

L'EVOCATION DU ROI DANS LA LITTERATURE ROYALE EGYPTIENNE
COMPAREE A CELLE DES PSAUMES ROYAUX ET SPECIALEMENT:
LE RAPPORT ROI - DIEU DANS CES DEUX LITTERATURES

Marguerite GAVILLET

BIBLIOGRAPHIE

- A. Barucq, *L'expression de la louange et de la prière dans la Bible et en Egypte*, Le Caire, IFAC, 1962. Cf. particulièrement sur le roi: pp. 234-236; 311-313; 437ss; 448ss; 288ss.; 490ss.
- A Barucq et F. Daumas, *Hymnes et prières de l'Egypte ancienne*, Paris 1980.
- A Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris 1902.
- J. de Fraine, *L'aspect religieux de la royauté israélite*, Rome 1954.
- R. de Vaux, "Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et Salomon", in *Revue Biblique*, t. 48, an. 1939, pp. 394-405.
- R. de Vaux, *Bible et Orient*, Paris 1967, pp. 287-301.
- J. Begrich: "Sofer und Mazkir, eine Deutung zur inneren Geschichte des Davidisch-Salomonischen Grossreiches und des Königreiches Juda", in *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 1940, pp. 1-29.
- J. de Savignac, art. "Théologie pharaonique et messianisme d'Israël", in *Vetus Testamentum*, no 7, 1957, pp. 82-90.
- R. Weil, "Les transmissions littéraires d'Egypte à Israël", in *Cahiers complémentaires à la Revue d'Égyptologie*, 1950, pp. 42-61. (R. Weil traite malheureusement presque exclusivement de la littérature sapientiale).
- P. Gilbert, *La poésie égyptienne*, Bruxelles 1943, pp. 19-28; louanges royales incluant: le récit poétique de la bataille de Qadesh, la louange de Sésostri III et des extraits de la stèle d'Israël.
- P. Derchain, "Le rôle du roi d'Egypte dans le maintien de l'ordre cosmique", pp. 61-73, in *Le pouvoir et le sacré*, Bruxelles 1962.
- P. Auffert: "Hymnes d'Egypte et d'Israël: études de structures littéraires", in *Orbis biblicus et orientalis* no 34, 1981, Fribourg.
- J. Zandee, "Das alte Testament im Lichte der Aegyptologie", in *Theologisch Instituut der Rijksuniversiteit Utrecht*.

Première partie

PREAMBULE

Toute étude comparative entre un aspect de la civilisation égyptienne et l'aspect correspondant de la civilisation israélite pose un problème délicat et controversé: si tout le monde s'accorde à reconnaître d'évidentes similitudes dans l'expression littéraire, les idées ou les institutions de ces deux civilisations, certains les mettent sur le compte d'une servile imitation - dans un sens ou dans l'autre - (thèse de la transmission), d'autres les attribuent à un "fond commun oriental", refusant d'en faire le fruit de contacts directs entre les deux peuples (thèse du diffusionisme). Entre ces deux extrêmes on peut concevoir plusieurs moyens termes qu'il s'agira de définir de cas en cas, suivant l'objet qu'on soumettra à la comparaison. Signalons, sur cet important problème, le résumé que fait R. Weil (1) des opinions en la matière.

I. INTRODUCTION OU LA JUSTIFICATION D'UNE COMPARAISON

On s'étonnera peut-être d'une comparaison entre l'évocation du roi en Egypte et en Israël. La figure gigantesque et omniprésente du pharaon peut-elle être mesurée à celle des roitelets d'Israël et de Juda? Si le pharaon est la clef de voûte de la civilisation égyptienne, le roi, dans l'ensemble de l'Ancien Testament, tient une place secondaire et d'autres personnages comme les patriarches, les prophètes ou les prêtres sont, suivant les traditions, tout autant sinon plus importants que lui. Cette inégalité de rang est due au fait que les Israélites ont toujours soigneusement maintenu la frontière entre l'homme - fût-il roi - et Dieu (2), alors qu'en Egypte, cette frontière est beaucoup plus floue.

