D'un monde à l'autre TEXTES DES PYRAMIDES TEXTES DES SARCOPHAGES

Actes de la table ronde internationale « Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages » Ifao - 24-26 septembre 2001

édités par

Susanne Bickel et Bernard Mathieu

EXTRAIT



INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE
BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDE 139 - 2004

Rhétorique et stratégies du discours dans les formules funéraires:

les innovations des Textes des Sarcophages

E MONDE des textes funéraires est avant tout un monde de paroles. Paroles à prononcer, paroles rapportées, paroles qui transforment, qui sont évaluées, jugées, appréciées 🖊 ou repoussées. On parle constamment, on cherche à tout prix à ce que sa bouche ne soit pas «scellée» dans le royaume des morts. L'écriture est le moyen de perpétuer éternellement ce pouvoir de la voix comme d'alimenter le discours du mort en formules efficaces.

En travaillant sur l'évolution de la perception égyptienne de l'art du discours, de ses valorisations sociales et de ses codifications, j'ai été amené à m'interroger sur les rapprochements qui peuvent être établis entre, d'une part, les mutations constatables dans ce domaine entre l'Ancien Empire et la Première Période intermédiaire puis le Moyen Empire à travers la documentation privée et les textes littéraires et, d'autre part, celles qui sont décelables entre les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages. Car, malgré la permanence certaine d'une tradition textuelle, ces corpus sont le fruit d'un «art» du verbe ancré dans un monde où les conceptions de la parole évoluent. Les transformations que nous pouvons déterminer se situent, dans ce cas, au niveau de la production des formules, et cela à deux niveaux:

• En premier lieu, les conditions d'accès au discours et ses modalités subissent des mutations. On ne parle pas, en effet, à l'Ancien Empire dans le même contexte qu'à la Première Période intermédiaire et au Moyen Empire. Les structures qui définissent le discours de pouvoir ou de justice sont différentes (le cas le plus évident est la montée en puissance de la notion de tribunal divin); de même, la position des bénéficiaires et leur rapport à la parole ont fondamentalement évolué. La personne royale est investie, à l'Ancien Empire, d'un pouvoir de parole de droit divin qui lui est exclusif, wd 1, appuyé sur deux entités

Ägyptologen Kongresses. München 1985, BSAK 4, Hambourg, 1990, p. 239-246; et dernièrement H.M. HAYS, wd: The Context of Command in the Old Kingdom», GöttMisz 176, 2000, p. 63-76.

¹ Voir H.G. FISCHER, A Feminine Example of wd hm.k, 'Thy Majesty Commands' in the Fourth Dynasty », JEA 61, 1975, p. 246-247; P. VERNUS, «Les "décrets" royaux (wdnsw): l'énoncé d'auctoritas comme genre», dans S. Schoske (éd.), Akten des vierten internationalen

divines Hou et Sia. À partir de la Première Période intermédiaire, l'élite se présente à travers les autobiographies comme possédant une capacité et une compétence de parole beaucoup plus étendue et variée qu'à l'Ancien Empire. Alors qu'il ne pouvait être auparavant que l'instrument de la parole royale, le particulier proclame à la PPI son indépendance de parole et d'action ². Le processus de diffusion des formules funéraires auprès de l'élite est évidemment à mettre en parallèle avec ce processus;

•En second lieu, il y a évolution quant à la manière dont les discours assurent et signalent leur «efficacité». Le statut des formules se transforme du fait même de leur diffusion ou de leur réutilisation. D'une certaine façon, on peut considérer qu'à l'Ancien Empire la monumentalité de la pyramide associée au poids de l'appareil institutionnel qui l'entoure, et, par ailleurs, le fait que les formules aient été d'un usage strictement réservé, constituaient un ensemble de conditions qui assuraient «extérieurement» le caractère efficace des textes destinés à l'ascension du pharaon. Dans un contexte où la diffusion des formules est plus vaste, moins contrôlée, et s'opère par le biais de traditions locales distinctes, et où, par ailleurs, des individus non-royaux accèdent par le discours à des formules qui ne permettent rien de moins que de se transformer en dieu, la question se pose d'une façon différente. L'efficacité de la formule n'est plus une évidence, elle est soumise à une dévaluation possible, à une «concurrence» d'autres spells dans la sélection que va opérer le propriétaire du sarcophage. D'où la nécessité de la doter d'une rhétorique performante pour faire valoir ses potentialités.

La dimension de l'art du discours permet donc d'analyser certaines différences séparant les deux corpus selon leur contexte historique respectif. En préalable, nous nous devons de préciser dans quel cadre nous parlerons de «rhétorique» dans les formules funéraires et établir les liens fondamentaux qui unissent l'éloquence «profane» et la technique magique, sur le plan du lexique et des représentations. L'appréhension de cette unité qui lie les techniques du discours par-delà la distinction entre genres discursifs «profanes» et funéraires nous autorisera à établir des comparaisons entre les différents genres. Ensuite, nous nous attarderons sur certaines stratégies de discours qui apparaissent dans les Coffin Texts, à savoir la «rhétorique de l'identité» et le principe dialogique. Nous nous intéresserons enfin au statut pragmatique des formules des Textes des Sarcophages, notamment à travers le changement marqué par le développement d'un métadiscours commentant l'efficacité des formules.

Ce sont quelques exemples de ces innovations dans la rhétorique des formules funéraires qui seront développés ici, avec la prudence que les lacunes des connaissances concernant les traditions textuelles et les datations imposent à l'analyse. Aussi, l'argumentation s'appuiera-t-elle, autant que faire se peut, sur des comparaisons avec d'autres genres de discours, tels que l'autobiographie, dont l'évolution est bien définie chronologiquement.

² L. COULON, «Véracité et rhétorique dans les autobiographies de la Première Période intermédiaire», BIFAO 97, 1997, p. 120-122.

1. La «rhétorique» et ses représentations dans les Textes des Sarcophages

Rhétorique «profane» et rhétorique «magique»

Le premier point que nous souhaiterions établir est la proximité fondamentale qui existe en Égypte ancienne entre l'art du discours magique, et notamment celui qui recouvre la conception et la performance des formules qui sont celles des grands corpus funéraires, et l'art rhétorique que l'on baptisera - faute d'autre terme plus approprié - de «profane». C'est la notion de «technique» hmwt qui est ici essentielle dans les deux cas.

Dans la documentation de l'Ancien Empire, à quelques exceptions près, les pouvoirs du verbe ne font l'objet d'un discours «technique» que dans le cadre des activités du ritualiste, le prêtre-lecteur, qui joue un rôle essentiel dans les rites funéraires. D'après les textes que nous possédons, l'art du prêtre-lecteur soit se pratique en corrélation étroite avec les rites d'embaumement qui précèdent les funérailles, soit accompagne aussi celles-ci (comme en témoigne la tombe de Tp-m-'nh 3), soit, enfin, entre en jeu après l'inhumation du défunt; celui-ci a besoin, en effet, d'une réactivation régulière des rites et pour cela, il fait appel dans les inscriptions de sa tombe à la compétence du ritualiste. Grâce à ces textes, nous pouvons mieux définir les facettes de sa pratique. Ainsi, un «appel aux vivants» de la tombe de Ny-htp-Pth illustre le rôle de cette parole:

[mrrw nsw Jnpw pw] hrj-hbt jwt(j).f(j) r jz pn n dt r jr(t) ht hft [zš pf n hmwt] hrj-hbt 4 jr(w) n(j) 'pr lift jrt-' $f(Urk. I, 187, 4-6^5)$.

[Ce sera un aimé du Roi et d'Anubis] que le prêtre-lecteur qui viendra à cette tombe d'éternité pour accomplir le rite conformément [à ce traité de l'art] du prêtre-lecteur. Qu'il soit fait pour moi une protection magique conformément aux pratiques en vigueur.

La caractéristique de la parole est donc d'être créatrice et protectrice et de posséder un «principe actif»: le prêtre-lecteur accomplit le rite (jrj ht) par ses formules 6. Pour ce faire, il doit respecter scrupuleusement un rituel et s'appuie à cette fin sur un texte écrit ($z\bar{s}$) qu'il lit ⁷. Mais son art ne se réduit pas à cette seule récitation d'un texte: il

³ Urk. I, 190, 16-17. Voir L. MORENZ, Beiträge zur Schritlichkeitskultur, ÄAT 29, Wiesbaden, 1996, p. 61.

⁴ Restitution assurée par les parallèles. Cf. J. SAINTE FARE GARNOT, L'appel aux vivants dans les textes funéraires égyptiens, RAPH 9, Le Caire, 1938, p. 20 et n. (3).

⁵ Publication: A. BADAWY, The Tomb of Nyhetep-Ptah at Giza and the Tomb of 'Ankhm'ahor at Saqqara, Berkeley, Los Angeles, Londres, 1978, p. 7, fig. 13.

⁶ Cf. M. VERNER, Abusir I. The Mastaba of Ptahshepses I/ 1. Reliefs, Prague, 1977, p. 30, n. 9.

⁷ Cf. les légendes de représentations: šdt zš jn hry-hbt: lire l'écrit par le prêtre-lecteur. Cf. Selim HASSAN, Gîza IV, Vienne, Leipzig, 1943, p. 74.

implique une véritable performance, incluant une gestuelle et une mise en scène très précises, comme G. Lapp l'a bien montré ⁸.

La parole rituelle et la performance dans laquelle elle s'inscrit permettent la sacralisation du défunt et projettent ainsi l'humain dans la sphère du divin par l'emploi de la parole divine enfermée dans les hiéroglyphes. L'opération de transfiguration que produit l'énonciation de ces paroles sacrées est caractérisée par les termes issus de la racine $3\hbar$, 9. Être un $3\hbar$, c'est avoir reçu les potentialités de la parole magico-religieuse par la connaissance des formules. Dans l'appel aux vivants de nombreuses tombes de la VI^e dynastie, le défunt se définit comme un $3\hbar$ muni de magie- $\hbar kJ$ avec les qualificatifs jqr «compétent» ou pr «équipé, muni d'une protection magique». E. Edel a réuni l'ensemble des formules et des parallèles rencontrés à l'Ancien Empire 10. Il apparaît nettement que le statut de $3\hbar$ est en distribution équivalente – ou complémentaire – avec la fonction de prêtre-lecteur ($\hbar ry-\hbar bt$), à laquelle est associée intimement la capacité de «connaître sa formule» $(r\hbar, r(3)-f)$. Les formules elles-mêmes portent le titre de $s3\hbar w$ et permettent par leur récitation la transfiguration du défunt 11.

