

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

Marguerite GAVILLET

Deuxième partie

COMPARAISON DU CONTENU LITTERAIRE

I. Types de dépendance roi-dieu

a. L'identité

L'identité du roi et du dieu en Egypte est exprimée par les noms du pharaon, appelé fréquemment Ré, Horus (*dec. 1.1*) dieu bon (1) (Ab. *BAR III* § 264) par la déclaration explicite de la nature divine du roi (par ex. Koub. *BAR III* l. 18; *dec. 1.29*; Ab *BAR III* § 270 d.1), ou par l'assertion que le roi est ou agit en tous points comme le dieu (par ex. Koub. *BAR III*, § 288 l. 13; Ab. *BAR III*, § 270 l. 60-61). Cette idée est évidemment étrangère à Israël. Cependant on a invoqué Ps 45,7 pour prouver qu'à une certaine époque, une partie des Israélites ont conféré à leur roi un caractère divin. (adresse au roi)

"Ton trône, ô dieu, est établi pour toujours, à perpétuité".

Ce serait là la seule attestation de tout l'AT d'une divinisation du roi. Mais elle est fortement sujette à caution (2).

La première partie de cet article a paru dans le *BSEG* 5, 1981, p. 3-14. Le lecteur y trouvera la bibliographie.

(1) *ntr nfr*, "dieu jeune, qui se renouvelle" selon la traduction proposée par Ph. Derchain, *op.cit.*, p. 70.

(2) Cf. l'article de B. Couvoyer dans *Revue Biblique* No 78, où l'auteur expose la controverse suscitée par ce verset et finit par défendre ce vocatif (d'autres traduisent ce même verset de la manière suivante: "ton trône est comme celui de Dieu", cf. Trad. Oec. de la Bible, II, p. 53, note 4).

b. La filiation

Elle s'exprime en Egypte par le titre ꜥ3 R^o; par les noms de fils attribué au roi et de père attribué au dieu, lorsque roi et dieu dialoguent ou qu'une tierce personne parle d'eux. Cette conception est au coeur de la théologie pharaonique: elle régit tout le culte, le pharaon fils étant le seul habilité à rendre un culte à ses pères les dieux (3).

Les psaumes royaux, bien qu'ignorant ce culte privilégié du roi-fils au dieu-père, attestent par deux fois un rapport filial entre le roi et le dieu, dans le contexte d'un dialogue. Ainsi on rapprochera:

(Ramsès s'adressant à Ptah)

"Je suis ton fils," *Dea.* 1.29

(Le roi parle)

"L'Eternel m'a dit: 'tu es mon fils'." Ps. 2,7 cf. aussi Ps. 89,27.

Cette notion de filiation n'implique pourtant pas obligatoirement que le roi soit le fils du dieu par la chair. Ainsi dans la prophétie de Nathan (2 Samuel 7), chapitre capital où sont exposées les clauses et la nature de l'alliance de Dieu avec la dynastie davidique, le concept père-fils cohabite avec l'idée d'un choix. Il s'agit donc plus d'une filiation élective ou adoptive que d'une filiation physique: nous en reparlerons au point c.

Cependant la formule complète du Ps 7,2 est:

"Tu es mon fils, aujourd'hui je t'ai engendré."

Bien que certains exégètes résolvent le problème posé par ce verset en arguant de la messianité du texte (4), il pourrait bien s'agir d'une formule-type de reconnaissance du roi par son père

(3) Certains, comme Moret (cf. *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris 1890, chap. V et spéc. p. 175) soulignent le caractère funéraire de ce culte: les particuliers rendent un culte à leurs ancêtres trépassés, ainsi le roi-fils à ses pères les dieux, considérés, dans cette hypothèse, comme défunts.

