



L'AMBIGUÏTÉ DU SACRÉ DANS LA PENSÉE COSMOGONIQUE ÉGYPTEIENNE: NOUOU ET LES FLUIDES CRÉATEURS

Par Cloé Caron

Candidate au doctorat, Département d'histoire
/d'égyptologie

Université du Québec à Montréal / Université
Paul-Valéry

**Actes du colloque « Le sacré dans
tous ses états » organisé par l'AEPOA
le 21-22 avril 2016 à l'UQAM**

Édité par Perrine Poiron, Jessica Bouchard
et Cloé Caron

TABLE DES MATIÈRES

<i>Avant-Propos</i>	I
BRODEUR D., « La sacralité de la royauté indo-européenne dans le Proche-Orient ancien »	1
CARON C., « L'ambiguïté du sacré dans la pensée cosmogonique égyptienne : Nouou et les fluides créateurs ».....	10
OLETTE-PELLETIER J.-G., « Le dieu Min au Moyen Empire : dieu monarchique, dieu de l'élite ».....	20
PANAITE E., « La présence des étrangers lors des fêtes égyptiennes ».....	32
SELLIER G., « Le culte du cerf anatolien : symbolisme, évolution et constance, III ^e -I ^{er} millénaire <i>a. C.</i> ».....	46
WEYLAND R., « Rupture, continuité et <i>middle ground</i> : la Babylonie du <i>Cylindre de Borsippa</i> »	60

L'AMBIGUÏTÉ DU SACRÉ DANS LA PENSÉE COSMOGONIQUE ÉGYPTIENNE : NOUOU ET LES FLUIDES CRÉATEURS

Cloé Caron

Candidate au doctorat, Département d'histoire/égyptologie
Université du Québec à Montréal / Université Paul-Valéry

Dans son ouvrage *L'homme et le Sacré*, Roger Caillois écrivait qu'il était difficile voire impossible de préciser la nature du sacré; on ne pouvait qu'en cerner des tendances. La seule chose que l'on puisse affirmer valablement à son propos, affirmait-il, est qu'il s'oppose au profane. « Sous sa forme élémentaire, le sacré représente donc avant tout une énergie dangereuse, incompréhensible, malaisément maniable et éminemment efficace. » (Caillois, 1939 : 21) L'impossibilité de définir nettement le sacré, de lui imposer des limites, provient en outre de sa versatilité. L'étymologie même du terme porte cette ambivalence; « La notion de *sacer*, « souillé » ou « consacré aux dieux », comporte donc une ambigüité fondamentale, puisqu'elle désigne à la fois ce qui est maudit et ce qui est réservé à la divinité. » (Leclant, 2005 : 1930) C'est ainsi que peut s'observer une ambivalence dans la notion de sacré qui se manifeste par le biais d'une polarité où la pureté et l'impureté sont les deux pôles opposés d'une même réalité, à savoir l'énergie sacrée. Caillois résume en ces mots cette ambivalence: « Et comme le feu produit à la fois le mal et le bien, le sacré développe une action faste ou néfaste et reçoit les qualifications opposées du pur et de l'impur, de saint et de sacrilège qui définissent avec ses limites propres les frontières mêmes de l'extension du monde religieux. » (Caillois, 1939 : 48)

En analysant la pensée cosmogonique dans les Textes des Sarcophages (TS), à plusieurs occasions, il est possible d'observer qu'un même concept montre

alternativement une nature diamétralement opposée selon le contexte dont il dépend. Il s'agira ici de montrer que la notion d'ambivalence du sacré permet de mettre en lumière ce qui, à nos yeux, peut sembler contradictoire. Après avoir donné un bref aperçu de la cosmogonie égyptienne dans son contexte funéraire, nous observerons, d'abord, que cette ambivalence est absolue au sein du Nouou, la matière primordiale. En considérant différents TS où les fluides créateurs divins se manifestent, nous verrons ensuite que le caractère ambigu du sacré ne résiste pas à sa concrétisation.

La cosmogonie en contexte funéraire

Le terme TS se réfère à l'appellation contemporaine d'un corpus de formules inscrites sur les sarcophages de certains membres de l'élite dont la rédaction débute durant la Première Période Intermédiaire et se poursuit tout au long du Moyen Empire. Ces formules permettaient au défunt d'acquérir le statut de *ntr*. La mentalité égyptienne attribuait une valeur performative à la parole écrite; ainsi, les Égyptiens pensaient que ces inscriptions permettaient, entre autres, de maintenir l'intégrité corporelle du défunt, d'assurer sa subsistance lors de son périple funéraire et de lui fournir l'énergie nécessaire à ce périlleux déplacement. Ce n'est donc pas sans raison que l'on retrouve fréquemment de brefs passages relatifs à la cosmogonie égyptienne dans ces textes. Les TS recèlent nombre d'allusions au développement premier du monde dans la mesure où ce

processus de transformation originel est mis en relation avec le processus de transformation du défunt qui lui permet d'accéder à l'autre monde.

