

Alexandre Moret et la religion égyptienne :

*D'où il suit que le polythéisme subsistera toujours en Égypte...*¹

S'il est une question irritante et omniprésente dans l'histoire de cette jeune discipline qu'est l'égyptologie, c'est bien celle de l'existence ou de l'absence d'un monothéisme égyptien. On comprendra aisément que la place de l'Égypte dans les grands mythes fondateurs du judaïsme n'est pas étrangère à l'émergence de la conception d'un monothéisme égyptien, mais elle tient aussi, on s'en doute, au poids de ces mythes dans la tradition occidentale, où naît l'égyptologie.

En d'autres termes, s'il est difficile pour un chercheur d'aborder son champ d'étude sans affectivité, en histoire des religions, le risque est grand, dans ce processus de surdétermination, de vouloir identifier dans les sources la trace de ce qu'on considère comme la vision du divin la plus sublime.

On le voit par la citation mise en exergue, dans cette polémique, la position d'Alexandre Moret est tranchée, et le polythéisme égyptien ne fait aucun doute. À titre d'exemple, on comparera, avant de développer la thèse de Moret, à ce qu'affirment Drioton et Vandier dans leur histoire de l'Égypte: « il est toutefois une philosophie religieuse qui semble avoir prévalu, au moins dans les milieux cultivés, depuis les plus hautes époques, dans l'interprétation de la religion égyptienne. C'est le monothéisme »². Plus fermement encore : «La constatation d'une tradition monothéiste dès l'Ancien Empire dans la pensée égyptienne ne favorise aucune conclusion au sujet des origines ni du développement antérieur de la religion égyptienne. C'est seulement un fait à enregistrer ». Il semble aux auteurs impossible de déterminer si ce monothéisme est sorti d'un polythéisme

¹ A. Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne, L'évolution de l'humanité*, Paris, 1937 (deuxième édition revue et corrigée), p. 419. La première édition date de 1926.

² E. Drioton-J. Vandier, *L'Égypte*, Paris, 1984 (première édition 1938), p. 63. Quand les auteurs parlent d'interprétation, ils ne font pas référence aux interprétations égyptologiques, mais bien aux interprétations que les Égyptiens eux-mêmes faisaient du religieux. Le dogme, précisent-ils, est diversement interprété selon les milieux.

plus ancien, ou s'il s'est fragmenté en polythéisme³. Pour répondre à cette question, on ne peut d'après eux que s'en remettre à sa philosophie personnelle de l'histoire des religions. C'est dire qu'accepter ou non le monothéisme égyptien ne dépend pas d'une approche personnelle: le sujet ne nécessite aucune discussion.

Si, à l'opposé, Alexandre Moret refuse même d'admettre un monothéisme de l'élite, un monothéisme d'initiés, c'est que pour lui, la conception du divin en Égypte ancienne est tout simplement incompatible avec un dieu unique. Comme pour Victor Loret, qu'il cite abondamment et avec beaucoup de respect, les nomes égyptiens étaient à l'origine des clans, et le dieu, *netcher*, le totem du clan. Comme le *ka* divin, le *netcher* est à rapprocher du *mana*, « qui concentre, pour les non-civilisés, vie, force, nourriture, intelligence, magie »⁴. L'ethnographie et la découverte de sociétés dites « primitives » a, comme on le sait, marqué l'étude de la religion égyptienne, et comme Victor Loret, Alexandre Moret propose de la religion égyptienne une description d'ethnologue étudiant un de ces peuples non-européens que la colonisation fit connaître dans nos régions. Cette démarche est particulièrement perceptible dans l'ouvrage qu'il consacra au rituel journalier, où il s'efforce de décrire sans interpréter personnellement les données, avec un intérêt bienveillant pour cette société primitive, comme il appelle lui-même l'Égypte ancienne⁵.

Comme le *mana*, le *ka*, collectif, s'individualise dans chaque membre du clan primitif, et plus tard dans les dieux du clan. Ces dieux claniques deviendront les dieux locaux, tous munis de leur part impérissable de *ka/mana*. La différence entre les dieux se fera par la quantité de *ka*, et non par la qualité, et si un dieu devient plus puissant, comme Osiris, ou Amon, les autres n'en perdent pas pour autant leur part du *mana*. Cette appréhension de la religion égyptienne, c'est clair, ne laisse aucune place au monothéisme. Cette incompatibilité essentielle

³ Id., *Ibid.*, p. 110.

