



Maât et Tsedek

L'idée de justice dans la mentalité égyptienne et dans la pensée biblique

Raphaël Draï

DANS **PARDÈS** 2012/1 N° 51 , PAGES 45 À 62

ÉDITIONS **IN PRESS**

ISSN 0295-5652

ISBN 9782848352381

DOI 10.3917/parde.051.0045

Date de mise en ligne : 21/06/2013

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-pardes-2012-1-page-45?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour In Press.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Maât et Tsedek

L'idée de justice dans la mentalité égyptienne
et dans la pensée biblique

RAPHAËL DRAÏ

S'ENGAGER dans un examen comparatiste entre le monde exploré par l'égyptologie et celui de l'exégèse biblique commande quelques précautions et quelques mises au point préalables qui ne sont pas de méthodologie formelle. Il ne faudrait pas s'imaginer que ces deux champs soient relégués dans une antiquité elle-même confinée en un passé sans incidences contemporaines¹. L'égyptologie nourrit une curiosité passionnée et parfois passionnelle qui s'assimile à une véritable croyance². Visiter les pyramides ou les temples de Louksor ne se réduit pas toujours à un périple touristique mais confine au pèlerinage religieux ou, à tout le moins, initiatique³. Quant à l'univers biblique, il reste celui de liturgies et de rites quotidiennement pratiqués par des fidèles qui y trouvent les assises de leur foi et jusqu'à leur raison d'être. S'approcher de ces deux champs ne revient donc pas à fouler l'on ne sait quel sol sablonneux ou caillouteux d'où toute présence humaine se serait absentée⁴. Sur ces terrains-là, fort disputés, les vivants s'emparent des morts et voudraient accéder aux Immortels. Au demeurant, que peuvent signifier les mots « passé » ou « antiquité » lorsque les cultures et les civilisations concernées se rapportent, chacune à sa manière, à un au-delà qui ne connaît plus le temps humainement mesurable, si ce n'est à l'Éternité⁵ ? Il faut en déduire que les disciplines en cause ne relèvent pas d'une archéologie de l'inerte mais bel et bien des sciences humaines et sociales les plus controversives, servant souvent de points d'appui à des affrontements politiques acharnés.

L'archéologie s'enquiert de l'originel et la revendication de l'originel soutient celle de la priorité exclusive, qu'il s'agisse de territoires ou de populations. À quoi s'ajoute une considération supplémentaire : non seulement ces deux champs sont intensément actifs et réactifs mais ils

entrent souvent en collision frontale. On y a déjà insisté ailleurs lorsque par exemple sur la foi de leurs propres explorations des égyptologues de renom dénie que la sortie d'Égypte relatée par le livre biblique de l'Exode ait véritablement eu lieu alors que les Juifs observants, pour ne citer qu'eux, remémorent quotidiennement ce qui, à leurs yeux, est un événement non seulement incontestable mais sans lequel la suite de leur Histoire ne serait plus compréhensible⁶. Que dire alors quand au nom de l'égyptologie savante des jugements de « valeur » aussi brutaux qu'inconsidérés sont proférés contre la civilisation juive en laquelle l'on voudrait voir la source de toutes les intolérances et de toutes les haines, haine des autres et haine de soi par quoi l'on expliquerait... la Shoah elle-même⁷.

De pareilles outrances se constatent rarement du côté biblique même s'il est sûr que le Pharaon de la persécution n'y jouit pas d'une aura particulièrement lumineuse⁸. Car, l'on aura beau faire, et l'on aura beau s'acharner à proclamer qu'aucune investigation de terrain ne valide l'événement de la Sortie d'Égypte ni, auparavant, le séjour des Hébreux en terre nilotique, il faut rendre compte des récits correspondants de la *Genèse* et de *L'Exode* avec les multiples références à l'Égypte qui s'y trouvent concentrées sur une vingtaine de pages à cet égard d'une exceptionnelle densité... Tel a été, entre autres, l'objectif poursuivi dans un ouvrage précédent⁹ que l'on doit considérer de ce point de vue non pas comme un document « à charge » contre la civilisation égyptienne – quel individu s'autoriserait à juger une civilisation entière ! – mais comme un exercice de science politique comparatiste, aussi méthodique et rigoureux que possible, entre ces deux domaines, un exercice dont on rappellera que la naissance de l'idée de *liberté* était bel et bien l'enjeu primordial. Et l'on insistera sur ces deux qualificatifs, méthodique et rigoureux, les seuls dont l'observance prémunit contre les deux plaies qui affligent la recherche sur ces terrains minés : « le démon de l'analogie », comme la dénommait Marc Bloch, et l'idéologie militante mais inavouée. Ce démon-là sévit lorsque l'on tente par exemple de faire dériver un nom hébreu d'un nom égyptien phonétiquement approchant, par exemple les « Ibriim » des « Apiru ». L'exercice apparaît aussi probant que celui qui ferait dériver le nom de « Rome » de l'hébreu « *marome* » (firmament), ou à confondre « romains » et « roumains ». Ces dérivations phonétiques se proposent surtout de mettre en cause et parfois même de dénier toute originalité au récit biblique dont les auteurs, aussi nombreux que contradictoires, n'auraient eu ni l'honnêteté ni l'élégance de citer leurs sources et d'avouer leurs dettes¹⁰.

LE CONCEPT DE JUSTICE

Un exercice de comparatisme rigoureux se justifie néanmoins d'abord pour une meilleure intelligence des civilisations concernées mais surtout pour tenter de pacifier les « transferts héréditaires », comme les eût nommés Freud, qui font toujours s'affronter biblistes et égyptologues, comme si s'empoignaient les sectateurs fanatisés de deux religions contemporaines et viscéralement antagonistes¹¹. À cette fin, le choix des concepts de Tsedek et de Maât se veut « exemplaire » puisqu'il s'agit dans les deux cas du concept de justice relié à celui de vérité. Il serait pour le moins étrange que ce concept-là, tellement crucial pour la condition humaine et pour le « classement » des civilisations dignes de ce nom, s'avère belligère et source d'affrontements reconduits de génération en génération depuis au moins trois millénaires et, si l'on n'y prenait garde, qui pourraient sévir trois millénaires encore. En ce sens, il y va de l'assertion anthropologique et morale relative à l'unité du genre humain. C'est pourquoi l'on procédera pour la présente investigation en deux étapes. La première tendra à clarifier la teneur même de ce concept dans les deux champs et la suivante à l'examen de leur mise en application dans l'activité de jugement.