En résumé, le tableau cosmogonique¹ se présente ainsi: initialement, il y avait le Nouou², qui peut se définir comme étant une masse primordiale, illimitée, obscure et sans structure. Il constitue une matière inerte contenant l'essence, la "chose" initiale³. C'est au sein de cette forme primordiale que le dieu créateur, Atoum, émerge de lui-même. Il entame dès lors le processus de multiplication à partir de son propre corps. C'est, en effet, par le biais de divers mécanismes corporels tels que l'émission de salive, de larmes ou de sueur, qu'il engendre les différentes entités qui composeront le monde tel que les Égyptiens le concevaient. S'ensuit la phase de maintien qui consiste à perpétuer continuellement le mouvement créateur initié par le démiurge sous peine de retourner à l'état de préexistence.⁴

NOUOU – L'AMBIVALENCE ABSOLUE ?

Le Nouou est donc la matière de laquelle procède le monde créé. Cependant, la création dynamisée ne signifie pas pour

autant la fin du Nouou. Contrairement à ce que l'on rencontre dans d'autres civilisations du Proche-Orient ancien, pensons entre autres au mythe babylonien de l'*Enûma eliš* et au combat initial contre Tiamat, il n'y a pas de combat ni de destruction définitive d'un quelconque monstre chaotique. Le Nouou, l'incrée, demeure en périphérie du monde créé.

Le Nouou périphérique

Dans la définition générale du sacré, une délimitation spatiale bien marquée est fréquemment mise en relief. On constate une opposition nette entre le centre d'où surgit le sacré, et la périphérie, qui s'en éloigne, considérée comme le domaine de l'impur ou du maudit. Caillois affirme à cet effet que le pur et l'impur ont des localisations bien distinctes. « Le centre paraît la résidence claire et réconfortante [du pur], la périphérie l'empire obscur et inquiétant [de l'impur]. » (Caillois, 1939 : 61)

Signalons qu'une fois le monde créé, le Nouou est rejeté à ses frontières, il est en situation périphérique⁵. Cette liminalité est exposée dans les passages suivants :

Que s'étende donc la clameur jusqu'à Nou⁶

¹ Afin de faire l'analyse de ces conceptions cosmogoniques, les égyptologues rassemblent fréquemment ces allusions éparses en un tableau suivi. Si une telle construction *a posteriori* assure son intelligibilité au lecteur moderne, il faut être conscient que de tels ensembles narratifs ne se présentent pas ainsi dans les sources.

² Le Nouou ou le Nou selon les variantes graphiques.

³ L'origine linguistique du terme est incertaine et il est possible de le lier à trois différentes notions. D'une part, le mot Nouou pourrait être lié à une ancienne dénomination pour le mot « eau », soit *nwy*. On pourrait aussi placer son origine dans le pronom démonstratif *mw*. Finalement, il se pourrait que le terme soit lié au participe du verbe *nmw*, qui signifie « être inerte » et, en ce sens, Nouou pourrait signifier, littéralement, « Celui qui est inerte ». Pour Lorton, ces trois associations pourraient être valides; dans son essence, le Nouou serait dès lors défini par son aquosité, par son inertie et, en sa qualité de « ça », on

pourrait le considérer comme la « Chose », une chose première à partir de laquelle sera, ultérieurement, défini le monde (Lorton, 1997).

⁴ Sur les quatre phases du processus cosmogonique, voir notamment l'ouvrage de S. Bickel (1994).

⁵ D. Pourille (2000: 249-260) pour sa part, estime que la conception du Nouou en termes d'océan périphérique, généralement admise par les égyptologues, n'est pas appuyée par les sources. Si effectivement le terme « océan » semble réducteur dans la mesure où son aspect hydrologique ne se généralise qu'à partir du Nouvel Empire et que, de toute façon, le Nouou, entité complexe, ne pourrait être rendu par ce seul terme, la nature « périphérique » du Nouou, voire liminale, nous semble néanmoins clairement attestée dans les TS. En plus des exemples cités, voir IV 329], V 169f, V 169g.

⁶ La version M5C montre une variante intéressante *d3(j)rfj^cnwr pfgs* « Que s'étende donc la clameur jusqu'à

*lors de la traversée des kaou jusqu'à la terre!*⁷

S'il [= le défunt] est sorti, c'est en rebroussant chemin jusqu'aux limites de « Ceux qui sont à côté » de « Ceux qui sont dans le Nouou »⁸

Néanmoins, cette périphérie ne peut pas être identifiée à la localisation de l'impur. Au contraire, le Nouou peut être considéré comme un « lieu »⁹ exempt de temporalité et de délimitations spatiales¹⁰, une instance qui est demeurée inchangée, ce même après l'avènement de la création.

