION. . . . . 423  
 INDEX ALPHABÉTIQUE. . . . . 443

IMPRIMERIE BELLIN A MONTDIDIER.

VERIFICAT  
2017

# HISTOIRE DES RELIGIONS

## BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

Dans cette collection, les auteurs se proposent de présenter au public cultivé l'histoire des diverses religions.

Ces monographies ne seront pas des œuvres de pure érudition, mais un exposé du développement de ces religions, conçu d'après les meilleurs travaux et en faisant appel aux lois psychologiques et sociales.

### VOLUMES PARUS :

#### **LA RELIGION DES PEUPLES NON CIVILISÉS**

Par **A. BROS**

In-8 écu..... 4 ,

#### **LA RELIGION DE L'ÉGYPTE ANCIENNE**

Par **V. ERMONI**

#### **LA RELIGION DE LA GRÈCE ANTIQUE**

Par **O. HABERT**

In-8 écu..... 4 ,

#### **DOCTRINES RELIGIEUSES DES PHILOSOPHES GRECS**

Par **M. LOUIS**

In-8 écu..... 4 ,

Paris. — DEVALOIS, 144 av du Maine (II dans le passage).

1000 65