DEUX CONCEPTS HOMOLOGUES ?

Pareille homologie n'est en rien hypothétique. Elle se déduit du récit biblique lui-même, à condition de l'aborder sans préjugés et sans intention de le dénigrer. Il faut y prêter attention car l'on sait que la mention de l'existence des Hébreux et que la mention d'Israël dans les documents égyptiens, pour ce que nous en savons, est rarissime pour ne pas dire inexistante, et l'on ne s'attardera pas ici sur les raisons possibles de cette étonnante situation qui ne se retrouve dans aucun autre champ de recherche, pour la Grèce ou pour Rome. Le *Pentateuque*, à commencer par le livre de la *Genèse*, mentionne à de très nombreuses reprises l'Égypte qui ne s'y réduit pas à un seul aspect ni à un seul visage. Il faut alors préciser la dénomination spécifiquement biblique, « Mitsraïm », qui migrera ensuite dans sa dénomination en langue arabe, « Massr' ». Les associations d'idées négatives qui procèdent de la racine MSR de ce nom – l'enfermement, le siège : *massor* – sont réfractées probablement par l'expérience hébraïque non pas tant d'une Égypte intemporelle que de l'Égypte esclavagiste dont les descendants de Jacob eurent à pâtir, toujours selon le récit biblique

que l'on ne peut dénier en soi sous prétexte qu'il n'a pas de correspondant égyptien. Quoi qu'il en soit, Mitsraïm est mentionné pour la première fois à propos de la généalogie de H'am, l'un des trois fils de Noé (Gn 10, 6). Dans la *Genèse* le nom de H'am est ambivalent. D'une part il se trouve associé à la tentative de parricide commise sur la personne de Noé par le « plus petit » de ses fils¹² désormais placé sous la tutelle de ses deux autres frères ; mais d'autre part il reste lié au noachisme avec ses normes morales, ses règles juridiques, son pluralisme territorial (Gn 10, 31, 32). Ensuite, l'histoire des patriarches, des matriarches et de leur descendance rencontrera maintes fois l'entité égyptienne, qu'il s'agisse d'Abram et de Sarah, puis de Joseph et ses frères jusqu'à la descente en Égypte de toute la famille de Jacob après que Joseph se sera dévoilé à ses frères, au bord du fratricide. Au point que l'on pourrait évoquer à propos d'Israël un véritable « tropisme égyptien » dont la Traversée du désert relatera les impressionnantes récurrences¹³. Or, et il convient de le souligner sans attendre relativement au concept de Maat, dans la Tradition juive Joseph l'Égyptien (Tsafnat Paneah') est qualifié précisément de « Joseph le Juste » (Yossef Hatsadik). Il semble que ces deux caractéristiques se répondent non pas de manière anecdotique ou circonstancielle mais de manière fondamentale pour mettre en évidence la relationalité des deux entités et la communicabilité des concepts juridiques et éthiques en cause. On en jugera mieux par le fameux épisode de l'interprétation des rêves du Pharaon relatés au chapitre 41 de la *Genèse*.

Si ce chapitre, lui-même fait l'objet de nombreuses interprétations qui se seraient propagées jusqu'à la *Traumdeutung* de Freud, il faut néanmoins, toutes choses égales d'ailleurs, ne pas perdre de vue l'exigence de comparatisme rigoureux sur laquelle l'on a insisté. C'est pourquoi l'on observera que les rêves de Pharaons ne sont pas peuplés d'images ou de symboles qui seraient parlants pour la mentalité hébraïque exclusivement. Les vaches et les épis qui y apparaissent sont au contraire cruciaux dans l'imagerie et dans la symbolique égyptienne où la vache notamment apparaît comme une quasi-divinité¹⁴. Cette première observation qui marque une étonnante communication des imaginaires en présence se prolonge par les concepts mis en œuvre dans l'interprétation des rêves pharaoniques du fait de Joseph l'Hébreu-Juste. Pour le jeune prisonnier extirpé de sa geôle afin de libérer Pharaon de son tourment psychique, les vaches et les épis sont les symboles d'années sinon de cycles économiques. Les premières seront de prospérité et d'opulence, les suivantes de restrictions et de famine. D'où la nécessité vitale de compenser celles-ci par celles-là. Selon le récit

biblique, le Pharaon d'alors valide ces interprétations qui déterminent sa fonction éminente et l'exercice de ses responsabilités décisives à venir. Pour les assumer, Joseph recommande alors au Maître de l'Égypte de choisir avec discernement un homme doté d'intelligence (« *navon* ») et de sagesse (*h'akham*) (Gn 41, 33). Il faut s'arrêter sur la mention de ces deux aptitudes. Elle ne sont ni secondaires ni improvisées. Dans la symbolique juive elles font partie, avec la connaissance (*daât*), des trois facultés primordiales (*séphirots*) par lesquelles l'univers a été créé, configuré, formé et par lesquelles son existence perdure. Que Joseph en mentionne explicitement deux souligne clairement le niveau exceptionnel auquel il se situe face au Pharaon d'alors pour lui faire mesurer l'amplitude et la portée de ses rêves en n'hésitant pas à s'exprimer dans les concepts les plus fondamentaux de l'univers intellectuel et spirituel hébraïque. Ce qui conduit à ces deux autres remarques.

