

Réflexions sur la pensée cosmogonique en Égypte ancienne : le poids des concepts dans son analyse

Cloé Caron

Volume 34, numéro 2, été 2017

Mythes, légendes et Histoire : la réalité dépassée ?

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1041541ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1041541ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Cahiers d'histoire

ISSN

0712-2330 (imprimé)

1929-610X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Caron, C. (2017). Réflexions sur la pensée cosmogonique en Égypte ancienne : le poids des concepts dans son analyse. *Cahiers d'histoire*, 34(2), 29–43. <https://doi.org/10.7202/1041541ar>

Résumé de l'article

Le présent acte propose une réflexion sur les concepts utilisés par les historiens pour étudier la pensée cosmogonique de l'Égypte ancienne. Après avoir examiné quelques grandes catégories qui ont servi à définir la pensée du Proche-Orient ancien, la pertinence des concepts utilisés pour théoriser la pensée cosmogonique égyptienne sera questionnée. Est-ce que ces concepts nous permettent effectivement de percevoir la vision qu'avaient les acteurs qui l'ont émise ? Nous verrons que ce sont les concepts se dégageant des sources mêmes qui sont les plus propices à nous rendre compréhensible la cosmogonie égyptienne.

Réflexions sur la pensée cosmogonique en Égypte ancienne : Le poids des concepts dans son analyse.

Cloé Caron

Candidate au doctorat en histoire

UQÀM

Canada

RÉSUMÉ *Le présent acte propose une réflexion sur les concepts utilisés par les historiens pour étudier la pensée cosmogonique de l'Égypte ancienne. Après avoir examiné quelques grandes catégories qui ont servi à définir la pensée du Proche-Orient ancien, la pertinence des concepts utilisés pour théoriser la pensée cosmogonique égyptienne sera questionnée. Est-ce que ces concepts nous permettent effectivement de percevoir la vision qu'avaient les acteurs qui l'ont émise? Nous verrons que ce sont les concepts se dégageant des sources mêmes qui sont les plus propices à nous rendre compréhensible la cosmogonie égyptienne.*

[...] toute connaissance de l'Autre, en général, et plus précisément, de l'Autre-au-passé, si elle se veut profonde, intime, vivante et complète, n'est qu'une chimère. Il ne faut pas confondre *connaissance historique* et *connaissance immédiate*. Non seulement nous n'avons jamais de quoi tout savoir du passé, mais ce que nous apprenons, vu la distance dans le temps, l'esprit et la culture, la langue et la pensée, nous sommes tout à fait incapables de le « réaliser » comme

ceux dont il était le présent : nous y mettons forcément trop du nôtre¹.

Cette citation de l'assyriologue Jean Bottéro à propos de la difficulté de comprendre l'Autre historique introduit éloquemment l'objectif du présent texte qui est de peser le poids des concepts utilisés par les historiens dans l'analyse de la pensée ancienne en général et de la pensée cosmogonique de l'Égypte ancienne en particulier. Bien que nécessaires, les catégories dont se servent les historiens pour appréhender l'Autre sont bien souvent artificielles et ne correspondent pas nécessairement à des compartimentations réelles de la société étudiée. Par exemple, si certains égyptologues se disent historiens de la religion, une telle catégorie est clairement une construction *a posteriori*, les anciens Égyptiens n'ayant aucun terme pouvant se traduire par « religion ». Bien sûr, certains discours et pratiques, qui appartiennent à la catégorie moderne de la religion, sont des réalités également propres à l'Égypte ancienne, cependant, la religion n'y existe pas en tant que champ culturel différencié². Celle-ci n'est pas nettement circonscrite et embrasse, ce faisant, plusieurs sphères de la réalité égyptienne.