Ainsi, serait-il plus juste de considérer l'aspect périphérique du Nouou comme un seuil, une liminalité du sacré. Se référant à la porte des temples et des églises, Mircea Eliade (1957 : 28) affirme que : « Le seuil est à la fois la borne, la frontière qui distingue et oppose deux mondes, et le lieu paradoxal où ces mondes communiquent, où peut s'effectuer le passage du monde profane au monde sacré. »

C'est cet angle qui nous semble le plus adéquat pour comprendre la nature périphérique du Nouou. Un seuil différenciant deux mondes qui se distinguent à tous les niveaux : au niveau spatial mais aussi au niveau temporel et, ce faisant, au niveau ontologique dans la mesure où le seuil oppose un monde caractérisé par l'inertie perpétuelle à un monde en mouvement continu.

Le Nouou régénérateur et purificateur

Une des particularités de la vision du monde égyptienne est d'avoir intégré ce non-créé au monde existant. Malgré son inertie, ou plutôt grâce à son inertie, le Nouou assure le maintien du mouvement créateur. Dans la conception du monde égyptien, il s'agit d'un réservoir de pureté inaltérée et inaltérable. Bien qu'il existait une frontière entre le créé et l'incrété, celle-ci n'était pas complètement étanche et les deux mondes pouvaient communiquer. Certains passages des TS évoquent l'ouverture de cette borne :

Que ledit N fasse en sorte d'ouvrir les cavernes à Ceux qui sont dans le Nou !¹¹

Ou cet autre passage :

Étant illuminé comme Rê chaque jour, j'ai installé Maât afin de repousser l'Isfet (pour que) me soient ouvertes les portes de Ceux qui sont dans le Nouou!¹²

Cette formule est des plus éloquentes; dans sa brièveté, elle établit les fondements cosmiques assurant le maintien du mouvement nécessaire au monde créé. Le défunt, s'identifiant à Rê, assure la permanence de la course solaire, le maintien de l'ordre et le rejet du désordre. Enfin, l'ouverture des portes de « Ceux qui sont dans le Nouou » assure le déroulement sans obstacle de la course solaire, garantissant le renouvellement du cycle.

La perméabilité de sa frontière permet

cette limite ! ». La substitution de *Nw* par *gs* est intéressante puisqu'elle corrobore l'idée de limite.

⁷ *d3 (j)rf j^cnw r Nw m d3[t] k3.w r t3*, CT III 38c-39a [TS 170] (Version B1Bo).

⁸ *pr~n=f m htht r-drw Nt(y).w r-gs jm(y).w Nw.w* CT VI 311d [TS 682] (Version unique B1Bo).

⁹ Nous mettons les guillemets puisque le Nouou n'a, par définition, pas de localisation précise.

¹⁰ Dans les TS, l'univers primordial peut être décrit selon quatre éléments : « Le jour où Atoum est venu à l'existence là dans le flot-Héhou, dans le Nou, dans les ténèbres et dans la "désorientation" » (*hrw hpr(w)~n tm im m hhw m nw m kkw m tnmw* CT II 4d [TS76] (Version B1C). Le Nou serait ici l'élément dominant et les trois autres éléments en seraient ses

propriétés. Le *hhw*, signifiant « flot » ou « inondation », se rapporte à la nature en perpétuelle expansion du monde d'avant la création. C'est aussi un monde qui est plongé dans l'obscurité la plus complète (*kkw*), la lumière n'ayant pas encore été créée. Le dernier élément, le *tnmw*, est, quant à lui, un terme plus obscur; dérivé de la racine verbale *tnm*, « s'égarer », celui-ci pourrait « [...] indiquer que ce monde ne possède aucune structure, aucun point de référence et que l'on s'y fourvoie. » (Bickel, 1994 : 26).

¹¹ *d=f wn N pn tph.wt n jm(y).w {n jm(y).w} Nw*, CT II 176q-r [TS143] (version unique Sq3Sq)

¹² *psd=k(w) m R^c r^c nb s^ch^c~n=j MB^c.t di=j Jsf.t wn(=w) n=j sb3.w jm(y).w Nw*, CT II 149 a-f [TS 128] (version S1C).

ainsi à la barque de Rê de pénétrer quotidiennement au sein du Nouou. Pendant son périple nocturne, le soleil y voguait et en sortait chaque matin, à l'image du temps de la création :

*C'est en tant que dieu que je suis venu à l'existence de moi-même avec Nouou, en ce mien nom de Khépri; c'est en lui [= le Nouou] que je suis venu à l'existence chaque jour*¹³

Cette plongée nocturne dans le Nouou permettait à l'astre de renouer avec la pureté originelle. Ce contact avec l'état précédant la création donnait un répit au processus irrévocable du vieillissement et de l'usure, impératifs issus du mouvement et du temps propres au monde créé (Hornung, 1971).