Dans quelle langue Joseph s'est-il adressé au Pharaon ? En hébreu ? Ou dans la langue parlée à la cour égyptienne et qu'il avait apprise depuis son entrée en Égypte ? Dans le premier cas, cela présuppose que le Pharaon comprenait la langue parentale de Joseph, qu'il parlait l'hébreu lui aussi ; dans le second, cela laisse entendre que des concepts hébraïques essentiels étaient intellectuellement et linguistiquement traductibles dans la langue parlée par Pharaon. Ces deux remarques sont d'autant plus fondées que dans sa réponse celui-ci ne se contente pas de reprendre à son compte la formulation de ces concepts et facultés. Il les rapporte à leur source même comme il appert dans la question qu'il retourne à Joseph : « Où allons-nous trouver comme cela un homme qui eût en lui l'esprit de Dieu (*Rouah'Elohim*)... » C'est bien au Dieu de Joseph qu'il reconnaît en tant que tel qu'ainsi Pharaon se rapporte ; et il ajoute, comme s'il fallait confirmer que ces références n'avaient rien de vénial : « Après que Dieu t'a fait connaître (*hodiâ*) ceci il n'est pas d'homme intelligent (*navon*) et sage (*h'akham*) comme toi... » (Gn 41 38 *sq.*). À la suite de quoi, Pharaon – qui au passage mentionne explicitement la troisième faculté ou *séphira* : la *séphira daât* que Joseph, lui, avait laissée en retrait et que nous n'allons pas tarder à retrouver – Pharaon donc concède à Joseph l'Hébreu le governorat suréminent, complet, de toute la terre d'Égypte et de ses populations (Gn, 41, 44). Pour quelles raisons ces observations concernent-elles une étude comparatiste de Maât et de Tsedek ? Pour les meilleures et pour les pires.

Pour les meilleures. Lorsque Joseph, enfin dévoilé à ses frères stupéfaits, eut appelé son père Jacob auprès de lui, c'est Pharaon en personne

qui vient accueillir le patriarche si durement éprouvé au cours de son existence. Pour répondre à cet accueil Jacob ne fait rien de moins que de *bénir* ce Pharaon hospitalier (Gn 47, 7), mettant à son tour les deux univers ainsi reliés en profonde communication spirituelle, même si, à suivre le récit biblique, la situation se dégradera au moment des obsèques du patriarche.

Le pire est notifié dès le 1^{er} chapitre de l'Exode : « Et se dressa sur l'Égypte un Pharaon qui ne *connaissait pas (acher lo yadâ)* Joseph » (Ex, 1, 7). Ce verset-pivot a fait l'objet de maints commentaires. S'est-il agi d'un revirement personnel ? D'un changement de régime ? Dans tous les cas c'est bien la faculté nommée *daât* qui se trouve déniée lorsque le nouveau Pharaon déclarera ne rien savoir de Joseph, et surtout lorsqu'à la demande formulée par Moïse au nom de Dieu d'avoir à laisser s'en aller le peuple hébreu il proclamera, *urbi et orbi*, que ce Dieu-là il n'en avait nullement connaissance non plus (Ex, 5,2). La rupture est à ce moment doublement consommée : avec le monde des valeurs traditionnelles de l'Égypte et avec celui d'Israël, avec Maât et avec Tsedek. La persécution qui s'ensuit violentera ce double « standard » comme diraient les juristes. Le standard hébraïque – dont on a longuement traité ailleurs et dont l'on se contentera de rappeler les données essentielles –, se configure à la fois selon l'arbre des *séphirot* dont on a eu un aperçu et selon une autre axiomatique annoncée cette fois par les « *Pirkei Avot* » et qui dispose : « Le monde repose sur trois fondements : la Torah, le Service saint et les actes de bénévolence ; il subsiste par trois dispositions : la justice, la vérité et la paix » (P.A. I, 2 et 18). Ces six valeurs corrélées ne commandent pas l'existence du seul peuple hébreu mais la stabilité et la pérennité de l'univers. Elles se corrèlent à leur tour aux trois premières *séphirot* mentionnées à la suite de l'interprétation des rêves du Pharaon hospitalier. Porter atteinte à une seule de ces valeurs aboutirait à la dislocation de toute l'axiomatique dont elle est un élément, l'on dira presque un membre. Sans l'observance de ces normes et des valeurs qui s'y investissent l'alternative est claire : le retour au chaos et à la phase cannibalesque de l'humanité, comme le rappelle rabbi Hanania l'Officier des cohanim : « Prie pour le salut de l'État, car n'était la crainte (*moraa*) qu'il inspire chacun avalerait son voisin vivant » (P.A. III, 2). L'affect ici mentionné, la *moraa*, ne se confond pas avec la peur viscérale et mutique. Elle résulte plutôt de la faculté de jugement effectivement mise en œuvre, jugement de pensée et jugement judiciaire (*din*), lequel doit être délibéré et rendu de manière acceptable pour les deux parties (*michpat*) dans le but de les

réconcilier, si faire se peut. Dans ces conditions le transgresseur d'une seule de ces normes – valeurs ne l'est pas de manière fractionnée. Il l'est entièrement puisqu'il rouvre une voie à l'anarchie dévoratrice et entame la régression chaotique de la société et même de l'Univers.

