

Akhénaton et Néfertiti

Soleil et ombres des pharaons

Silvana Citizale

DÉPARTEMENT
DE LA CULTURE

VILLE DE
GENÈVE



Musées
CANTONAUX
GENÈVE



Atonisme et monothéisme : quelques étapes d'un débat moderne

Youri VOLOKHINE, Université de Genève

En se penchant sur ce qu'il est convenu d'appeler la « religion d'Akhénaton », le lecteur curieux rencontrera un ample dossier, qui traverse depuis plus d'un siècle et demi non seulement l'égyptologie mais aussi, de façon plus large, les sciences humaines. Un débat aussi, qui a imposé l'image intrigante de ce pharaon qualifié d'« hérétique », de « mystique », précurseur (ou non) du « monothéisme ». Que l'on veuille esquiver le problème, en insistant sur le fait qu'Akhénaton n'est pas, à proprement parler, un « monothéiste », ou qu'au contraire on désire le présenter comme tel, allant parfois jusqu'à se demander quels pourraient être les liens de filiation entre l'atonisme et le mono-yavhisme des Hébreux, l'une comme l'autre option revient à définir et surtout à s'interroger sur ce que l'on croit être le « monothéisme » (objet de tous les lieux communs¹). La conséquence de cette approximation est que l'on trouve le plus souvent, dans l'expérience amarnienne, un écho anticipé de problématiques contemporaines et surdéterminées par le christianisme ou les autres religions « révélées ».

L'expérience religieuse (c'est-à-dire rituelle et idéologique) d'Akhénaton s'inscrit dans un contexte et un processus qui se développent tout au long de la XVIII^e dynastie, que Jan Assmann a qualifiés de « crise » du polythéisme. Le mot est fort, peut-être, et on pourrait lui préférer « inflexion », « transformation », ou « nouvelle orientation ». Néanmoins, Assmann a réuni tous les éléments pour démontrer de façon probante qu'un nouveau rapport au monde, focalisé autour d'Amon-Ré, apparaît lors de cette période. Il s'agit d'une tendance nette vers l'idée d'une unicité divine, qui, à l'origine, subsumerait la création sans en abolir la diversité et la multiplicité. Akhénaton, qui émerge dans ce paysage avec son unique Aton, radicalise cette tendance, tout en la faisant brutalement dévier vers le culte d'un dieu « unique ». Cette expérience, qui se dessine déjà dans la Thèbes des premières années du règne du jeune souverain (Amenhotep IV), culmine ensuite dans le laboratoire expérimental de Tell el-Amarna. C'est là que l'égyptologie va exhumier, sinon inventer, son pharaon « monothéiste », tantôt sage philosophe, tantôt despote mégalomane, mystique ou fanatique selon les goûts.

L'invention du « monothéisme »

Avant d'examiner si le qualificatif de « monothéiste » sied à Akhénaton, aux pratiques et aux idées religieuses qu'il met en place, un petit retour en arrière est nécessaire, autant que salutaire. Il faut réaliser que le terme « monothéiste » est un néologisme qui n'est attesté en français qu'à partir du XIX^e siècle². Le mot, en effet, malgré son air hellénique, n'est nullement un mot connu en grec ancien, à la différence de son opposé, polythéisme³. Pensé en anglais par Henry More en 1660, et surtout exploité (toujours en anglais) par Ralph Cudworth dès 1680, qui rêve d'une *theologia prisca* hermético-mosaïque, le mot monothéisme s'inscrit d'emblée dans un débat sur le progrès de l'esprit humain. Un débat dans lequel on réfléchit aussi sur le polythéisme : ainsi, pour David Hume, le « polythéisme » est encore une religion imparfaite, mais représente une « religion naturelle », la religion d'une humanité première⁴. Entre la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e, le jeune mot « monothéisme » passe d'abord sous la plume romantique des savants allemands (Schelling, Hegel, Creuzer, etc.). En France, Auguste Comte situe ce terme dans une série évolutive : « fétichisme, polythéisme, monothéisme » (1829). Puis, Ernest Renan l'exploite très largement tout au long de son œuvre ; pour lui, le monothéisme est la « quintessence du religieux »⁵. Le monothéisme n'est ni « monolâtrie », ni « hénothéisme » (concept inventé de toute pièce par Friedrich Max Müller⁶), mais bien la religion d'un dieu unique, « spirituel et transcendant », comme l'écrit dans son *Manuel* Pierre-Dominique Chantepie de la Saussaye⁷. On se rend donc bien compte que, si ce concept n'est pas issu directement de la théologie chrétienne – qui visiblement n'en avait pas eu besoin –, du moins des

Statue de Sétaou présentant
une déesse-cobra
Provenance inconnue
XVIII^e dynastie, règne d'Amenhotep III
Paris, Musée du Louvre, cat. 000

penseurs, philosophes et historiens occidentaux modernes cherchent, en l'utilisant, à positionner le christianisme et ses racines par rapport à d'autres traditions, dans le souci de mettre en place une différence essentielle. De cet état de fait résulte l'inévitable écueil consistant à avoir l'idée préconçue de ce qu'est un monothéisme, devenu (presque) un mot anodin, porteur d'une sorte d'évidence: «croyance en un Dieu unique», nous dit sans détours le Robert, citant Renan (1834)⁸, «doctrine philosophique ou religieuse qui n'admet qu'un seul Dieu, distinct du monde» chez Lalande⁹, mais en usant de cette majuscule qui renvoie implicitement au dieu unique des religions des Juifs, des Chrétiens, et des Musulmans, ce qui revient à poser une différence théologique fondamentale entre «nous» et «les autres», par un concept qui, comme l'écrit Étienne Balibar, fonctionne comme «l'opérateur d'une pensée oblique de la différence¹⁰».

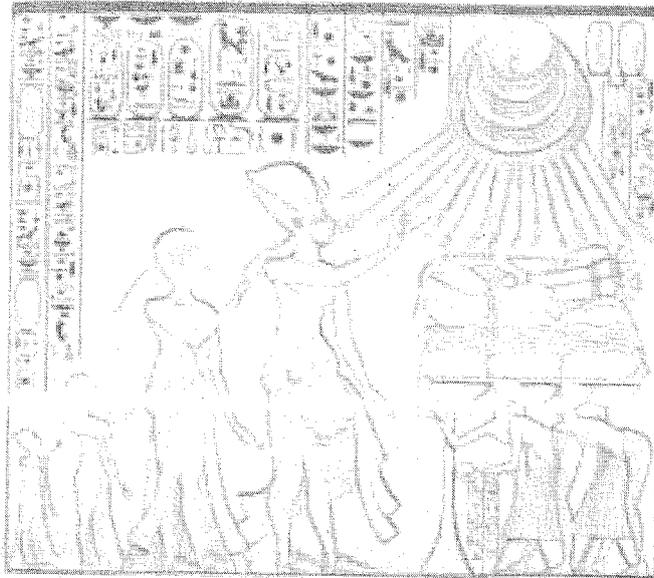
Or, il se trouve que l'on va faire d'Akhénaton le «premier» monothéiste de l'Histoire, c'est-à-dire un précurseur. Ce rapport essentiel entre le pharaon et une doctrine centrée sur un dieu unique se construit peu à peu, tout au long du XIX^e siècle, au gré de l'exploration de Tell el-Amarna, jusqu'à culminer dans l'œuvre de Sigmund Freud. Il faut rappeler peut-être que, lorsque l'égyptologie redécouvre la religion égyptienne, en puisant dans les sources qu'elle met au jour sur le terrain et non plus seulement en piochant dans les traditions classique ou biblique (comme on le pratiquait couramment depuis la Renaissance), elle s'attend à y rencontrer, d'une façon ou d'une autre, le dieu unique. Elle suit en cela un chemin déjà préparé avant Jean-François Champollion. Ainsi, en France, pour le citoyen Dupuis, l'Égypte est le berceau d'une religion primordiale, préfigurant toutes les autres, y compris celle du Christ, une religion où l'on rencontre un Dieu (avec un «D» majuscule), un Grand-Être, qui est la Nature universelle elle-même¹¹. Quelques décennies plus tard, dans le secret des temples égyptiens enfin révélé, voici Champollion qui pense le trouver en la personne d'Amon, l'«Être suprême», le «Grand Être», le démiurge égyptien, l'âme du monde matériel¹².