(4) J. de Fraine, p. 275

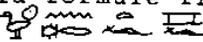
divin lors d'une intronisation, ceci d'autant plus que ce psaume pourrait être, en partie, une liturgie d'intronisation. C'est ainsi qu'en Egypte, les pères de deux jeunes pharaons - Hatchepsout et Sêti I (respectivement fille de Thoutmosis I et fils de Ramsès I) - n'ont pas manqué, lors de la fête d'intronisation de rappeler leur lien charnel avec le nouveau souverain. (cf. A. Moret, *op.cit.*, p. 79 et 100-101). Evidemment, il s'agit là d'inscriptions qui ne reflètent vraisemblablement pas une cérémonie historique, mais bien plutôt une manière, pour un pharaon d'ascendance douteuse, de légitimer a posteriori ses prérogatives royales par un récit de cérémonie fictive.

Nous savons, par les scènes de théogamie des temples de Louxor (Aménophis III) et de Deir el Bahari (Hatchepsout) que les Egyptiens ont imaginé pour certains de leur rois, une union physique du dieu à la reine afin d'engendrer un roi. Nous ne savons pas s'ils pensaient que tous les rois avaient été engendrés de cette manière. Mais les innombrables formules où le roi est dit engendré par le dieu (5) supposent que le concept était bien établi.

Les Israélites, pour leur part, ne se sont vraisemblablement attachés qu'à la formule qu'ils ont reprise telle quelle de rites d'intronisation étrangers. Quelle signification avait, pour eux, le fait d'emprunter à la théologie royale de peuples étrangers des concepts qui ne correspondaient pas à l'idée qu'ils se faisaient de la position du roi, comme l'attestent de nombreux autres textes de l'AT, c'est ce qu'il faudra discuter dans la synthèse.

c. L'élection

Ce thème apparaît comme un leitmotiv dans tous les livres de l'AT dès qu'il est question de la royauté. Le roi a été choisi par Dieu qui s'est engagé par serment à le soutenir, lui et sa dynastie, jusqu'à la fin des temps. Cette théologie royale est concentrée

(5) Par ex. *Tutu Dav.* VI, p. 25, 1.1 et 2; *dec.* 1, 2, 3 et 30; *Thout.* 1.3. Notons aussi la formule fréquemment utilisée pour désigner le pharaon: 
= "le fils de Ré, de son ventre, aimé de lui."
Cf. A. Moret, *op.cit.*, 24.

dans les v. 4-5 du Ps 89:

"J'ai conclu, dit l'Éternel, cette alliance avec mon élu;
j'ai fait ce serment à David, mon serviteur:
j'affermirai ta postérité pour toujours;
j'ai fondé ton trône à jamais."

L'idée d'élection ou d'alliance est encore attestée en Ps 89,40; 89,50; 89,36; 110,4; 132,11-12. C'est donc un thème majeur des psaumes. Dieu ne choisit pas chaque roi séparément: en choisissant David, il choisit toute une dynastie.

En Egypte, par contre, le dieu établit des relations privilégiées avec un seul roi, le roi au pouvoir, son fils.

Si l'idée d'un soutien divin à une dynastie est abondamment attestée dans les psaumes (cf. Ps 45,17; 89,5; 30; 35; 37; 132,12), On n'en trouve aucune trace dans la littérature égyptienne consultée (6).

Quant au concept d'élection il apparaît une fois dans la littérature consultée:

(Ptah s'adressant à Ramsès)

"J'ai t'ai élu, je t'ai choisi, je t'ai pourvu d'un coeur parfait et de paroles excellentes" (*dec*, 1.8).

Cette affirmation suit de près celle que le roi est "sorti des entrailles du dieu" (1.2); il y avait donc, en Egypte, cohabitation des deux notions d'engendrement et d'élection. Peut-être en trouve-t-on l'écho dans les deux théogamies où le dieu reconnaît solennellement le fils qu'il a engendré (cf. A. Moret, *op.cit.*, p. 56-7): le roi ne sera donc véritablement consacré dans sa fonction qu'à la suite d'un libre choix divin. On peut aussi expliquer la cohabitation de ces deux notions par le fait que le dieu choisit le pharaon son fils en l'engendrant: il l'élit "dans l'oeuf" selon l'expression égyptienne consacrée.