Cette même réserve pourrait aussi bien s'appliquer à la notion de mythe. En effet, lorsque l'on pense aux mythes antiques, nous vient naturellement l'idée d'un long récit mettant en scène les dieux autour d'un problème donné, la création de l'univers ou de l'agriculture, par exemple. On pense aux longues fresques d'Hésiode sur l'origine du monde et des dieux, ou à l'Atrahasis, ce long mythe akkadien narrant la naissance de l'homme et le déluge qui s'ensuivit. Cependant, ce genre de narration suivie, le mythe dans son acception traditionnelle voire idéalisée, c'est-à-dire un récit narratif à caractère sacré avec un début, un déroulement et une fin, n'existe pas sous forme écrite en

1. Jean Bottéro, *La plus vieille religion du monde. En Mésopotamie*, Paris, Gallimard, 2004, p.67.

2. Jan Assmann, Maât, *L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, La maison de la vie, 2003 [1989], p.12.

Égypte avant le Nouvel Empire³. Au Moyen Empire, par exemple, les conceptions concernant l'origine du monde étaient plutôt transmises par le biais de brèves notions qui étaient notamment mobilisées à des fins performatives dans un contexte funéraire. Mis en parallèle avec le périple post mortem du défunt, ces mythes cosmogoniques, de par leur efficacité magique, étaient destinés à aider le défunt à parvenir sauf dans l'au-delà. Afin de faire l'analyse de ces conceptions cosmogoniques, les égyptologues ont fréquemment rassemblé ces allusions éparses en un tableau suivi⁴. Si une telle construction *a posteriori* assure son intelligibilité au lecteur moderne, de tels ensembles logiques n'étaient pas propres aux Égyptiens. Il apparaît ainsi que l'analyse moderne d'une pensée étrangère, de surcroît très ancienne, entraîne presque irrémédiablement des biais.

Dans le cadre du thème de ce XXII^e colloque, il nous a semblé pertinent de se questionner sur les catégories utilisées par les historiens pour étudier les conceptions mythologiques. Pour ce faire, nous proposons d'abord d'examiner quelques grandes catégories que certains chercheurs ont utilisées pour définir la pensée ancienne⁵. Ensuite, concernant la cosmogonie égyptienne, la pertinence des concepts utilisés pour la théoriser sera questionnée. Est-ce que ces concepts nous permettent effectivement de percevoir la vision qu'avaient les acteurs qui l'ont émise ? Nous verrons que

3. Pour un survol des différentes interprétations de l'état du mythe en Égypte ancienne, K. Goebis « A functional Approach to Egyptian Myth and Mythemes », *JANER* 2, 2002, pp. 27-59, et D. Stewart « On Defining myth: comparisons of myth theory from an egyptological viewpoint », *Current Research in Egyptology Symposium*, 2012, 189-197 qui présentent brièvement les principales positions.
4. Le processus créateur est souvent divisé en quatre phases : la phase de latence ou de précréation, la phase d'émergence du créateur autogène, la phase de création à proprement parler où le démiurge engendre la multiplicité à partir de son propre corps. La quatrième et dernière phase est celle du maintien de la création où les créatures engendrées par le démiurge, les hommes et les dieux, travaillent de concert à préserver la dynamique cosmique qui fait de ce monde, un monde différencié. Susanne Bickel traite de manière éloquente de ces quatre phases dans son ouvrage, *La cosmogonie égyptienne. Avant le Nouvel Empire* Fribourg, Orbis Biblicus et Orientalis 134, 1994.
5. Loin d'être exhaustive, notre recension souhaite plutôt montrer la diversité des approches quant à l'analyse de la pensée ancienne en général et des conceptions mythologiques égyptiennes en particulier ; dans cette optique, seuls quelques courants seront présentés.

ce sont les concepts se dégagant des sources mêmes qui sont les plus propices à nous rendre compréhensible la cosmogonie égyptienne, ce sans toutefois la travestir.

LA PENSÉE DU PROCHE-ORIENT ANCIEN VUE PAR LES MODERNES

Au XIX^e et au début du XX^e siècle, l'approche dominante de l'histoire voulait qu'elle soit en constante évolution, l'homme étant ainsi irrémédiablement en train de progresser. Écrire l'histoire, c'était de démontrer comment l'homme était passé d'un stade inférieur au stade supérieur actuel. Dans cette perspective, les civilisations anciennes, incapables de rationaliser selon les normes de l'homme « civilisé », étaient qualifiées de primitives. Un exemple suffira à illustrer ce propos.