Un culte particulier du soleil...

La redécouverte d'Akhénaton va alimenter et renouveler très largement ce débat qui, dès la fin du XIX^e siècle, s'orchestre autour du thème du monothéisme, néologisme désormais inmanquablement évoqué. Cependant, si les premiers égyptologues qui se penchent sur Akhénaton reconnaissent d'emblée sa singularité en matière religieuse, du moins n'utilisent-ils pas encore à son propos le concept de monothéisme. Les premiers voyageurs, tout comme les savants de l'expédition de Bonaparte, étaient passés par Tell el-Amarna sans prendre la réelle mesure des innovations et des particularités du règne d'Akhénaton, qui étaient encore à découvrir. Au début du XVIII^e siècle, le père Sicard s'interroge sur ce «sacrifice offert au soleil» qu'il voit sur la stèle frontière d'Hermopolis, accompli par des «prêtres au bonnet pointu»¹³. Un siècle plus tard environ, Champollion ne retient du pharaon qu'une apparence féminine, qui semble le troubler, jusqu'à proposer que le roi aurait souffert de quelque maladie déformante (une idée qui aura un certain succès)¹⁴. Quelques années plus tard, John Gardner Wilkinson (fig. 1) s'arrête sur le site et copie différentes scènes¹⁵. Le premier, il reconnaît que le souverain de Tell el-Amarna a provoqué un changement dans la religion, en mettant en avant un mode particulier d'adoration du soleil. Cette religion, Wilkinson la pressent comme d'origine étrangère, toute différente qu'elle est de celle des Égyptiens. Cette constatation est tirée d'une part du regard porté sur les figurations amarniennes, et notamment la statuaire. Pour Wilkinson, ce «culte particulier du soleil» qui est représenté dans les «grottes» de Tell el-Amarna est une innovation étrangère, malvenue aux yeux du peuple égyptien, qui aurait d'ailleurs réagi violemment en effaçant systématiquement les monuments gravés avec l'image du disque solaire. Cette prétendue «origine étrangère» est soutenue encore, selon Wilkinson, par le fait que le nom de «Aten-ra» éveillé à l'esprit celui d'Atin, ou Atis, le «soleil phrygien»¹⁶. Comme l'écrit Dominic Montserrat, tout semble indiquer que Wilkinson est conscient du «potentiel dramatique» du personnage et de la période. C'est ensuite à Richard Lepsius que l'on doit, dans un texte publié en 1851, la première (brève) description scientifique de la religion sous Akhénaton¹⁷. En 1843 (puis en 1845), Lepsius était passé par Tell el-Amarna avec son expédition. Il avait copié pour ses *Denkmäler* différents monuments du site. Pour le savant allemand, le règne du pharaon est «un épisode hautement curieux» dans l'histoire de la «mythologie» égyptienne. Contre le pouvoir des prêtres d'Amon, Amenhotep IV promeut un «pur culte solaire»: il s'agit, selon Lepsius, d'une

Fig. 1

Sir J. Gardner Wilkinson, *The Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, A New Edition, Revised and corrected by Samuel Birch, Londres 1878, vol. III, pl. XXIII.



véritable purification de la religion « nationale » égyptienne (*Landesreligion*), qui effectue un retour en arrière radical vers la source même du culte solaire, dont le disque est la seule image. Nous constatons déjà deux idées bien distinctes: une religion « étrangère », chez Wilkinson, proche-orientale, qui mène droit vers l'Adonai hébreu, et au contraire un retour à la source – nous dirions aujourd'hui à un fondamentalisme – chez Lepsius. Quelques années plus tard, cette dernière analyse est reprise par Heinrich Brugsch¹⁸. Le « Chou-n-aten » de Brugsch est l'auteur de « réformes inouïes », en établissant le culte du disque solaire, le « dieu unique », avec un « fanatisme sans pareil ». Brugsch constate en outre « la laideur effrayante » de la physionomie du roi, des membres de sa famille, et de la population même de la résidence royale, qui rappelle les « traits des eunuques de l'Égypte moderne »: « serait-ce véritablement, écrit-il, une race étrangère qui avait introduit le culte du dieu Aten (...) ou une phantasie (*sic*) assez singulière » qui aurait pris le roi pour « se faire représenter lui-même et toute sa cour d'une manière aussi affreuse ». La « nouvelle religion » du roi « puritain », certainement influencée par la reine-mère « Tj », change « les anciennes doctrines de la mythologie égyptienne ». Du côté des égyptologues français, Gaston Maspero, pour sa part, reprenant les grandes lignes mises en place par ses prédécesseurs, dessine les contours d'une histoire vraiment romanesque¹⁹. Pour lui, Akhénaton aurait épousé « la religion de sa mère », celle de la reine « Taï », une étrangère, une Asiatique (idée qu'il emprunte à Brugsch). Selon Maspero, Akhénaton devait en outre son étrange physionomie au fait qu'il aurait été prisonnier des « peuplades nègres du sud » durant les guerres d'Amenhotep III, et qu'il y aurait été castré (alors qu'il était déjà auparavant père de sept filles)²⁰. À l'instar de sa mère, il aurait eu Amon en horreur. Devenant peu à peu « fanatique », il créa une cour composée d'Asiatiques, eunuques (comme lui), après avoir proscrit de l'entourage royal les « Égyptiens de race pure devenus suspects pour cause de religion ». Cette religion est celle du soleil, lequel est simplement qualifié par Maspero de « dieu principal ». Ce dieu, pour lui, est « Aten », l'Adonai des religions

sémitiques, selon ce parallèle acquis au prix d'un rapprochement étymologique expéditif que Maspero reprend là encore de ses devanciers.

Après Lepsius, c'est l'archéologue britannique Flinders Petrie qui peut être considéré comme le grand découvreur des ruines de Tell el-Amarna²¹. En se basant sur les résultats de ses fouilles, menées depuis 1891²², Petrie va, en diverses occasions, être amené à s'exprimer sur la religion amarnienne. En chemin, il entend aussi mettre un terme à ces « hypothèses fantastiques » que sont les thèmes du roi eunuque ou travesti²³. Akhénaton représente pour Petrie un « idéaliste » qui s'est dressé contre les traditions et les coutumes de son pays. Sa pensée témoigne d'une « modernité », d'un « étrange humanisme », qui font de lui « l'un des plus fascinants personnages de l'histoire »²⁴. Akhénaton est même désormais « le premier grand penseur dans l'histoire en matière de religion, d'art, de vie »²⁵. Dans son *Histoire de l'Égypte* (1896)²⁶, Petrie consacre un large passage à la « révolution » amarnienne. On y lit que l'Aton, vieil objet d'adoration à Héliopolis, est désormais devenu autre chose, marqué par des traits non-égyptiens : peut-être ce culte est-il influencé par le syrien Adon ? Par une « vague fraîche » d'idées asiatiques ? Quoi qu'il en soit, la religion change profondément, devenant « philosophique », témoignant d'une « vision abstraite » : une religion « dénuée de toute erreur ou superstition ». Une religion qui, à ma connaissance, n'est pas encore, en cette fin du XIX^e siècle, qualifiée de monothéiste.