(6) "L'oracle" du papyrus Westcar sur la naissance de trois enfants fils du soleil peut-il être considéré comme l'expression d'un soutien divin à la 5ème dynastie? On remarquera aussi l'épithète *stp-n-R^c* = "choisi par Ré", qui caractérise tous les pharaons raméssides. Peut-on en déduire l'idée d'une dynastie ramésside élue par Dieu à l'instar de la dynastie davidique?

II. Les relations roi-dieu

Les relations du roi et du dieu sont caractérisées, en Egypte comme en Israël, par l'amour, la joie, la bénédiction. Dieu exauce le roi; il lui confère vie et prospérité, règne éternel. Le psaume 21 contient presque tous ces éléments réunis.

(Hymne à Aton pour les faveurs qu'il accorde au roi)

"Tu prêtes l'oreille à tout ce qui est dans son coeur (7) et le réalise tel qu'il sort de sa bouche."

Tutu Dav. VI, p. 26, l.3

(Hymne à Dieu pour les faveurs qu'il accorde au roi)

"Tu as satisfait le désir de son coeur, tu n'as pas repoussé le souhait de ses lèvres."

Ps. 21,3

Das ce verset, le parallélisme de formes est surprenant et pourrait faire conclure à un emprunt. Remarquons cependant le surcroît de liberté conféré au Dieu d'Israël dans le "tu n'as pas repoussé".

"Tu lui as donné l'éternité".

Tutu Dav. VI, p.25, l.1

"il t'a demandé la vie, tu la lui as donnée: de longs jours qui n'en finissent pas."

Ps. 21,5

"son oeil est sur ta beauté, exultant de joie à ta vue, ô vivant Aton."

Tutu Dav. VI, p.26, l.3

"Tu le ravis dans la joie de ta face."

Ps. 21,7 c

"tes rayons tombent sur ton fils bien-aimé, tes mains lui donnent vie et prospérité".

Tutu Dav. VI, p.25, l.2

"Tu places sur lui la splendeur et l'éclat, tu lui donnes des bénédictions pour toujours."

Ps. 21, v.7, a et b

L'image employée dans ce psaume du roi revêtu par le dieu de splendeur et d'éclat ne provient-elle pas, sinon directement de la théologie solaire égyptienne, du moins d'une vieille conception orientale où le divin est assimilé à la lumière?

Il est remarquable que les textes égyptiens qui offrent les meilleurs rapprochements dans ce domaine soient ceux de Tell El Amarna. Leur orientation monothéiste les disposent à exalter un rapport intime et exclusif entre le dieu et son fils le roi. Ce parallélisme entre la littérature royale des psaumes et celle de Tell El Amarna est peut-être due à l'influence d'une pensée monothéiste égyptienne sur les Hébreux. Cependant, et spécialement dans le cadre de ces

(7) Expression égyptienne qui signifie "tout ce qu'il désire".

hymnes royaux, les modalités de cette influence sont difficiles à définir historiquement. Le séjour des tribus israélites en Egypte (cf. Ex. 1-14) s'y prête mal: les Hébreux résidaient dans le delta oriental et n'avaient pas de contacts avec la capitale amarnienne. Si un "Moïse égyptien" (cf. l'hypothèse de Freud dans son *Moïse et le monothéisme*) a pu transmettre aux Hébreux résidant en Egypte quelques principes de la foi de son défunt maître Akhenaton, on voit mal comment ceux-ci, organisés selon un système tribal, auraient pu s'intéresser à des hymnes royaux et les véhiculer jusqu'à l'époque de la royauté israélite.

On pourrait aussi admettre qu'à l'époque de la monarchie jérusalemite, des échos de la littérature royale amarnienne soient parvenus aux scribes israélites qui y auraient trouvé un mode d'expression conforme à leur foi yahwiste.

