

Originalveröffentlichung in: *Enquête sur le dieu unique*, Paris 2010, S. 46-55; Online-Veröffentlichung auf Propylaeum-DOK (2022), DOI: <https://doi.org/10.11588/propylaeumdok.00005415>

Akhenaton est le nom que choisit Aménophis IV au début de son règne au XIV^e siècle avant J.-C. Il fonda une nouvelle capitale, Amarna, et transforma profondément la religion traditionnelle, instaurant le culte d'une divinité singulière et omnipotente. Buste d'une statue du pharaon exposée au musée du Caire.

CHAPITRE II

Un monothéisme en Égypte

Articuler l'Un et le multiple dans l'Égypte ancienne

par Jan Assmann, professeur d'égyptologie

à l'Université de Heidelberg

Dans les religions anciennes, nous trouvons au lieu du concept de « monothéisme » différentes formes destinées à mettre en évidence l'unité et la singularité de Dieu. Et pouvant aller jusqu'à une conception exclusive de l'unité de Dieu, à l'image de la religion amarnienne sous le règne d'Akhenaton. Toute l'histoire religieuse de l'Égypte antique élabore différents discours avec le souci constant d'articuler l'Un et le multiple.



On trouve dans les textes égyptiens le prédicat de l' « Un unique », attribué par les hymnes du Nouvel Empire en particulier au dieu Amon-Rê, dans la Bible la profession « Yahvé est un » de la prière de *Chema* et de nombreux passages analogues, et dans l'Antiquité gréco-romaine la formule « Dieu est un ». On pourrait résumer ces énoncés par la notion de « discours sur l'unité ». Or, dans ces discours, se rencontrent trois formes de monothéisme bien différentes qu'il faut soigneusement distinguer.

1. Le monoyahvisme. Le discours biblique ne dit pas « Il n'y a qu'un seul dieu, à savoir Yahvé », mais « Seul Yahvé est notre dieu ». Tout comme Israël est le peuple élu parmi les peuples, Yahvé est le Dieu unique parmi les dieux. L'existence d'autres dieux est implicite. Sinon, la fidélité d'Israël au Yahvé unique ne constituerait aucun accomplissement particulier. Ce discours sur l'unité postule non pas la singularité d'une existence, mais celle d'une relation.

2. Le monothéisme exclusif (radical). Cette façon de souligner l'unité de Dieu nie l'existence d'autres dieux. Il s'agit ici de la singularité de son existence. La vénération de l'Un n'est donc pas une affaire de fidélité, mais relève de l'intelligence, d'une certaine vision du monde, d'une certaine conception de la réalité. Le monothéisme exclusif apparaît d'abord en Égypte sous la forme du culte de la lumière et du soleil, introduit par Akhénaton (r. 1352-1338), et marque ensuite plusieurs obédiences de la philosophie grecque. C'est à travers cette influence qu'il finit par déterminer le judaïsme, le christianisme et l'islam, tous issus du monoyahvisme biblique.

3. Le monothéisme inclusif (libéral). Toutes les religions « polythéistes » de l'Antiquité, que ce soit en Babylonie, en Égypte, dans le monde méditerranéen hellénistique ou en Inde, donnent lieu, dans leur stade tardif, à des discours sur l'unité concevant l'ensemble des différents dieux comme les aspects, les noms ou les manifestations d'une divinité unique qui les englobe. De tels discours apparaissent d'abord dans l'Égypte ramesside, apparemment

en réponse au monothéisme exclusif d'Akhénaton. Le monothéisme inclusif est proche du panthéisme. L'unité de « Dieu » avec tous les autres dieux peut, selon les cas, devenir jusqu'à l'unité de Dieu avec tout ce qui est. Le monothéisme exclusif, en revanche, tend à trancher de façon nette entre Dieu et le monde et met l'accent sur l'extramondanité et la transcendance de Dieu. Ce constat ne vaut cependant pas pour le dieu d'Akhénaton. Dans un souci de clarté, nous introduirons donc un quatrième concept :

Le cosmothéisme. Ce concept a été forgé, comme celui de monothéisme, au cours du XVIII^e siècle pour désigner la vénération du monde en tant que Dieu, telle qu'elle a été répandue parmi différentes obédiences philosophiques de la religiosité antique, et notamment dans l'école stoïcienne. Le concept peut être étendu à toute religion qui présuppose l'intramondanité de Dieu (ou des dieux) et qui le(s) vénère dans sa (ses) manifestation(s) cosmique(s). Il en est ainsi de la religion égyptienne, y compris le monothéisme exclusif d'Akhénaton.