La présence dans les Textes des Pyramides de liturgies-sɔḥw bien identifiées et la forte probabilité que l'ensemble des formules du corpus ait originellement une fonction liturgique 12, permettent de rattacher ce corpus à cet «art du prêtre-lecteur» qu'évoquent fréquemment les textes des tombes de particuliers. À l'évidence, il y eut nécessairement des restrictions à l'accès aux corpus des formules inscrites dans les pyramides, mais ces restrictions n'impliquent pas à notre sens une différence structurelle dans la conception des formules relevant de l'art du prêtre-lecteur. Les personnages non-royaux qui évoquent leur capacité «magique» dans les inscriptions de leur tombe prétendent parfois précisément avoir accès aux formules magiques conservées à la «Résidence» royale et B. Mathieu a rappelé dans son intervention qu'on pouvait voir dans l'inscription de Sabni une allusion à l'emploi par un particulier de formules des Textes des Pyramides. Il n'y a pas de raison de penser que la production des Textes des Sarcophages relèverait d'une représentation différente, même si elle intègre désormais de la «littérature funéraire» et non uniquement des liturgies 13. D'une manière générale, la caractérisation magique des pouvoirs de la parole par

⁸ G. LAPP, Die Opferformel des alten Reiches. Unter Berücksichtigung einiger späterer Formen, SDAIK 21, Mayence, 1986, p. 160, § 270; voir aussi H. WILLEMS, The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418), OLA 70, Louvain, 1996, p. 85. Il faut noter une distinction apparente entre la lecture du rituel (šdt sshw) correspondant dans les représentations au prêtre-lecteur lisant le papyrus et sa performance gestuelle (jrt sshw) associée au prêtre-lecteur (ou au prêtre-wty) faisant le geste-hnw.

⁹ Voir par exemple, récemment, J. ASSMANN, Ältagyptische Totenliturgien I. Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches, Heidelberg, 2002, p. 20-23.

E. EDEL, Untersuchungen zur Phraseologie der ägyptischen Inschriften des Alten Reiches, MDAIK 13, 1944, p. 19-26,
 21-22. Voir aussi récemment N. KLOTH, Die (auto-) biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches, BSAK 8, Hambourg, 2002, p. 116-119.

¹¹ Sur ce genre de formules, à distinguer initialement de la «littérature funéraire» accompagnant le défunt dans sa sépulture, voir J. ASSMANN, Ältagyptische Totenliturgien I, Heidelberg, 2002, p. 13-37.

¹² J. ASSMANN, Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne, Paris, 2000, p. 33 (avec. réf.).

¹³ Ibid., p. 36.

les termes 3h, hk3, 'pr, jqr se retrouve très largement dans les Textes des Sarcophages et il s'agit bien aussi d'« équiper l'individu de ses formules magiques » (notice du spell 703). Sa technique relève aussi de l'office du «prêtre-lecteur», comme la notice du spell 578 le précise, en décrivant la formule comme un «secret du prêtre-lecteur aîné», en référence à un haut responsable des rituels 14 qui semble ici divinisé.

Si l'on peut donc déterminer l'existence d'une «rhétorique» à l'Ancien Empire dans le sens de «technique du verbe» qui serait conçue comme une activité professionnelle en tant que telle, c'est bien fondamentalement cet art-hmwt du prêtre-lecteur qui traite la matière verbale de la «parole divine». Du point de vue de la nature du discours, les Textes des Pyramides montrent à quel point les paroles employées sont l'objet d'un traitement stylistique élaboré qui répond à la nécessité de faire du mot le lien entre le rituel et le monde divin. Je renvoie là aux études développées de Firchow 15 ou Sander-Hansen 16 sur les procédés utilisés dans ce corpus. Cette technologie de la parole est mise en œuvre sous le patronage divin de Thot et est associée à une autre technique, celle qui est propre aux artisans dont le patron est Ptah, à savoir le rituel de l'Ouverture de la bouche. Comme l'a souligné J. Assmann, dans l'une de ses études récentes sur les liturgies funéraires, Thot et Ptah forment un couple divin qui incarne l'ensemble des technologies propres aux rites funéraires 17.

On est d'autant plus légitimé à parler de «rhétorique» que, précisément, il n'y a pas fondamentalement de nette distinction conceptuelle dans la pensée égyptienne entre cet art de la parole divine et la rhétorique dans le sens où on a plus naturellement tendance à l'interpréter, d'après les cadres de pensée issus de l'héritage classique, cette technè, ouvrière de persuasion à l'œuvre dans le contexte politique, judiciaire ou épidictique 18.

La proximité entre cet «art du prêtre-lecteur» d'une part, qui est une maîtrise de la parole divine, compétence qui implique la maîtrise d'une performance rituelle fondée sur une codification gestuelle et verbale fixée par l'écrit, et l'art du rhéteur d'autre part, qui devient objet de réflexion dans les textes de la PPI, peut être établie par plusieurs voies. Il y a, à l'évidence, une analogie lexicale. La technique oratoire est aussi qualifiée de hmwt, et l'orateur expert (hmww) est entièrement défini par cette capacité technique 19. Les deux témoignages les plus explicites en sont l'Enseignement pour Mérikarê, où le futur roi est

¹⁴ Le titre est bien attesté depuis la VIe dynastie. Cf. D. JONES, An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of Old Kingdom, BAR 866, 2000, II, no 2863.

¹⁵ O. FIRCHOW, Untersuchungen zur ägyptischen Stilistik II. Grundzüge der Stilistik in den altägyptischen Pyramidentexten, VIO 21, Berlin, 1953.

¹⁶ C.E. SANDER-HANSEN, «Die phonetischen Wortspiele des ältesten Ägyptischen», AcOr (C) 20, 1946, p. 1-22.

¹⁷ J. ASSMANN, Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne, Paris, 2000, p. 40.

¹⁸ C'est à cette acception de la rhétorique que se limite la contribution de Fr. JUNGE, LÄ V, 1984, col. 250-253, s.v. Rhetorik.

¹⁹ Voir Wb III, 83, 2; J.W. BARNS, Five Ramesseum Papyri, Oxford, 1956, p. 4, Bi, If; W. REINEKE, Wissenschaft und Wissenschaftler im Alten Ägypten», AltForsch 9, 1982, p. 13-31; N. SHUPAK, Where can Wisdom be Found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature, OBO 130, Fribourg, 1993, p. 227-228; P. Kaplony rattache ce vocable à l'idée de «création» en le comparant au grec ποιητής («Die Definition der Schönen Literatur im Alten Ägypten», dans J. Assmann, E. Feucht, R. Grieshammer (éd.), Fragen an die altägyptische Literatur. Fs. Otto, Wiesbaden, 1977, p. 293 et n. 16).

exhorté à devenir expert en discours (ḥmww m mdwt 20), et l'Enseignement de Ptahhotep, dans lequel les qualités du silencieux (gr) et de l'homme éloquent (ḥmww) constituent les deux faces d'un même idéal de sagesse 21. C'est dans ce dernier texte qu'une comparaison est explicitement faite entre éloquence et efficacité magique.

```
m'ɔ jb=k ḥr rḥ=k

ndnd r=k ḥn' ḥm mj rḥ

n jn.tw drw ḥmwt

nn ḥmww 'prɔḥw=f

dgɔ mdt nfrt r wɔd

jw gm.t(w)=s m-' ḥmwt ḥr bnwt (Ptahhotep, P. Prisse 5, 8-10 = Dév. nos 52-59).

Ne t'enorgueillis pas de ton savoir

Consulte l'ignorant comme le savant.

On n'a pas atteint les limites de l'art.

Il n'y a pas d'expert qui soit (définitivement) pourvu de sa puissance magique.

L'éloquence est plus cachée que la pierre-wɔd.

C'est avec les servantes, sur la meule, qu'on la trouve.
```

Ce passage illustre à merveille la richesse rhétorique des tsw égyptiens, avec le jeu sur les termes hmwt (art / servantes) qui renforce l'idée d'humilité qui doit être attachée à l'apprentissage de l'éloquence. Mais l'aspect qui nous intéressera particulièrement ici est la référence au fonctionnement magique de la parole à travers l'expression 'pr Jhw f, littéralement «équipé de sa puissance magique», qui se retrouve très fréquemment dans les Textes des Sarcophages ²². Je ne crois pas qu'il y ait ici possibilité de comprendre que Ptahhotep rejette les «formules-3hw» comme relevant d'une autre sphère de réalité dont le fonctionnement serait totalement différent de celui de l'art oratoire profane. Au contraire, il s'agirait d'un modèle d'efficacité absolue, qui dans le cadre d'un enseignement à un jeune élève, est présenté comme un idéal dont il serait présomptueux de se réclamer. L'art oratoire est présenté comme un champ «sans limite accessible», ce qui rejette sa maîtrise totale dans le domaine du divin ²³. Mais notons que dans certaines autobiographies, où il s'agit au contraire d'exalter au plus haut point ses propres compétences, le locuteur n'hésite pas à se réclamer de cet idéal magique de l'art. Dans un passage, là aussi très célèbre, de la stèle C14 du Louvre, datant de la XIe dynastie, le sculpteur Irtysen compare ainsi sa maîtrise technique à une magie:

Mérikarê E 32, voir Ph. DERCHAIN, «Éloquence et politique. L'opinion d'Akhtoy», RdE 40, 1989, p. 37-47; édition du texte: J. Fr. QUACK, Studien zur Lehre für Merikare, GOF IV/23, Wiesbaden, 1992.

²¹ Voir, par ex., Ptahhotep, P. Prisse 11,9-11 = Dév. nº 362-369.

 $^{^{22}}$ CT IV, 133e ; VI, 178g ; VI, 184c-d ; VI, 265f ; VI, 321f ; VII, 2y. 23 Sur l'absence de limites comme caractéristique divine,

voir J. ASSMANN, «Magic and Theology in Ancient Egypt», dans P. Schäfer, H.G. Kippenberg (éd.), Envisioning Magic, Leyde, New York ..., 1997, p. 12, n. 16 (avec réf.).

Je connais le secret des hiéroglyphes, le déroulement des rituels. Toute magie, je m'en suis pourvu (hks nb 'pr.n-j sw). Il n'y a rien qui me dépasse. Je suis un expert compétent dans son art (hmww jqr m hmwt f), parvenu en tête par sa connaissance (Louvre C14, 6-8) 24.