Mais la solution la plus raisonnable n'est-elle pas plutôt de concevoir que l'idée monothéiste liée à celle d'une relation privilégiée d'amour entre Dieu et le roi (et que le christianisme étendra au genre humain) a connu, au cours de l'histoire, des périodes d'émergence et qu'entre les hymnes royaux à Aton des tombes de Tell-el-Amarna et certains psaumes royaux il n'y a que la similitude fortuite d'un mode de pensée qui, s'il n'est attesté pour la première fois d'une manière explicite qu'à l'époque d'Akhenaton, est une composante de la psychologie humaine. Quant aux similitudes formelles des expressions, on peut les expliquer, à quelques exceptions près, par l'abondance des stéréotypes communs à tout l'Orient Ancien.

Comblé de tant de bienfaits divins, le roi se doit d'offrir une contrepartie au dieu. En Egypte, une conception originale s'affirme: les biens que le dieu a octroyé au roi lui sont restitués dans un mouvement d'aller retour où seuls le roi et le dieu sont impliqués: c'est selon cette même conception que le dieu donne le fluide divin au roi pour qu'à son tour, le roi puisse le lui redonner (cf. A. Moret, *op. cit.*, p. 232-233) (8)

(8) Cf. aussi P. Derchain, *op. cit.*, qui éclaire, par une analyse serrée de l'offrande royale au dieu, les prérogatives divines du pharaon.

(Adresse à Aton)

"Tu les as créées (= toutes les choses de la création)
de sorte qu'il (= le roi) puisse en réjouir ton coeur."

Tutu Dav. VI, p. 26, l.3

Et dans le contexte cultuel:

(paroles de Ramsès)

"le fils (sous-entendu royal) est ... comme Horus,
formant celui qui l'a formé
façonnant celui qui l'a façonné
faisant vivre le nom de celui qui l'a engendré".

Ab. BAR III, § 259, l.21.

En Israël, on ne trouve pas l'expression d'une semblable réciprocité. Le roi rend grâce à Dieu, le bénit et lui chante des hymnes, surtout pour les victoires qu'il lui a accordées (cf. Ps. 144,1; 144,9; 18,47-56) ou dans l'espoir qu'il lui en accorde (Ps. 18,4). De même, il offre des holocaustes à la veille d'une bataille (Ps. 20,4-5). Il est donc dans la situation de l'inférieur qui cherche à s'attirer les faveurs d'un supérieur ou qui, s'il les reçoit, exprime sa reconnaissance.

Le roi répond aussi aux faveurs divines par une entière soumission à la volonté du dieu. Cette soumission peut s'exprimer dans un genre que les rédacteurs des psaumes ont certainement emprunté à l'Égypte: la déclaration de bonne conduite.

(Ramsès s'adresse à Amon)

"Are my deeds a matter for you
to ignore?
Do I not walk and stand at your
word?
I have not neglected an order
you gave."

Qad.Licht.II, p.65

(Paroles du roi)

J'ai suivi avec soin les voies
de l'Éternel,
et je n'ai pas été infidèle
à mon Dieu.
Tous ses commandements sont
présents devant moi,
et je n'écarte point de moi
ses préceptes."

Ps. 18,22-24

Mais lorsque le pharaon déclare avoir accompli la volonté du dieu en tous points, il veut parler le plus souvent des monuments et des temples qu'il a bâtis en son honneur (cf. par ex. dec.1.30-31; *Ab. BAR III § 272 l.80-81; Thout. l.24-25*).

Les livres historiques (spéc. *IR* 5-9) montrent l'importance du roi dans l'édification et la consécration du temple de Dieu. Mais les psaumes royaux, qui reflètent l'esprit du clergé jérusalemite, évitent de lier les notions de royauté et de temple (à l'exception du Ps. 132,1-5). Cela provient vraisemblablement d'une volonté de ce clergé de se démarquer des usages, considérés comme païens, des grandes civilisations avoisinantes et notamment de l'Égypte: la reconnaissance du roi pour son dieu immortalisée dans la pierre.