En 1946, le spécialiste de la culture grecque Frenkian écrit *L'Orient et les origines de l'idéalisme subjectif dans la pensée européenne*⁶. Dans cet ouvrage, il tente de relever les contributions de la pensée égyptienne à la pensée européenne par le biais de la philosophie grecque. Entreprise d'envergure, s'il en est une. Ce qui retient notre attention ici, c'est la manière qu'à l'auteur d'analyser la pensée qu'il qualifie de primitive en fonction de ses propres critères. Parlant des Égyptiens, il affirme que si ceux-ci ne sont pas parvenus à exprimer plus finement leur pensée, c'est que leur langue « [...] n'est pas faite pour rendre des concepts tellement subtils⁷. » La pensée égyptienne est exprimée en des termes concrets et, pour l'auteur, il n'y a pas de signification sous-jacente, elle « exprime les choses carrément, sans subtilités et sans recourir à des symboles⁸. » Il ajoute qu'une des différences importantes entre la pensée civilisée et celle primitive, c'est l'emploi fréquent d'analogies.

6. Aram M. Frenkian., *L'Orient et les origines de l'idéalisme subjectif dans la pensée européenne 1: La doctrine théologique de Memphis*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1946.

7. *Ibid.*, p. 152.

8. *Ibid.*, p. 69.

Des ressemblances assez vagues sont hardiment saisies par lui [le primitif] et font l'objet d'inductions qui nous déconcertent, nous, les civilisés [...] Il n'y a ni illogisme, ni symbolisme, mais identification matérielle et brutale des choses, appuyées d'analogies, les plus fortuites et débiles, et qui jamais n'auraient attiré notre attention, à nous autres civilisés⁹.

Ce jugement ne pourrait être plus catégorique.

Une seconde manière de percevoir la pensée ancienne qui mérite d'être soulignée est celle initiée par les auteurs de *Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man*¹⁰. Soucieux de comprendre la vision des Anciens, s'inspirant de la démarche anthropologique, Frankfort et ses acolytes vont tenter d'appréhender la pensée proche-orientale à travers des conceptions adaptées cette fois à cette pensée et non plus avec des conceptions contemporaines qui sont, de surcroît, inadéquates. Pour eux, la différence fondamentale entre l'attitude des modernes et l'attitude des Anciens face au monde environnant ne relève pas d'une pensée moins développée que la nôtre, c'est en fait le rapport à la nature qui est totalement différent. Les modernes ont un rapport à la nature qui est essentiellement impersonnel et dénué d'émotions. Pour les Anciens, au contraire, ce rapport est foncièrement personnel et émotif. C'est que le monde environnant n'était pas perçu comme un objet, mais comme un autre sujet. Chacun des éléments qui compose le monde était animé, ils étaient uniques, imprévisibles et exclusifs, impossible donc d'en extraire des lois, d'où l'absence de théorisation. Ainsi, les Anciens ne recouraient pas à l'abstraction pour exprimer leur conception du monde, leurs pensées n'opéraient pas de manière autonome, elles demeuraient toujours ancrées dans la réalité, d'où l'emploi d'images concrètes pour les exposer¹¹. Cette réflexion s'exprimait à travers le mythe, c'est ce que Frankfort a nommé la pensée

9. *Ibid.*

10. Henri Frankfort et al., *Before Philosophy. The intellectual adventure of ancient man. An essay on speculative thought in the Ancient Near East*, Londres, Penguin Books, 1961 [1946].

11. *Ibid.* p. 14.

mythopoïétique¹². Notons que dans cette analyse réside également une forme d'altérité subjective ; dans le rapport au monde, les Anciens sont émotionnels (doit-on entendre irrationnels ?) et subjectifs, alors que les modernes sont rationnels et objectifs.

En somme, les appréhensions générales de la pensée égyptienne que nous venons de considérer mettent en lumière les dangers de définir l'autre par rapport à soi. Ultimement, la logique de l'altérité (primitif/civilisé, émotionnel/intellectuel, subjectif/objectif) permet de comprendre uniquement ce que l'autre n'est pas. Certes, l'autre est différent, mais l'intérêt n'est pas de le comprendre par rapport à nous, mais de le comprendre en lui-même. Une classification aussi large de la pensée ancienne, qu'on la considère irrationnelle, mythopoïétique ou subjective, peut constituer le point de départ d'une réflexion, mais ne permet pas de saisir la vision indigène.