Dans les TS, plusieurs passages mettent en scène les aspirations du défunt qui, à l'instar de l'astre solaire, souhaite cheminer dans le Nouou :

*Il [= Dédoun] ouvrira les beaux chemins de justification. Traverse donc Nou (car) c'est Oupouaout qui te guidera vers les beaux chemins de l'Occident !*¹⁴

Dans l'extrait suivant, le Nouou apparaît comme une des étapes du parcours du défunt, un lieu de transition duquel il sort purifié :

*L'Osiris-N que voici descendra ! Il se purifiera dans le bassin de Nou*¹⁵

Cette immersion dans le Nouou a certes des vertus régénératrices et purificatrices, toutefois il importe que celle-ci se déroule dans le cadre d'un processus. L'être en contact avec la masse originelle doit être en mouvement et, en ce sens, la plongée se doit d'être temporaire, jamais permanente, les propriétés du Nouou ayant des effets ambigus.

Le Nouou, un état redoutable

C'est au sein du Nouou que l'émergence de la création peut s'opérer et même après qu'il ait entamé son mouvement, le monde créé a besoin de la masse primordiale pour se renouveler. Alors que cet état originel est entièrement bénéfique pour le monde en mouvement, il comporte néanmoins une part d'ombre. Cet aspect redoutable est notamment personnifié sous les traits d'Apophis, serpent de l'incrédé qui séjourne dans le Nouou.

Apophis est le protagoniste principal d'un combat qui était mené quotidiennement et dans lequel il cherchait à faire échouer la barque solaire. Certains passages des TS, s'ils ne mettent pas toujours en scène Apophis¹⁶, protègent le défunt de l'aspect redoutable du Nouou. Dans cette formule tirée du Livre des Deux chemins, le défunt dénonce les êtres malveillants qui ont cherché à troubler le périple de Rê :

*Ce sont « Ceux aux paroles furieuses » qui ont éteint ta puissance ! Ce sont les ancêtres de Chou qui ont repoussé « Celui qui a soulevé le tumulte dans le Nou ».*¹⁷

Apophis étant mentionné quelques lignes plus loin¹⁸, on imagine aisément qu'il est à l'origine de cette perturbation.

Dans la formule suivante, destinée à aider le défunt à atteindre la barque de Rê, celui-ci parvient justement à surmonter l'état provoqué par les forces du désordre :

Ledit N a échappé à ce Frappeur¹⁹ qui est dans le Nouou, ledit N a échappé à ce Furieux qui est dans les limites de l'horizon-

¹³ *hpr-n[=j] ds=j hn^c Nw.w m ntr rn{pw n}=j pw n(y) Hpr hpr-n=j jm=f r^c nb CT IV 62m-n [TS 307] (version L1Li).*

¹⁴ *wp=f n=k w3.wt nfr.(w)t n(y).t m3^c-hrw nmj tw Nw jn Wp.w3.wt [sšm=f tw r] w3.wr nfr.(w)t n(y).t Jmn.t, CT IV 377f-378a [TS 346] (version B15C).*

¹⁵ *h[3 Ws]jr N pn w3b=f m š Nw, CT IV 25h-26a [TS 279] (version Sq6C).*

¹⁶ Les TS comportent 31 mentions du serpent Apophis.

¹⁷ *jn dnd.w r(3).w hm(w) 3.t=k jn jm(y).w-h3.t Šw hw(w) tsw hnnw m Nw, CT VII 493k [TS 1145] (version B1P).*

¹⁸ CT VII 495 a [TS 1145].

¹⁹ Littéralement « Cet avec-force ».

*3h.t et qui a repoussé chaque dieu.*²⁰

Il s'avère ainsi crucial de demeurer en mouvement une fois mis en contact avec le Nouou, précisément parce que l'immobilité en son sein signifierait le retour à l'état du non-créé, que ce soit pour le défunt ou pour la barque solaire. Aussi, rappelons que nous sommes en contexte funéraire où la naissance du monde ou sa (re)naissance quotidienne est mise en parallèle avec la renaissance du défunt. Si évoquer le Nouou permet à ce dernier de catalyser sa puissance régénérative, le défunt ne souhaite aucunement demeurer en son sein puisqu'y rester signifierait sa fin définitive. Ainsi, si la pré-création est mise à contribution, on y réfère comme à un temps révolu ou du moins comme à une étape passagère, de la même manière que l'état d'inertie qui caractérise le défunt au début de son parcours funéraire est surpassé par l'enclenchement du processus de régénération.