Voulant exprimer l'excellence à laquelle il est parvenu, cet artiste fait référence à la magie dont il s'est «équipé», signe de son omniscience, allusion qui, comme d'autres, renvoie au contexte des proclamations des défunts dans les Textes des Sarcophages 25.

Il s'agit là plus que d'une métaphore. L'art-hmwt trouve précisément son modèle d'efficacité dans la magie, et on notera, en premier lieu, la communauté lexicale entre le vocabulaire désignant les discours magiques et l'éloquence «profane»: tsw, mdw, r(z), etc. Les similitudes entre la rhétorique littéraire du Moyen Empire et celle des textes magiques ont récemment été soulignées 26. Les prêtres-lecteurs sont aussi bien des maîtres d'éloquence que des maîtres de magie (certaines bibliothèques comme celles du Ramesseum le prouvent ²⁷). Bien d'autres exemples peuvent être invoqués, tels que la caractérisation du talent des écrivains célèbres comme un pouvoir magique contenu dans leurs formulestsw 28. Les dieux eux-mêmes usent des deux types de discours: les sortilèges de la magicienne par excellence, Isis, peuvent prendre l'allure de véritables procédés sophistiques: dans le conte d'Horus et de Seth ou dans l'Historiola d'Isis et de Rê 29, la technique de la déesse recouvre là aussi bien ce que nous appellerions le pouvoir d'action magique (la parole agit sur le monde) qu'un pouvoir de tromperie par l'usage ambigu et virtuose des mots.

La conclusion que nous pouvons tirer de l'analyse du terme hmwt et des analogies structurelles et conceptuelles qui existent entre l'art du discours funéraire et l'art de l'éloquence profane se résume ainsi: les deux univers sont largement homothétiques et il n'y a pas eu véritablement de rupture, de «laïcisation» comme dans le monde grec, dans lequel le passage de la Grèce archaïque à la Grèce classique s'accompagne d'une différenciation nette entre le discours du magicien et celui du rhéteur 30.

²⁴ W. BARTA, Das Selbstzeugnis eines altägyptischen Künstlers (Stele Louvre C14), MÄS 22, Berlin, Munich, 1970, p. 14; fig. 1.

²⁵ Voir récemment H.W. FISCHER-ELFERT, «Das verschwiegene Wissen des Irtisen (Stele Louvre C14). Zwischen Arcanum und Preisgabe», dans J. Assmann, M. Bommas (éd.), Ägyptische Mysterien?, Munich, 2002, p. 27-35.

²⁶ R.B. PARKINSON, «The Dream and the Knot. Contextualizing Middle Kingdom Literature», dans G. Mærs (éd.), Definitely: Egyptian Literature, LingAeg StudMon 2, Göttingen, 1999, p. 74-75.

²⁷ Cf. L.D. MORENZ, Beiträge zur Schriftlichkeitskultur, ÄAT 29, Wiesbaden, 1996, p. 145.

²⁵ P. Chester Beatty IV, vo, 3, 9-10. Voir P. VERNUS, Sagesses de l'Égypte pharaonique, Paris, 2001, p. 282, n. 51.

 $^{^{\}rm 29}$ Cf. L. Coulon, «La rhétorique et ses fictions. Pouvoirs et duplicité du discours à travers la littérature égyptienne du Moyen et du Nouvel Empire », BIFAO 99, 1999, p. 126-130.

³⁰ M. DÉTIENNE, Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque, Paris, 1967, particulièrement, le chapitre V intitulé «Le procès de laïcisation».

L'art de la joute verbale: le spell 149 et l'Enseignement pour Mérikarê

Il faut également préciser que les structures dans lesquelles se déploie l'art de la parole au sein des corpus funéraires correspondent, bien que transposées dans le monde divin, à des cadres où la rhétorique «persuasive» trouve naturellement son utilité, et en premier lieu le tribunal des dieux. C'est l'une des singularités des formules funéraires que de prétendre influencer magiquement l'issue de la délibération d'un jugement qui a priori repose sur l'opinion d'un tribunal établie par confrontation des parties en présence.

L'exemple le plus explicite est fourni par le spell 149³¹:

```
jnk bjk rmt šm m rmt r stt-j m hft-j m rmt

pr-kwj r-f m dɔdɔt nt Hnty-Imntyw

sdr.n-j wd'.t(w)-j hn'-f r-gs jmyw-f hrt-ntr

mhy-f jmy dɔdɔt 'h'.n-f r-f 'wy-f r-hr-f

mɔɔɔ.n-f mɔ' hrw-j

rdjt shm-j m hft-j pf

jt-j sw r-gs rmt jww r 'hɔ hn'-j m hkɔw tp r(ɔ)-sn (CT II, 232b-236a (S2P) [Sp. 149])

Je suis le faucon humain venu parmi les hommes pour atteindre mon ennemi parmi les hommes.

Ayant comparu contre lui dans le tribunal de Khenty-Imentyou,

j'ai passé la nuit à être jugé avec lui en présence de ses sujets de la nécropole.

Alors son avocat 32 dans le tribunal s'est levé, les mains sur le visage,

après avoir vu que j'étais justifié,

qu'on me laissait disposer de mon vil adversaire et m'emparer de lui, en présence des hommes venus pour combattre avec moi grâce à la magie de leurs paroles.
```

Le texte saisit l'instant dramatique où, après une nuit de débats acharnés, le jugement est prononcé en faveur du locuteur de la formule, ce qui provoque l'effondrement du défenseur de son ennemi. Le débat est présenté comme une lutte âpre et difficile entre des «maîtres de magie» qui sont désignés par des termes montrant qu'ils jouent dans le tribunal le rôle d'avocats professionnels. Les structures sont donc ici bien identiques à celles d'assemblées «profanes» où c'est sur le pouvoir propre de la parole et non pas sur l'autorité de telle ou telle personne que se décide l'issue de la lutte. L'évocation du pouvoir de la parole est marquée perpétuellement par l'image du combat et l'on est évidemment amené à rapprocher ce type de texte de l'Enseignement pour Mérikarê, dans lequel la maîtrise de l'art oratoire est présentée

³¹ Pour ce spell, voir P. BARGUET, Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire, LAPO 12, Paris, 1986, p. 436; R. GRIESHAMMER, Das Jenseitsgericht in den Sargtexten, ÄgAbh 20, Wiesbaden, 1970, p. 131-148; B. MATHIEU, «L'huissier, le juge et le greffier. Une hypothèse sur la fonction du serdab dans les pyramides à textes»,

Méditerranées 13, 1997, p. 19; cf. aussi H. RCEDER, Mit dem Auge sehen. Studien zur Semantik der Herrschaft in den Toten- und Kulttexten, SAGA 16, 1996, p. 23-31.

³² Le mot mhy désigne ici l'avocat de la partie adverse. Cf. R. GRIESHAMMER, op. cit., p. 37.

comme une qualité que se doit de posséder le roi: elle lui est en effet nécessaire pour emporter l'adhésion du conseil ou des assemblées populaires face à d'autres orateurs prompts à susciter l'insoumission envers la fragile autorité du roitelet. Le passage le plus fameux est le suivant:

hmww m mdwt-k nht-k hpš pw n nsw ns f an mdwt r h nb n jjt.n tw h. hmww-jb (Mérikarê, E 32-33). Sois expert en discours et tu seras victorieux. C'est l'épée d'un roi que sa langue. Les discours donnent plus de victoires que n'importe quel combat. On ne peut prendre à revers un esprit expert.

L'analogie entre l'art qui se déploie dans le conseil ou face aux tribuns populaires et celui qui se déploie dans le royaume des morts s'étend aussi à la situation d'affrontement oratoire qui préside à l'utilisation des pouvoirs de la parole. Le roi éloquent s'appuie, comme le défunt dans la nécropole, sur un savoir livresque qu'il utilise comme une protection, car «ceux qui savent qu'il possède le savoir ne l'attaquent pas 33 ». Mérikarê souligne, par ailleurs, que c'est précisément cette même connaissance des écritures dans le monde des vivants qui permet d'accéder au statut d'akh dans le monde des morts 34.

La langue-épée de Mérikarê permet de triompher de l'ennemi, à savoir des tribuns populaires, avant de se débarrasser de leurs familles et de leurs proches, exactement comme l'homme-faucon du spell 149 qui, une fois justifié, va déchiqueter son ennemi avec ses griffes et faire subir à ses proches le même châtiment. Dans les Coffin Texts, la langue ou les lèvres sont aussi fréquemment comparées à un couteau ou à une arme:

j shm jz dd=k n hjb tw r N pn 3h is r(3) n N pn r ds f (CT V, 49b-c [Sp. 384]). O puissant, va-t-en dire à celui qui t'envoie vers cet N. que la bouche de N est plus efficace que son couteau. ns k r s m šszw spd (CT III, 250a / T1L; B2BC [Sp. 225]). Ta langue est (dardée) vers elle comme une fine lame.

Dans ce dernier passage, notre traduction par «fine lame» tente imparfaitement de rendre le jeu sur les termes šszw, qui renvoie non seulement à la langue et au couteau 35, mais aussi à l'ingéniosité, à l'instar du terme spd qui veut dire à la fois «aiguisé» et «avisé».

³³ Mérikarê E 33-34.

³⁴ Mérikarê E 51-52: N'assassine pas un homme dont tu connais l'efficacité-Jhw, après avoir précédemment psalmodié les écrits avec lui.» Sur ce passage, voir G. FECHT,

[«]Die Belehrung des Ba und der "Lebensmüde" », MDAIK 47, 1991, p. 119-120.

³⁵ Cf. J.F. BORGHOUTS, The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348, OMRO 51, Leyde, 1970, p. 90 (151).

Les variantes ont d'ailleurs parfois appauvri ce jeu subtil en optant l'une pour l'expression «couteau affûté», l'autre pour «guide avisé» (sšmw spd). Notons, au passage, que ce «tranchant» de la parole devient l'une des qualités dont se targuent à partir de la XI° dynastie les dignitaires provinciaux dans leurs autobiographies ³⁶.

Le «beau discours» (mdt nfrt)

Concernant les manifestations de la rhétorique au sein des Textes des Sarcophages, il faut dire un mot aussi d'une notion qui y apparaît, bien que de manière fugace, celle de « beau discours », mdt nfrt. Il n'est point besoin d'insister outre mesure sur l'importance de cette notion en ce qui concerne l'éloquence et la littérature égyptienne à partir du Moyen Empire ³⁷. Elle en vient à désigner aussi bien les performances oratoires dans le contexte de la cour que l'ensemble des belles-lettres.