Akhénaton, le « premier monothéiste »

Arrivé à ce point de notre rapide parcours, il est légitime de se demander qui peut être « l'inventeur » du monothéisme d'Akhénaton, c'est-à-dire quel auteur a, en premier, utilisé ce néologisme pour caractériser l'expérience amarnienne. Tout se passe comme si le mot même était dans l'air en ces dernières années du XIX^e siècle. Encore fallait-il peut-être que les fameux hymnes à Aton soient découverts, car c'est là que l'on lit le plus nettement le programme de la « théologie amarnienne ». L'expédition de Lepsius les avait ignorés²⁷, et c'est à Urbain Bouriant qu'il est revenu d'en établir la première édition, publiée en 1889 (à la suite d'une mission épigraphique qui s'était déroulée en avril 1883)²⁸, quelques années avant la mission de Petrie. Mais il semble bien que ce soit l'égyptologue américain Henry Breasted qui ait posé les premières pierres d'un édifice « monothéiste » qui ne cessera dès lors de se construire²⁹. Ainsi, dans sa savante « Dissertation » écrite en latin (fig. 2), comme il était encore d'usage dans l'académie d'alors³⁰, Breasted était certain que les « hymnes au soleil » de Tell el-Amarna étaient porteurs d'une « doctrine » comparable (mais néanmoins essentiellement différente) de celle diffusée par les autres hymnes « polythéistes » connus dans les tombes thébaines, mais, soulignait-il « inter omnes constat hymnos *Jtrn* monotheismum prodere ». À ses yeux, Akhénaton est le « premier œil clairvoyant [à] discerner cette grande et suprême vérité » qu'est la connaissance de Dieu : il est bel et bien « le premier prophète de l'histoire »³¹. L'indéniable fascination exercée par ces hymnes sur le pieux Breasted (fig. 3) frappe également les savants qui, dans

Fig. 2

I. Henricus Breasted, *De hymnis in solem sub rege Amenophide IV conceptis. Dissertatio inauguralis philologica quam consensu et auctoritate amplissimi philosophorum ordinis in Alma litterarum universitate Friderica Guilelma ad summus in philosophia honores rite capessendas – die XV. Aug. Anni MDCCCXCIV publice defendet. Auctor I. Henricus Breasted Americanus. Berolini, p. 44.*

Fig. 3

Tympan de la porte principale
de l'*Oriental Institute* de l'Université
de Chicago, inspiré par les travaux
de Henry Breasted

L'Égypte et le Proche-Orient
se rencontrent pour diffuser la culture
aux peuples de l'occident.



les décennies suivantes, se penchent sur Akhénaton. Les fouilleurs britanniques, à la suite de Petrie, héritent du site. Dans les pages consacrées aux textes religieux gravés dans les « rock tombs » de Tell el-Amarna, Norman de Garis Davies³² considère que le monothéisme d'Akhénaton consiste bel et bien en une « forme élevée du polythéisme ». La doctrine du pharaon ne diffère pas grandement de ce qui la précède (et de ce qui lui succédera) : cependant, il s'agit, tout de même, d'une « nouvelle religion », réellement « supérieure » par rapport à la religion égyptienne traditionnelle³³, car elle s'est séparée des vaines spéculations, de la mythologie et d'un « symbolisme vide » (*empty symbolism*). Supérieure, aussi, car cette religion témoigne d'un « increased optimism », un sentiment « humanitaire » : il n'y a plus de peur du dieu chez Akhénaton, mais uniquement de la gratitude.

La première monographie consacrée à Akhénaton est due à Arthur Weigall et paraît en 1910³⁴. Weigall, par ailleurs archéologue accompli, est également un vulgarisateur de haut vol et le biographe de bien d'autres personnages illustres de l'Antiquité comme Cléopâtre, Toutânkhamon ou Alexandre le Grand³⁵. En l'occurrence, Weigall s'adonne à une lecture radicalement chrétienne de la théologie amarnienne. En effet, pour lui, Aton n'est autre que le « vrai » dieu : « on pourrait penser » écrit-il « que le Tout Puissant s'est pour un temps révélé lui-même à l'Égypte »³⁶. Akhénaton devient ainsi « le premier apôtre » du « vrai Dieu », comme le nomme Weigall, le « premier être humain à comprendre correctement le sens de la divinité »³⁷ au cœur d'une époque de vaines superstitions. En effet, le dieu d'Akhénaton est pour Weigall un « dieu de sincérité, d'honnêteté et de véracité qui sont des qualités que l'on ne trouvait pas toujours dans le cœur d'un Égyptien »³⁸. Nous pouvons apprécier l'inflexion christiano-orientée qu'a suivie la réception occidentale d'Akhénaton, désormais non seulement « monothéiste », mais encore précurseur de la « vraie religion ». L'étrange « roi eunuque » imposant un culte « non égyptien », asiatique, bizarre, imaginé par les savants du XIX^e siècle, est non plus mis à distance en raison de sa singularité, mais au contraire rapproché de la tradition judéo-chrétienne. Pour Adolphe Erman, puissant promoteur de l'école égyptologique allemande, Akhénaton apporte à l'Égypte « une foi nouvelle », « une réforme », « une doctrine », « une croyance monothéiste » : une révolution. Sans lendemain, cependant, car la réaction anti-amarnienne « amena la décadence spirituelle de l'Égypte »³⁹. Erman se demande si « cette croyance qui nous touche si profondément aujourd'hui aurait (...) pu s'affirmer plus tôt, si on lui avait laissé le temps de se répandre parmi le peuple »⁴⁰. En effet, « d'après notre manière de sentir, elle (la nouvelle croyance) surpasse de beaucoup le polythéisme confus du passé, dont elle fait table rase. » Il est frappant de constater que le savant allemand reconnaît que son appréciation de la théologie amarnienne passe par un regard

subjectif: «Aujourd'hui encore, nous avons peine à comprendre que la foi nouvelle ait échoué si complètement, car il semble qu'elle eût dû, en une époque de si belle floraison, être accueillie comme une libération par les meilleurs citoyens. Elle expurgeait enfin la religion de tout le fatras qui s'y était accumulé au cours des millénaires. Mais, à côté de la classe cultivée, se dressait la grande foule qui ne pouvait se contenter d'une croyance basée sur la raison (...)»⁴¹. Ce regard condescendant, presque méprisant, sur le «polythéisme» est chez Erman complètement inscrit dans une vision largement adoptée par l'évolutionnisme du XIX^e siècle, et qui n'est évidemment pas sans rappeler les vieilles positions des Pères de l'Église stigmatisant le «paganisme». Pour Erman, ce qu'annonce Akhénaton, c'est la forme accomplie de la religion.