Ici se pose un nouveau problème de méthode. Si notre projet est de mettre en évidence les convergences entre Tsedek et Maat, ne court-on pas le risque d'un amalgame indu, du syncrétisme à la petite semaine ? Même si l'univers mental et intellectuel égyptien fait l'objet d'interprétations « transcendantes », hautement spiritualisées ¹⁵, il n'empêche qu'il reste un système largement idolâtrique, l'idolâtrie se ramenant à son tour à une archaïque zoolâtrie. Il n'en va guère ainsi avec la pensée juive, qui s'interdit toute référence idolâtrique (Ex, 20, 3), serait-elle allusive ou allégorisée. Le Zohar marque à sa manière cette mutation à propos des signes du zodiaque. Tandis qu'en contemplant le ciel, les peuples du monde y reconnaissent des figures d'animaux, les Hébreux y discernaient des... lettres, des *othiot*. Et si l'on affirme que, dans les deux cas, il s'agit de projection, au sens psychique, l'on conviendra que le contenu de celle-ci et que sa vocation ne sont pas identiques dans les deux situations ¹⁶. C'est pourquoi il importait de souligner les points clefs du dialogue entre Joseph et son royal interlocuteur : pour montrer que leurs univers à la fois intellectuel et éthique étaient alors bel et bien communicants. L'on ajoutera que l'idole n'est en aucune manière la rivale du Dieu d'Israël. Si la loi du Sinaï prohibe l'idolâtrie, c'est en raison de la régression psychique qu'elle provoque et qu'elle aggrave chez l'idolâtre puisqu'il assujettira sa raison et son intelligence à un objet fabriqué de ses propres mains. L'épisode du Veau d'or l'atteste au sein même du peuple sorti d'Égypte ¹⁷ qui venait de recevoir la Torah dont on a vu que suivant les « *Pirkei Avot* » elle constitue le pilier primordial de l'Univers divinement créé et dans lequel l'Humain est institué comme créature créatrice, associée au Créateur pour le parachèvement de la Création. Ce n'est donc pas le règne animal en tant que tel qui serait en somme discrédité selon ces vues. On le vérifierait en se reportant à la vision prophétique d'Ézéchiël où apparaissent les figures du lion, du buffle et de l'aigle mais indexées, si l'on peut dire, sur le visage humain ¹⁸. C'est pourquoi il faut distinguer l'animalité, qui correspond à un degré spécifique du vivant, dont l'humain ne se dissocie guère et dont il est solidaire « écologiquement », et la bestialité qui désigne la dérogeance de l'Humain aux normes de son propre règne, lorsqu'il dépare son visage du sceau divin dont la Tradition juive affirme que les animaux la perçoivent et la respectent ¹⁹.

LA MAÂT ÉGYPTIENNE

Ces considérations ouvrent alors la voie à l'exercice de comparatisme rigoureux auquel nous nous sommes astreint, car approchant à présent la Maât égyptienne il faut mettre en évidence quelques traits caractéristiques de sa définition. À suivre les égyptologues qui s'y sont penchés, Maât ne relève pas d'une définition simple²⁰. Ses caractéristiques s'infèrent à partir des qualificatifs qui lui sont accordés et dont il faut mesurer la chaîne de signifiants qu'ils constituent. Les qualificatifs les plus fréquents sont les suivants : juste, vraie, véritable, excellente, vénérable, équilibrante²¹. Dans la symbolique et dans l'art égyptiens Maât est toujours anthropomorphe, comme la plupart des concepts abstraits personnifiés, ce qui la distingue de la configuration animale de bien d'autres divinités égyptiennes. Il faut y insister en raison des formes et des processus par lesquels l'esprit humain se structure. Celui-ci n'atteint pas le stade conceptuel d'emblée. Il lui faut partir d'un fantasme, souvent « animalisé » qui sera élaboré peu à peu et qui marquera le passage de l'expression instantanéiste du désir vers son expression socialisée et ensuite vers sa sublimation²². Dans le Panthéon égyptien, Maât représente cette tendance intellectuelle et spirituelle qui empêche autant que possible un dispositif idolâtrique de se refermer sur lui-même et de régresser, comme on l'a indiqué, de l'animalité à la bestialité... C'est sans doute pourquoi Maât, envisagée comme signifiant clef, peut prêter à d'autres divinités certaines de ses qualités mais en préservant sa singularité et son autonomie et sans adopter leur apparence. « Maître de Maât » est le titre porté par les divinités bénéfiques que sont Osiris, Ptah, Thot. Sans Maât, la société, ou ce qui en tient lieu, retournerait au désordre (*isfet*) et du désordre au chaos que représente le fantasmatique serpent Apophis.

Toutes ces valeurs intensément positives contribuent à la fondation et à la préservation de l'ordre cosmique et social. À ce titre Maât se situe à la base des socles divins et royaux comme l'illustre l'inscription suivante : « Puisses-tu, Roi, briller comme Ré, le Dieu soleil dispensateur de la vie, réprimer le mal, faire en sorte que Maât se tienne derrière Ré et briller chaque jour pour celui qui est à l'horizon du ciel²³. » Maat ne se contente pas de soutenir l'ordre extérieur et d'en préserver l'harmonie. Elle assure également l'assise, la cohésion et le maintien du corps humain : « Voici que les Dieux et les déesses qui sont avec toi portent Maat car ils savent que, vis-à-vis d'elle, ton œil droit est Maât, ton œil gauche, tes chairs et tes membres sont Maât, les souffles de ton instinct et de ton intelligence sont Maat. Tu parcours les deux Terres en portant Maât. »

Lorsque les prescriptions de Maât ne sont pas observées, et plus particulièrement dans l'exercice de la Justice, alors, comme on l'a vu, le chaos (*Atoum*) reflue et l'*Isfet* déjà mentionné consomme la discorde, mène droit à la guerre et à la destruction. L'anarchie sociale se cumule avec la dislocation mentale puisque c'est le respect de Maat qui assure l'intégrité du schéma corporel et l'acuité de la vision symbolisées par l'œil grand ouvert, vigile et lucide, qui ne se ferme jamais, central dans la symbolique égyptienne. Il faut en effet mettre en évidence l'homologie de l'ordre social et de l'intégrité tant du corps que de l'esprit humain puisque selon la cosmologie dite d'Héliopolis la Création se déroule en quatre phases génériques :

1. L'émanation du démiurge, Atoum.
2. La création de l'espace différencié entre masculin et féminin (Chou et Tefnout).
3. L'engendrement de Geb et Nout, du ciel et de la terre, le ciel étant séparé de la terre dans un second temps comme l'explique le Traité de la vache céleste,
4. La séparation qui va inaugurer une création normale, sexuée et la naissance de cinq enfants. De Geb naîtront Osiris, Horus et Seth ; de Nout, Isis et Nephitis²⁴.