Dans les Textes des Sarcophages, l'expression *mdt nfrt* apparaît dans le *spell 533*, une formule qui permet au défunt de se transformer en scribe d'Hathor. Le défunt se présente alors à la fois comme «prêtre-lecteur» (hry-hbt) et comme «scribe du beau discours» (sš n mdt nfrt ³⁸), jouant de la musique pour la déesse Hathor. Le contexte de cette éloquence semble de fait très proche de celui dans lequel apparaît, à notre connaissance pour la première fois, la notion de *mdt nfrt* dans la documentation égyptienne, Il s'agit de l'inscription d'un bassin d'offrandes trouvé dans la tombe de *Nfr* et $K_J(*j)$ -ḤJ(*j) à Saqqâra, datant du début du règne de Niouserrê (Ve dyn.) ³⁹. Le bassin est au nom de $K_J(*j)$ -ḤJ(*j), musicien de profession, qui a dû être inhumé vers la fin du règne de Néferirkarê; il porte le titre de hrp mdt nfrt, «directeur du beau discours ⁴⁰», et est qualifié de «celui qui parle avec éloquence pour son maître» (mdw nfrt n nb*f ⁴¹).

Il est probable dès lors que cet art du discours (*mdt nfrt*) fasse référence à des hymnes divins ou royaux qui étaient récités originellement dans le contexte de la cour. Les exemples les plus évidents de ce type de texte seraient, à une date ultérieure, les prières à Rê-Atoum et à Hathor prononcées par Antef II (XI^e dyn.) dont la qualité «littéraire» a été bien soulignée ⁴².

³⁶ Voir commodément D. DOXEY, Egyptian Non-Royal Epithets in the Middle Kingdom, ProblÄg 12, Leyde, 1998, p. 55-56.

³⁷ Voir récemment G. MŒRS, Fingierte Welten in der ägyptischen Literatur des 2. Jahrtausends v.Chr, ProblÄg 19, Leyde, 2001, p. 167-191 (où l'on trouvera la bibliographie antérieure).

³⁸ CT VI, 127e-f

³⁹ A.M. MOUSSA, H. ALTENMÜLLER, The Tomb of Nefer and Kahay, ArchVer 5, Mayence, 1971, p. 45 et pl. 42a; pour la date de la tombe, voir aussi N. CHERPION, Mastabas et hypogées d'Ancien Empire, Bruxelles, 1989, p. 134-135.

⁴⁰ La traduction des éditeurs du texte «Controller of the beautiful voice» a été rectifiée par plusieurs commentateurs (P. KAPLONY, ZÄS 110, 1983, p. 153, n. 73; J. ASSMANN, dans Fs. Fecht, ÄAT 12, 1987, p. 33, n. 29).

⁴¹ La traduction «the beautiful voice for his master» de

Moussa et Altenmüller est également à corriger, mdw ne pouvant signifier voix». J'interprète nfrt comme un adverbe (sur les adverbes en -t, voir E. EDEL, Altägyptische Grammatik, AnOr 34 et 39, Rome, 1955-1964, § 750 [3]), en nous appuyant sur les parallèles autobiographiques du type: mdw r nfr m-b3h nb-f: (un) qui parle avec éloquence en présence de son maître (Caire 20765, a 2). Cf. E. BLUMENTHAL, Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des mittleren Reiches I. Die Phraseologie, AAWL 61/1, Berlin, 1970, p. 301 (G 3.31).

⁴² Stèle New York MMA 13.182.3 = TPPI, § 15. Cf. H. GŒDICKE, «The Prayers of Wakh-'Ankh-Antef-Aa», JNES 50, 1991, p. 235-253. La similitude avec le contexte du spell 533 est renforcée par l'identité des divinités invoquées: «Je suis venu, je joue de la musique pour Hathor, j'offre le pain à Rê-Atoum (...)» (P. BARGUET, op. cit., p. 541).

Plus largement, ces textes dans lesquels il faut renoncer à distinguer le religieux du littéraire sont des œuvres destinées à apaiser et divertir, et leur usage s'étend tout naturellement à la personne royale, comme la chanson des princesses qui, dans le Conte de Sinouhé 43, est destinée à éteindre la colère du pharaon vis-à-vis du héros revenu à la cour, en fournit un bel exemple. Dans le conte de la Prophétie de Néferti, cette fonction est précisément assignée au discours que le sage doit prononcer devant un souverain rongé par l'ennui: «Viens, Néferti, mon ami, et dismoi un peu de ces beaux discours (mdwwt nfrwt), de ces maximes choisies, que ma Majesté sera divertie à entendre 44.

Que le concept de «beau discours» s'étende au Moyen Empire au-delà de la sphère des pratiques rituelles de cour pour caractériser une pratique et une tradition littéraire «autonome» est évident ⁴⁵. Il n'en reste pas moins que dans ses premières attestations, son lien étroit avec le domaine à la fois rituel et curial souligne encore la proximité des rhétoriques «magiques» et «profanes». La maîtrise de cette éloquence est devenue en tout cas une qualité recherchée par le défunt des Textes des Sarcophages, dont les formules intègrent volontiers d'ailleurs des textes de genres variés, et notamment «littéraires 46».

2. Les innovations dans les stratégies du discours

Tributaire d'un art rhétorique, la conception des Textes des Sarcophages a nécessairement été influencée par les mutations profondes qui affectent la sphère de la parole au tournant de la Première Période intermédiaire, au moment où la technique oratoire a acquis une importance politique considérable et où les genres de discours tels que l'autobiographie subissent des transformations conséquentes.

La «rhétorique de l'identité»

C'est précisément par la comparaison avec le genre autobiographique qu'il paraît possible - et plus prudent - de mesurer ces mutations. Ce rapprochement nous amène à analyser l'apparition d'une «rhétorique de l'identité», en partie commune aux Textes des Sarcophages et aux autobiographies de la Première Période intermédiaire. Elle se définirait comme la mise en valeur par le discours de la personnalité du locuteur et le processus d'expansion de son moi. Le passage au «je» est le trait qui paraît le plus évident. Le changement de prérogatives dans l'usage des textes funéraires, du roi vers les défunts non royaux, a entraîné aussi des transformations dans les modalités énonciatives des textes concernés. Dans

⁴³ Sinouhé B 269-279. Cf. H. BRUNNER, Das Besänftigungslied im Sinuhe (B 269-279)», ZÄS 80. 1953, p. 5-11; H. GŒDICKE, «The Song of the Princesses (Sinuhe B269-279)», BSEG 22, 1998, p. 29-36; L.MORENZ, «Ein hathorisches Kultlied und ein königlicher Archetyp des Alten Reiches - Sinuhe B 270f. und eine Stele des späten XI. Dynastie (Louvre C 15)» WdO 28, 1997, p. 7-17.

⁴⁴ Neferti 12-15. Ed: W. HELCK, Die Prophezeiung des Nfr.tj, KÄT 2, Wiesbaden, 1970, p. 11-12.

⁴⁵ Voir dernièrement G. MŒRS, «The Interplay of Reenactment and Memory in the Complaints of Khakheperreseneb», LingAeg 10, 2002, part. p. 297-298.

⁴⁶ P. VERNUS, «La position linguistique des Textes des Sarcophages», dans H. Willems (éd.), The World of the Coffin Texts, EgUit 9, 1996, p. 145.

une série d'études détaillées, É. Doret a étudié ces phénomènes riches en enseignement du point de vue linguistique ⁴⁷. Mais, du fait même que l'emploi de la première personne n'est pas généralisé, il importe de ne pas limiter la mutation rhétorique à ce seul critère.

De manière plus caractéristique, certains *spells* ont inclus de véritables développements «autobiographiques», donnant au locuteur une épaisseur, une personnalité nouvelle. C'est le cas du *spell* 819 où on lit les affirmations suivantes:

```
jnk jr sw
jnk is hɔt 'ɔ ɔtf
n jnk js m(w)t hm r(ɔ) f
jnk rh th tɔ f shɔ jmntt
jw hnr.n j hftyw nw Wsjr
jw dwɔ(-j) sw hr bjɔt w'b rdj.n n f R' (CT VII, 18u-19a [Sp.819]).

Je suis quelqu'un qui s'est fait lui-même.

Je suis quelqu'un qui redresse le buste, un grand de prestige.

Je ne suis pas un mort ignorant de sa formule magique 48.

Je suis un sage sur sa terre, quelqu'un qui se souvient de l'Occident.

J'ai emprisonné les ennemis d'Osiris.

Je l'adore au firmament pur que lui a donné Rê.
```

La traduction de cet extrait est sujette à plusieurs interprétations ⁴⁹, mais le rôle de ces passages à résonance «autobiographique» semble clair: il s'agit pour le défunt d'obtenir dans l'au-delà les mêmes prérogatives que celles dont il jouissait sur la terre, et que son prestige et son savoir terrestres donnent pouvoir à sa parole dans le royaume des morts. La revendication du «self-made man» renvoie aussi bien à l'idéologie nouvelle de la Première Période intermédiaire mettant en avant l'homme «qui agit par son propre bras, qui parle par sa propre bouche ⁵⁰» qu'à la notion d'«autogenèse» fréquente dans les Textes des Sarcophages ⁵¹.

⁴⁷ É. DORET, «Phrase nominale, identité et substitution dans les Textes des Sarcophages I», RdE 40, 1989, p. 49-63; id., «Phrase nominale... III», RdE 41, 1990, p. 39-56; id., «Phrase nominale... III», RdE 43, 1992, p. 49-73; le changement dans l'appareil énonciatif apparaît clairement entre des textes aux thématiques comparables, mais appartenant respectivement aux Textes des Pyramides et aux Textes des Sarcophages. Voir notamment les remarques de H. Altenmüller à propos de PT 220-222 et CT I, 385d-393b [Sp. 75] («Die Vereinigung des Schu mit Atum. Bemerkungen zu CT I 385d-393b», SAK 15, 1988, p. 1-16, notamment p. 6-7).

⁴⁸ L'expression mwt hm r(3) of semble être l'exact contraire de la séquence 3h jqr rh r(3) f. Pour la formule hm r(3) f, voir aussi CT IV, 326k.