[...] le discours égyptien peut chevaucher les frontières de nos théories, de façon à ce que dans certains cas il puisse être utile d'en faire l'analyse en termes théoriques, aux dépens toutefois de son caractère général. Le plus souvent, les concepts théoriques étroits utilisés dans le cadre de l'analyse sont un moyen de comprendre et d'ordonner le matériel étranger pour les Occidentaux et non une analogie efficace des concepts indigènes¹³. (traduction libre)


Par conséquent, existe-t-il des concepts mieux adaptés à la pensée ancienne nous permettant de cerner plus avant son essence ?

12. *Ibid.*, p. 15.

13. « [...] Egyptian discourse may straddle the boundary of our « theory », so that in some cases it might usefully be analysed directly in terms of theory, but at the expense of its general character. More normally, narrowly theoretical concepts used in analysis will be a means of understanding and ordering alien material for westerners, not a useful analogy for native concepts. » John Baines, « Interpretation of religion: logic, discourse, rationality. » *Gött.Miz*, 76, 1984, p. 30.

SYMBOLISME OU LITTÉRALITÉ ?

Considérons maintenant l'utilisation de concepts qui sont moins larges et qui peuvent nous sembler, d'un premier abord, plus flexibles. Si nous sommes enclins à les appliquer pour qualifier la pensée des anciens Égyptiens, ceux-ci doivent également être utilisés à bon escient, en ayant conscience qu'un concept moderne ne s'applique qu'avec certaines réserves à une pensée qui lui est étrangère. Cette réflexion doit se faire notamment avec la notion de symbolisme qui est fréquemment utilisée pour expliquer la mythologie en général, mais qui ne recoupe pas une notion propre aux anciens Égyptiens. Pour schématiser, il existe deux manières opposées de considérer les propositions mythologiques, elles sont soit littérales, soit symboliques. Prenons cet exemple tiré des Textes des Sarcophages qui explique la création des dieux et des hommes par le démiurge Atoum :


shypr-n=i ntr.w m fd.t=i iw rmt m rmut irt=i

C'est de ma sueur que j'ai créé les dieux,
 Alors que les hommes sont issus des larmes de mon œil¹⁴ !

Les dieux et les hommes sont ainsi créés à partir des fluides corporels du démiurge. Ce mode de création physiologique se rencontre très fréquemment dans la pensée cosmogonique égyptienne. Plusieurs auteurs se sont ainsi interrogés sur la valeur de ces propositions mythologiques pour les Égyptiens eux-mêmes. Ceux-ci croyaient-ils que le dieu utilisait littéralement son corps pour créer ou était-ce plutôt un langage symbolique, une façon de rendre compréhensible une notion plus abstraite ?

Dans un article fondamental portant sur les cosmogonies égyptiennes, Sauneron et Yoyotte affirment ceci à propos de

14. CT VII, 464g-465a [TS1130]

la fonction du corps du démiurge et des procédés de création biologiques qui en découlent :

Ce mode d'apparition, conforme à l'iconographie habituelle et qui répond incontestablement à une notion anthropomorphiste du dieu (plutôt qu'elle ne relève du symbolisme) trouve son prolongement dans l'image qui nous est faite des procédés créateurs du démiurge. Que sa technique soit purement matérielle ou qu'elle soit intellectuelle, celui-ci a besoin d'un corps pareil au nôtre¹⁵.

Pour les deux égyptologues, ce mode de création doit ainsi se comprendre de manière littérale.

Dans *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*¹⁶, autre ouvrage incontournable, Allen est d'un tout autre avis. Pour l'égyptologue, s'il nous est difficile d'apprécier les concepts égyptiens en eux-mêmes, ce n'est pas parce qu'ils sont étrangers à notre propre expérience du monde, mais c'est en raison des images par lesquelles ils nous sont parvenus. Nous sommes habitués de réfléchir le monde en des termes abstraits. Il nous est ainsi difficile de considérer sérieusement une vision du monde qui est expliquée par des images relevant de la biologie humaine¹⁷.