(1) R. Weil, *Les transmissions littéraires d'Egypte à Israël*, in *Cahiers complémentaires à la Revue d'Égyptologie*, 1950, pp. 42-61; repris et actualisé par A. Barucq, *L'expression de la louange et de la prière dans la Bible et en Egypte*, IFAC, Le Caire 1962, pp. 9-21.

(2) Signalons la thèse de l'école des théologiens anglo-scandinaves pour lesquels cette frontière n'existait pas plus chez les anciens Hébreux que chez tous les peuples "primitifs"; mais, selon eux, le courant prophétique se serait appliqué à effacer toute trace de la divinisation du roi des traditions religieuses. Cf. résumé et critique de cette thèse en J. De Fraine, *L'aspect religieux de la royauté israélite*, pp. 263-7.

Ainsi le Deutéronome nous donne un exemple frappant du statut de subordonné dans lequel la loi israélite s'efforçait de maintenir le roi :

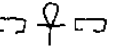
"Le roi ne prendra pas non plus un grand nombre de femmes, de peur que son coeur ne se détourne de Dieu. Il n'amassera pas non plus beaucoup d'argent ou d'or. Dès qu'il sera assis sur son trône royal, il écrira une copie de cette loi, qu'il recevra des prêtres de la race de Lévi. Il aura ce livre avec lui; il le lira tous les jours de sa vie afin d'apprendre à craindre l'Éternel, son Dieu, à observer avec soin les paroles de cette loi et à mettre en pratique ces commandements. Ainsi son coeur ne s'enflera pas d'orgueil à l'égard de ses frères. Il ne s'écartera de cette loi ni à droite ni à gauche. Lui et ses fils conserveront la royauté longtemps en Israël." *Deut.*, 17-20 (3)

Alors qu'en Égypte le conservatisme nous masque l'évolution de l'idée qu'on a pu se faire du roi au cours des âges, tendant à lui conserver, du moins formellement, ses prérogatives divines, l'Ancien Testament reflète clairement les conceptions divergentes, voir contradictoires, que les Israélites se sont fait de la fonction royale. Suivant les traditions et les époques, les textes nous livrent une image plus ou moins grandiose du roi. Si le courant deutéronomiste primitif - né au sein des tribus du Nord - qui s'exprime dans le Deutéronome et les livres historiques de Samuel et des Rois est très critique, voir hostile à la royauté (cf. par ex. 1 Sam 8), le courant yahviste, attaché à Jérusalem - né de la gloire de la dynastie inaugurée par David - plaça la royauté au centre de son message théologique et s'appliqua à exalter le personnage du roi (p.ex. Gn 49, 9-10, 2 Sam. 23,1-8). Mais avant même, puis parallèlement à la rédaction yahviste, on chanta, à Jérusalem, des hymnes à la gloire du roi, certainement déjà à la gloire de David (1000 av. J.-C.), puis tout au long du règne de la dynastie davidique. Ces chants se trouvent dans le livre des Psaumes. Leurs accents grandioses, leur évocation du roi comme un personnage quasi surhumain ne se retrouvera, dans l'AT, que dans les prophéties sur la venue du Messie (cf. Michée 5,1-5; Esaïe 9,1-6; 11,1-5). D'où l'étiquette de "messianique" portée par certains de ces psaumes, et la position de certains exégètes qui nient que ces psaumes aient pu être chantés à la gloire d'un roi historique(4).

(3) Remarquons cependant qu'un courant de la littérature égyptienne - la sagesse - telle qu'elle s'exprime par exemple dans *L'enseignement pour le roi Merikaré*, met l'accent sur les devoirs moraux auxquels le roi lui-même doit se soumettre.

(4) J. De Fraine, *op. cit.*, p. 25-27.

D'autres, au contraire, et je suis de cet avis, pensent que ces psaumes, même s'ils ont servi à alimenter une espérance messianique, furent réellement chantés à la gloire des rois de Juda, et qu'ils puisèrent leurs accents plus ou moins directement à des sources étrangères, et notamment à l'Égypte (mais aussi à la royauté cananéenne et à l'Assyrie).