Certains TS montrent d'ailleurs le Nouou comme un lieu d'annihilation dans lequel on souhaite rejeter l'indésirable :

Fauve, déguerpis ! Garde-toi de l'Entrée vénérable²¹ ! Tu ne t'approcheras pas, ô serpent-Kénécht²² qui est dans ce buisson ! Rampe sur le nouou.²³

L'aspect irréversible du non-créé est ainsi personnifié sous les traits d'Apophis, ou de ses hypostases. Il est en quelque sorte commode de concevoir ce dernier comme une entité définie, de le délimiter sous une forme ophidienne, cela permettant ultimement de le confronter rituellement. Néanmoins, cette délimitation n'est qu'une chimère, ce qui est par ailleurs révélé par l'invincibilité d'Apophis. Sa destruction quotidienne n'est en effet que temporaire. Aussi, serait-il plus juste de désigner l'issue

du combat quotidien comme l'esquive d'une menace plutôt que comme une destruction, fût-elle provisoire. Révélateur est également le fait qu'Apophis lui-même n'a pas de commencement. Hormis, une mention tardive²⁴, il ne fait pas l'objet d'un acte créateur spécifique. En ce sens et à l'instar de Nouou, il a toujours été et sera toujours, il est en dehors du temps et de l'espace. Il se distingue ainsi une certaine proximité conceptuelle entre les entités que sont Nouou et Apophis. Celles-ci constituent deux manières d'appréhender une même chose. Comme le pur et l'impur sont les pôles opposés du sacré, Nouou et Apophis sont les pôles opposés d'une même réalité : l'incrée.

En dernière instance, l'ultime menace qui plane sur le monde en mouvement, c'est précisément que le mouvement créateur ne s'arrête. Et le seul moyen de ne pas retourner à l'état d'inertie, c'est de perpétuer ce que le dieu-créateur a initié lors de son avènement : le mouvement. Atoum est en effet l'être-*hpr* par excellence, un être qui est constamment en train d'advenir (Lorton, 1995).

Enfin, à propos du Nouou, qu'il nomme le non-existant, Hornung (1971: 183) affirme ceci: « *One could say that in Egypt "the nonexistent" signified quite generally that which is inchoate, undifferentiated, unarticulated, and unlimited; or, in affirmative form, the entirety of what is possible, the absolute, the definitive. In comparison with the nonexistent, the existent is clearly defined, and articulated by boundaries and discriminations.* » Nouou incarne tous les possibles; il est simultanément lieu de régénération et d'annihilation. Étant donné son aspect indéniablement divin, on pourrait ainsi le considérer comme le tout-sacré, c'est-à-dire qu'il incarne le sacré dans sa forme absolue puisque inaltérée et

²⁰ *jw sw3~n N pn hm̄ pw jm(y) Nw.w sw3~n N pn hr dbn pw jm(y) dr.w 3h.t hw(w) ntr nb, CT VI 149e-f [TS 551] (version B1Bo).*

²¹ C'est-à-dire l'entrée de la Demeure d'Osiris.

²² Variante de Pyr. §433b [TP 292].

²³ *m3(j) f s[3] tw r(3) wr [n] tkn=k j Knhj jm(y) n3.t sbn hr nw.w, CT VII 95x-z [TS 885] (version unique S14c)*

²⁴ Sur les murs du temple d'Esna, il est issu du crachat de Neith dans la masse primordiale (Hornung, 1971 : 158).

inaltérable. Le monde en mouvement, l'activation de cette force sacrée, représenterait ce faisant une parenthèse temporelle, spatiale et ontologique, dans cette masse infinie et indéterminée.

LES FLUIDES DIVINS : LE CAS DES LIQUIDES BUCCAUX

Nous venons de considérer le Nouou comme une forme absolue du sacré affectant différemment les entités qui entraînent en contact avec lui. Considérons maintenant l'activation de ce potentiel sacré, par la voie des fluides issus du corps d'une entité divine.

En consultant les TS, on rencontre plusieurs types de fluides. Si ceux-ci émanent de différents organes (bouche, peau, yeux, organes génitaux), ils font partie d'un registre commun. Les larmes, la sueur, la salive ou le sperme, en tant qu'émanations, sont en quelque sorte une partie qui se détache du corps divin et, en ce sens, ils sont porteurs de l'énergie divine qui le caractérise. Ce faisant, la plupart des fluides que l'on rencontre dans un contexte funéraire ou magique sont empreints d'une efficacité. Nous nous pencherons ici sur le cas de la salive, mais l'étude d'autres fluides tels que les larmes pourrait aussi mettre en lumière cette puissance qui est, nous le verrons, versatile.

La salive, vecteur de force créatrice

La sécrétion buccale, qui se décline en une vingtaine de mots différents dans la langue égyptienne (Ritner, 1993), est un fluide qui présente une efficacité multivalente. Dans les TS, la salive détient d'abord une importante force créatrice.

Ce N est le ba de Chou qui est au-dessus du souffle

²⁵ Du participe passif perfectif *stp(w)* – « qui s'est détaché » en parlant d'un membre – ici clairement un liquide buccal, d'autant plus que cette variante précise le lieu d'émission (*n r(3)=f*).