De Freud à Assmann: monothéisme et traumatisme

Akhénaton, en ce début du XX^e siècle, n'est plus seulement un personnage de l'histoire égyptienne; il est devenu, dans son rapport à la religion, quelqu'un que l'on entend rattacher à la tradition occidentale. L'aboutissement de cette captation d'Akhénaton va se lire chez Sigmund Freud. Dans *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*⁴², dernier ouvrage du psychiatre, Freud parachève sa réflexion sur la religion, et plus particulièrement sur le monothéisme et ses conséquences. Avant de constituer un petit livre, les différentes parties de *Moïse* ont paru dans la revue *Imago* en 1937 et 1938. Cette œuvre sera la dernière grande étude de Freud, à laquelle il travaillait depuis longtemps. Son but avoué, dans cette enquête sur les fondements de la religion monothéiste juive, est d'œuvrer contre l'antisémitisme. Cela signifie, dans la perspective psychanalytique, comprendre les racines de l'antisémitisme, qui va se révéler pour Freud n'être autre qu'une névrose collective liée au «complexe paternel»⁴³. Ce livre prolonge donc directement la réflexion sur l'origine de la religion (meurtre du père de la horde primitive et fondation du totémisme) entamée avec *Totem et tabou*; la thématique est différente, mais les résultats et conclusions de *L'Homme Moïse* ne remettent pas en cause la théorie générale de la religion-névrose mise en place plus de vingt ans auparavant. Au prix d'une hypothèse, que Freud reconnaît comme romanesque, Moïse est considéré comme un Égyptien qui aurait transmis aux Hébreux la religion d'Akhénaton, le culte de l'Aton, le dieu unique. Une religion qui, pour Freud, est, dans l'histoire, la première tentative d'un «monothéisme strict»⁴⁴, et qui concrétise simultanément la naissance de «l'intolérance religieuse», laquelle, selon lui, était autrement étrangère à l'Antiquité. Ce «monothéisme égyptien» tire ses sources de «l'école sacerdotale du Soleil de On (Héliopolis)», au sein de laquelle une très ancienne «tendance» allait dans le sens de la croyance en un dieu unique. Freud suppose que Moïse fut un proche d'Akhénaton, et qu'il fut un partisan convaincu de sa nouvelle religion⁴⁵. À la mort d'Akhénaton, Moïse, ambitieux, voulut fonder son propre empire, auquel il décida de faire vénérer le dieu intransigeant que l'Égypte dédaignait. Il prit l'ascendant sur les Hébreux, esclaves en Égypte, leur enseigna la nouvelle foi, et conduisit leur exode hors de ce pays (entre 1358 et 1350 av. J.-C., avant le règne d'Horemheb, selon Freud). Cette strate, la plus ancienne de ce qui deviendra la religion juive, sera culturellement oubliée après les péripéties sinaïtiques, lesquelles virent d'une part le meurtre de Moïse (meurtre du père), et la rencontre avec d'autres sémites, adorateurs de Yahweh, dieu des volcans. Les deux religions (celle d'Aton et celle de Yahweh) fusionnèrent, après qu'un «second Moïse», dont le souvenir se confondit avec le premier, devint chef des Hébreux. Une drôle d'affaire, on en conviendra, mais qui propose que le monothéisme juif viendrait de l'épisode monothéiste égyptien. En matière égyptologique, les sources de Freud – du moins celles qu'il cite – se résument à des synthèses historiques: Weigall, Breasted et Erman, ainsi que la *Cambridge Ancient History*. C'est à Breasted que Freud emprunte l'idée, fondamentale, que le nom de Moïse est un nom égyptien «qui signifie 'enfant'»⁴⁶.

L'égyptologie est restée sourde face au fragile et imaginaire édifice historique freudien, jusqu'à ce que Jan Assmann renouvelle le débat, tout en déplaçant le centre d'intérêt⁴⁷. Dans son désormais fameux *Moïse l'Égyptien*, Assmann considère que le rapprochement établi par Freud entre Akhénaton et Moïse n'est pas dépourvu de pertinence, à la condition toutefois de laisser tomber l'hypothèse indémontrable et aventureuse voulant faire du mythique Moïse un disciple de l'historique Akhénaton. Assmann ne croit en outre aucunement à un rapport historique entre le «monothéisme atonien» et l'émergence du monothéisme

Fig. 4

**Statue fragmentaire d'Akhénaton,
brisée et martelée**

Provenance inconnue,
probablement Amarna
XVIII^e dynastie, règne d'Akhénaton
Tübingen, Ägyptische Sammlung
der Universität, cat. 000

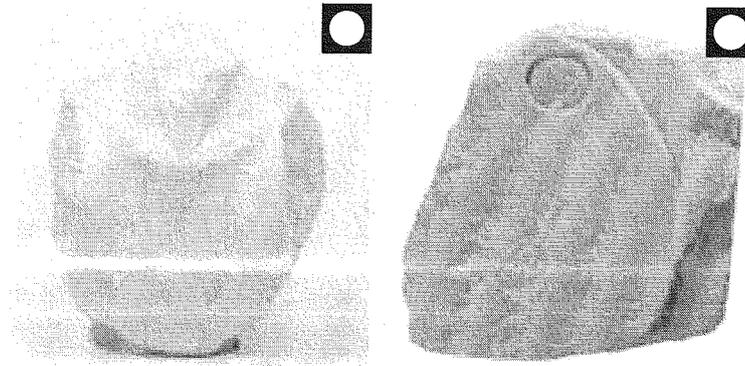


Fig. 5

Stèle domestique martelée

Provenance: Amarna, maison O 49.23
(fouilles de l'Egypt Exploration Society,
1921)
XVIII^e dynastie, règne d'Akhénaton
Bruxelles, Musées Royaux d'Art
et d'Histoire, cat. 000

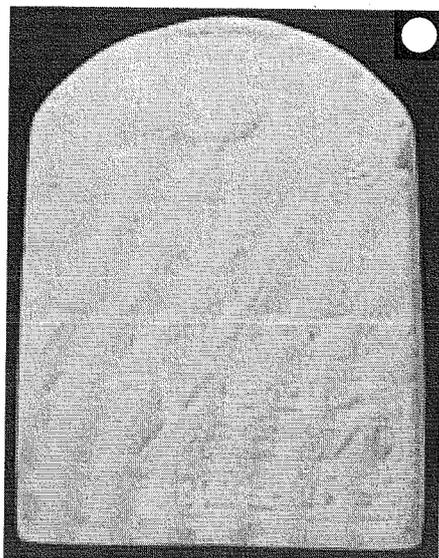
juif. Une corrélation s'établit cependant entre eux: Moïse est une figure de la tradition, c'est un personnage de la mémoire, et non pas de l'histoire. Il n'existe pas de traces, archéologiquement parlant, de son existence. Quant à Akhénaton, c'est, si l'on veut, exactement l'inverse: Akhénaton est un personnage de l'histoire, dont on avait perdu la mémoire. On a en effet attenté à sa mémoire (*damnatio memoriae*), on a volontairement détruit ses monuments, supprimé sa réforme, gommé son nom (fig. 4 et 5). Akhénaton aurait, dans les faits, subi le sort que Freud attribue à Moïse. Il serait tombé dans une profonde latence, jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Assmann veut donc reconnaître dans l'expérience monothéiste un traumatisme: ce point-là est crucial, et, en cela, il est en accord avec Freud. Cependant, il ne pense pas que ce traumatisme doive être recherché dans le mythe du père primitif. Pour Assmann, ce traumatisme provient de la distinction entre le vrai et le faux, entre les concepts de «vrai dieu» et de «faux dieu», la «distinction mosaïque». Le traumatisme monothéiste serait double: il faut d'abord tenter d'oublier les dieux (les dieux païens), une démarche totalement désécurisante. Puis, il faut pousser plus loin encore cet effort, car l'oubli ne suffit pas: il s'agit bien de détruire les dieux interdits, ce qui signifie détruire leurs images de cultes, leurs statues. Or, pour Assmann, ce n'est pas Moïse – ou plutôt la religion mosaïque – qui a introduit en premier dans l'histoire ce type de distinction entre «vrai dieu» et «faux dieu». C'est bien Akhénaton, qui, le premier, a déclaré les dieux hors-la-loi. C'est lui, le premier, qui a voulu effacer les noms, briser les images des dieux. Assmann arrive donc à formuler l'idée suivante: Akhénaton a accompli la même révolution que la tradition biblique attribue à Moïse. De plus, c'est à Akhénaton que la théorie de Freud du refoulement et de la latence semble s'appliquer parfaitement. Or, comme nous l'avons dit, Assmann ne veut pas penser à une relation de causalité entre la réforme d'Akhénaton et la religion de Moïse. Une relation de causalité, non, mais une relation d'un autre ordre, certainement. Cette relation n'est pas à rechercher dans une quête de l'origine: c'est là, peut-être, l'erreur principale de Freud. Il s'agit de réaliser que la rencontre entre Akhénaton et Moïse ne s'est pas passée dans l'histoire, mais dans la mémoire, c'est-à-dire dans la tradition. Pour Assmann, la mémoire collective égyptienne n'a pas totalement oublié Akhénaton. Il a été refoulé et a ressurgi «crypté», sous un nom différent. Dans l'Égypte de l'époque hellénistique, où la population juive était nombreuse (surtout à Alexandrie), une tradition hellénisée de l'Exode a circulé. Un récit bâti en partie sur des sources juives, mais aussi helléniques et égyptiennes, et pensé en grec. La version la plus détaillée se trouve chez Manéthon, prêtre égyptien qui a écrit en grec, au début de l'époque ptolémaïque, une fameuse histoire de l'Égypte⁴⁸. L'œuvre originale de Manéthon est perdue, mais les historiens plus récents qui citent ses *Aegyptiaca* en conservent une bonne partie, et notamment l'historien juif Flavius Josèphe. Dans son *Contre Apion*, il rapporte cette étrange histoire d'expulsion hors d'Égypte d'un groupe d'«impurs», adorateur d'un dieu unique, impie envers les dieux égyptiens, mené par un certain Osarsèphe, lequel, à la fin de l'extrait de Manéthon, est identifié à Moïse. Tout se passe comme si ce récit synthétisait différentes expériences traumatisantes (des Hyksos aux Perses), parmi lesquelles celle du règne de «l'impie» Akhénaton. Pour Assmann, le récit de Manéthon nous montre