Il importe à présent de considérer le « destin » des dieux issus d'une pareille théogonie dont on identifiera maintes variantes relatives notamment à l'union conjugale d'Osiris et d'Isis puisque selon l'une d'entre elles Isis aurait également engendré Osiris²⁵. Pareille théogonie outrepassa l'interdit de l'inceste à supposer qu'à ce stade de la Création, où apparaissent des entités *sui generis*, cet interdit ait le sens qu'il revêtira lorsque seront ultérieurement apparues des modalités plus complexes et interférentes des systèmes de parentés et des systèmes sociaux.

Après ces phases primordiales un antagonisme impitoyable et inexorable se déclare toutefois entre Seth et Horus et entre Seth et Osiris. On remarquera à cet égard que, quel que soit le corpus mythologique envisagé, biblique, égyptien, grec, latin, aucun couple, qu'il soit conjugal ou fraternel, ne se forme harmonieusement et de manière vitale du premier coup. Sitôt les divinités primordiales mises en contact, la violence prédomine qui engendrera parricide et fratricide, au risque de faire retourner la Création au stade d'où elle était issue. Le cours même de la Création implique la constitution des corps, leur « membrement » si l'on pouvait ainsi le qualifier. Au contraire, la guerre primordiale qui ne tarde pas à sévir

entre les éléments d'une parentèle générique mais insupportée aboutit non seulement au meurtre du vaincu mais à son impitoyable démembrement et à la dispersion maximale des tronçons du corps mis en pièce. Un pareil démembrement provoque ainsi la dé-symbolisation du monde des dieux et de leurs corrélats sociaux, ce qui aboutit, comme on l'a noté, au reflux du chaos et à la reviviscence du fantasme « psychotique » configuré dans la mythologie égyptienne sous les traits du serpent Apophis déjà mentionné.

Cela indiqué et en rappelant notre avertissement relatif au « démon de l'analogie », des rapprochements avec le récit biblique doivent être relevés, sans leur faire dire plus que ce qu'ils expriment dans leur cadre propre. À commencer, là encore, par la présence de cette créature nommée Serpent, Nah'ach (Gn 3, 1). Dans le récit biblique, elle n'apparaît pas au même moment que dans la mythologie égyptienne encore qu'il ne faille pas systématiquement opposer une première apparition et une résurgence. Dans la mythologie égyptienne le serpent Apophis semble être une figuration du chaos primordial tandis que le Nah'ash biblique est créé dans une phase ultérieure, avec la gent animale. Cependant rien n'interdit de penser que la manière dont il incite l'être humain à transgresser une loi présumée de vie ne soit elle-même qu'une résurgence active du « tohu vavohou » originel (Gn 1, 2). Le Nah'ash n'est sans doute aussi qu'une figuration du mésusage de la parole humaine – dont la venimosité ne sera dévitalisée qu'à la fin de la Traversée du désert (Nb 1, 9) ²⁶.

Dans l'univers biblique, il est deux sortes de « démembrements ». Le premier confine à un démontage méthodique et précautionneux, par exemple, celui des éléments constituant le Sanctuaire lors des déplacements du peuple hébreu durant la traversée du désert ; à quoi l'on peut assimiler le découpage de l'animal offert en *korban*, en sacrifice pour faire dévotion de telle ou telle de ses parties aux Cohanim. L'autre s'avère plus bestial et sanguinaire. Le livre des Juges le relate à propos du viol de la concubine du Lévite dans la localité de Guiba, du ressort territorial des Benjaminites (Jg 19). Après cet acte de violence extrême, à mort, le lévite découpe lui aussi le corps de la malheureuse femme en douze tronçons qui seront adressés aux douze tribus du peuple d'Israël pour le confronter à sa situation réelle. Les homologues entre la mythologie égyptienne et le récit biblique apparaissent ici patentes. Dans tous les cas, la violence exercée détruit l'ordre social et cette destruction conduit à rien moins qu'à une dé-création car le Chaos n'est pas tout à fait le même selon qu'on en part ou qu'on y retourne, de même que l'infantilisme n'est pas un

simple retour à l'enfance. L'homologie ainsi relevée conduit à reconnaître des convergences plus accentuées puisque dans l'un et l'autre corpus le remède à l'anarchie chaotique ne saurait consister en autre chose que dans le rétablissement des valeurs de droit, de justice et de vérité. Une fois de plus en le reconnaissant l'on ne cédera à aucun syncrétisme de mauvais aloi. Il s'agira plutôt de ne pas méconnaître les raisons essentielles pour lesquelles les descendants de Jacob ont pu séjourner en Égypte sans s'y sentir complètement étrangers tandis que Joseph, avec son propre outillage mental, aura su se faire entendre des sujets de Pharaon, qu'il eût parlé leur langue ou qu'il eût su leur faire comprendre la sienne.

CRÉATION ET JUSTICE

Maât est le plus souvent représentée portant une plume qui surmonte sa tête. Quelle pourrait en être la signification ? Une hypothèse se présente. À sa manière la plume symbolise la justice. Lorsque les deux plateaux d'une balance sensible sont à l'équilibre, il suffit d'une plume posée sur l'un ou l'autre pour le faire pencher. Cette symbolique implique une conception « fine » et non pas grossière et brute de la justice. Pour être rendue comme il se doit celle-ci doit entrer dans les détails du cas à juger, savoir évaluer l'impondérable. À titre de comparaison, l'on se reportera aux prescriptions bibliques concernant l'action de juger et la préservation de l'intégrité des poids et mesures (Lévitique). Le *Deutéronome* l'enjoint en ses termes : « La justice (*tsedek*), la justice tu poursuivras (*tirdof*) » (Dt 16, 20). Le mot *Tsedek* peut être lu « *Tsé Dak* – faire sortir le fin », cela qui ne s'aperçoit pas toujours au premier regard. Cette justice, fine, exige alors, comme l'indique cette fois le redoublement du verbe « poursuivre » (*lirdoph*), un double niveau d'investigation et un double degré de juridiction.