²⁶ *N pn b3 Šw tp(y) nbi hh st-n R^c-Tm m drj.t=f jr=f ndmm.t stp(w) n r(3)=f hr(w) m r(3)=f jšš-n=f N m Šw*

brûlant que Rê-Atoum a envoyé de sa main lorsqu'il produit une éjaculation et que le fluide (stp)²⁵ [issu] de sa bouche est tombé de sa bouche. Il a craché (jšš-n=f) N sous sa forme de Chou, il l'a expectoré (tfn-n=f) sous la forme de Tefnout, la sœur de ce N, après son fils²⁶

Le TS 77 met en scène la création de Chou et Tefnout. Les fluides buccaux, désignés sous trois vocables différents - *stp*, *jšš* et *tfn* - sont le moyen traditionnellement utilisé par le dieu-créateur pour engendrer le couple primordial. À ses fluides buccaux s'ajoute une émanation divine, nommément l'éjaculation démiurgique. La main et la bouche d'Atoum agissent de concert, l'une faisant jaillir le sperme, tandis que l'autre expulse Chou et Tefnout.

La salive, détentrice de pouvoir guérisseur et purificateur

Outre leurs vertus créatrices, les fluides buccaux peuvent également être dotés de pouvoir guérisseur ou purificateur :

Ma pureté est la pureté de la salive qui est sortie de la bouche de Rê-Atoum (car) je suis purifié²⁷

Dans le contexte funéraire, l'idée de purification est fondamentale. Comme le prêtre qui pénètre dans un temple, le défunt, pour accéder à l'au-delà, doit être totalement exempt de souillure. La salive d'Atoum se voit ici porteuse de pureté.

Dans un même ordre d'idées, l'extrait suivant met en scène le potentiel guérisseur du fluide buccal, la défunte guérissant de sa salive les blessures de Rê occasionnées par Apophis lui-même :

Que ladite N crache sur les blessures de Rê, qu'il soit vivant et bien portant ! C'est ladite N qui sait repousser Apophis afin qu'il

tfn-n=f sw m Tfn.t sn.t N pn hr s3=f, CT II 18a-e [TS 77] (version B1Bo).

²⁷ *3bw=j cw jsd pr(w) m r(3) n(y) R^c-Tm jw=j cw=k(w)*, CT VI 119 i-j [TS 527] (version unique S2C).

recule !²⁸

Ce potentiel régénérateur est même considéré, dans une autre formule, comme l'abomination d'Apophis :

*Ladite N est l'abomination d'Apophis
puisqu'elle sait cracher sur les blessures.*

*Ladite N a veillé à cracher sur les blessures
(de sorte) qu'elles [en] soient guéries.²⁹*

En outre, les trois propriétés que nous venons de considérer, à savoir les vertus guérisseuse, purificatrice et créatrice, entraînent le même résultat : l'entité touchée atteint un état de pureté originelle. Si le résultat est le même, les voies pour y parvenir diffèrent : soit l'entité recouvre son entièreté d'origine³⁰, soit elle est débarrassée de souillure, soit elle advient une première fois. Comme c'était le cas au sortir du Nouou, le fluide permet à l'entité concernée de pallier momentanément les effets du mouvement propre au monde créé.

Le potentiel néfaste de la salive

Considérons maintenant un effet inversé de cette émanation divine. Certains TS présentent les fluides buccaux comme une substance excrécée. Dans le TS 667, ils sont mis en parallèle avec les excréments, que le défunt veut à tout prix éviter de consommer, selon le principe de l'inversion alimentaire :

*L'abomination dudit N sont les humeurs
(rdw). Ledit N ne peut manger des
excréments des lèvres dudit N³¹*

Notons par ailleurs que des vertus

créatrices de la salive n'émanent pas que des êtres vertueux. Un passage des Textes des Pyramides (TP) situe, par exemple, la naissance de Seth dans le crachat violent de Nout; il y est effectivement désigné comme « Celui qui a été expulsé violemment de la bouche³² de celle qui est enceinte »³³. Une fois engendré, Seth impose son sort de la même manière, en crachant (Ritner, 1993: 84).

Dans ce passage, toujours issu des TP, on souhaite d'ailleurs conjurer la mauvaise influence que Seth exerce avec son crachat :

*L'Ennéade t'a protégé : elle a placé pour toi
Seth sous toi, afin qu'il soit à ta merci³⁴ et
elle a écarté ses postillons qu'il avait craché
contre toi !³⁵*

Enfin, dans la légende d'Isis et des Noms de Rê (Pap. Turin 1993), mobilisée dans une formule visant à guérir d'une piqûre de scorpion, la déesse, extrêmement fûtée, souhaite connaître le nom secret de Rê. Pour ce faire, elle s'empare de la salive qui dégouline de la bouche du dieu solaire vieillissant et la mélange à de la terre³⁶, créant de cette façon un serpent qui vient à mordre Rê. Afin de le guérir, Isis exhorte Rê de lui révéler ses noms secrets (Ritner, 1993). Cet épisode met ainsi en scène une utilisation malveillante du potentiel créateur de la salive.