⁴ *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 417.

⁵ *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*, Paris, 1902.

pousse Moret à affirmer non que l'Égypte n'a pas conçu de monothéisme, mais que le monothéisme est incapable de s'adapter à l'Égypte.

Le modèle totémique et la description ethnographique ont l'avantage, en mettant la distance entre l'Égypte et le monde occidental moderne, de proposer une vision moins passionnelle de la question du monothéisme, et d'étudier avec sympathie des conceptions qui, pour d'autres égyptologues, sont grossières, parce que contraire à une perception élevée du divin et à une pensée spiritualiste. Comme le souligne Claude Traunecker, dans sa belle synthèse de la religion égyptienne, « on retrouve dans ces réactions l'idée implicite que toute pensée religieuse doit conduire vers la conception d'une divinité transcendante unique »⁶. Clairement, les tenants du monothéisme égyptien présupposent un lien historique avec le monothéisme du judaïsme, et donc avec celui du christianisme. Eux abolissent la distance.

Le Nil et la civilisation égyptienne, pourtant, n'est pas publié sans raison dans une collection intitulée *L'évolution de l'humanité*. En effet, l'approche ethnographique n'est pas nécessairement si objective qu'on pourrait le penser, et chez Moret comme chez beaucoup d'autres, elle passe par le prisme d'une conception évolutionniste, qui mène l'homme du primitif au civilisé. Les pratiques des peuples « primitifs » contemporains doivent être étudiées et décrites avec sympathie, bienveillance, mais elles n'en sont pas moins « primitives », elles aussi.

Moret n'a pas résisté au besoin de trouver, dans la religion égyptienne, une évolution qui mènerait ces primitifs de la non-civilisation à la civilisation, c'est-à-dire, bien que ce ne soit pas explicitement dit, à la pensée occidentale moderne. Cette filiation, qu'il ne veut pas tisser par le monothéisme, il l'établit par la morale. Alors qu'il explique longuement et avec pertinence qu'il ne faut pas distinguer, en Égypte ancienne, magie et religion, il ne peut s'empêcher d'être troublé par l'idée d'une contrainte exercée sur le divin, et du « triomphe mécanique » des rituels: « la magie supplée à l'honnêteté et trompe les dieux

⁶ Claude Traunecker, *Les dieux de l'Égypte*, Que sais-je n° 1194, Paris, p. 14.

comme les hommes », dit-il au sujet de l'utilisation de formules et d'amulettes garantissant le succès du défunt lors du jugement des morts.

Il ajoute: « devons-nous, sous prétexte que la magie entache le culte, contester la moralité du sentiment religieux chez les Égyptiens? »⁷. À cette question qui semble bien rhétorique, Moret répond que depuis le Moyen Empire, du moins dans les classes cultivées, le sentiment religieux n'a cessé de s'épurer. Ainsi, le développement de la conscience et de la foi permet de s'élever au-dessus des impératifs rituels et des dogmes obscurs: « les germes de la piété personnelle, jetés dans la conscience humaine, ont pris racine et porté des fruits ». Il explique enfin, avec un lyrisme auquel il ne nous a guère accoutumé, lui qui décrit sans sourire les « passes magiques » qui sont le fondement du culte funéraire et divin, qu'à la Basse Époque, le sentiment religieux se divulgue dans les « classes populaires ». Les dernières lignes qu'il consacre à la religion égyptienne dans *Le Nil et la civilisation égyptienne* méritent d'être citées, car elles nous dévoilent comment ce savant attachant dans sa volonté d'objectivité, peut l'être aussi dans son affectivité et sa vision de l'homme: « Au cours des siècles, les prêtres et les hommes se dégagent de l'emprise des rituels et brisent les cadres des formules. À mesure que leur pensée se libère, ils prennent conscience de leur responsabilité individuelle. Un monde nouveau va s'ouvrir. La religion égyptienne, instrument de règne, institution d'État, qui ignorait l'individu, édifice social, fortifié par l'armature des dogmes et des rituels, s'écroule ou se transforme, quand, dans la conscience éveillée, se fonde la piété personnelle ».

Ainsi, l'Égypte est pour lui à la fois le lieu par excellence de la collectivité et le lieu d'une émergence progressive de l'individualité. Paradoxe, car, pour lui, cette émergence génère la chute de la culture égyptienne.