Comment expliquer historiquement l'influence de l'Égypte sur l'image du roi israélite? Il faut se rappeler qu'Israël, au contraire des nations environnantes, n'adopte la monarchie que tardivement. A l'époque de Saül, mais surtout de David et de Salomon, apparut pour la première fois en Israël un véritable Etat central doté d'une administration et d'une cour au sein de laquelle trônait un roi. Israël, comme tout pays technologiquement moins avancé, fit appel, pour former les cadres de sa nouvelle administration, au seul pays technologiquement plus avancé avec lequel il entretenait alors des rapports réguliers: l'Égypte. R. de Vaux (5) a montré que plusieurs fonctions administratives de la cour de David et de Salomon sont les répliques exactes de fonctions administratives égyptiennes (cf. surtout 1 Rois 4,1-7). Les rois de Juda auraient même fait appel à des Égyptiens dans les fonctions de scribe royal chargé de la correspondance du roi et des dossiers de l'Etat, d'où les noms égyptiens de ces scribes: un certain Šerada, appelé ailleurs Šeda, Šiša, Šavsā (cf. 2 Sam 8,17; 2 Sam 20,25; 1 R 4,3; 1 Chron. 18,16) - preuve de la difficulté de ce nom pour les Hébreux - pourrait bien être égyptien (ne seraient-ce pas même des adaptations du mot *sš*, en ég. = le scribe?). De même, plus tard sous le règne d'Ezechias, un certain Šebna (cf. 2 R 18,26 et 37; 19,2 et Esaïe 22,16). Enfin A. Barucq (6) pense que, de leur côté, les Israélites allèrent fréquenter les *pr* ^{en}ḥ , et qu'ils s'y initièrent, à côté de la littérature sapientiale, à la manière de célébrer le roi ou le dieu dans des hymnes.

(5) R. de Vaux, *Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et Salomon*, in *Revue Biblique*, t. 48, an 1939, pp. 394-405.
Sur ce même sujet: J. Begrich, *Sofer und Mazkir, eine Deutung zur inneren Geschichte des Davidisch-Salomonischen Grossreiches und Königreiches Juda*, in *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 1940, p. 1-29.

(6) *L'expression...*, *op. cit.*, p. 509.

Dans la Jérusalem des débuts de la monarchie, il a dû exister une élite d'écrivains israélites, vivant à la cour et spécialisés dans la louange royale, qui furent, sinon formés, du moins influencés par les scribes égyptiens dont ils devaient connaître les ouvrages de base. L'empreinte égyptienne de certains psaumes royaux s'explique donc par la concordance historique de deux facteurs: l'instauration en Israël d'un système monarchique et les relations étroites qu'entretenaient alors Israël et l'Égypte, à la fin du 10^{ème} et au début du 9^{ème} s. av. J.-C. De façon plus diffuse, l'influence égyptienne a continué à se faire sentir par la suite: comment en serait-il autrement entre deux pays si proches?

II REPERTOIRE DES SOURCES COMPARABLES.

BUT ET METHODE DE LA COMPARAISON

La plupart des textes égyptiens qui offrent des analogies avec les psaumes royaux furent composés dans une période comprise entre la 18^{ème} et la 20^{ème} dynastie soit d'environ 1600 à 1050 av. J.-C. Quant aux psaumes royaux, leur date est controversée mais ils ne sauraient avoir été composés avant le règne de David - soit env. 1000 av. J.-C. - ni, selon la plupart des commentateurs, après 597 av. J.-C. (déportation du roi Jéhojakim à Babylone).

Historiquement, l'influence de la littérature royale égyptienne sur celle d'Israël est donc plausible même si les époques considérées ne coïncident pas exactement: on sait que plusieurs textes égyptiens de cette époque (7), copiés dans des ouvrages scolaires, ont servi de modèles pendant les décennies, voir les siècles qui suivirent. Et, comme nous l'avons vu plus haut, c'est précisément de tels modèles que les scribes israélites se sont probablement inspirés.

Textes égyptiens utilisés

1. Les grandes inscriptions royales

- La stèle triomphale de Thoutmosis III, trouvée dans une salle du temple de Karnak (cote 34010 du Caire), publiée par Kurth

(7) Par ex. le récit de la bataille de Qadesh, trouvé dans un cahier d'écolier à l'époque de Merneptah.