Les humeurs, autre fluide aux effets polyvalents

²⁸ *psg N tn nspw R^c nḥ(=w) ndm(=w) N tn rh(=w) ḥsf
ʿ3pp ḥtw[=f], CT VII 370 a-b [TS 1089] (version B4Bo).*

²⁹ *N tn bw.t ʿ3pp dr rh[~n] N tn psg nspw jw m33~n N tn
psg nspw [n]dm, CT VII 444 c-d [TS 1113] (version B3C).*

³⁰ Rappelons que les formules sont tirées d'un contexte funéraire dans lequel l'intégralité corporelle est fondamentale.

³¹ *bw.t n(y).t N pn rdw n wmm~n N pn sḥw sp.ty N pn,
CT VI 295m-n [TS 667] (version unique B1Bo)*

³² *nšnš*, verbe *nš*, « expulser » avec redoublement intensificateur, doté du déterminatif de la bouche, Pyr. §205a [IP 222].

³³ Hornung (1971 : 158) souligne l'irrégularité de cette naissance qui illustre la nature liminale du dieu, à cheval entre le créé et le non-créé.

³⁴ Littéralement « qu'il te porte ».

³⁵ *nd~n tw Psd.t d~n=sn n=k Stš hr=k ḥnk=f hr=k
ḥw~n=sn ʿ3^c=fjjsd=fjr=k, Pyr. §1628a-c [IP 593].*

³⁶ Ce mode de création n'est pas sans rappeler la création des hommes dans la mythologie akkadienne. Le mythe de l'Atrahasis raconte en effet que, pour concevoir les hommes, le dieu Éa mélange de la terre au sang et à la chair d'un dieu mineur, création des plus utilitaires puisque, désormais, ce sont les hommes qui seront de corvée.

Selon Ritner (1993 : 87), qui a étudié les différentes forces incarnées par la salive dans un contexte magique, le fait que ce fluide présente à la fois des effets créateurs, purifiants et guérisseurs, et inversement des effets néfastes n'est pas contradictoire : « [...] *“spitting” is primarily neither positive nor negative, but only “power-laden”. Saliva is not itself the blessing or curse, but only its conveyer or medium.* »

Ajoutons que ce caractère ambivalent n'est pas spécifique à la salive. Par exemple, les *rdw*, sécrétions rendues par un corps en décomposition, peuvent être, selon les contextes, une substance créatrice, désirée ou carrément proscrite.

Dans le TS 76, les *rdw* détiennent à l'instar d'autres fluides divins tels que les larmes ou la sueur, des vertus cosmogoniques :

Ô, ces huit génies-Hh, qu'a créés ce N au moyen des humeurs-rdw de sa chair !³⁷

Dans un autre registre, ces mêmes humeurs sont des substances enviables. Elles font en outre partie d'une liste d'offrandes alimentaires que le défunt reçoit :

C'est ton pain qui est en abondance ! C'est ta bière qui est en abondance ! Ce sont les humeurs qui sont sorties d'Osiris !³⁸

À l'opposé, certains TS présentent les *rdw* comme une substance proscrite parallèlement à d'autres déchets corporels que le défunt se refuse à manger (Nyord, 2008: 464) :

C'est mon abomination que les humeurs, je ne les mangerai pas !³⁹

À propos de l'ambivalence des *rdw*, Andreas Winkler (2006 : 137) montre à l'aide

de deux exemples tirés de la pyramide d'Ounas que cette double nature s'explique par un contexte rituel différent : « *What is regarded as beneficent in one sphere is not automatically regarded as such in other parts of the revivification process of the deceased.* » Ainsi, à l'étape de reconstitution, le défunt aspirant recouvrer son intégrité corporelle reçoit favorablement les humeurs issues du corps d'Osiris. Cependant, au moment où il entre dans la deuxième phase du processus de résurrection⁴⁰, celle de la manifestation, le défunt se libère de ces mêmes *rdw*. « *As the transfiguration process proceeds, the deceased changes his status and cannot be connected to anything that associates him to the previous stages because that would mean a step back in the transfiguration process and endanger the resurrection.* » (Winkler, 2006: 139).

En somme, dans le cadre du sacré, les fluides divins peuvent être considérés comme le vecteur d'une puissance qui, selon le contexte et l'intention de son émetteur, sera redoutable ou bénéfique. Le fluide se fait porteur d'une sacralité qui est en elle-même multivalente. L'exemple des fluides buccaux issus d'une entité divine nous a effectivement permis de constater un aspect de l'ambivalence du sacré. Chacun des passages analysés mettait en scène l'expulsion d'une part du divin⁴¹, cette fois par la salive. Si cette expulsion partait du même endroit - le corps de la divinité, plus précisément la bouche - si l'expulsion elle-même était détentrice d'une force sacrée, son actualisation différait : elle était soit néfaste, soit bénéfique. Ainsi, en étant porteuse d'une force sacrée, elle détenait en principe l'ensemble des potentialités du sacré, ce à l'état latent; une fois activée et en fonction

³⁷ j 8 Hh jpw jr w~n N pn [m r]dw n(y) jwf=f, CT II, 7c-d [TS 76] (version B1Bo).