que les notions freudiennes de traumatisme, de refoulement et de latence peuvent effectivement s'appliquer à des phénomènes culturels. Selon lui, une fois que l'on eut supprimé le nom d'Akhénaton et effacé son cartouche sur les monuments, le traumatisme n'avait plus de point d'ancrage stable auquel il pouvait s'accrocher. Seul un souvenir vague, diffus, demeurait néanmoins. Et de ce souvenir, durant une longue période de latence, est issue une mémoire légendaire, relayée par Manéthon. Or, ce traumatisme est celui de l'irruption du monothéisme.

Érudit, plein de finesse, très solidement étayé, *Moïse l'Égyptien* a eu une réception très large, autant dans les cercles académiques qu'auprès du public. Jan Assmann a récemment prolongé sa réflexion dans *Le Prix du monothéisme*⁴⁹. Un monothéisme atoniste dont, disons-le à présent, Assmann ne doute jamais vraiment, malgré les nuances apportées⁵⁰: la religion d'Akhénaton est « la première contre-religion monothéiste qu'ait connue l'histoire. C'est ici que s'est opérée pour la première fois la distinction qui a attiré sur elle la haine des exclus. C'est depuis lors que la haine existe dans le monde⁵¹, et le seul moyen de la dépasser est de revenir à ses origines »⁵². Dans l'expérience mosaïque, Assmann voit un moment de bascule entre « un ancien rapport au monde » et un « nouveau rapport au monde »; en Égypte, avec Akhénaton, il reconnaît une « face du monothéisme qui a été refoulée et oubliée », « refusée à la mémoire culturelle »⁵³. Pour rendre compte de ce phénomène, Assmann propose désormais un « scriptural turn », où les dites « religions primaires ou archaïques » cèdent la place à une expérience dite « secondaire » de la religion, celle du monothéisme⁵⁴: les religions cultuelles, d'une part, et les « religions du livre » de l'autre. On ne sait trop où positionner Aton dans ce tableau, si ce n'est au point de rupture entre l'une et l'autre. On peut surtout s'étonner de ce partage, car comment admettre que les religions dites « du livre » soient moins culturelles que les autres? Et comment admettre que les polythéismes soient des « religions primaires »? En outre, en pensant que le passage aux religions du « livre » est une « mutation structurelle dans le domaine du sacré », il me semble que Jan Assmann cède, à l'instar de ce qui pourrait passer pour une fascination pour le monothéisme, à un autre mirage: celui du « sacré », concept qui, quoi que l'on en dise, est, surtout depuis sa théorisation par le luthérien Rudolf Otto (*Das Heilige*), totalement construit, formaté et élaboré dans une perspective chrétienne, avouée ou non. Assmann, sensible aux risques d'écrire une histoire religieuse évolutive, introduit cependant les concepts moins linéaires de « révolution », de « renversement », de « conversion »⁵⁵. Cependant, tout repose, chez Assmann, sur l'idée du traumatisme, bien plus importante, en ce qui concerne Akhénaton, que le fait de savoir si sa religion est un monothéisme « pur » ou non, cette soi-disant terrible découverte du « vrai » et du « faux » en matière religieuse. Autant dire qu'Assmann lit résolument l'expérience d'Akhénaton par l'entremise d'une lunette freudienne, que l'on pourrait juger maximisante en ce qui concerne, précisément, cette question quasi « médicale » du *trauma*.

Monothéisme, intolérance, théoclasme

Arrivé à ce point de notre exposé, il convient d'interroger non plus seulement le « monothéisme » d'Akhénaton, mais aussi cette face plus sombre de son règne qu'est la « violence théoclaste » qui a frappé les esprits modernes, et qui concrétise un traumatisme. Certes, l'expérience amarnienne fut sans doute très mal vécue par le clergé d'Amon, dépossédé de son pouvoir. Mais cette tragédie d'un clergé local, fût-il celui de Thèbes, ne peut s'appliquer sans nuances à l'ensemble de l'Égypte, faute de preuves. En effet, nous ne sommes pas capables de déterminer exactement comment, hors du laboratoire de Tell el-Amarna, fut vécue ou perçue la « nouvelle religion ». Il se trouve que des exemples memphites récemment mis au jour tendent à laisser entendre que le culte « atonien » put s'accommoder des particularités locales, pendant et même après la période amarnienne⁵⁶. L'idée du traumatisme repose pour une bonne partie sur celle d'iconoclasme – encore un concept lourdement travaillé par les religions du livre. Mais y eut-il vraiment une « fureur » iconoclaste de la part d'Akhénaton? On peut en douter, dans une certaine mesure⁵⁷. On a pu relever, en de maints endroits, que les mesures « iconoclastes » concernèrent tout spécialement Amon (fig. 6), voire sa parèdre, qui certes en souffrirent, mais pas forcément les autres dieux, surtout hors de Thèbes. Ainsi, à Hermopolis Magna, tout juste en face de Tell el-Amarna sur l'autre rive du Nil, on serait bien en peine de trouver des atteintes portées contre le Thot local. Là encore,



l'idée d'un traumatisme collectif face à la « théoclasie » n'est pas avérée. En revanche, c'est plus sûrement *a posteriori* que l'expérience amarnienne fut considérée comme néfaste⁵⁸, mais cette condamnation (peut-être politique), qui en tout cas est le fait des souverains à partir d'Horemheb, puis surtout sous les Ramsès, rime-t-elle avec traumatisme? On ne peut affirmer que la liquidation des traces amarniennes, la destruction des monuments, la censure portant sur le nom du roi, ne soient le produit que du rejet de la « religion » d'Amarna, laquelle a laissé des traces, notamment en ce qui concerne ladite « piété personnelle », mais aussi dans le domaine de l'iconographie, jusqu'à l'époque ramesside. Dans son œuvre, Jan Assmann est évidemment parfaitement conscient des réserves historiques que l'on peut formuler à l'encontre d'une appréciation comme étroitement « monothéiste » d'Akhénaton. En revanche, il est manifeste qu'il tient à l'idée du passage traumatique d'un rapport au monde (polythéiste, cosmothéiste) à un autre (monothéiste, anticosmothéiste), maintient qu'Akhénaton s'intègre dans ce processus, et y apparaît comme un précurseur.

Que faire du « monothéisme » atonien?