III. Les relations roi-dieu et le monde extérieur

a. Intronisation et consécration du roi

En Egypte comme en Israël, le roi tient son pouvoir royal du dieu. Il y a cependant, à côté de nombreux rapprochements quelques nuances dans l'idée que se font les Egyptiens et les Israélites de cette transmission du pouvoir.

Il est frappant de constater que, dans les psaumes, Dieu est seul à accorder le pouvoir au roi, alors que de nombreux textes de l'AT insistent sur le caractère humain de l'institution monarchique (cf. 1 Sam 8; 1 Sam 10,17-27; 1 Rois 1). A trois reprises, nous voyons Dieu introniser lui-même le roi, à l'instar des dieux égyptiens: ce sont les dieux Horus et Seth qui posent eux-mêmes la couronne sur la tête du nouveau pharaon; celui-ci est alors conduit auprès du dieu principal qui affermit le diadème sur sa tête (cf. A. Moret, *op. cit.*, pp. 86-106).

(Ptah s'adresse à Ramsès)
"J'ai fixé la couronne sur ta
tête de mes mains moi-même
Deo. 1,16

Hymne à Dieu au sujet du roi)
"Tu as mis sur sa tête une
couronne d'or fin."
Ps 21,4

Nul doute qu'il y a ici un étonnant parallélisme dans la conception de l'intronisation royale, qui pourrait bien être un emprunt direct à l'Egypte, vue que par ailleurs, l'AT ne contient pas de description d'un couronnement par Dieu.

A deux autres reprises, le roi se voit confier la royauté par Dieu (cf. Ps. 110,1 et 2,6).

Cependant la notion qui revient le plus fréquemment dans les psaumes royaux est celle de l'onction: Dieu a oint le roi (Ps. 45,8; 89,21). Le roi est son Oint (Ps. 2,2; 89,39; 89,52; 132,10; 132,17). Dans la littérature égyptienne consultée on ne trouve aucune mention de l'onction comme symbole de la délégation de pouvoir du dieu au pharaon (9). Par contre nous savons que les pharaons oignaient les hauts-fonctionnaires et que des souverains étrangers, vassaux du

(9) Une étude plus approfondie des rites d'intronisation de la Basse-Epoque permettrait peut-être de nuancer cette assertion. A ce sujet: Ph. Derchain dans son article "La couronne de justification" in *CdE xxxv* 1960 et spéc. p. 249.

pharon, se déclaraient oints par lui. L'onction est donc avant tout un rite de vassalité (10). Le roi israélite, par l'onction, est sacré vassal et serviteur de Dieu. Il est son lieutenant sur la terre. C'est ainsi qu'on lit au Ps. 72,1.

"ôh Dieu, confie au roi le soin d'exercer la justice en ton nom". (i.e. en se référant à ton nom).

En Egypte, le roi monte sur le trône du dieu pour régner à sa place.

Ramsès dira à Ptah-Tatenen:

"Je suis ton fils, tu m'as placé sur ton trône, tu m'as transmis ta royauté". *Dec.1,30*, cf. aussi *St.Is. BAR III § 612 et 615*.

b. Le roi héritier du dieu

"Tu m'as transmis ce que tu as créé".
Déc.1,29, cf. aussi
Tutu Dav. VI, p.12, l.3;
Ab. BAR III, § 270, l.60

"C'est toi, ô Dieu, qui as entendu mes vœux et qui m'as donné l'héritage de ceux qui craignent ton nom."
Ps. 62,6; cf. aussi *Ps. 2,8*

Pour les Egyptiens, cet héritage est on ne peut plus concret: Ré confie au pharaon son droit de propriété sur la création sous la forme d'un inventaire-testament ( *imyt-pr*) (11) à l'image des testaments terrestres - rédigé par Thot. Le pharaon hérite donc du dieu comme n'importe quel fils hérite de son père. La formule des psaumes est très certainement un emprunt à l'Egypte, et, comme nous l'avons vu pour l'engendrement, elle ne correspond pas à l'idée du statut royal tel qu'il apparaît dans les autres textes de l'AT. Nous y reviendrons dans la conclusion.

c. Le dieu asservit au roi ses ennemis et le protège pendant la bataille

C'est dans ce domaine guerrier que la littérature égyptienne et celle des psaumes attestent le plus d'images semblables.