Il s'agit d'une question de forme, non de contenu. Les métaphores biologiques sont un moyen employé par les anciens Égyptiens pour illustrer et communiquer des concepts de base qui nous sont plutôt présentés sous forme de principes abstraits ou d'équations. Pour apprécier l'authentique contenu intellectuel des pensées anciennes, on

15. Serge Sauneron et Jean Yoyotte, « La naissance du monde selon l'Égypte ancienne », dans Anne-Marie Esnoul (et al.), *La Naissance du Monde, Sources Orientales 1*, Paris, 1959, p. 59.


16. James Peter Allen, *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*, New Haven, Yale Egyptological Studies 2, 1988.

17. *Ibid.*, p. ix.

doit regarder derrière ces images pour entrevoir les concepts que ces images visent à transmettre¹⁸. (traduction libre)

Ainsi, pour Allen, le recours aux différentes humeurs issues du corps d'Atoum doit se comprendre de manière symbolique. L'image des entités divines créées à partir des fluides corporels n'est pas une création étiologique littérale, cette image consiste plutôt à expliquer la transmission de la matière depuis une source unique vers sa réalisation multiple dans le monde créé¹⁹.

Si la seconde interprétation permet de rendre compte de la complexité du mytheme égyptien, la pensée cosmogonique qu'il véhicule étant emplie d'une profondeur symbolique, elle n'expose pas sa multivalence. Il semble ainsi que la notion de symbolisme soit un moyen intellectuel qui nous facilite la compréhension de la pensée cosmogonique mais qui nous en apprend finalement peu sur sa nature intrinsèque. En fait, il semble que les mythemes égyptiens puissent être simultanément littéraux et symboliques, et ceci devient patent à la lecture des hiéroglyphes.

Les signes hiéroglyphes, qui sont toujours restés au stade figuratif, contiennent effectivement plusieurs niveaux de lecture²⁰. D'abord, le signe hiéroglyphique en soi détient plusieurs valeurs, il peut être phonogramme, idéogramme ou déterminatif. Outre la valeur de ses signes, le mot égyptien contient également en lui-même plusieurs niveaux de lecture. Prenons l'exemple du terme Nouou qui désigne la masse primordiale à partir de laquelle s'est entamé le processus créateur. Ce nom peut être associé à trois différentes notions. D'abord, il peut être rapproché d'une ancienne dénomination du terme « eau », soit *nwy* . On pourrait aussi placer son origine dans le pronom démonstratif *nw*

18. « This is a matter of form, not content. The biological imagery provided the ancient Egyptian with a means of visualizing and communicating basic concepts that are more familiar to us as abstract principles or the terms of an equation. To appreciate the true intellectual content of ancient thought, we have to look behind the images for the concepts those images are meant to convey. » *Ibid.*

19. *Ibid.*, p. 36.

20. Dimitri Laboury, « Fonction et signification de l'image égyptienne » *Bulletin de la Classe des Beaux-Arts de l'Académie Royale de Belgique*, 6^e série, 1998, p. 133.

𓂏𓂏 et dès lors y voir un lien avec la notion d'éccléité, à savoir les caractéristiques permettant de définir une chose comme une chose particulière²¹. Finalement, le terme peut être lu comme le participe du verbe *nw* 𓂏𓂏 qui signifie « être inerte ». Pour Lorton, il se peut que ces trois associations soient valides; dans son essence, le Nouou pourrait dès lors être défini par son aquosité, par son inertie et, en sa qualité de « ça », il pourrait être considéré comme la « Chose », une chose première, une essence, à partir de laquelle sera ultérieurement défini le monde²².

Cette polysémie est également caractéristique des images cosmogoniques. Pour nous, certes, ces images sont de purs symboles puisque, d'une part, nous avons une compréhension du monde différente, et d'autre part, ce que ces images communiquent nous le saisissons et le théorisons en d'autres termes²³. Ces propositions sont néanmoins composées d'images polysémiques, le mot en soit, ou l'agencement de mots, possédant plusieurs valeurs, qui peuvent être à la fois littérales, sans second degré, et symboliques, une proposition renvoyant à une notion extérieure, pour nous plus abstraite. Il faut ainsi demeurer alerte à la polysémie des images cosmogoniques, et si la notion de symbolisme peut jeter une certaine lumière sur la densité de la pensée égyptienne, il demeure que cette notion est une explication moderne, une manière de nous rendre intelligibles ces conceptions. Toutefois, pour les anciens Égyptiens, les divers niveaux de lecture n'étaient pas hiérarchisés comme tels et une seule image voulait simultanément signifier plusieurs choses, si bien que pour eux le concept de symbole ne voudrait absolument rien dire. Pour citer Baines « En tant que mode discursif, la religion peut recourir à des métaphores et à des symboles, mais