⁴⁹ Voir B. Mathieu, «Se souvenir de l'occident (shɔ jmnt.t: une expression de la piété religieuse au Moyen Empire)», RdE 42, 1991, p. 262-263; J.P. Allen, «Pronominal Rhematization», dans D.P. Silverman (éd.), For his ka. Essays Offered in Memory of Klaus Baer, SAOC 55, 1994, p. 4, ex. [17]; P. Vernus, «Traditions textuelles et degrés de lexicalisation: tpy tɔ, "survivant" dans les Textes des Sarcophages», GöttMisz 181, 2001, p. 110-111 [sur CT VII, 18w-y].

⁵⁰ Cf. J.C. MORENO GARCIA, Études sur l'administration, le pouvoir et l'idéologie en Égypte, de l'Ancien au Moyen Empire, AegLeod 4, Liège, 1997, p. 36, n. 105.

⁵¹ Cf. S. BICKEL, La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire, OBO 134, Fribourg, 1994, p. 35-36

Dans le même spell, le jeu de miroir entre vie sur terre et vie dans l'au-delà apparaît explicitement:

jth j tw m gbwy j mj jrt.n j tb ts (CT VII, 19f [Sp. 819]). Je suscite les vents avec mes bras comme je l'ai fait sur terre.

La rhétorique de l'identité trouve son expression la plus développée dans le genre des arétalogies 52 aqui apparaît dans les Textes des Sarcophages: en s'appropriant un hymne divin rédigé à la première personne, le défunt prend l'identité d'un dieu et décline ses potentialités. Dans les Textes des Pyramides, l'identification à un dieu se fait principalement par le biais de ce que J. Assmann appelle «la parole masquée 53 ». Le récitant abandonne sa propre personnalité et joue le rôle d'un dieu ou emprunte la voix de la magie-Héka. Mais il prend bien soin de préciser que les conséquences des menaces que cet emprunt lui permet d'exercer ne peuvent se reporter sur lui. Le cas des formules arétalogiques des Textes des Sarcophages est nettement différent. L'identification du je du défunt à un dieu procède là d'une véritable transformation, d'une expansion de la personnalité. En apprenant la formule, il ne s'agit pas tant de jouer un rôle que d'acquérir un pouvoir.

Certaines affinités entre les textes arétalogiques et les textes autobiographiques de la Première Période intermédiaire sont suffisamment frappantes pour laisser penser à une influence réciproque entre ces deux genres. Sur le plan formel, il est clair que les arétalogies, par leurs litanies de formules débutant par le pronom de la première personne jnk, s'assimileraient volontiers à des autobiographies divines; thématiquement, le discours cosmogonique qu'elles véhiculent a la même optique rétrospective, marquée par une alternance entre l'évocation des actions passées et les conséquences durables de celles-ci (qualités ou attributs du dieu). Ce rapprochement serait néanmoins tout à fait hypothétique si des points de contact plus étroits n'apparaissaient entre ce genre particulier des Textes des Sarcophages et les autobiographies de la Première Période intermédiaire. Ils sont nettement perceptibles à travers un exemple exceptionnel, l'autobiographie d'Ankhtify à Mo'alla qui date du début de la PPI 54. Le texte est célèbre et nous en soulignerons uniquement quelques aspects. Dans ce texte, le locuteur n'hésite pas à s'identifier à différentes divinités pour montrer la perfection de ses actions ou de ses possessions dans tel ou tel secteur d'activité 55:

⁵² Cf. J. ASSMANN, LÄ I, 1975, col. 425-434, s.v. Aretalogien; S. BICKEL, op. cit., p. 14.

⁵³ J. ASSMANN, Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne, Paris, 2000, p. 119-120.

⁵⁴ J. VANDIER, Mo^calla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep, BiEtud 18, Le Caire, 1950.

⁵⁵ lbid., p. 243-245 (a); G. POSENER, De la divinité du pharaon, CSA 15, Paris, 1960, p. 11-12; Pour la postérité de cette phraséologie au Moyen Empire, voir id., L'enseignement loyaliste, HEO 5, Genève, 1976, p. 20-21 (5).

jnk šps nb špsw
jnk Ḥp nb jḥw
S[ħ]zt-Ḥr nb gḥsw (?)
Npr nb šm'
Tzyt nb ḥbsw
dd(.j) nn r-dr m wn-mz'
n-js jzwt nt ḥrt-nṭr (Mo²alla V, g1-3).
Je suis un riche, possesseur de richesses,
Je suis un Apis, maître de vaches,
une Se[kh]at-Hor, maîtresse de chèvres (?),
un Népri, maître du blé de Haute-Égypte,
une Taït, maîtresse de vêtements.
Je dis tout cela en vérité, et non (comme) des fonctions de nécropole.

Si le moi s'exprime désormais à travers un discours aussi riche en métaphores divines, c'est qu'il n'est plus confiné au respect des codes sociaux ou à la réalisation de la volonté royale. Il s'approprie maintenant, économiquement et littérairement, l'univers: il se place au centre du monde dans son autobiographie comme il est au centre de sa propriété ou de son nome. L'identification aux entités divines rapproche l'autobiographie du discours des Textes des Sarcophages où le défunt non royal a accès à la possibilité de se transformer en divinité. La protestation de véracité qui conclut l'énumération en la défendant d'être une suite de «fonctions de nécropole» pourrait bien faire allusion à la rhétorique de ces formules funéraires qui offre au défunt de multiples transformations par le seul pouvoir du discours ⁵⁶.

Un autre exemple remarquable de cette proximité peut être relevé dans un passage de l'autobiographie d'Ankhtify dans lequel il fait la description de sa propre tombe. Le passage a été étudié par É. Doret qui a mis en évidence l'ensemble des allusions mythologiques qui émaillent le texte ⁵⁷. Une analogie peut ainsi être établie entre la tombe, conçue par l'autobiographie comme une miniature de l'au-delà, et le sarcophage que les textes funéraires qui y sont inscrits présentent également comme une réplique d'un univers où le défunt est le pôle central ⁵⁸.

⁵⁶ Voir également l'exemple de l'inscription de Mereri à Dendara dans laquelle l'affirmation à résonance mythologique «j'ai abattu ses ennemis» (shr.n-j hftyw-f) est suivie d'une protestation de véracité; cf. H.G. FISCHER, Dendera in the Third Millenium B.C., Locust Valley, p. 142 et 144-145; L. COULON, BIFAO 97, 1997, p. 113-114.

⁵⁷ J. VANDIER, op. cit., p. 234-236; É. DORET, «Ankhtifi and the Description of his Tomb at Mo'alla», dans D.P. Silverman (éd.), For his ka. Essays offered in Memory of Klaus Baer, SAOC 55, 1994, p. 82-83; d'autres cas de

proximité avec des textes religieux sont signalés par J. VANDIER, op. cit., p. 224-225.

⁵⁸ H. WILLEMS, Chests of Life. A Study of the Typology and Conceptual Development of Middle Kingdom Standard Class Coffins, MVEOL 25, Leyde, 1988, p. 242 («The coffin is turned into a miniature of the universe. The central position of the deceased in this microcosmos may again be a way to indicate his rulership and his role as a creator god.»).

Les arétalogies placent également le locuteur au centre d'un univers divin. Le dieu cherche à convaincre de son prestige, celui-ci s'appuyant en grande part sur son ancienneté. Le discours autobiographique de la Première Période intermédiaire recherche précisément aussi l'affirmation de cette centralité, d'une position privilégiée non pas au sein de l'univers divin mais de l'humanité. Ankhtify déclare:

```
ink hit rmt phwy rmt
dr-ntt nn hpr mjt(w)(-j) nn sw r hpr
n ms(w) mjt(w)(-j) n ms < tw > f
jw sw3.n=j jrt tbyw
n(n) ph w(j) hryw-phwy m jrt(-j) nb(t) m hh pn n rnpt (Mo'alla, II, a, 2-b, 1).
Je suis des hommes le premier et l'ultime,
car mon égal ne peut venir à l'existence, et il n'y viendra pas!
Mon égal n'est pas né et il ne naîtra pas!
J'ai surpassé les réalisations des ancêtres.
Mes successeurs n'égaleront pas tous mes succès pour ce million d'années à venir!
```

Ankhtify se place sans ambages en aboutissement ultime de l'humanité (rmt), en insistant sur la durée de sa primauté: elle s'étend rétrospectivement sur les temps passés qu'il a éclipsés et elle est censée ne pas être contestée pour un million d'années. Le discours n'a plus rien ici de localisé, de circonscrit aux limites d'un nome. Il devient cosmique et s'apparente, par l'évocation d'un aboutissement de l'humanité (pḥwy rmt), au discours eschatologique: la mention du million d'années à venir, bien qu'elle ne soit peut-être qu'une simple expression stéréotypée 59, trouve un écho frappant dans le spell 1130 des Textes des Sarcophages où Atoum déclare: «J'ai instauré des millions d'années entre moi et celui-aucœur-las, fils de Geb. La période des millions d'années sépare deux phases d'unités, l'une originelle, l'autre finale, et marque un temps de différenciation dans l'ordre de la création 60. De nombreux spells des Textes des Sarcophages insistent de même sur la prééminence du locuteur dans l'ordre de la création et sur son caractère inégalable 61.

L'autobiographie d'Ankhtify s'inspire de la thématique religieuse de l'origine et de la fin des temps pour construire une rhétorique de l'exaltation individuelle. Elle illustre à notre sens, outre un parallélisme entre le développement des Textes des Sarcophages et celui de l'autobiographie à partir de la PPI, une nouvelle rhétorique de la transformation et de l'expansion du

Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Tübingen, 1983, p. 352-353. Voir aussi I. SHIRUN-GRUMACH, Offenbarung, Orakel und Königsnovelle, ÄAT 24. Wiesbaden, 1993, p. 60-65; S. BICKEL, op. cit., p. 228-231.

61 Cf., par ex., CT VII, 149b/P. Gard. III-IV (Sp. 938): n hpr sn-nw-j jm; CT VI, 343j / B3L (Sp. 714): jnk Nww w' jwt(y) sn.nw=f.

⁵⁹ C'est, en effet, une expression fréquente pour signifier une durée presque infinie. Voir les exemples donnés par E. Blumenthal (Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches 1. Die Phraseologie, AAWL 61/1, Berlin, 1970 [A 7.7-8]).