(10) Cf. à ce sujet R. de Vaux, *Bible et Orient*, 1967, p. 259.

(11) A. Moret, *op.cit.*, p. 15-17.

(Ptah s'adressant à Ramsès)

"Tu as brisé les coeurs de
toutes les nations.
Je les ai mises sous tes
pieds."

Dec. 1,19; cf. aussi *Déc.*
Préambule; *Thout.* l. 6, 13,
15; AB. BAR III § 268, 1.48

(Le roi adressant un hymne à Dieu)

"Je poursuis mes ennemis, je
les atteins, ils tombent sous
mes pieds, tu fais plier sous
moi mes adversaires."

(cf. aussi Ps. 45,6; 72,9)

Ce symbole de la victoire - l'ennemi sous les pieds du roi - devait faire partie du patrimoine de tout l'Orient ancien et je ne crois pas qu'il faille y voir un emprunt direct. Par contre, on ne saurait lire le Ps. 110,1:

"Assieds toi à ma droite jusqu'à ce que j'aie contraint
tes ennemis à te servir de marche-pied,"

sans évoquer les nombreux trônes de pharaons sur le marchepied desquels sont représentés les neuf ennemis traditionnels de l'Égypte (12).

Notons que les deux mots qui désignent le marche-pied auraient la même origine:   → *hdmw* en égyptien (cf. *Wb.* II, 505, 17) et   *hadom* en hébreu, et dont l'origine serait cananéenne (13).

Le dieu assiste souvent le roi en pleine bataille, de telle sorte qu'on ne sait plus très bien si c'est le roi ou le dieu qui combat. Cette confusion est sensible dans les psaumes comme dans la littérature égyptienne.

(12) Par ex. le trône de Toutankhamon (illustration dans l'*Atlas de la Bible* par H. Grollenberg, Bruxelles 1954, p. 40) ou celui de Sêti I (illustration in A. Moret, *op.cit.*, p. 223).

(13) Signalé par J. de Savignac dans "Théologie pharaonique et messianisme d'Israël in *Vetus Testamentum*, no 7, 1957, p. 84.

(Amon s'adresse à Thoutmosis)

"And (I) made the dread of you pervade their hearts. My serpent on your brow consumed them. She made quick booty of the evildoers."

Thout. 1.9

(Adresse au roi)

"Ta main atteindra tous tes ennemis;
ta main droite atteindra ceux qui te haïssent.
Tu les consumeras comme dans une fournaise ardente,
aussitôt que tu te montreras.
L'Eternel les engloutira dans son courroux,
et le feu les dévorera."

Ps. 21,9-11

Le dieu répond à l'appel au secours du roi.

"Now though I prayed in the distant land
My voice resounded in Southern On
Amun came when I called to him."

Qad, Licht. II, p. 66

"Dans ma détresse, j'invoquai l'Eternel,
je criai vers mon Dieu;
de son palais, il entendit ma voix
de son palais, il entendit ma voix
sa face parvinrent à ses oreilles".

Ps. 18,7 (14)

Signalons à ce propos l'étonnante similitude de vue des Egyptiens et des Israélites sur l'efficacité du secours divin.

(Discours de Ramsès pendant la bataille de Qadesh)

"I know Amun helps me more than a million troops,
More than a hundred thousand charioteers,
More than ten thousand brothers and sons who are united as one heart.
The labors of many people are nothing,
Amun ist more helpful than they."

Qad. Licht. II, p. 65-66

"Ce n'est pas au nombre de ses soldants que le roi doit sa victoire;
Ce n'est pas à sa grande force que le guerrier doit son salut.
En vain pour triompher, on compterait sur le cheval;
toute sa vigueur n'assure pas la délivrance.
Mais l'Eternel a les yeux sur ceux qui le craignent,
sur ceux qui espèrent en sa grâce."