Dans cette collectivité vivent les dieux, Moret ne cesse de l'affirmer: « En Égypte à toutes les époques, les dieux vivent intimement unis aux hommes »⁸. Sa conception totémique le lui impose d'ailleurs. On comprend dès lors

⁷ *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 475-478.

⁸ *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 413.

pourquoi il conclut son ouvrage en citant l'*Asclepius*, un texte hermétique qui nous a été transmis entièrement dans une traduction latine, et partiellement en grec et en copte, où se voit déploré le retrait des dieux de la terre, en lui donnant le statut d'une prévision qui annonce la fin de la civilisation égyptienne, alors que cette "apocalypse" n'est rien d'autre finalement, que la constatation de l'absence du dieu dans le visible, que l'Égyptien ne peut, comme tout homme, que constater.

Alexandre Moret, ou le mythe au service de l'histoire:

Le totémisme d'Alexandre Moret, largement influencé par l'ethnographie contemporaine et le comparatisme, a un impact évident sur sa perception du mythe. Persuadé que son modèle clanique originel explique les fondements de la civilisation égyptienne, il se livre à une habile mais périlleuse reconstruction de la préhistoire égyptienne en interprétant les mythes de manière historicisante.

Puisque, pour lui, chacun des dieux multiples du panthéon égyptien est originellement un dieu clanique, l'importance relative des divinités égyptiennes s'explique par une lutte d'influence entre les clans, et est le reflet de conflits où, dans la préhistoire, un clan l'emporta sur l'un, puis sur l'autre, et établit enfin sa domination sur l'ensemble du pays.

Nous observons dans ce tableau comment les dieux, d'abord dieux d'un clan, en viennent, quand leurs adorateurs subjuguent un autre clan, à se lier familialement ou à s'assimiler à d'autres dieux.

Ainsi, Osiris devint époux d'Isis quand le clan des adorateurs d'Osiris soumit le clan des adorateurs d'Isis. Il n'est guère besoin de souligner qu'une telle approche est actuellement dépassée. Il faut pourtant préciser que le statut du mythe, en égyptologie comme dans d'autres disciplines, n'est pas pour autant unanimement clarifié.

Le source principale de Moret est le corpus des Textes de Pyramides, qu'il qualifie d'archives, et dans lequel il recherche la trace de faits historiques

antérieurs à l'Ancien Empire. Dans son interprétation du mythe osirien, il essaie de démontrer que se superposent deux couches: un drame qui relève du cosmique et du mythique (le conflit des forces de la nature) et un drame humain, dont le fondement devrait être historique. Au conflit mythique entre Osiris et Seth s'ajoute un conflit historique entre le Nord (Osiris et Horus) et Sud (Seth) de l'Égypte. Dans ce cadre, tous les progrès de la civilisation, de l'écriture au calendrier, doivent leur naissance dans le Sud à l'influence du Nord: « c'est probablement cette conquête de la Haute Égypte par les civilisés du Delta qui explique les transformations radicales constatées par les ethnographes et les archéologues »⁹.

On ajoutera que cette interprétation historicisante des mythes donne lieu à une interprétation de l'évolution sociale de l'Égypte, qui, on s'en doute, part du clan pour arriver à la ville et enfin à l'État.

Alexandre Moret cherche à montrer que les incohérences et les contradictions inhérentes à la logique mythique trouvent leur rationalité dans une lecture historique qui laisserait discerner une évolution. Mais comment peut-il lui-même concilier des explications si contradictoires? D'une part, Isis est l'épouse d'Osiris parce que le clan osirien l'emporte sur le clan isiaque. D'autre part, il voit dans cette union le signe de l'évolution de l'institution du mariage: Osiris épouse sa soeur, parce que socialement, le mariage devient endogamique, et non plus exogamique. Ce qui pour lui, est le signe d'une évolution (un terme qui, je le souligne, est positif chez Moret). Nous passerions du « régime utérin, où la femme se croit fécondée par le totem, au régime paternel, où le mari est le vrai père »¹⁰. On notera que dans cette croyance primitive, c'est bien la femme qui se croit fécondée par le totem, comme si l'homme, lui, ne pensait rien! En bref, dans ce modèle idéologique, l'évolution de la pensée humaine rend à l'homme son droit à l'engendrement. Le modèle clanique, primitif, laisse la pensée à la femme, qui en fait mauvais usage. Un usage que l'évolution positive de l'humanité aurait démenti.