Dans la conception égyptienne de la justice, l'on relèvera que celle-ci doit d'abord faire droit à la diversité du Royaume des deux terres. D'après Diodore de Sicile, les villes d'Héliopolis, de Memphis et de Thèbes envoyaient chacune dix juges pour constituer une sorte de Cour suprême : le Tribunal des trente maybayt²⁷. Les trois villes précitées correspondaient aux trois grands centres « théologiques » dévolus aux dieux Ra, Ptah et Amon selon le paradigme suivant : « Trois sont tous les dieux : Amon, Ra, Ptah, qui n'ont pas de semblables... » S'agirait-il des trois hypostases d'une divinité dont il faudrait inférer l'implicite unicité ? L'inscription poursuit : « Son nom est caché en tant qu'Amon, il est Ra par le visage et Ptah par le

corps. » La structure ternaire de ce paradigme théologique est elle purement aléatoire ? Il semble plutôt que dans les deux champs elle corresponde au processus ternaire de la pensée lorsque celle-ci se veut élaborative et non pas brute, limitée à sa jaculation primaire²⁸. C'est pourquoi Maât se trouve également « combinée » avec deux autres divinités encore : Ptah et Thot. Cette combinaison ne semble pas hasardeuse non plus si l'on en juge par les caractéristiques de ces deux divinités. Ptah est le Dieu qui conçoit le monde en son cœur, Démiurge avant tout, il a façonné l'œuf primordial et a ourdi la naissance du soleil. Il assure en outre la protection du Roi tout en étant le divin Patron des activités artisanales et artistiques. D'une façon générale c'est lui qui crée et qui conforme. Il est représenté de manière anthropomorphe et momiforme – ce qui marque sans doute et déjà ses rapports avec l'au-delà. Il est doté des attributs du Pouvoir suprême avec le symbole du « Ankh ».

Ces indications ne manquent pas de solliciter une fois de plus l'analyse comparatiste, sans pouvoir aller s'engager au-delà de la formulation d'hypothèses. À ce titre il importerait de vérifier la prononciation exacte de Ptah puisqu'en hébreu elle correspondrait à *patah'* qui désigne l'ouverture, et l'ouverture créatrice selon l'adage rappelé par le Maharal de Prague « *Im ein petih'a ein cloum* » : « Sans ouverture, il n'est rien ». Dans ces « auscultations étymologiques » relevons encore que le symbole égyptien du Ankh évoque le pronom personnel hébraïque « *Anokhi* » qui se rapporte à la transcendance du nom divin, mais aussi à sa fonction normative par laquelle les constructions tiennent sur leurs assises puisque, toujours en hébreu, « ankh » désigne également le fil à plomb.

Le dieu Tho, le dieu de la Parole, quant à lui, est assimilé à Hermès Trismégiste, la plus éminente des divinités. Ses fonctions éclairent sa raison d'être pour ne pas dire sa nature. Il est l'organisateur de l'administration céleste, le bibliothécaire et l'archiviste. De ce point de vue le Dieu de la mémoire. À quoi s'ajoutent ses fonctions éminemment sociales, de médiateur et d'interprète, d'autant qu'il est considéré comme l'inventeur du langage et de l'écriture. Démiurge à l'instar de Ptah il crée l'univers et organise la matière. Si nécessaire il sait se transformer en guerrier courageux. Quoi qu'il en soit, il exerce toutes ses fonctions dans le respect de Maât et c'est sans doute pourquoi il lui revient de veiller à l'intégrité des poids et mesures²⁹.

Des points de contact manifestes avec la terminologie et la symbolique hébraïques apparaissent une fois de plus concernant le nom même de la divinité puisqu'en hébreu *tah'at* désigne l'opération de substitution

qui permet la réparation d'un dommage civil, non intentionné. D'où le contresens radical commis à propos de la prescription juridique : « œil pour (*tah'at*) œil » (Ex, 21, 24) qui ne correspond nullement à la trop fameuse « loi du talion » laquelle obéit non pas au principe réparateur de substitution mais à la règle punitive de permutation³⁰. Enfin dans le droit hébraïque, les jugements dignes de ce nom doivent être écrits (*michpat katouv*), comme la Torah elle-même est écrite, d'abord du doigt de Dieu puis par Moïse en personne. Pourquoi cette instance sur l'écrit ? Probablement parce que l'écriture implique l'intervention de la main, organe de l'emprise, dans le processus de pensée qui l'en fera dépendre³¹.

Bien sûr, dans les deux « champs » la justice doit se rendre selon les règles de fond et de procédure en vigueur au moment du litige. Le droit égyptien comme le droit hébraïque satisfont ainsi à des « standards » communs : la possibilité de déposer plainte et que celle-ci soit entendue ; ensuite vient la phase d'instruction, à charge et à décharge ; le principe du contradictoire et de l'appel jusqu'aux plus hautes instances du Royaume. Compte tenu de la « présence divine » dans le jugement, il y est possible de recourir à l'oracle ou « au jugement de Dieu », comme il apparaît dans le droit hébraïque à propos de la « Sotah », de la femme soupçonnée d'adultère. Cependant l'on ne perdra pas de vue que ces règles-là ont pour finalité immédiate de rendre une justice juste entre les parties au procès et pour finalité seconde de préserver l'ordre et l'harmonie de l'univers. En droit égyptien par exemple l'action qualifiée de « *semen hepou* » qui tend à confirmer les règlements du Pharaon lors de son accession au trône, ressortit bien de la sphère de Maât, pour faire pièce au retour de l'*isfet*, du désordre et du chaos³², ce que confirme cet hymne « universaliste » et cosmologique à Aton :

« Tout ce qui est sur la terre et marche sur ses jambes
 Tout ce qui est dans le ciel et vole de ses ailes
 Les pays étrangers : la Syrie, la Nubie
 Et la terre d'Égypte
 Tu mets chaque homme à sa place et pourvois à ses besoins. »