Ps. 33, 16-18

Un roi envisage déjà la délivrance que Dieu lui apportera et lui dit:

"Je me retirerai à l'abri de tes ailes." *Ps. 61,5.*

On pense ici aux ailes d'Horus, déployées en signe de protection, par ex. dans la représentation de Thoutmosis IV sur son char (15). Les ailes et, plus souvent encore, l'ombre, ou l'ombre des ailes, sont des emblèmes de protection dans tout l'Orient accablé de soleil.

(14) Notons que le psaume 18 et le récit de la bataille de Qadesh présentent de trop nombreuses analogies de style et de fond pour qu'il s'agisse d'une coïncidence.

(15) Reproduit in *The Tomb of Thoutmosis IV* by H. Carter et P. Newberry, Westminster, 1904.

Les relations de bataille menées conjointement par le roi et le dieu ne sont pas tendres: il s'agit de tuer et d'exterminer (16).

(Discours d'Amon à Thoutmès) (Oracle sur la carrière c'un roi lors de son intronisation)

"I let them (i.e. the Lybians) see your majesty as a fear-some lion, as you made corpses of them in their valleys." "Il écrasera les rois au jour de sa colère; il jugera les nations; tout sera plein de cadavres."
Ps. 110,5; cf. aussi *Ps.* 21,11;
Thout. 1.19 Licht. II, p.37; *Ps.* 18, 38-41.
cf. aussi *Qad.* Licht. II, p. 66

Par ses accents frustes et brutaux, le *Ps* 110 peut être rapproché de l'inscription triomphale de Thoutmosis III.

Le dieu soutient le roi en se tenant à sa droite:

(Adresse au roi)

"Yahweh est à ta droite". *Ps.* 110,5.

En Egypte, on connaît des noms de personnes, dont la formule est "tel dieu est à sa droite", par exemple: "Montou est à sa droite." (Montou est précisément une divinité guerrière). (Cf. H. Ranke, *Aegyptische Personennamen*, vol. 1, p. 154). (17)

Le dieu apprend aussi au roi le maniement des armes.

"Il exerce mes mains au combat
et mes bras bandent un arc d'airain,
ta main droite me soutient."
Ps. 18, 35-36.

Versets qu'on peut rapprocher de cette représentation figurant sur les murs du temple de Karnak et reproduite en A. Erman-H. Ranke, *La civilisation égyptienne*, Paris 1976, p. 365.

(16) Analogie signalée par J. de Savignac, *op.cit.*, p. 87.

(17) Signalé par J. de Savignac, *op.cit.*, p. 87.

En conclusion, je crois que les analogies des évocations guerrières en Israël et en Egypte sont à mettre sur le compte d'une certaine conception de la guerre - et du rôle qu'y joue le dieu - commune à une région du monde, à une époque, et aux stratégies en usage.

d. Le dieu étend le règne du roi à l'univers entier

En Egypte, le pharaon, héritier du dieu, va régner sur le même empire que celui de son père qui n'est autre que "ce qu'Aton encercle" (cf. *Tutu Dav.* VI, p. 25, l. 1). Historiquement, rappelons-nous l'empire considérable sur lequel certains pharaons ont régné.

(Adresse à Akhenaton)

"Il a constitué ta frontière méridionale jusqu'au lieu où soufflent les vents, et ta frontière septentrionale jusqu'au lieu où rayonne le disque".

Tombe de Meryra, trad. en *Davies* II, pp. 44-45;
cf. aussi Ab. *BAR* III § 270
l.68; *déc.* 1.21;
Thout. 1.3

(Voeux de règne)

"Qu'il domine d'une mer à l'autre et de l'Euphrate jusqu'aux extrémités de la terre".
Ps. 72,8; cf. aussi *Ps.* 2,8

En Israël, nous ne trouvons ni les fondements théologiques ni les conditions historiques pouvant justifier une pareille prétention: dans les psaumes, ce genre de formules sont donc des emprunts au langage stéréotypé des cours orientales. La même image se trouve aussi en Assyrie. Nous voilà à nouveau confronté au problème central: celui de la signification de cet emprunt dans le cadre de la théologie royale israélite.