Sethe et traduite par Paul Tresson dans la *Revue Biblique* no 47, 1938, pp. 539-554, et par M. Lichtheim in *Ancient Egyptian Literature*, Berkeley 1976, vol. II, pp. 35-39.

- Le décret de Ptah-Tatenen en faveur de Ramsès II; gravé sur une stèle dans le temple d'Abou Simbel et recopié sur un des pylônes du temple d'Amon à Medinet Habou en l'honneur de Ramsès III. On trouvera le texte et la traduction dans une réimpression à part d'E. Naville, d'un article paru dans *Transactions of the Society of Biblical Archeology*, vol. VII, part 1, 1880. Pour une édition récente du texte égyptien, se référer à K.A. Kitchen: *Ramesside Inscriptions, historical and biographical*, II, 258-281, Oxford 1979.
- La louange de Ramsès II, enclavée dans la stèle historique de Kouban (l.13-19) éditée par P. Tresson in *Bibl. d'ét. de l'IFAO*, tome 9, et in K.A. Kitchen, *op. cit.*, II/7, 1976, pp. 353-360, et trad. in Breasted, *AR.*, III, 288. (Pour une plus ample bibliographie, cf. J. Yoyotte in *Le catalogue de Grenoble, musée des Beaux-arts, collection égyptienne*, Paris 1979, no 21a-21c).
- La grande inscription d'Abydos (concerne Ramsès II) publiée par K.A. Kitchen, *op. cit.*, II, 323-336, et trad. in Breasted, *AR.*, III, 259-281.
- Les reliefs du temple de Deir el Bahari contenant le récit de la théogamie d'Hatchepsout et de son intronisation, publ. in Sethe, *Urk.*, IV, 1, 216 ss, et par E. Naville, *The Temple of Deir el Bahari*, II, XLVI-LIV, et traduit par S. Ratié, *La reine Hatchepsout, sources et problèmes*, Leyden 1979, pp. 95-103.
- La Stèle d'Israël, hymne de victoire de Merneptah, (Cairo Museum No 34025 verso), édité par K.A. Kitchen, *op. cit.*, IV/12-19, trad. in Breasted, *AR.*, III, 607-617.

2. Les hymnes royaux sur papyrus

Hymne à Sésostris III dans le papyrus hiéroglyphique de Kahun, édité par Griffith, *Hieratic papyri from Kahun and Gurob*, London 1898, plate I-III, trad. par P. Gilbert, *La poésie égyptienne*, Bruxelles 1943, p. 25, et par Griffith, *op. cit.*, volume "Text", p. 1-4.

- Hymne à Merneptah, papyrus Anastasi II, 5, 6-64, traduit par A. Barucq et F. Daumas in *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, Paris 1980, pp. 288-9.
- Papyrus de Pentaour contenant le "Récit poétique de la bataille de Qadesh", édité par K.A. Kitchen, *op. cit.*, II/2-124, et traduit entre autres par M. Lichtheim, *op. cit.*, II, pp. 62-70.

3. Les inscriptions des tombes de Tell el Amarna

- Textes des tombes de Tutu et d'Ai, publié en Davies, *Amarna*, VI, plate 15, 19, 21, 25, 38, 39, 27 et 41 et trad. dans le même volume, pp. 12 et 25-31.
- Tombe de Meryra, Davies, *Amarna*, III, plate 29, trad. en Davies, même volume, pp. 44-5.

- Tombe d'Ahmès, Davies, *Amarna*, III, plate 39, trad. en Davies, même volume, pp. 31-32.
- 4. Les prières adressées au roi ou les prières pour le roi
- Prières à Aménophis I, (st. Caire 34037), trad. in A. Barucq et F. Daumas, *op. cit.*, p. 483.
- Prière à Aménophis II (st. Caire 34170), *idem*, p. 485.
- Prière à Aménophis III (British Museum (1182)424), *idem*, p. 487.
- A la fin des hymnes à Amon du pap. 3050 de Berlin; prières pour le roi (Berl. 3040-V, 1s; VI, 2s; VII, 8) et pap. Berlin 3055: XV, 8s- XVI,1; XVII, 10; XVIII, 5; XVIII, 10 - XIX, 2; et à la fin des hymnes à Ptah du pap. 3048 de Berlin; X,I, 5s;