À ces « discours sur l'unité » de l'Antiquité, que l'on peut résumer par le concept moderne de « monothéisme », ne correspond aucun « discours sur la pluralité » susceptible d'être qualifié par le concept de « polythéisme ». Des énoncés tels que « Il y a de multiples dieux et cette multiplicité ne se laisse réduire en aucune façon » sont d'origine moderne (Max Weber, Hans Blumenberg, Odo Marquard). La notion de polythéisme est un concept polémique dépourvu de tout contenu historique. Elle fut forgée au cours du XVIII^e siècle en opposition à celle de « monothéisme » et a succédé au concept traditionnel de l'« idolâtrie ».

Le « discours sur l'unité » dans la religion égyptienne traditionnelle

Même dans le cadre de la religion « polythéiste » traditionnelle, il y va de l'unité de Dieu. La pluralité des dieux est soulignée dans le seul but de les

mettre en rapport avec l'Un, comme ses créatures, ses sujets ou ses partenaires, mais nullement (comme le concept du « polythéisme » pourtant l'implique) dans le but de l'opposer à l'unité. Les multiples dieux forment

« La pluralité des dieux relève d'une vision du monde et non d'une profession de foi. »

un monde divin orienté vers un dieu suprême qui les a créés, qui les maintient en vie et qui règne sur eux. Cette perspective se reflète dans l'ordre politique. Le dieu suprême, traditionnellement Rê, le dieu soleil créateur, plus tard Amon-Rê, est en même temps dieu de l'empire, symbolisant l'unité politique du pays. Le roi est considéré comme son fils et son représentant dans ce monde. La pluralité des dieux relève d'une vision du monde et non d'une profession de foi ; elle correspond à une conception du réel, qui détermine le monde par des différences irréductibles : la vie et la mort, le bien et le mal, la lumière et l'obscurité, l'été et l'hiver... Les dieux sont une articulation de ces différences, avec des noms, des personnalités, des rôles et les ordonnant selon des combinaisons sociales (parenté, partenariat, domination) : on ne saurait évoquer une divinité particulière sans la mettre en rapport avec d'autres, car son essence se révèle dans ces configurations. Ceci vaut aussi pour le dieu soleil dont l'action, destinée à préserver le monde, est décrite sous la forme du « parcours du soleil » à travers de multiples images mythiques qui le montrent dans des combinaisons changeantes avec d'autres divinités. Toutes partagent ce rapport au dieu soleil créateur qui les domine et les préserve et qui est loué comme l'« Un unique » dans les hymnes. La singularité de cet Un repose sur les notions d'origine et de création – c'est de lui qu'émane tout, tout est sa créature –, sur celles de dépendance et de domination – toute vie et toute prospérité dépendent de sa domination exercée lors du parcours du soleil – et enfin sur son rôle de juge en tant qu'instance éthique : c'est lui

« qui entend implorer celui qui est affligé,
 qui est bienveillant pour celui qui l'invoque,
 qui sauve de la violence celui qui a peur,
 qui juge entre le pauvre et le riche. »