Nous venons de faire un saut entre les années 30 du ^{xx} siècle et l'époque actuelle, guidés par le fil rouge de la théorie freudienne sur le thème du « traumatisme monothéiste » qui nous a conduit jusque chez Jan Assmann. Il nous faut compléter notre bref tableau du débat autour du monothéisme atonien, par un (très) rapide aperçu de quelques positions exprimées par les égyptologues depuis les dernières décennies⁵⁹. Il faudrait également, pour être plus complet, évoquer la question du « monothéisme des sages », de ce « fond sublime » de la religion égyptienne, idée soutenue dès 1869 par Emmanuel de Rougé, dont quelques pieux esprits (comme celui du chanoine Étienne Drioton)⁶⁰, se firent les chantres en leur temps, en le traquant, entre autres, dans les textes dits de « sagesse » ou dans les hymnes solaires. D'autres, à l'instar de Eberhard Otto, abordent la question des « tendances monothéistes » égyptiennes⁶¹. Cette idée d'un monothéisme originel a été, on le comprend, très rapidement captée ou partagée par des théologiens: c'est le cas du Père Wilhelm Schmidt dans son *Ursprung der Gottesidee*⁶² (ouvrage qui influence notamment l'égyptologue allemand Hermann Junker⁶³, et qui développe des thèses qui furent très en faveur dans les mouvements de théologie catholique, débouchant sur la louange de l'Être suprême)⁶⁴. L'examen de ce courant d'idées nettement rétrograde en matière d'histoire des religions, dépasse les limites que nous nous sommes fixées, bornées par le dossier de « l'atonisme »⁶⁵. Néanmoins, si l'on remonte jusqu'au « *Que sais-je?* » de 1965 sur la religion égyptienne⁶⁶, on trouve un François Daumas qui consacre un chapitre entier à la question du « polythéisme et monothéisme »: selon le savant français « c'est à dessein que nous avons voulu terminer ce livre sur les dieux de l'Égypte par des hymnes religieux qui témoignent d'une haute expérience spirituelle »⁶⁷. Reprenant en fait une idée qui n'était pas toute neuve⁶⁸, nous l'avons constaté, Daumas considérait en effet, à l'instar de Drioton (qu'il approuve), que le « monothéisme égyptien » était un courant profond, alimentant la réflexion des intellectuels de la classe sacerdotale. Un courant dont le but implicite était la réduction du panthéon à l'unité. Dans ce paysage, Daumas intègre Akhénaton, dont le « monothéisme exclusif » était le fruit d'une « expérience unique à révéler »: la connaissance d'un dieu intransigeant et jaloux « si l'on ose lui appliquer ce qualificatif extraordinaire de Yahweh »⁶⁹.

Fig. 6

Stèle d'un orfèvre d'Amon

Provenance inconnue

XVIII^e dynastie, règne d'Amenhotep III

ou antérieur

Bruxelles, Musées Royaux d'Art

et d'Histoire, cat. 000

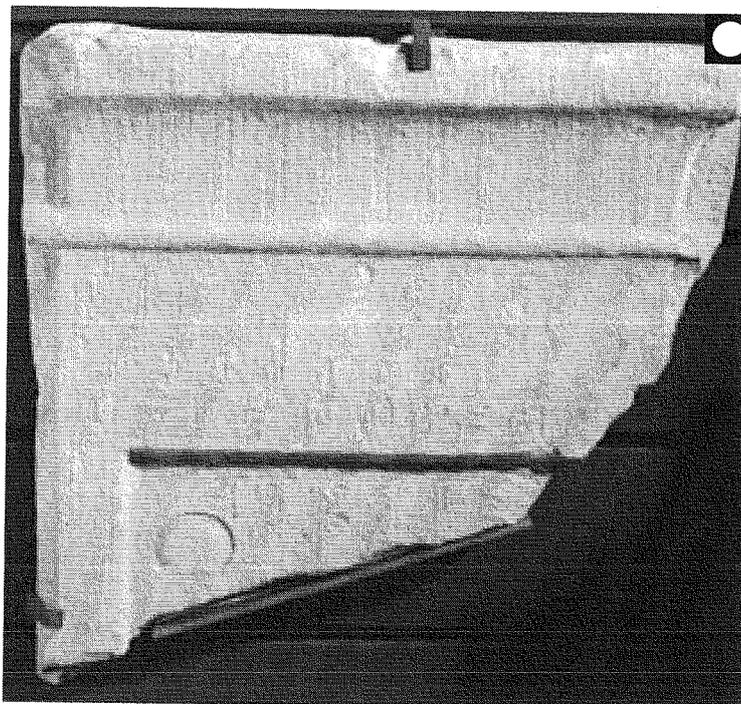


Fig. 7
Partie supérieure d'une stèle:
adoration au dieu solaire
Provenance inconnue,
probablement Héliopolis
XVIII^e dynastie, règne d'Akhénaton
Paris, Musée du Louvre, cat. 000

Pour Daumas, le polythéisme est de l'ordre de l'amoncellement, alors que le monothéisme, qui s'extirpe de ce fatras, touche à la « haute expérience spirituelle ». Cette idée est partagée par Siegfried Morenz, pour qui l'atonisme résout la « dissonance unité/multiplicité », et transforme la religion égyptienne en quelque chose d'« acceptable pour nos esprits formés par la théologie chrétienne »⁷⁰. Cette expérience extraordinaire est celle de la mystique. Et son objet doit être le dieu unique. Akhénaton est donc le « pharaon mystique », formule d'ailleurs choisie comme sous-titre de la traduction française de la monographie que Cyril Aldred lui consacre en 1968⁷¹. Pour Aldred, cependant, il n'y a « rien de révolutionnaire » chez Akhénaton, mis à part son insistance originale pour le monothéisme⁷², et son intolérance hérétique. Il est également un roi hérétique pour Donald Redford, pour lequel le monothéiste Akhénaton frise d'ailleurs l'athéisme, puisqu'Aton, qu'il adore, n'est pas à proprement parler « un dieu » (*netjer*), mais « un disque dans les cieux »⁷³. Autre avis, celui de Jean Yoyotte, qui écrit « on ne dira jamais assez que la doctrine d'Akhénaton ne fut pas plus monothéiste que ne l'étaient certaines spéculations des philosophes antérieurs »⁷⁴, mais qu'elle s'en distingue par une frénésie mystique. Citons aussi, par exemple, Jacques Vandier, qui, en son temps, reconnaît dans l'atonisme, « naïf et spontané », des « tendances monothéistes »⁷⁵. Enfin, arrêtons-nous un peu plus sur Erik Hornung, qui, dans sa célèbre synthèse sur la religion de l'Égypte, qualifie Akhénaton de « rationaliste radical »⁷⁶ qui a initié un stratagème minutieux. Avec ce personnage, « pour la première fois dans l'histoire, le divin est devenu un, sans multiplicité complémentaire; l'hénothéisme s'est transformé en monothéisme »⁷⁷. Pensant manifestement à l'Islam, Hornung utilise d'ailleurs sciemment la formule « Il n'est d'autre dieu qu'Aton et Akhnaton est son prophète »⁷⁸. Cette tentative monothéiste échoua, mais le roi « eut des successeurs à travers le monde »⁷⁹, inaugurant une « nouvelle phase dans le développement de la conscience humaine », celle d'une logique à deux

normes « fondées sur des distinctions oui/non » (Assmann dirait « vrai/faux »). Ce mode de pensée, qui ne tolère pas la pluralité, a été, pour Hornung, « poussé jusqu'à l'absurde », et de nos jours « dégénère en quelque chose d'inhumain ». Avec sa monographie ultérieure sur Akhénaton (1995), Hornung livre sans doute l'une des meilleures synthèses sur la religion à l'époque amarnienne⁸⁰. En ce qui concerne les traits monothéistes du culte d'Aton, Hornung met en avant trois aspects⁸¹: (1) l'exclusivité (affirmation du « dieu unique [dont] il n'y a pas d'autre »⁸²), « plus radicale encore que celle du Deutéro-Isaïe 44.6 », témoignant d'une rigueur qui, selon Hornung, n'a été surpassée que par certaines tendances de l'Islam; (2) la persécution des anciennes divinités, premier effort pré-chrétien contre le monde pléthorique des dieux; (3) un culte qui ne concerne que l'Aton (fig. 7). L'appréciation d'Hornung, on s'en rend compte, passe par un comparatisme avec les « religions du livre »⁸³. En outre, pour lui, Akhénaton est « le premier homme moderne »⁸⁴, car ce personnage – comparable à Einstein – est responsable, pour la première fois dans l'histoire, d'une explication de l'homme et du monde par « un seul principe », « un point de référence absolu ».