⁶⁰ Cf. J. ASSMANN, Königsdogma und Heilserwartung. Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten», dans D. Hellholm (éd.),

moi qui est à l'œuvre aussi dans les formules funéraires. Or, étant donné que l'autobiographie d'Ankhtify représente l'exemple le plus significatif – bien qu'aussi le cas limite – des transformations rhétoriques subies par le genre autobiographique à la Première Période intermédiaire ⁶², l'affinité de ce texte avec les Textes des Sarcophages est un signe supplémentaire du fait que ceux-ci reflètent largement les mutations contemporaines dans les pratiques de discours.

Dialogue et débat

Une deuxième évolution majeure touchant les stratégies de discours entre les deux corpus qui nous intéressent est certainement la place accrue accordée au principe dialogique ⁶³. Dans les Textes des Sarcophages, l'échange verbal, la discussion ou l'affrontement des discours acquièrent un rôle fondamental et cela à différents points de vue.

Les spells présentent fréquemment des dialogues qui sont en quelque sorte des examens de passage où le mort doit convaincre telle assemblée, tel ou tel gardien ou passeur qu'il possède les connaissances nécessaires pour être admis à continuer son périple. Nous avons vu le récit pittoresque du spell 149 concernant la victoire devant le tribunal qui explicite d'une manière nouvelle, par rapport à la concision des Textes des Pyramides, cette scène. L'exemple qui éclaire particulièrement notre propos ici est celui des spells du passeur. Connus par les spells 395 à 405 des Textes des Sarcophages, ils traitent du passage du bac par le défunt et ont, en cela, des antécédents dans les Textes des Pyramides (TP spells 263 et suivants 64). La communication de S. Bickel a mis en lumière un autre document de premier ordre pour l'étude de ces spells et je suis la distinction nette qu'elle a opérée entre les Textes des Pyramides des Ve et VIe dynasties et les attestations postérieures à partir de la Première Période intermédiaire. Dans les premiers, le roi impose son autorité au passeur et les échanges verbaux ne peuvent se déduire qu'à partir d'une allusion. À cette parole «terroriste» du roi dans les Textes des Pyramides se substitue l'interrogatoire du défunt des Textes des Sarcophages. La forme dialogique devient là le mode privilégié de l'initiation, du passage. C'est la parole, appuyée sur un savoir et aucunement sur une autorité, qui est le principe actif et salvateur pour le défunt. Certains traits purement rhétoriques apparaissent aussi quand le mort prévoit avec modestie le cas où il aurait omis de mentionner certains éléments du bac et implore l'indulgence du passeur 65. «La parole d'un homme peut le tirer d'affaire nous dit le Conte du naufragé. Le même principe est à l'œuvre dans ces formules des Textes des Sarcophages.

Le fait que le modèle du débat ou du dialogue accède au rang de mode discursif dominant s'explique, à mon sens, en partie par une évolution des pratiques de la parole

⁶² J. ASSMANN, «Schrift, Tod und Identität. Das Grab als Vorschule der Literatur im Alten Ägypten», dans A. et J. Assmann, C. Hardmeier (éd.), Schrift und Gedächtnis, Munich, 1983, p. 81-82; L. COULON, BIFAO 97, 1997, p. 109-138.

⁶³ Ce qu'en d'autres termes H. Willems appelle la prédilection pour la forme dramatique («The Social and Ritual

Context of a Mortuary Liturgy, dans H. Willems (éd.), Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms, OLA 103, Louvain, 2001, p. 267). Sur le dialogue en Égypte ancienne, Voir S. DONADONI, LÄ I, 1975, col. 1075-1079, s.v. Dialog.

⁶⁴ Voir récemment l'étude de H. WILLEMS, The Coffin of Heqata, OLA 70, Louvain, 1996, p. 156-189.

⁶⁵ Ibid., p. 167.

politique à partir de la PPI, époque à laquelle les assemblées, les conseils deviennent les lieux de pouvoirs, auxquels même la monarchie doit se plier, à l'exemple de ce qui est décrit dans l'Enseignement pour Mérikarê. Je voudrais là encore utiliser le genre autobiographique pour montrer à travers la phraséologie le lien qui peut exister entre le contexte historique et les formes de discours dans la littérature religieuse. Dans le spell 312 des Coffin Texts, se déroule un débat entre Horus et Osiris auquel assiste une assemblée, chœur de dieux. Après qu'Osiris a demandé à Horus de l'accompagner pour assurer sa protection et que les dieux ont acquiescé, Horus réplique en disant que c'est à Osiris d'assurer sa propre protection, de sorte que lui-même puisse demeurer dans le monde des vivants 66. Cette réplique d'Horus débute ainsi:

```
gr jretn ntrw
mdw ntr hn' ntr
sdm f m3't ddt j n f
mdw.n-j jr-k Wsjr
dj k wdb prt m r(3) k r j (CT IV, 70e-71d B2Bo [Sp. 312]).
Silence, vous les dieux!
Un dieu parle avec un dieu.
Qu'il entende la parole de vérité que je veux lui dire:
C'est de toi que j'ai parlé, Osiris;
permets que ce qui est sorti de ta bouche à mon sujet soit retourné 67.
```

L'expression se comprend ici d'elle-même: ce qu'Osiris veut faire faire à Horus, il doit en assumer lui-même la réalisation. La similitude de la phraséologie est frappante entre ce texte et un graffito autobiographique d'Hatnoub, datable du début du Moyen Empire, dont l'auteur prétend savoir retourner contre son adversaire les accusations que ce dernier lui adresse:

```
nds \ qn \ n(n) \ mit(w) = f
nb hpš 's mr(w)t
wdb r(3) n mdw hn' f (Hatnub 16, 2-3).
Un citoyen valeureux sans pareil,
qui possède de la force, grand d'amour,
qui renvoie (son) discours à celui qui se dispute avec lui.
```

⁶⁶ Pour la compréhension d'ensemble du spell, voir H. BRUNNER, «Zum Verständnis des Spruches 312 der Sargtexte », ZDMG 36, 1961, p. 439-415 (= Das Hörende Herz, OBO 80, Fribourg, 1988, p. 224-229); J. ASSMANN, Tod und Jenseits im Alten Ägypten, Munich, 2001, p. 64-

^{66;} H. WILLEMS, «The Social and Ritual Context ... » (voir supra, n. 63), p. 370-372.

⁶⁷ Traduction d'après P. BARGUET, Textes des Sarcophages égyptiens, p. 439.

Le *spell* 312 des Textes des Sarcophages fait très précisément écho à ce texte pour les expressions wdb r(z) et mdw hn^{c} 68 et il s'agit probablement d'un vocabulaire spécifique de pratiques oratoires dans des débats, qu'illustreraient par ailleurs les recommandations à l'orateur face au polémiste présentes chez *Ptahhotep* 69.

Il ne semble pas alors fortuit que le dialogue devienne dans certaines formules des Textes des Sarcophages le cadre privilégié de la création cosmogonique. Le cas le plus frappant est le dialogue d'Atoum avec Noun ⁷⁰, qui est à l'origine du processus créateur. Dans le *spell* 80 ⁷¹, ce dialogue entre les deux dieux n'a rien de conflictuel. Il est néanmoins remarquable que ce soit dans l'échange de discours que se déclenche le processus créateur. Citons aussi le *spell* 261, où Héka déclare avoir été créé par le démiurge:

```
(...) m mdw f ḥn' ḥpr ḥn' f wsr f r f
m jt f Ḥw tpy r(3) f (CT III, 384a-c S1Cb+B1Bo[Sp. 261]).
(...) lorsqu'il parla avec celui qui est venu à l'existence avec Iui (= lorsqu'il parla avec celui qui est venu à l'existence avec lui),
qui est plus puissant que lui,
lorsqu'il saisit Hou qui est sur sa bouche.
```

Ce statut nouveau du dialogue, présent de manière récurrente dans les formules des Textes des Sarcophages, s'accorde particulièrement avec l'avènement d'un art du débat à partir de la Première Période intermédiaire. C'est dans ce contexte que naît d'ailleurs un dialogue célèbre dans une forme littéraire élaborée, le *Dialogue du Désespéré avec son Ba*, datant probablement du début du Moyen Empire, qui met en scène précisément un échange d'arguments entre deux adversaires ⁷². L'œuvre est un exemple supplémentaire d'un rapport à la parole différent, où le sens et la progression vers la vérité sont conçus comme pouvant se construire par la confrontation de deux paroles. En ce sens, les Textes des Sarcophages me semblent refléter aussi à leur manière, par les stratégies du discours qui y sont privilégiées, une telle innovation.

⁶⁸ Pour une utilisation de mdw hn' dans un contexte de dispute judiciaire, cf. A. Théodoridès, «L'acte (?) de vente d'Ancien Empire (XXVIe s. av. J.C.), RIDA 26, 1979, p. 38; voir aussi Urk. IV, 1114, 17; pour son emploi dans les Textes des Sarcophages, voir R. GRIESHAMMER, Das Jenseitsgericht, ÄgAbh 20, Wiesbaden, 1970, p. 23.

⁶⁹ Voir R.O. FAULKNER, «Ptaḥhotpe and the Disputants», dans O. Firchow (éd.), Ägyptologische Studien. Fs. H. Grapow, Berlin, 1955, p. 81-84; G. FECHT, «Ptahhotep und die Disputierer (Lehre des Ptahhotep nach Pap. Prisse Max. 2-4, Dév. 60-83)», MDAIK 37, 1981, p. 143-150.

⁷⁰ Cf. S. BICKEL, op. cit., p. 46-49.

⁷¹ Cf. id., «Un hymne à la vie. Essai d'analyse du chapitre 80 des Textes des Sarcophages», dans C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (éd.), Hommages à J. Leclant I, BiEtud 106, Le Caire, 1994, p. 81-97.

⁷² O. RENAUD, Le dialogue du désespéré avec son âme. Une interprétation littéraire, CSEG 1, Genève, 1991, p. 38-40. Pour une traduction récente du texte, voir B. MATHIEU, «Le dialogue d'un homme avec son âme», Égypte. Afrique et Orient 19, 2000, p. 17-36.