21. David Lorton, « Autofellatio and Ontology. Ancient Egyptian Religion and the Problem of Closure », compte-rendu de conférence tenue à l'Université Virginia Commonwealth le 20 septembre 1996

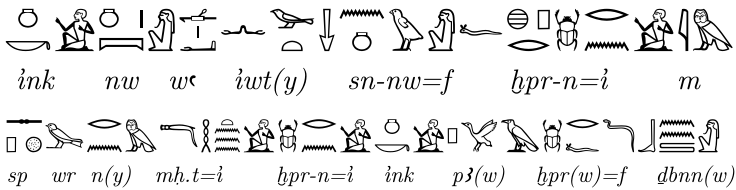
22. *Ibid.*

23. Baines, « Interpretation of religion », p. 39.

d'affirmer qu'elle consiste en cela, c'est de la réduire à quelque chose d'autre—ou à rien du tout²⁴. »

DUALITÉ ET CONSUBSTANTIALITÉ

Jusqu'à présent il a été question de concepts qui n'étaient pas complètement adaptés à la pensée et à la réalité de l'Égypte ancienne. Pour terminer, considérons brièvement deux notions qui peuvent être utilisées adéquatement pour illustrer le processus cosmogonique à savoir celui de dualité et celui de consubstantialité. Dans la mesure où ces concepts ne sont pas imposés au matériel égyptien, mais qu'ils sont plutôt formulés à partir de celui-ci, ils nous apparaissent plus appropriés pour rendre compte de la vision cosmogonique propre aux anciens Égyptiens. Résumons d'abord les premiers instants de la création tels que rapportés par les Textes des Sarcophages, corpus de textes funéraires rédigés de 2300 à 1785 avant notre ère approximativement. Selon cette tradition, le dieu créateur Atoum aurait émergé du Nouou, matière primordiale. Ce dieu, venu à l'existence de lui-même, entamera dès lors le processus de multiplication à partir de son propre corps. C'est avec ses fluides corporels qu'il engendrera les différentes entités qui composeront le monde tel que les Égyptiens le concevaient. Le passage suivant met en scène l'autocréation d'Atoum depuis le Nouou :



24. Traduction libre. « As a mode of discourses, religion may operate with metaphors and symbols, but to assert that it consists of these is to reduce it to something else - or to nothing. » *Ibid.*, p. 41.

éclore. Le Nouou se définit notamment par sa forme illimitée, il est en perpétuel expansion, et par son inertie la plus complète. Le dieu-créditeur Atoum, de son côté, se caractérise au contraire par son aspect fini. Celui-ci est en effet désigné comme celui qui est « Maître jusqu'aux limites du ciel » (*nb r dr.w p.t*)²⁸, plus simplement, il peut aussi être désigné comme « Celui qui est complet²⁹ ». L'extrait plus haut cité met d'ailleurs en scène la délimitation d'un univers qui n'avait jusqu'alors aucune limite, le démiurge affirmant qu'il est « celui qui a jadis pris forme. ». Cette forme finie est enfin suggérée par le participe *dbnn(w)*, « Celui qui encercle » et par le substantif *swḥ.t* « œuf ». Outre cette forme désormais délimitée, c'est surtout de par son dynamisme créateur qu'Atoum se distingue. Atoum c'est l'être-*hpr* par excellent. *Hpr* c'est la forme dynamique du verbe « être ». Le créateur autogène incarne à lui seul le mode d'être dynamique, perpétuant le mouvement qu'il a lui-même enclenché, son corps émet continuellement une énergie explosive et orgasmique donnant lieu à la multiplication³⁰.