L'unité exclusive d'Akhénaton

Au cours de la XVIII^e dynastie (1580-1314 av. J. C.) émerge une nouvelle vision du monde. Le dieu soleil et les autres dieux vont progressivement se disjoindre. Les multiples combinaisons et leurs images mythiques disparaissent et font place à une opposition entre le dieu soleil et le monde terrestre, auquel appartient aussi celui des autres dieux. Ce schéma a été radicalisé par Akhénaton. Dès lors l'existence de ces dieux est tout à fait niée, leurs temples fermés, leurs cultes arrêtés, leurs images et leurs noms détruits. En analogie avec l'iconoclasme, on peut ici parler de « théoclasme ». La terre ainsi vidée des dieux est opposée au dieu unique, qui se manifeste en tant que soleil au firmament, dans une dépendance radicale qui fait de la terre un objet purement passif, sous son influence animatrice. La découverte pionnière d'Akhénaton fut la prise de conscience que le soleil ne produisait pas seulement la lumière et la chaleur par ses rayons, mais aussi le temps et la croissance par son mouvement, et que de l'action du soleil naissait donc la réalité totale :

« Le monde tel que tu l'as créé naît de ton signe.

Quand tu te lèves, ils vivent ;

quand tu te couches, ils meurent.

Tu es le temps même de la vie,

seul à travers toi on vit. »

Le temps engendré par le lever et le coucher du soleil crée un lien aussi étroit entre Dieu et la création que la lumière. Il s'agit donc d'une théorie cosmologique mise en œuvre sous la forme d'un monothéisme exclusif.

Cosmologie et théologie s'y confondent, contrairement à ce qui a lieu dans la région d'Israël. Le rapport entre Dieu et le monde n'est donc pas seulement représenté sur un plan physique comme une animation par la lumière et le temps, mais comme l'attention tendre et protectrice d'un dieu veillant sur sa création, à laquelle le culte répond par des actions de grâce. Mais les textes vont encore plus loin ; la totalité du monde visible est désignée comme une « métamorphose » ou une « concrétisation » de Dieu.

« Tu crées des millions de formes
à partir de toi, l'Unique : villes et villages,
champ, chemin et fleuve. »

Dans cette opposition entre « millions » et « unité » s'annonce d'ores et déjà le motif panthéiste du « Tout-Un », qui va caractériser le monothéisme inclusif de l'époque ramesside.

La nouveauté radicale de la religion d'Akhénaton consiste à faire la distinction, pour la première fois dans toute son acuité, entre la vérité et la non-vérité, et à évacuer, sous le signe de cette nouvelle vérité, une religion millénaire : la vérité de la réalité visible s'oppose à la non-vérité des images et récits mythiques. L'impulsion théoclaste et iconoclaste revêt ici le caractère d'une démythification rationaliste et physicaliste. Un tel monothéisme est non seulement anti-polythéiste, il est d'abord rationaliste. C'est un acte des Lumières, un « désenchantement du monde » au sens de Max Weber.

L'unité inclusive de l'époque ramesside

Après la mort d'Akhénaton, les Égyptiens retournent rapidement à leurs anciens dieux et cherchent à se réconcilier avec eux en multipliant les sacrifices, les images et les temples. Mais en même temps, les hymnes consacrés aux dieux déploient une nouvelle théologie très élaborée, centrée sur le thème de l'unité divine. Traditionnellement, on avait pensé le rapport de l'Un au multiple et au monde entier comme création et origine ; désormais

on trouve, outre ce paradigme traditionnel de la création, le nouveau paradigme de la manifestation, qui ne le remplace pas, mais le complète. L'Un ne forme pas seulement l'origine du multiple avant le monde, mais se manifeste, constamment et dans ce monde, dans le multiple. Pour exprimer ce rapport, on se sert du concept de *ba* qui, à proprement parler, signifie « âme ». À l'instar de l'âme qui se manifeste dans le corps, le divin se manifeste dans le monde et dans les nombreux dieux qui constituent le monde. Bien des hymnes invoquent ce dieu suprême, non pas par son nom, mais comme *ba-caché* :

« Salut à toi, dieu unique, qui t'es fait en millions.