Toutes ces prières sont traduites en A. Barucq et F. Daumas, *op. cit.*

Systeme d'abréviation des textes égyptiens cités

- Tout. l. ... : Stèle triomphale de Thoutmosis III.
La ligne renvoie à l'édition de Paul Tresson, *op. cit.*
Les citations seront extraites de la traduction de M. Lichtheim, *op. cit.*, II, pp. 35-39.
- déc. l ... Décret de Ptah Tatenen en faveur de Ramsès II.
La ligne renvoie à l'édition de E. Naville, *op. cit.*
Les citations seront extraites de la traduction de E. Naville, *idem*.
- Koub. BAR, III, 288 ... : Louange de Ramsès II enclavée dans la stèle historique de Kouban.
Le paragraphe, la ligne et les citations d'après Breasted, *AR.*, III, § 288.
- Ab. BAR, III ... l. ... : Grande inscription d'Abydos sur Ramsès II.
Paragraphe, ligne et citations d'après Breasted, *AR.*, III, § 259-281.
- St.Is. BAR III ... l. ... : La Stèle d'Israël, hymne de victoire de Merneptah.
Paragraphe, ligne et citations d'après Breasted, *AR.*, III, § 607-617.
- Qad.Licht. II p. ... : Récit poétique de la bataille de Qadesh.
La page envoie à la traduction de M. Lichtheim, *op. cit.*, II vol.
Les citations sont extraites de cette même traduction.
- Tutu.Dav.VI p. ... l. ... : Hymnes à Aton (VI, pp. 25, 2ème col-27, 1ère col) ou à Akhenaton (VI, p. 12) trouvés dans la tombe de Tutu à Tell-el-Amarna.
La page et la ligne renvoient à la traduction de Davies, vol. VI de *Tell el-Amarna*.
Citations d'après cette même traduction.

Psaumes utilisés

On considère généralement comme royaux, c'est-à-dire ayant comme thème principal le roi, les Ps 2; 18; 20; 21; 45; 61; 72; 89; 101; 132; 144.

Cependant un nombre considérable de psaumes (environ la moitié) sont mis en rapport avec David - qui pourrait bien être une dénomination générale pour le roi - par la note initiale "ledawid" (8) (pour David ou de David). Les théologiens de l'école scandinave voient dans cette indication plus qu'un simple patronage littéraire et estiment qu'ils font partie d'une liturgie royale, celle d'une "fête du Nouvel An", au cours de laquelle le roi aurait été rituellement humilié puis réhabilité. (Voir à ce sujet l'exposé de cette thèse et sa critique in de Fraine, *op. cit.*, pp. 334-337). Pour ma part, et pour ne pas compliquer démesurément la question, je ne traiterai que des psaumes où le roi est explicitement nommé. Mais il faut garder à l'esprit que la frontière n'est pas très nette: comparer par ex. les Ps.3; 63; 22; 28; "non royaux" et 18; 20; 144 "royaux".

Les psaumes ne se réfèrent nommément à aucun roi historique; d'où les datations diverses et incertaines. Nous avons déjà signalé la controverse entre les exégètes qui rapportent certains psaumes à un roi historique et ceux pour qui le roi des psaumes est une figure atemporelle: celle du Messie. Il reste que certains psaumes semblent, par les idées exprimées, dater d'une époque où le roi est au sommet de sa puissance alors que d'autres supposent plutôt qu'il est faible et menacé, voire déchu. Ainsi le Ps 110 serait un des plus anciens, probablement davidique. Très ancien aussi: le Ps 61. Les Ps 20, 21, 144, 89, v.2-19 et 72 datent d'une période forte de la monarchie de Juda. Le Ps. 45 fut peut-être composé dans le royaume d'Israël sous le règne d'Achab (1ère moitié du 9ème siècle). Le Ps 2 aurait vu le jour pendant un interrègne. Enfin les Ps 89, v. 20-52 et les Ps 132,

(8) Comparer cette généralisation du personnage royal avec la dénomination $pr-3$ qui, à une époque difficile à préciser, remplaça le nom des pharaons historiques dans les inscriptions royales (cf. Ph. Derchain, *Le rôle du roi d'Égypte dans le maintien de l'ordre cosmique*, p. 63). Nous reviendrons sur cet indice important dans la conclusion.

plus tardifs, dateraient d'une période d'affaiblissement de la monarchie de Juda, probalement à la fin du 7ème siècle (9).