3. La rhétorique de l'efficacité

Les Textes des Sarcophages révèlent également une réflexion sur la notion d'efficacité-Jh que posèdent les formules funéraires. Au sein des spells eux-mêmes d'abord, il est fréquent que cette efficacité des paroles soit l'objet d'une évaluation ou d'une revendication. Le lexique employé est alors notable, comme dans ce passage du spell 25:

```
jar pw sh pw mdww pw
wbs jmntt pw
t(w)t hr jb n R'
hry hr jb n dzdzt < f > szw rmt (CT I, 76d-j/BH5C - Sp. 25).
C'est habile, c'est efficace, c'est éloquent 73,
C'est pouvoir ouvrir l'Occident.
C'est plaisant au cœur de Rê,
c'est apaisant au cœur de <son> tribunal qui sauvegarde les hommes.
```

Les termes définissent un discours de persuasion, habile, efficace et éloquent vis-à-vis d'interlocuteurs divins qui sont aussi les juges. Dans le spell 149, c'est le défunt lui-même qui affirme l'effectivité de son pouvoir de parole:

```
jnk wnnt bjk rmt rdy nof hprw m bjk m hwt Hnty-Jmntyw hr tz mig
dd.n j sw hr jryt r j hobw in hfty j bf
sk wj gr dd-j m jb-j
3h.w(y) wy
nht.w(y) by j (CT II, 240d-242c (S2P) [Sp. 149].
Je suis vraiment un faucon humain à qui a été donné de se transformer en faucon dans le
château du Chef des Occidentaux grâce à une formule effective.
Je ne l'ai prononcée qu'à cause du tort qui m'a été fait par mon vil ennemi,
Alors donc, je me suis dit dans mon for intérieur:
Comme je suis efficace!
Comme mon ba est puissant!
```

73 J. Assmann traduit elle est profitable, cette parole», en interprétant mdw pw comme une référence à la liturgie elle-même (Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne, Paris, 2000, p. 77-78). Plusieurs obstacles s'opposent selon nous à cette interprétation. D'une part, le parallélisme de la séquence, binaire ou ternaire (avec répétition de pw / py). Deuxièmement, la graphie mdww donnée par au moins 4 versions laisse penser à une forme participiale du verbe mdw qui est

attestée dans des emplois absolus avec le sens de «qui sait parler ». Cf. Stèle BM [581] (HTBM II, 1912, pl. 23), col.3 et 20. Par ailleurs, le caractère « métatextuel » de ce seul passage, qui serait un commentaire du récitant de la liturgie sur celle-ci, est sujet à caution. C'est plutôt l'efficacité du discours du mort qui est en cause. Voir en ce sens le spell 24 qui précède notre passage dans certaines versions ((...) n wr pw n 3h=k (...) n jgr pw n rh rn-k).

La formule met en scène la capacité qu'elle fournit au mort dans ce qu'on pourrait appeler une rhétorique de l'efficacité. Ce phénomène est à associer au développement dans les Textes des Sarcophages d'un métadiscours qui accompagne les formules et qui est destiné à souligner leur portée. Ces notations qui accompagnent les spells, essentiellement au début ou à la fin, peuvent relever de fonctions différentes qu'il convient de distinguer, même si elles sont fréquemment regroupées dans les mêmes rubriques: titres, consignes rituelles ou didascalies, notice d'utilisation, revendication d'efficacité, notices d'invention. colophons. D.P. Silverman a souligné avec pertinence que l'apparition de ces ajouts dans le corpus des Coffin Texts correspondait à l'adaptation d'un ensemble de formules funéraires à un public plus large. Mais il semble inapproprié de ramener toutes ces additions à un processus de «critique textuelle 74». Parmi ces notations, certaines relèvent, certes, de la logique de l'écrit (par exemple, les colophons 75). D'autres ont un statut qui est ambigu, notamment les titres. Ce statut a évolué entre les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages. Le rôle des titres des formules ainsi que diverses notations rituelles (ou didascalies) attestés dans les Textes des Pyramides a été bien analysé par A. Grimm, qui conclut au caractère essentiellement «pratique» de ces notations ⁷⁶. Dans les Textes des Sarcophages, ce rôle est d'un autre ordre. H. Buchberger, dans son analyse des spells de transformation 77, a bien souligné leur fonction « pragmatique » et non simplement pratique. Ils sont à rapprocher des notices d'utilisation, qui connaissent un développement important dans les Textes des Sarcophages. Ces notices décrivent l'effet que produira la connaissance de la formule ou, en négatif, la description du sort qui attend celui qui l'ignorerait 78. Le prototype de ce type d'avertissement se rencontre, certes, dès les Textes des Pyramides:

Celui qui la connaît vraiment, cette formule de Rê, et les récite, ces formules d'Horakhti, il sera le familier de Rê, il sera le compagnon d'Horakhti. Le roi la connaît, cette formule de Rê, le roi les récite, ces formules d'Horakhti, le roi sera un familier de Rê, le roi sera le compagnon d'Horakhti, et on tiendra la main du roi dans le ciel parmi les suivants de Rê ⁷⁹.

Elle ne remplit pourtant pas la même fonction que les notices, puisqu'elle est la partie intégrante du *spell* et non une notation «impersonnelle». Se pose la question, malheureusement sans réponse, de savoir si elle s'inspire de notices existant préalablement sur des recueils ⁸⁰ et qui pourraient s'apparenter à celles que l'on trouve dans les Textes des Sarcophages.

⁷⁴ D.P. SILVERMAN, «Textual Criticism in the Coffin Texts», dans W.K. Simpson (éd.), Religion and Philosophy in Ancient Egypt, YES 3, New Haven, 1989, p. 35.

⁷⁵ Sur les colophons dans les Textes des Sarcophages, voir L. MORENZ, Beiträge zur Schritlichkeitskultur, 1996, p. 14-15, n. 59 (avec les réf. antérieures).

⁷⁶ A. GRIMM, *Titel und Vermerke in den Pyramidentexten*, SAK 13, 1986, p. 99-106.

⁷⁷ H. BUCHBERGER, Transformation und Transformat. Sargtextstudien I, ÄgAbh 52, Wiesbaden, 1993, p. 92-186.

⁷⁸ Cf., par ex., Sp. 335 (CT IV, 326k).

⁷⁹ TP, Spell 456.

⁸⁰ Pour l'existence de ces recueils dès l'Ancien Empire, voir D.P. SILVERMAN, loc. cit.; et, ici même, la communication de J. Baines.

En elles-mêmes, les notices d'utilisation fonctionnent déjà par leur style assertorique comme des gages que la formule possède un effet garanti; néanmoins, elles sont ponctuellement dotées de revendications d'efficacité, soulignant le caractère avéré et éprouvé des formules. En voici deux exemples:

```
dd mdw in rh mdst tn
iw f br f r Ddw
jb f m hprw nb mrw pr jm f
nk f mtwt f ['d?] tp t3
jw's wn r nhh
n ndr.n.tw b3-f
n grg.n.tw šwt-f
sšr my hh n zp
[Pause] (CT VI 89i-o/B3L 81 - Sp. 503).
Formule à dire par celui qui connaît ce livre.
Il pourra sortir vers Busiris,
son cœur étant dans toutes les transformations en lesquelles on peut désirer sortir;
il pourra éjaculer sa semence en toute intégrité sur terre.
Son héritier existera pour l'éternité
On n'enlèvera pas son ba.
On ne capturera pas son ombre.
C'est efficace un million de fois.
                                                         [Pause]:
jr rh mdw-ntr pn wnn f M. pt hn' R' m-m ntrw nt(y)w m pt
jw dj.tw n f m3'-hrw m dadat nbt haat f jm s
jw f wnm f t m st nbt rwwt f r s
jwef jref hprw m mrrtef nbt
sšr my
```

Quant à celui qui connaîtra cette parole divine, il sera dans le ciel avec Rê au milieu des dieux qui sont dans le ciel.

Il lui sera accordé d'être justifié dans tout tribunal où il se présentera.

Il mangera du pain dans toute place où il sortira.

mtt pw (CT VI, 273d-h/G1T - Sp. 651 82).

Il accomplira des transformations en toute forme qu'il souhaitera.

Un moyen avéré.

C'est prouvé 83.

⁸¹ Al-Bersheh, tp. Sesostris II-III. Cf. H. WILLEMS, Chests of 83 Voir la traduction de H. BUCHBERGER, op. cit., p. 151: Life, p. 71. «Wirklich bewährt (und) erprobt ist das.»

⁸² Gebelein. Deuxième moitié XIe dyn. Cf. id., GöttMisz 67, 1983, p. 81-90; id., Chests of Life, p. 110.

Dans les revendications d'efficacité, apparaissent les expressions suivantes dont une partie est aussi largement utilisée dans les notices des papyrus médicaux et magiques 84:

```
- sš(r) mɔ' (ḥḥ n zþ): «un procédé avéré (un million de fois) <sup>85</sup>»;
- Jḥ «c'est efficace <sup>86</sup>»;
- nfr, «bon <sup>87</sup>»;
- mty / mtt: «c'est prouvé <sup>88</sup>»;
- mkt 'Jt «une grande protection <sup>89</sup>»;
- mn «c'est durable <sup>90</sup>».
```

Ce type de notices se développera considérablement dans le corpus du Livre des Morts ⁹¹, mais aussi dans d'autres livres funéraires royaux du Nouvel Empire ⁹². Certaines de ses composantes sont encore embryonnaires dans les Textes des Sarcophages. Ainsi, dans le Livre des Morts et notamment dès ses premiers prototypes sur des sarcophages de la Deuxième Période intermédiaire, se développent des «notices d'invention ⁹³», qui attribuent la décou-

- 84 Voir H. von Deines, H. Grapow, W. Westendorf, Ergänzungen, Grundriss IX, Berlin, 1973, p. 38 (s.v. II. Güte, Wirksamkeit).
- 85 CT II, 205d; IV, 326i; VI, 890; VI, 93g; VI, 273h; cf. A.H. GARDINER, BIFAO 30, 1930, p. 178; H. VON DEINES, W. WESTENDORF, Grundriss der Medizin der alten Ägypter VII/1, Wörterbuch der medizinischen Texte I, Berlin, 1961, p. 347.
- 86 Cf. CT VI, 89h / BIL (Sp. 504): Jh n Wsjr N pn dt r nhh nfrt nfrt: «C'est efficace pour l'Osiris N éternellement et à jamais; très bon!» (à la place de cette séquence, la version B3L a une notice qui se termine par sš(r) mɔ' hh n zp). Cf., par ex., LdM 71 (É. NAVILLE, Das ägyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie II, Berlin, 1886, p. 153, 22 [Pc]): Jh n s wrt m hrt-ntr, «C'est très efficace pour un homme dans la nécropole»; pour l'emploi de Jh dans les revendications d'efficacité des textes médicaux, voir H. VON DEINES, W. WESTENDORF, op. cit., p. 10.
- 87 Voir l'emploi de nfr nfr(t) dans CT VI, 89 h (voir note précedente); pour l'emploi de nfr dans cette acception dans les textes médicaux et magiques, ibid., p. 459-460; A. MASSART, The Leiden Magical Papyrus I 343 + I 345, Suppl. OMRO XXXIV, Leyde, 1954, p. 109-110, n. (25).
- ss CT VI, 273h (cité supra); CT VII, 450a (Sp. 1117): mty r ht nb: «C'est plus avéré que tout» (dans une notice); voir l'emploi du verbe mzz, «constater», dans les textes médicaux (H. VON DEINES, W. WESTENDORF, Wörterbuch der medizinischen Texte I, Grundriss VII/1, Berlin, 1961, p. 345.
- 89 CT VII, 17b/T3C Sp. 818; CT VII, 107e/BH4C Sp. 899; voir aussi, par exemple, dans la notice d'une des