L'une des fonctions de Maât est bien d'attribuer une place congruente pour chaque être et pour chaque peuple, à charge pour l'un et l'autre de ne pas empiéter sur la place d'autrui ni chercher à la capter pour soi seul. Dans ce cas il faudra en effet faire justice selon des modalités qui nous sont à présent connues :

« Rendre la justice du Seigneur,

De celle qui est ordre, harmonie et justice
Car seule sa justice est réelle
Calame, papyrus et palette de Thot
Éloignez-vous des mauvaises actions
...
Cela est la règle édictée par Dieu
Le fléau de la balance à contrepoids ne s'incline pas
Que ce soit moi qui vienne ou un autre. »

Maât ne juge pas des concepts mais des conduites dont il importe qu'elles soient équitables, équilibrées, faisant en effet place à autrui :

«Chaque homme vient à son heure
Ne te contraind pas pour chercher à avoir d'avantage. »

Ces indications conduisent une fois de plus à affiner les règles d'une analyse véritablement comparatiste en ces domaines. Plutôt que de procéder à des amalgames phonétiques le plus souvent tirés par les cheveux, il est préférable d'identifier les éventuelles homologues de prescriptions juridique et éthique de part et d'autre, en rapprochant par exemple les assertions de l'inscription égyptienne précitée à d'autres énoncés du droit et de l'éthique bibliques comme par exemple : «Éloigne-toi du mal et fais le bien», ou bien encore : «Qui est l'homme heureux ? celui qui se satisfait de son lot» (Pirkei Avot), une assertion qui ne concède rien à un individualisme égocentré puisqu'elle s'indexe sur l'affirmation «universaliste» suivante : «Tout Israël (col Israël) a part au monde futur» (PA, Introduction). L'une des plus hautes autorités actuelles du judaïsme observant interprète l'assertion de cette façon : «Il n'est pas dit "Israël" mais "tout – Israël", ce qui implique le genre humain, sans exception³³. »

Dans les deux champs, égyptologique et biblique, la vie ne se réduit pas à la vie ponctuelle, à l'ici-maintenant. Elle se prolonge dans un au-delà auquel on accède non pas automatiquement mais à condition de se prévaloir d'une existence justifiée ici-bas. Le rituel égyptien comporte alors deux opérations. D'abord celui de la momification. Il faut en comprendre la portée spirituelle pour ne pas dire eschatologique puisqu'elle ne consiste pas tant à «éterniser» biologiquement le corps éviscéré qu'à inscrire Maât dans chacun des membres touché par les embaumeurs :

«La gorge de moi est celle de Ré,
Le foie de moi est la barque *nechet*,
La rate de moi est celle de Maât. »

Rappelons que selon le récit biblique le corps du patriarche Jacob est, après sa mort, lui aussi confié aux embaumeurs (Gn 50, 2) et l'on peut en inférer qu'il en est allé de même avec celui de Joseph même si celui-ci avait les mesures destinées à éviter toute « théification ».

Après quoi intervient le rite de « l'ouverture de la bouche » dès lors que l'accès à la vie éternelle résulte de l'issue favorable suivant la comparution devant le tribunal divin, lequel est toujours placé sous le signe de Maât, comme l'illustre une vignette du fameux *Livre des Morts* ³⁴. Observons que la prière juive la plus intime, la *Âmida*, commence par ces mots « Éternel, mes lèvres tu ouvriras (*tiphtah*) et ma bouche relatera ta louange. »

Pour cette comparution, le défunt encadré par deux Maât tient dans la main gauche une plume symbolisant, on le sait, cette justice-vérité dont il assure avoir respecté toute sa vie les prescriptions. De la main gauche il salue ses juges répartis en deux groupes, à droite Osiris assis sur son trône, et muni des insignes de la Royauté, et à gauche deux rangées d'assesseurs devant lesquels il présentera, prosterné, ses offrandes. C'est face à ce tribunal de dernière instance qu'il déploiera son ultime plaidoirie. L'on peut en reconstituer les principaux éléments et l'ordonnancement, tout en étant attentif aux comportements – et non pas aux valeurs abstraites – revendiqués au titre d'une juste vie, digne de l'éternité. Ces comportements et conduites se répartissent en trois groupes. Le premier concerne les divinités :

« Je n'ai pas blasphémé dieu, je n'ai pas accompli ce qui est l'abomination vis-à-vis des dieux. »

Le second est relatif aux prêtres et aux temples :

« Je n'ai pas amoindri les offrandes,
Je n'ai pas forniqué à la place pure de dieu dans ma ville,
Je n'ai pas détourné le bétail du cheptel divin. »

Le troisième, enfin et surtout, concerne la relation avec autrui, le prochain :

« Je n'ai pas calomnié un serviteur auprès de son maître
Je n'ai pas fraudé sur la surface des terres cultivées
Je n'ai pas retiré le lait de la bouche des petits enfants
Je n'ai pas ajouté au poids de la balance
Je n'ai pas utilisé le travail d'autrui à mon profit personnel ³⁵
Je suis pur, je suis pur,
Il ne m'arrivera pas de mal en ce pays dans cette salle des deux Maât. »

La pureté revendiquée au cours de cette comparution n'est pas « mystique ». Elle se rapporte expressément à une série d'attitudes, de conduites, de comportements qui attestent de l'effectivité ou au contraire de l'inanité des valeurs et des normes prescrites au titre d'une Maât dédoublée, omniprésente, corrélativement à une existence elle-même dédoublée entre l'ici-bas et l'au-delà.

Il serait sans doute excessif de rapprocher les références de cette « confession » nilotique du « vidouy » hébraïque, de l'acte de contrition qui énumère méthodiquement par ordre alphabétique les manquements à la Loi auquel le fidèle juif s'est éventuellement ou effectivement exposé. Ce « vidouy » lui-même se relierait au chapitre 19 du Lévitique qui détermine les conditions non pas abstraites mais comportementales, les conduites effectives qui valident ou non l'objectif de sanctification poursuivi par le Juif sinaïtique pour justifier de sa proximité infinie avec le Créateur : « Saints vous serez vous car Je suis saint » (Lev, 19).