⁹ *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 123.

¹⁰ *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 111.

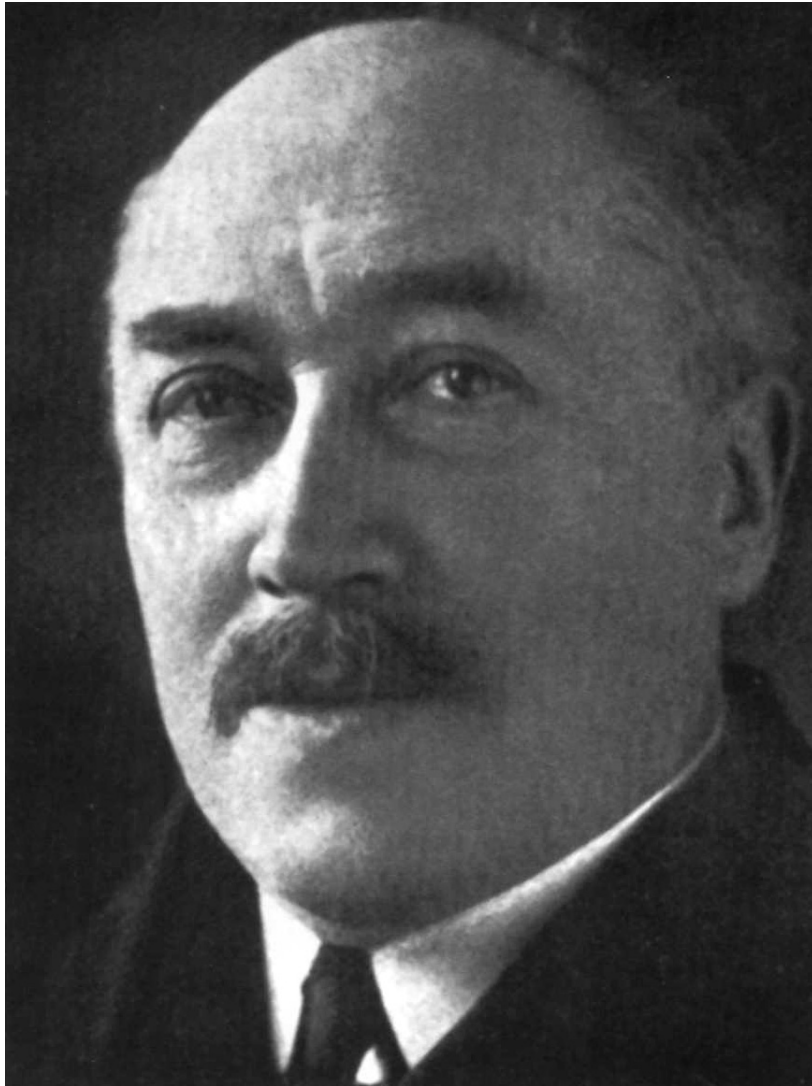
Que faut-il faire d'Alexandre Moret?

On l'aura compris, Moret est dépassé. Pourtant, dans cette histoire complexe qu'est l'histoire de la religion égyptienne, il ne manque pas d'intérêt. Sa thèse polythéiste est inspirée par une volonté de réaliser une étude objective de la religion égyptienne, qui essaie de privilégier la description. Par une approche historicisante, il tente de résoudre les contradictions qu'il décèle dans les sources. La première moitié du vingtième siècle est peuplée, en égyptologie, de thèses contradictoires. Mais la seconde l'est tout autant, et étrangement, la question du monothéisme resurgit. Aussi l'affirmation de Moret, « d'où il suit que le polythéisme subsistera toujours en Égypte », demeure dans son univocité un thème de réflexion. Ses arguments ne plaisent plus, mais le plus curieux, c'est qu'il faille encore argumenter.

Michèle Broze

Chercheuse qualifiée du FNRS

Université Libre de Bruxelles



Portrait d'Alexandre Moret (figure 5 page 8)

Marie-Cécile BRUWIER, *Livres et archives de l'égyptologue Alexandre Moret (1868-1938) à Mariemont*, catalogue d'exposition tenue au Musée royal de Mariemont du 24 mars au 2 juin 2000