Ainsi, nous avons, d'une part, le Nouou, masse inerte et illimitée, et d'autre part Atoum, qui se caractérise par son aspect fini dans l'espace et, crucial, par son énergie dynamique. Ce sont donc deux réalités tout à fait opposées, mais qui, une fois réunies, permettent non seulement l'émergence de la création, mais assurent aussi la dynamique rendant possible son maintien. Ce faisant nous estimons que le rapport entre les deux entités doit être considéré comme la dualité première et que c'est la tension statique/dynamique propre aux deux réalités qui permet, initialement, l'équilibre du monde. Le concept de dualité s'avère donc une notion pertinente pour étudier la pensée cosmogonique égyptienne puisqu'elle permet d'illustrer la dynamique du processus créateur à partir d'un schème mental que l'on sait propre aux anciens Égyptiens.

28. CT VI, 341c [TS 709] dans C. Carrier, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* (2004), p. 1613.

29. Allen, *Genesis in Egypt*, p. 9.

30. Lorton, « Autofellatio... »

Considérons enfin un dernier concept dont nous souhaitons vérifier la validité au cours de nos recherches doctorales, il s'agit de celui de consubstantialité, entendue ici comme une essence commune partagée par plusieurs entités, en apparence distinctes. Si on reprend l'extrait plus haut cité, on peut observer qu'il y a, d'un premier abord, ce qui semble être un changement de narrateur. Dans le premier vers, c'est Nouou qui s'exprime dans sa complète solitude, « Je suis Nouou, l'unique qui n'a pas d'égal », puis, à la fin de l'extrait, c'est désormais « Celui qui a commencé de là, du Nouou » qui intervient, expression qui renvoie implicitement, mais assurément, à Atoum. Or, si on observe attentivement, ce changement n'en est pas véritablement un puisque, en fait, Nouou et Atoum pourraient être considérés comme une seule et même réalité, mais à un moment différent de leur développement. Un indice graphique semble conforter cette hypothèse. En effet, au début de l'extrait, le nom de Nouou est déterminé par le déterminatif du dieu 𓂏 . Cependant, lorsque le narrateur s'exclame qu'il est « Celui qui a commencé de là, du Nouou », le déterminatif divin a disparu ; ce sont plutôt les termes renvoyant à l'entité en transformation qui se voient déterminés de la sorte; d'une part, $\underline{d}bnn(w)$, d'autre part, le pronom suffixe de la troisième personne du singulier =*f* accolé au substantif *swḥ.t*. Ainsi, Nouou, Atoum de même que les entités créées à partir du corps de ce dernier seraient consubstantielles. D'abord de forme statique, la matière primordiale se dynamise en Atoum, pour ensuite se multiplier en différentes entités.

À notre sens, si cette notion de consubstantialité se vérifie, suite à un examen attentif des sources, il nous permettra de revoir la division du processus créateur en phases, une construction *a posteriori*, donc étrangère aux Égyptiens, pour nous rapprocher davantage de la vision qu'en avaient les contemporains. En effet, ces phases seraient davantage unies que ce qui est traditionnellement admis par les égyptologues et le processus cosmogonique pourrait être considéré, en fonction du principe consubstantiel, comme

un déploiement de la matière primordiale régi par le principe statique/dynamique.

En conclusion, la reconstruction de la pensée des anciens Égyptiens par rapport à l'origine du monde est, dans une certaine mesure, possible, néanmoins faut-il éviter certains écueils, à commencer par une utilisation vigilante des concepts. Est-ce que tel concept nous permet réellement de saisir la vision de l'acteur ? Nous avons vu que certains concepts généraux ne permettaient, ultimement, que de saisir que l'autre était différent de nous. Concepts qui finalement nous rendaient l'autre plus étranger, qu'ils ne nous le rendaient saisissable. Nous avons également considéré le concept de symbolisme qui ne permettait de saisir qu'une partie des mythes égyptiens, dans la mesure où ces images mythologiques étaient polysémiques et que si elles pouvaient être effectivement symboliques, elles ne s'y restreignaient guère. Enfin, c'est en dégagant les concepts des sources mêmes que ceux-ci se sont révélés être les plus en mesure de nous dévoiler certains aspects de la pensée cosmogonique égyptienne. Et un concept tel que celui de la dualité s'est révélé non pas par une lecture compartimentée des seules sources religieuses, mais en prenant en compte plusieurs réalités propres à la civilisation égyptienne.