- versions du LdM 64 (É. NAVILLE, op. cit., 1, pl. 76, col. 51 [Aa]); du LdM 148 (ibid., pl. 167, col. 15 [Pc]): mkt pw grt 'Jt nt ntr, «c'est la grande protection du dieu»; Cp. P. Leyde I 348, vs. 3, 4 (= J.F. BORGHOUTS, The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348, p. 34 et pl. 17): mkt mJ't «une véritable protection» (en fin d'un spell contre les brûlures, avant la consigne rituelle).
- 90 Spell 531 CT VI, 125g-h / vers. M36C uniquement: jw mn zp sn / wddt pw mn mj R' «C'est durable, vraiment! C'est ce qui a été ordonné durablement comme Rê!». Le passage, placé à la fin du spell, semble néanmoins faire partie de la formule elle-même. Mais l'emploi métatextuel de l'expression est corroboré par une attestation en fin de notice dans le spell 146 (CT II, 205 e / B2P).
- 91 T.G. ALLEN, «Types of Rubrics in the Egyptian Book of the Dead», JAOS 56, 1936, p. 145-154.
- ⁹² Voir E. HORNUNG, Das Buch der Anbetung des Re im Westen II, AegHel 3, 1976, p. 75-76 et p. 126, n. 268; cf. H. WILLEMS, The Coffin of Heqata, 1996, p. 282 et n. 1635; T. DUQUESNE, "Effective in Heaven and on Earth". Interpreting Egyptian Religious Practice for Both Worlds », dans J. Assmann, M. Bommas (éd.), Ägyptische Mysterien?, Münich, 2002, p. 39-40.
- 93 Sur les notices d'invention («Fundtopos»), voir G. Posener, ACF 65, 1965, p. 339-341; M. Weber, Beiträge zur Kenntnis des Schrift- und Buchwesens der alten Ägypter, Diss. Köln, 1969, p. 146-153; P. Vernus, Essai sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte pharaonique, 1995, p. 112-114; R.K. RITNER, «Egyptian Magical Practice under the Roman Empire», ANRW II. 18.5, 1995, p. 3367, n. 174; L. MORENZ, Beiträge zur Schriftlichkeitskultur, 1996, p. 14-16.

verte de telle ou telle formule, d'origine divine, à un ancêtre célèbre ou la situe dans un contexte sacré. Les précurseurs de ce type de notices se trouvent déjà dans les Coffin Texts.

La notice du spell 577 comporte ainsi, avant le colophon, la mention suivante : «Ce Livre était sous les flancs de Khnoum 94.» La notice du spell 578 le définit comme «secret du prêtre-lecteur aîné 95, en référence à un haut responsable des rituels qui doit renvoyer ici à Thot 96. Notons cependant, que pour ce qui est des «injonctions à garder le secret», fréquentes dans les Livres des Morts et la littérature magique 97, les rares exemples présents dans les Textes des Sarcophages n'appartiennent pas au «métatexte», puisqu'il s'agit d'injonctions adressées à un dieu 98.

La présence de telles notices sur certains sarcophages peut apparaître a priori surprenante, puisqu'elles relèvent d'un mode d'emploi qui est en principe superflu dans le contexte de la tombe. Les indications du genre «quant à tout homme qui connaît cette formule (...)» rentrent en contradiction avec la personnalisation des formules par le biais du nom du défunt ou par celui du pronom (je ou il). La proclamation d'efficacité s'appliquerait en principe plutôt au moment du choix de la formule par l'utilisateur et non dans son fonctionnement. De fait, il faut comprendre que cette notice est incorporée au spell car l'affirmation de son but, de son utilité et de son efficacité devient un constituant rhétorique qui renforce précisément l'efficacité de la formule. Divers facteurs peuvent jouer sans s'exclure: le prestige du modèle ancien contenant cette notice, le besoin de suppléer par la parole à l'impossibilité dans l'au-delà de mettre en œuvre concrètement les notations rituelles, etc. De fait, ces notices d'efficacité tendent à devenir des procédés rhétoriques tout aussi conventionnels que les protestations de véracité des autobiographies. On notera la proximité qui existe entre le vocabulaire utilisé dans ce type de texte et les notices d'efficacité, que ce soit pour les papyrus médicaux (wn-m3' pw) ou dans les textes funéraires.

Pour corroborer le fait que ces notices acquièrent le statut de dispositif rhétorique censé conférer une garantie d'efficacité et de sacralité à la formule, je voudrais établir une comparaison avec certains textes littéraires, et notamment les Enseignements. Dans les textes sapientiaux, les conseils prodigués sont insérés dans un cadre qui a pour finalité de souligner l'autorité et la valeur de l'enseignement. Le procédé pseudépigraphique, qui attribue la paternité des préceptes à un prestigieux ancêtre, s'apparente largement aux notices d'invention qui apparaissent dans le Livre des Morts. Il s'agit, dans les deux cas, de souligner l'ancienneté du texte et de mettre en valeur son efficacité, même si ensuite les cadres convoqués varient selon la pragmatique du genre et si, dans le cas des sagesses, l'auctor

⁹⁴ CT VI, 193n; à la lecture «Khnoum» qui procède de l'établissement du texte par De Buck (cf. G. POSENER, ACF 65, 1965, p. 339), certains auteurs préfèrent encore substituer le nom de «Thot» qui leur semble plus vraisemblable (cf. L. MORENZ, op. cit., p. 15, n. 59).

⁹⁵ CT VI, 194h-i.

⁹⁶ Cf. L. MORENZ, op. cit., p. 83, n. 368; sur Thot, «grand prêtre-lecteur*, voir aussi J. QUAEGEBEUR, «Diodore I,

²⁰ et les mystères d'Osiris», dans T. DuQUESNE (éd.), Hermes Aegyptiacus. Studies Stricker, DiscEg numéro spécial 2, 1995, p. 177.

⁹⁷ T.G. ALLEN, op. cit., p. 148-149; J.F. BORGHOUTS, op. cit., p. 105, n. 202; R.K. RITNER, The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice, SAOC 54, Chicago, 1993, p. 203.

⁹⁸ CT II, 115 g-h = CT VI, 276 i-j.

parle en se fondant sur son expérience, tandis que dans les textes funéraires le garant n'est que le redécouvreur d'un texte qui est d'origine divine, comme l'a bien mis en évidence P. Vernus 99. Les garants peuvent d'ailleurs être identiques, le cas le plus évident étant celui du prince Hordjedef, à qui sont attribués un enseignement et la découverte de plusieurs chapitres du Livre des Morts dans les notices d'invention qui les précèdent 100.

À plus d'un titre, les prologues ou les captatio benevolentiae qui précèdent les Enseignements font d'ailleurs songer aux notices des formules funéraires: l'Enseignement loyaliste est présenté comme «un moyen de vivre véritable» (sšr 'nh m;') 101; l'Enseignement de Ptahhoteb comme «une chose efficace pour celui qui l'écoutera, comme une chose nuisible pour celui qui le transgressera 102 ». Ce dernier distique, que l'on retrouve sous une forme proche dans l'Enseignement d'Amenemope 103, présente l'enseignement comme une série de formules dont l'action est comparable à des textes magiques car elle n'est en aucun cas neutre.

Mises en regard de l'évolution des autres genres de discours, les innovations des Textes des Sarcophages apparaissent indubitablement liées aux mutations générales qui ont affecté l'art de parler à la Première Période intermédiaire. Comme l'éloquence politique dans le domaine «profane», la rhétorique funéraire est l'objet d'une réflexion sur la notion d'efficacité et les formules s'arment d'un dispositif métatextuel qui reflète cette préoccupation. Mais ce rôle du discours a acquis une telle primauté que le principe même de la parole se trouve aussi au centre des cosmogonies à travers la personnalité du dieu Chou:

Je suis celui qui se trouve parmi les millions, qui écoute les paroles des millions. Je suis celui qui transmet la parole du démiurge autogène à la foule 104.

Chou, héraut de la création, souffle porteur de la parole, devient l'intermédiaire indispensable de la création et de la vie, comme le souligne encore le spell 321, véritable traité anatomico-théologique du verbe, qui a pu être comparé au Document de théologie memphite 105. Par leurs voies propres, les textes funéraires tissent une réflexion sur les pouvoirs de ce « souffle de la bouche » qui fait écho à la réflexion des textes littéraires du Moyen Empire sur la parole et la rhétorique, dont même la Maât est tributaire.

⁹⁹ P. VERNUS, Essai sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte pharaonique, Paris, 1995, p. 112-114.

¹⁰⁰ Cf. G. POSENER, LÄ III, 1980, col. 978-979, s.v. Lehre des Djedefhor. Voir aussi le cas du Manuel du Temple. Cf. J. QUACK, Égypte. Afrique et Orient 29, 2003, p. 15.

^{101 § 1, 7 =} id., L'enseignement loyaliste, Genève, 1976, p. 57.

¹⁰² Ptahhotep, P. Prisse 5, 7-8 = Dév. nos 49-50.

¹⁰³ Amenemope 3, 12; cf. P. VERNUS, Sagesses de l'Égypte pharaonique, Paris, 2001, p. 310 et p. 331, n. 45.

¹⁰⁴ CT I, 322c-324a. Sur ce rôle de Chou, voir Ph. DERCHAIN, «Sur le nom de Chou et sa fonction», RdE 27, 1975, p. 110-126.

¹⁰⁵ Cf. Th. BARDINET, Dents et mâchoires dans les représentations religieuses et la pratique médicale de l'Égypte ancienne, Rome, 1990, p. 140-155.