Si certains auteurs, à l'instar de Pierre Grandet, ne semblent nullement gênés pour qualifier la religion amarnienne de monothéiste, car « on ne voit pas de quel autre terme la qualifier »⁸⁵, d'autres choisissent une réserve prudente, réduisant parfois la portée « révolutionnaire » du pharaon, et posant que « l'atonisme n'est qu'une exacerbation volontaire et passagère d'une tendance latente de la religion égyptienne », comme l'a fait dernièrement Jean-Pierre Corteggiani⁸⁶; ou alors Stephen Quirke qui, mentionnant que « d'aucuns » ont vu là du monothéisme, évite par la suite d'utiliser le terme dans sa description du culte amarnien⁸⁷. D'un autre point de vue, les principales objections formulées par des égyptologues contre l'usage de l'appellation « monothéisme » à l'égard de l'atonisme, se basent essentiellement sur l'idée que le système religieux amarnien est, au contraire, loin d'évoquer l'un des trois « grands » monothéismes. Par exemple, Christian Cannuyer choisit de renoncer au concept de monothéisme atoniste, dans la mesure où, selon lui, les caractéristiques de ce dernier diffèrent par trop de celles affichées par les religions judéo-chrétiennes et musulmanes, religions dans lesquelles le Dieu unique lie « des liens d'amour et personnels » avec les hommes, à la différence du « monstre froid » Aton, « distributeur automatique » de bienfaits, et démuné d'expression et de pensée⁸⁸. D'autres critiques mettent en cause l'analyse globale du système amarnien; pour Claude Traunecker, « l'atonisme n'était pas incompatible fondamentalement avec la polysémie divine classique »⁸⁹, étant donné que de nombreuses cohabitations avec le système antérieur sont à constater. Ainsi, à la suite de ses prédécesseurs, le pharaon développe un système théocratique faisant la part belle à la reine, qui joue le rôle d'Hathor, et n'oublie pas (au début de son règne) de convier tous les dieux d'Égypte au culte d'Aton⁹⁰. Il faut reconnaître que, si Aton est bien « l'unique » que le roi adore, le système culturel mis en place par Akhénaton ne peut être réduit à cette « monolâtrie », patente certes dans les hymnes qui déroulent le programme théologique. La religion sous Akhénaton est plus complexe; en effet, outre Aton, il y eut au moins un autre dieu, le roi lui-même⁹¹, offert à l'adoration des hommes, ainsi que toute sa famille d'ailleurs.

Nous avons tenté de montrer, dans ces quelques lignes, que l'utilisation du concept de « monothéisme » pour qualifier « l'atonisme » était parti d'une vision déterminée par une perspective chrétienne. En faisant d'Akhénaton « le premier monothéiste », on l'inscrit dans une lignée menant jusqu'à nous: notre intérêt pour ce roi est tout aiguillé par ce rapport à la divinité dont l'Occident se sent l'héritier indirect. Faut-il pour autant renoncer à qualifier Akhénaton de « monothéiste »? Tout dépend, on l'aura compris, de ce que l'on veut exprimer par ce terme, peu innocent, marqué par des idées préconçues. À l'instar de nombre de concepts opératoires utilisés par l'histoire des religions, « monothéisme » est lourdement chargé par l'histoire de ses emplois; ce concept fait et fera encore l'objet de bien des débats, non seulement en ce qui concerne le monde biblique⁹² ou chrétien lui-même⁹³, mais aussi, dans une autre perspective, dans le cadre de ce que l'on a pu appeler le « monothéisme païen »⁹⁴, ces spéculations sur l'Un (qui cohabitent, toujours, avec les traditions pluralistes). Hornung dit fort bien que le concept « ne peut pas être défini avec une rigueur absolue »⁹⁵. Certes, mais au-delà de ce flou, demeure le problème d'appliquer à un système antique un mode de rapport à la divinité que l'on pense trop souvent au travers de l'expérience moderne, et c'est pourquoi je souscris à l'avis de Guy Stroumsa qui nous rappelle que « la prédilection pour ces termes, 'polythéisme' comme 'monothéisme', reflète ou cache parfois des attitudes apologétiques ou polémiques n'osant s'afficher dans nos sociétés où religion et laïcité restent en conflit, larvé ou aigu »⁹⁶.