³⁸ t=k n b{j}[?]h(=w) hnk.t=k b'h(=w) rdw pr(w) m Wsjr, CT I 291g-h [TS 68] (version T2C).

³⁹ bw.t=j pw rdw n wnm(w)=j.sw, CT III 58e-f [TS 173] (version B1C).

⁴⁰ Remarquons que ces phases sont associées à un emplacement différent de la pyramide d'Ounas. La

première se déroule dans la chambre funéraire tandis que la seconde survient dans l'antichambre.

⁴¹ Bien évidemment, l'entité divine n'en perd pas son intégralité; l'émission doit être considérée comme une surabondance du sacré, comme tout acte cosmogonique (Eliade, 1957).

des contextes, elle incarnait un seul possible.

CONCLUSION

À propos de la dialectique du sacré, Caillois affirmait ceci : « Toute force qui l'incarne tend à se dissocier : son ambiguïté première se résout en éléments antagonistes et complémentaires auxquels on rapporte respectivement les sentiments du respect et d'aversion, de désir et d'effroi qu'inspirait sa nature foncièrement équivoque. » (Caillois, 1939 : 42) Il nous semble que les conceptions cosmogoniques égyptiennes illustraient tout à fait cette dialectique.

Dans son état latent, le Nouou était foncièrement ambiguë, incarnant les possibilités opposées de l'annihilation et de la (re)génération. L'impact de la masse primordiale différait ce faisant en fonction des êtres qui entraient en contact avec lui, soit ils en bénéficiaient, soit ils en

succombaient. D'un autre côté, si les fluides non activés, c'est-à-dire ceux qui faisaient partie de l'intégrité corporelle de l'être divin, avaient un potentiel multivalent, leur activation tranchait, indubitablement, leur nature; ils étaient soit bénéfiques ou maléfiques, force créatrice ou destructrice, purs ou impurs. Conséquemment, une fois que la force était catalysée, l'ambiguïté cessait. *A priori* on semble assister dans un même temps à deux phénomènes inverses : un qui implique l'inclusion simultanée du totalement pur et du totalement effroyable dans la masse non différenciée; l'autre dans lequel le déclenchement d'un processus (ici l'émission de salive), permet de définir nettement une nature bénéfique ou maléfique. Ces phénomènes sont pourtant les pôles opposés d'une même appréhension de la réalité, le sacré; absolu à l'état latent, sa manifestation le délimite.

BIBLIOGRAPHIE

- ALLEN, J. P. 2005. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- 2013. *A New Concordance of the Pyramid Texts*. Providence: Brown University, 6 vol.
- BARGUET, P. 1986. *Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire Littérature ancienne du Proche Orient* 12. Paris: Éditions du Cerf.
- BICKEL, S. 1994. *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, Fribourg : Éd. Universitaires / Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, OBO 134.
- CAILLOIS, R. 1988 (1939). *L'homme et le sacré*. Paris : Gallimard.
- CARRIER, C. 2004. *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien*, 3 tomes, Monaco : Éditions du Rocher.
- ELIADE, M. 1965 (1957). *Le Sacré et le profane*, Paris : Gallimard, « Idées ».
- HORNUNG, E. 1996. *Conceptions of God in Ancient Egypt. The One and the Many*, trad. de l'allemand et révisé par John Baines, Ithaca: Cornell University Press.
- DE BUCK, A. 1935-1961. *The Egyptian Coffin Texts*, 7 vol. Chicago: University of Chicago Press, OIP 34, 49, 64, 67, 73, 81, 87.
- LECLANT, J. (dir.). 2005. *Dictionnaire de l'Antiquité*. Paris : PUF.
- LORTON, D. 1996. « Autofellatio and Ontology. Ancient Egyptian Religion and the Problem of Closure », compte-rendu de conférence tenue à l'Université Virginia Commonwealth, [en ligne], <http://reocities.com/Athens/academy/1326/ontology.html>.
- NYORD, R. 2009. *Breathing Flesh. Conceptions of the Body in the Ancient Egyptian Coffin Texts*. Copenhagen : The Carsten Niebuhr Institute Of Ancient Near Eastern Studies University of Copenhagen.
- POURILLE, D. 2000. *Recherches sur le Nou(n) dans l'Égypte de l'Ancien au Nouvel Empire*, thèse de doctorat non publiée (Histoire) sous la direction de N. Grimal. Paris: Université Paris IV.
- RITNER, R. K. 1993. *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago 54.
- VAN DER PLAS, Dirk et Joris F. BORGHOOTS. 2000. *Coffin Texts Word Index*. Utrecht : Publications Interuniversitaires de Recherches Égyptologiques Informatisées.
- WINKLER, Andreas. 2006. « The Efflux that Issued from Osiris: A Study on *rdw* in the Pyramid Texts », *GM* 211, pp. 125-139.