Après sa comparution, le jugement est rendu tandis que le Dieu Thot inscrit sur sa palette les actions positives et négatives du comparaissant pour en établir l'ultime bilan, tandis que de chaque côté de la Balance le Dieu Horus dispose sur les plateaux les poids requis, sous sa surveillance. Et si le bilan s'avère négatif, le défunt sera livré au monstre Apophis qui lui dévorera le cœur...

On ne le répétera jamais assez, la méthode comparatiste ne se propose nullement de ramener des modèles sociaux, des agencements culturels, des conduites individuelles, des systèmes de mœurs, des dispositifs de croyance ou des systèmes juridiques sous une toise commune, en abrasant leurs singularités et en déniaient leurs spécificités. Le narcissisme des petites différences et la paranoïa des grandes, avec leurs résistances singulières, qui n'est plus à démontrer, y feraient durement obstacle. En l'occurrence, il s'agissait de relever les points communs entre deux civilisations dont l'on n'est que trop porté à souligner l'hétéronomie si ce n'est la réciproque étrangeté. En ce sens, l'on a indiqué dès le début que la rencontre entre l'Égypte et le peuple hébreu ne fut ni éphémère ni fortuite et rend discernables les résonances mutuelles de ces deux univers. Il faut juste savoir en retrouver les traces chez ceux, il est vrai, qui les ont conservées. Car si, selon la législation biblique, il est interdit aux Hébreux de s'en retourner dans l'Égypte qui a manqué les anéantir, en revanche les Égyptiens qui chercheraient à les rejoindre n'attendraient pas longtemps au seuil du Sanctuaire.

NOTES

1. Ian Shaw (dir.), *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford UP, 2009.
2. Cf. Bill Manley (dir.), *Les soixante-dix grands mystères de l'Égypte ancienne*, Éditions du Rocher, 2004.
3. Robert Solé et Marc Walter, *Voyages en Égypte*, Chêne, 2003.
4. Cf. *Le voyage en Égypte de Félix Fabri. 1483*. Institut français d'Archéologie orientale du Caire, 1975.
5. Cf. Les portes du Ciel. *Visions du monde dans l'Égypte ancienne*, Éditions Somogy – Musée du Louvre, 2009.
6. Cf. Raphaël Draï, «Égyptologues ou biblioclastes?», *Pardès*, n° 38, 2005.
7. Jan Assman, *Moïse l'Égyptien*, Flammarion – Champs, 2003.
8. Cf. les éditions commentées les plus récentes de la «Haggada» de Pessah'.
9. Raphaël Draï, *La Sortie d'Égypte, L'invention de la liberté*, Fayard, 1986.
10. Cf. pour ce type de littérature, Rolf Krauss, *Moïse le Pharaon*, Éditions du Rocher, 2005.
11. S. Freud, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Gallimard – Folio, 1993.
12. «Hakatan», non pas le benjamin mais le... minus.
13. Raphaël Draï, *La Traversée du Désert, l'invention de la responsabilité*, Fayard, 1988.
14. Cf. Ruth Schumann Antelme et Stéphane Rossini, *Dictionnaire illustré des dieux de l'Égypte*, Éditions du Rocher, 2003.
15. Cf. Schwaller de Lubicz, *Le miracle égyptien*, Flammarion – Champs, 1988.
16. William Drummond, *Ædipus Judaicus, Allegory in the Old Testament*, Bracken Books, 1996.
17. Raphaël Draï, *Totem et Thora. L'énigme de la connaissance de l'Arbre du Bien et du mal*, Hermann, 2011.
18. À propos de quoi l'on retrouve le thème de l'emprunt indélicat du judaïsme à la culture sumérienne cette fois... Cf. André Parrot, *Sumer*, Gallimard, l'Univers des formes, 2007, p. 193.
19. Boris Cyrulnik (dir.), *Si les lions pouvaient parler*, Gallimard, 1998.
20. Jan Assman, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Julliard, 1989, et Bernadette Menu, *Maât, L'ordre juste du monde*, Michalon Éditions, 2005. On s'étonne de ne trouver aucune entrée à Maât dans *Le Dictionnaire amoureux de l'Égypte pharaonique* de Pascal Vernus, Plon, 2009.
21. Cf. Ruth Shumann, *op. cit.*
22. Ernest Cassirer, *Philosophie des formes symboliques*, Éditions de Minuit, 1972.
23. Toutes les citations à venir sont tirées de l'ouvrage précité de Bernadette Menu et du recueil monumental en 3 volumes de *Textes des sarcophages du Moyen Empire égyptien*, établi par Claude Carrier, Éditions du Rocher, 2004.
24. Nadine Guilhou et Janice Peyré, *La mythologie égyptienne*, Marabout, 2005, p. 183.
25. Plutarque, *Isis et Osiris*, Guy Trédaniel, 1985.
26. Cf. Raphaël Draï, *La Traversée du désert, op. cit.*
27. Bernadette Menu, *op. cit.*
28. Cf. notre ouvrage, *Totem et Thora, op. cit.*
29. Sur tous ces points, cf. Ruth Shumann, *op. cit.*
30. Cf. Raphaël Draï, *Le mythe de la loi juive du talion*, Economica, 1995.

Raphaël Draï

31. Cf. le «*Âyn Ytsh'ak*» du Rav Ytsh'ak Yosef, Jérusalem, 2009.
32. Cf. Bernadette Menu et Claude Carrier, *op. cit.*
33. Cf. Rav Ovadia Yossef, *Ânaph Êts Avot*, Introduction, Jérusalem, 1991.
34. *Livre des Morts des Anciens Égyptiens*, Stock, 1981.
35. Assertion à mettre en relation avec la réduction en esclavage des Bnei Israël telle que la relate le livre de *L'Exode*.