III BUT ET METHODE DE LA COMPARAISON

Les inscriptions égyptiennes aussi bien que les psaumes, et c'est là une des ressemblances les plus fondamentales, ne s'attachent pas aux particularités individuelles d'un roi, à sa personne, mais aux constantes de sa fonction. En dresser la liste, examiner les convergences et les divergences nous amènera à dégager l'importance de l'influence d'une civilisation sur l'autre, en relevant ce qui fait l'originalité de chacune. Il faudra ensuite tenter d'expliquer l'utilisation théologique qu'Israël a faite de ces emprunts.

Nous pouvons porter la comparaison sur deux terrains:

1. Celui de la structure littéraire du texte: il s'agira d'examiner qui est le locuteur du message et qui est l'interlocuteur. Cela nous amènera à déterminer plusieurs genres littéraires (par ex. la prière du roi, la prière pour le roi, etc.). Il s'agira d'examiner si les mêmes genres sont attestés en Égypte et en Israël, et dans quelle proportion.

2. Celui du contenu du texte ou de l'image: il s'agira de confronter une série d'énoncés concernant le roi. Devant l'ampleur du matériel, j'ai choisi de limiter la comparaison aux rapports roi-dieu. A défaut d'iconographie israélite (cf. Ex. 20,4!), on rapportera certaines images égyptiennes à telle image verbale du texte des psaumes.

Remarque: si tous les psaumes royaux sont recensés, il est impossible de recenser toute la littérature royale égyptienne. Je me suis par conséquent limitée à quelques extraits parmi les plus caractéristiques de ce genre. La comparaison restera donc un peu boiteuse puisqu'elle confrontera un ensemble fini à un simple échantillon!

Afin de ne pas allonger l'exposé, je me contenterai de rapporter les conclusions auxquelles cet examen m'ont conduite.

(9) Cf. E. Beaucamp, *Le Psautier*, Ps. 1-72, Paris 1976, et A. Maillot et A. Lelièvre, *Les Psaumes*, Genève 1961.

A. Comparaison des structures littéraires

- a. Des auteurs anonymes ou des particuliers s'adressent à Dieu pour le louer de ses faveurs envers le roi (c'est un genre de prière personnelle qu'on trouve dans des hymnes à Aton dans les tombes de Tell-el-Amarna, à Amon, à Ptah, ou à Min; et dans les Ps. 21; 20,1-7 et 72). La piété populaire, en Egypte comme en Israël, inclut donc la prière en faveur du roi.
- b. Le roi s'adresse directement à son Dieu: dans cette catégorie, l'intention du discours varie selon que l'auteur est le pharaon ou le roi d'Israël. Le premier se réfère toujours à une convention d'échange (10), alors que le second exprime sa gratitude envers le Dieu qui lui a gratuitement accordé sa faveur (comparer, dans le genre de l'hymne royal au dieu l'esprit du Ps. 18 et le récit poétique de la bataille de Qadesh, pourtant proches par le contexte et les images employées).
- c. Alors que l'Egypte connaît de nombreuses inscriptions où des nobles ou de simples particuliers louent le roi à la 2^{ème} personne (11), les scribes royaux du clergé jérusalémite ont évité ce genre (12), qui aurait pu introduire une confusion entre l'adoration vouée au seul Dieu et la louange royale (à l'exception du Ps. 45, probablement composé dans le royaume du Nord), de même qu'on ne trouve aucune prière adressée au roi, alors que celles-ci abondent chez les Egyptiens, surtout dans leurs inscriptions tombales.
- d. Les dieux égyptiens s'adressent fréquemment à leur fils royal (13). Ce type de discours revêt, dans les psaumes, un caractère

(10) Sur le processus déclenché par l'offrande du pharaon conçue comme stimulatrice de dons de la part du dieu, cf. Ph. Derchain, *Le rôle du roi d'Egypte dans le maintien de l'ordre cosmique*, in *Le pouvoir et le sacré*, Bruxelles 1962, p. 65 ss.