Ta longueur, ta largeur sont sans limites

[...] *Ba* mystérieux qui inspire le respect. »

Ces « millions » désignent la totalité des dieux, des êtres animés et des choses créées, issus de l'Un, et dans lesquels celui-ci se métamorphose et se manifeste. Un texte très répandu loue Dieu comme le *ba* des dieux et des hommes (c'est-à-dire des millions) :

« L'Un unique qui créa tout ce qui est,

le *ba* sublime des dieux et des hommes. »

Il s'agit là aussi d'une formule qui établit une relation de manifestation entre l'Un secret et la plénitude infinie du monde visible. L'unité de Dieu n'est donc pas seulement prise en considération hors de ce monde, dans le paradigme de la création où elle caractérise l'état d'une pré-existence ou d'une post-existence – le monde pour ainsi dire comme une sphère des millions entre Unité et Unité –, elle est aussi de ce monde, dans le paradigme de la manifestation, où elle pense l'Un comme un être caché, qui se manifeste dans la pluralité du monde visible et qui pourtant reste caché dans son unité :

« Unique pourtant est Amon

qui se cache d'eux,

qui se dérobe aux dieux,
 sans que l'on connaisse son aspect.
 Il est plus éloigné que le ciel,
 plus profond que la Douât.
 Aucun dieu ne connaît sa véritable nature.
 Son image n'est pas étalée dans les écrits.
 On n'a point sur lui de témoignages.
 Il est trop mystérieux pour que soit découverte sa majesté.
 Il est trop grand pour être interrogé,
 trop puissant pour être connu.
 Aucun dieu ne sait l'appeler par son nom.
Ba-caché est son nom, il le cache comme un secret. »

L'« Un-Amon » dépasse le ciel et la Douât (le monde souterrain),
 contrées du monde les plus sacrées et les plus cachées. Nul énoncé sur lui
 n'est possible. Les écrits ne le montrent pas. Aucune théorie ne peut l'expliquer.
 Son nom est imprononçable. Le dernier vers relie les deux motifs centraux
 et montre leur lien intime : *ba* et « qui cache son nom ».

Un hymne du roi Ramsès III commence ainsi :

« Je veux commencer à lever la voix
 pour louer sa grandeur en tant que maître des dieux,
 en tant que *ba* aux visages secrets,
 grand dans sa majesté,
 lui qui garde secret son nom et qui cache son image,
 dont l'aspect reste inconnu depuis le commencement. »

Dans les vers suivants, l'hymne développe l'idée répandue selon laquelle
 Celui-qui-est-caché se manifeste dans le monde sous la forme d'éléments
 donnant la vie, comme la lumière, l'air et l'eau. Le texte loue Amon comme
 le « dieu cosmique » dont le corps est le monde qu'il anime dans la lumière,
 l'air et l'eau, tout comme le fait l'âme pour le corps.

Dans les textes magiques de l'époque tardive, nous remarquons les sept *ba* d'Amon, réunis en un être monstrueux à sept têtes animales différentes et au masque du dieu-nain Bès, qui ressemble à un satyre. Bès est évoqué ainsi :

« Celui qui cache son nom devant les dieux,
l'ogre de millions d'aunes,
celui qui est fort [...],
qui a fixé le firmament à sa tête,
de son nez souffle l'air qui anime tous les nez,
lui qui se lève en soleil pour illuminer la terre,
de son corps se répand le Nil
pour nourrir chaque bouche [...]. »

Cette figure est appelée « *Bès pantheos* ». Tous les dieux sont réunis dans le dieu grimaçant Bès qui sert ici de masque au dieu universel sans nom et sans image, qui ne peut être représenté. Cette figuration ne représente pas le Dieu caché, mais le montage, sous la forme de masque, de ses différentes manifestations dans ce monde.

Dans les textes de langue grecque de la théologie égyptienne tardive, le *Corpus hermeticum* et les *Hymnes d'Isis* composés par Isidore, l'« Un qui s'est fait en millions » apparaît comme

l'Un universel, *Unus qui est omnia, to hen kai to pan*. Ici, le discours sur l'unité de l'époque ramesside fusionne avec le monothéisme philosophique de la tradition platonicienne et stoïcienne pour devenir l'hermétisme qui, dans ses écrits aussi bien philosophiques (*Corpus hermeticum*) que techniques (l'alchimie), a eu une influence persistante sur l'Occident.

« Le dieu grimaçant Bès sert de masque au dieu universel, sans nom et sans image. »