- ¹ Celui qui aurait l'idée d'interroger l'article « monothéisme » dans l'encyclopédie en ligne Wikipédia y apprendra que le culte d'Aton est « chronologiquement » le premier témoignage de cette dite « doctrine religieuse ».
- ² Pour ce qui suit, voir F. BALIBAR 2006.
- ³ Voir P. BORGEAUD 2004, spécialement pp. 151-153. Également B. GLADIGOW 2002.
- ⁴ Cf. D. HUME [1774] 1976; édition française commentée par M. Malherbe 1996. Notons, avec É. BALIBAR 2006, p. 28, que Hume n'utilise le mot « monotheism » que pour décrire l'intolérance des Perses zoroastriens (façon déguisée de parler des Juifs), face aux Grecs.
- ⁵ Voir à ce propos M. OLENDER 1989, p. 81.
- ⁶ P. BORGEAUD 2004, p. 153 et M. OLENDER 1989, pp. 167-175. Cf. F. M. MÜLLER 1879, pp. 236-248.
- ⁷ P.-D. CHANTERIE DE LA SAUSSAYE 1904, pp. 11-12.
- ⁸ *Le Robert*, vol. 4 (1971), p. 478. Également: *Le Grand Robert*, 2^e éd., vol. VI (1985), pp. 550-551.
- ⁹ A. LALANDE 1969, pp. 651-652.
- ¹⁰ É. BALIBAR 2006, p. 45.
- ¹¹ Ch.-F. DUPUIS 1795. Un abrégé est paru en 1822 (Paris: Chassenrau).
- ¹² Cf. J.-F. CHAMPOLLION [1823] 1992.
- ¹³ Voir D. MONTSERRAT 2000, pp. 59-62. C. SICARD [1716] 1982, pp. 105-108.
- ¹⁴ J.-F. CHAMPOLLION, *Monuments*, vol. II, pp. 319-320.
- ¹⁵ D. MONTSERRAT 2000, p. 62.
- ¹⁶ J. G. WILKINSON [1836] 1878, vol. III, p. 52. Dans cette édition révisée par Samuel Birch, celui-ci ajoute en note que le syrien Adonis, l'hébreu Adonai, correspondent à f=Aten égyptien, le « dieu universel ».
- ¹⁷ R. LEPSIUS 1851, spécialement pp. 196-197. À ce propos, E. HORNUNG 1999, pp. 2-4.
- ¹⁸ H. BRUGSCH 1859, pp. 118-123.
- ¹⁹ G. MASPERO 1875, pp. 211-213.
- ²⁰ Idée issue des premières réflexions sur la physionomie particulière d'Akhénaton dans l'iconographie amarnienne, que Maspero tire d'A. MARIETTE 1855, p. 57.
- ²¹ W. M. F. PETRIE 1894.
- ²² Sur Petrie à Tell el-Amarna, voir M. S. DROWER 1995, pp. 189-197.
- ²³ W. M. F. PETRIE 1894, p. 39.
- ²⁴ W. M. F. PETRIE 1894, p. 44.
- ²⁵ Article de Petrie paru dans le *Times* en 1892, cité par D. MONTSERRAT 2000, p. 89.
- ²⁶ W. M. F. PETRIE 1896, spécialement pp. 211-219. Voir aussi M. GABOLDE 2005, p. 112.
- ²⁷ Seules quatre tombes sont publiées par Lepsius dans ses *Denkmäler*. Lepsius avait omis de copier « l'hymne à Aton » (tombe d'Ay).
- ²⁸ U. BOURRIANT 1889.
- ²⁹ Sur les années de jeunesse de Breasted, sa formation théologique (au Chicago Theological Seminar), cf. C. BREASTED 1943, spécialement pp. 15-19.
- ³⁰ H. BREASTED 1894, notamment pp. 3 et 6.
- ³¹ H. BREASTED 1926, vol. II, pp. 386-387.
- ³² N. de G. DAVIES 1903, vol. I, pp. 44-53.
- ³³ N. de G. DAVIES 1903, vol. I, p. 47.
- ³⁴ A. E. P. WEIGALL 1910.
- ³⁵ Sur Weigall, cf. J. HANKEY 2001.
- ³⁶ A. E. P. WEIGALL 1910, p. 117.
- ³⁷ A. E. P. WEIGALL 1910, p. 283.
- ³⁸ A. E. P. WEIGALL 1910, p. 130.
- ³⁹ A. ERMAN 1952, p. 160 (édition française; la première édition allemande date de 1905).
- ⁴⁰ A. ERMAN 1952, p. 143.
- ⁴¹ A. ERMAN 1952, p. 157.
- ⁴² S. FREUD 1986 (= S. FREUD 1939).
- ⁴³ Si l'on en croit les mémoires de Jung, Freud soutient dès 1912 que la religion monothéiste d'Akhénaton est un « complexe paternel », motivé par l'attitude négative d'Akhénaton par rapport à son père; à cela, Jung objecta qu'Amenhotep IV, « profondément religieux », était au contraire pieux envers la mémoire de son père, contradiction qui, selon Jung, provoqua une syncope de Freud... voir C. G. JUNG 1973, p. 184.
- ⁴⁴ S. FREUD 1986, pp. 84-85.
- ⁴⁵ Freud s'accrochait à l'idée de pouvoir prouver avec plus de sûreté son hypothèse. Ainsi, une information de son correspondant en Palestine, Arnold Zweig, lui avait laissé espérer un temps que le nom de « Moïse » figurait sur un papyrus ou une tablette prétendument trouvée à Tell el-Amarna, détenue au Vatican. Elle aurait détaillé la liste des élèves du « temple du Soleil d'On »; voir S. FREUD – A. ZWEIF 1973, pp. 154-159.
- ⁴⁶ S. FREUD 1986, p. 65.
- ⁴⁷ J. ASSMANN 1997; également: J. ASSMANN 1999; résumé encore dans J. ASSMANN 2000.
- ⁴⁸ Sur ce sujet, voir notamment A. LOPRIENO 2002 et P. BORGEAUD 2004, spécialement pp. 97-102. Voir aussi Y. VOLOKHINE 2002. Cf. Y. VOLOKHINE à paraître.
- ⁴⁹ J. ASSMANN 2007.
- ⁵⁰ On lira encore: J. ASSMANN 2004.
- ⁵¹ J. Assmann précise ailleurs (2007, p. 29), qu'il s'agit d'une « nouvelle forme de haine»: la « haine contre les païens (...) », ce dernier terme nous semblant pour le coup un peu anachronique.
- ⁵² J. ASSMANN 2001, p. 234.
- ⁵³ J. ASSMANN 2007, pp. 192-193.
- ⁵⁴ J. ASSMANN 2007, pp. 169-171.
- ⁵⁵ J. ASSMANN 2007, p. 191.
- ⁵⁶ La tombe de Méryneith/ré fouillée par la mission archéologique de l'Université de Leyde, a montré que ce haut personnage, après avoir officié sous Akhénaton à Tell el-Amarna, était, après la mort de ce dernier, encore « grand des voyants d'Aton » et simultanément « grand prêtre du temple de Neith », sous Toutânkhamon. Cf. M. J. RAVEN 2002.

- ⁵⁷ M. GABOLDE 1998, pp. 32-33.
- ⁵⁸ M. GABOLDE 1998, p. 43.
- ⁵⁹ Nous relèverons que le *Lexikon der Ägyptologie*, sous la plume de H. Brunner (1982), consacre une notice au « Monotheismus ».
- ⁶⁰ É. DRIOTON 1948.
- ⁶¹ E. OTTO 1955.
- ⁶² *L'Origine de l'idée de dieu*, 12 volumes entre 1926 et 1949.
- ⁶³ Voir E. HORNUNG 1999, p. 90.
- ⁶⁴ M. DETIENNE 1981, p. 41.
- ⁶⁵ On lira à ce propos la synthèse d'E. HORNUNG 1986, pp. 7-23. Cf. p. 10 pour la citation du texte de la conférence de De Rougé donnée en 1869.
- ⁶⁶ F. DAUMAS [1965] 1982. Voir spécialement le chapitre VI, pp. 110-121.
- ⁶⁷ F. DAUMAS [1965] 1982, p. 120.
- ⁶⁸ En France, elle s'enracine chez Emmanuel De Rougé, Eugène Grébaut, Paul Pierret, François-Joseph Chabas, Auguste Mariette, etc., cf. à ce propos E. HORNUNG 1986, p. 12.
- ⁶⁹ F. DAUMAS [1965] 1982, p. 114.
- ⁷⁰ S. MORENZ 1962, p. 196.
- ⁷¹ C. ALDRED 1968; C. ALDRED 1969.
- ⁷² P. 259 de la traduction française.
- ⁷³ D. REDFORD 1984, p. 170.
- ⁷⁴ J. YOYOTTE 1959, p. 31.
- ⁷⁵ J. VANDIER 1944, p. 150.
- ⁷⁶ E. HORNUNG 1986, p. 223.
- ⁷⁷ E. HORNUNG 1986, p. 225.
- ⁷⁸ E. HORNUNG 1986, p. 227.
- ⁷⁹ E. HORNUNG 1986, p. 233.
- ⁸⁰ E. HORNUNG 1999 (= E. HORNUNG 1995).
- ⁸¹ E. HORNUNG 1999, p. 94.
- ⁸² Formulation utilisée dans le grand hymne à Aton, col. 8; cf. P. GRANDET 1995, pp. 110-111.
- ⁸³ Voir aussi E. HORNUNG 1980.
- ⁸⁴ E. HORNUNG 1999, p. 125.
- ⁸⁵ P. GRANDET 1995, p. 30.
- ⁸⁶ J.-P. CORTEGGIANI 2007, p. 60.
- ⁸⁷ S. QUIRKE 2004, p. 193.
- ⁸⁸ C. CANNUYER 2002.
- ⁸⁹ C. TRAUENECKER 1992, p. 100.
- ⁹⁰ C. TRAUENECKER 2005a et C. TRAUENECKER 2005b. Cf. C. TRAUENECKER 1986.
- ⁹¹ E. HORNUNG 1999, pp. 55-57.
- ⁹² Voir par exemple A. SCHENKER 2003, pp. 162-176, avec bibliographie sur cette question.
- ⁹³ Par exemple chez les théologiens, comme G. EMERY & P. GISEL 2001, qui cherchent surtout par là à définir ce qu'est le christianisme et sa notion trinitaire.
- ⁹⁴ Vaste sujet pour lequel on verra déjà P. ATHANASSIADI & M. FREDE 1999. Je remercie Nicole Bellayche qui m'a communiqué son étude à paraître en 2008 (N. BELLAYCHE 2008), qui met en lumière toute la problématique.
- ⁹⁵ E. HORNUNG 1999, p. 94.
- ⁹⁶ G. STROUMSA 2005, p. 29.