(11) C'est le cas de fragments de la grande inscription d'Abydos, de la stèle de Kouban, et de l'hymne à Akhenaton de la tombe de Tutu.

(12) Ou en ont-ils effacé les traces?

(13) Notamment dans la stèle de Thoutmosis, la stèle d'Israël, le décret de Ptah-Tatenen, l'inscription d'Abydos et le papyrus de Pentaour.

exceptionnel (14), alors que les adresses du roi israélite à son Dieu sont très fréquentes. Une fois de plus nous notons, au contraire de l'Égypte, le rapport hiérarchique, soigneusement entretenu, entre Dieu et le roi d'Israël.

- e. Les inscriptions historiques comme les hymnes à la troisième personne évoquent la grandeur de la fonction royale. En Israël, les seuls passages traitant du roi à la troisième personne sont injonctifs (15): il ne s'agit donc pas d'un constat de hauts-faits mais des vœux, d'un espoir. Cela est caractéristique de la fonction du roi dans la foi d'Israël: il est avant tout porteur d'espérance (cf. Ps. 72).
- f. C'est un genre propre à l'Égypte que de faire parler le roi de lui-même en s'adressant à l'auditoire de sa cour ou à quiconque lira son discours. Certes, le roi parle de lui à la première personne dans le Ps. 18, mais ces paroles font partie d'un hymne adressé à Dieu et non d'un autopanegyrique destiné à un auditoire quelconque.
- g. Dans les psaumes, un auteur anonyme rappelle à Dieu les promesses qu'il a faites au peuple au sujet du roi (16), ou se lamente auprès de Dieu sur le sort d'un roi bafoué (17). Ces deux genres postulent premièrement que Dieu communique directement avec le peuple - le roi n'étant que l'objet de sa communication - et que, au sein même du genre hymnique, on reconnaît la faiblesse, voir la carence du pouvoir royal.

Ces deux types de discours ne sauraient trouver place dans la littérature égyptienne: les dieux n'ont de rapport avec le peuple que par l'intermédiaire du roi, qui, par sa présence dispensatrice d'équilibre (Maât) est nécessaire au bien-être du peuple. D'autre part, les théologiens n'ont jamais laissé de place au concept de la faibles-

(14) Ps. 2,6-9; Ps. 110, 1b et 4b.

(15) Ps. 72; Ps. 21, 9-13.

(16) Ps. 89, 4-5 et 20-38; Ps. 132, 11-18.

(17) Ps. 89, 39-46; 132, 1-10.

se du roi qui était toujours, selon la formule consacrée, celui sous le règne duquel "on n'avait jamais rien fait de semblable depuis le temps du Dieu".

Par contre, deux textes sapientiaux, plus libres à l'égard de la royauté pharaonique, qui reflètent le traumatisme de l'anarchie de la première période intermédiaire, laissent entendre que le désordre provient de l'absence du roi ou de sa faiblesse (cf. la prophétie de Néferti et le texte très fragmentaire et controversé des admonestations d'Ipouwer).

Très schématiquement, on peut dire que les psaumes font apparaître le roi comme subordonné à Dieu, qui daigne rarement s'adresser à lui, et sur lequel plane le risque de la rupture du pacte divin. Il n'est pas l'objet de l'adoration du peuple (excepté le Ps. 45). Au contraire les rapports qu'entretiennent le dieu et le pharaon sont comparables à ceux d'un père vis-à-vis de son fils: ils dialoguent librement et le pharaon, par cette filiation (18) divine, jouit d'une force et d'un prestige qui ne peuvent être aliénés. Son caractère "divin" (19) le rend digne de l'adoration du peuple.

(à suivre)

Marguerite GAVILLET
Avenue de Cour 10
CH 1007 Lausanne

(18) Cette notion de filiation n'est cependant pas étrangère aux psaumes comme nous le verrons dans la seconde partie de cet article, à paraître dans *BSEG* 6.

(19) Bien qu'il n'accède véritablement au rang des dieux qu'après sa mort.