CONCLUSION

Les parallèles sur lesquels j'ai eu l'occasion d'attirer l'attention au cours de ce travail sont, à n'en pas douter, à mettre sur le compte d'une influence plus ou moins directe de l'Egypte (et d'autres grandes civilisations) sur Israël. Si dans quelques cas des rapprochements précis ont pu être établis, le plus souvent il est quasiment impossible, voir vain, de vouloir préciser les modalités et les circonstances exactes de cette influence, vu la difficulté dans

laquelle nous nous trouvons, à plus de 25 siècles de distance, de distinguer entre l'emprunt direct et le fond commun de la pensée orientale ancienne, voire de la pensée universelle.

Par contre, cette comparaison a permis de cerner un problème fondamental que j'aimerais exposer et sur lequel je voudrais conclure:

Les psaumes offrent une image du roi qui n'apparaît dans aucun autre livre de l'AT: celle d'un être surhumain et quasi-divin: c'est ainsi qu'il se voit attribuer une vie éternelle, un règne sur l'univers entier, une force guerrière inconcevable, son ardeur combattante se confondant même avec celle de Dieu.

Nous pouvons comprendre pourquoi l'Égypte cultive de telles représentations de son roi. Elle a pour cela des raisons historiques: l'empire immense de certains pharaons, sa supériorité militaire incontestée. Ces raisons historiques ont certainement contribué à l'élaboration d'une théologie: le roi est le fils du dieu et son successeur; il est donc tout naturel qu'il détienne les mêmes prérogatives que lui, à savoir l'éternité, la toute-puissance, l'universalité.

Mais Israël ne peut invoquer aucune de ces raisons: historiquement, "l'empire" d'Israël et de Juda n'a duré que le temps de deux règnes. Très tôt les deux petits États, affaiblis par le schisme, ont subi les assauts de leurs voisins, Égyptiens, Araméens puis Assyriens, et ont été le jouet des alliances des grandes puissances. Comment, dès lors, expliquer de telles représentations du roi d'Israël?

Pour nous permettre de sortir de cette impasse, force est de nuancer l'image du pharaon égyptien. Ph. Derchain nous livre une piste: "C'est encore en la personne du roi que se concilient les deux plans de l'idéal et de la réalité - aux époques plus anciennes du moins, car à la fin de l'histoire du paganisme, la théologie qui avait élaboré tout le système dont il vient d'être question ne régissait plus que l'idéal" (18)

(18) Ph. Derchain, *op.cit.*, p. 68.

Plus loin, Ph. Derchain parlera, au sujet du pharaon, d'un véritable "dédoublément de la personnalité" (p. 72). C'est ainsi que, pour les prêtres de la Basse-Egypte, peu importe la personne réelle du roi pourvu que son image idéale soit scrupuleusement entretenue. C'est ainsi que tous les pharaons furent indifféremment désignés du nom de *pr-c3*.

Or, n'est-ce pas exactement le même processus qui s'est développé au sein du clergé jérusalémite, sous l'influence certaine de concepts théologiques égyptiens tels que l'engendrement du roi par le dieu (ps 2,7), son intronisation par le dieu (ps 21,4 et 110,1), l'éternité du règne du roi (ps 21,5; ps 61,7-8; 89,37-38), et l'héritage de toute la terre (ps 2,8 et 72,8), le "David" devenant cette figure idéale du roi (ce *pr-c3*), indispensable au maintien de l'ordre cosmique (cf. ps 72) et garant de la puissance éternelle d'Israël et de son Dieu?

En Israël, ce processus s'est prolongé, surtout durant l'affaiblissement puis après la disparition totale de la royauté israélite en une espérance messianique qui contribua elle-même à la naissance du christianisme. En devenant une figure idéale et donc atemporelle, le roi, s'il est en même temps porteur des espérances d'un peuple ou de l'humanité, comme l'est le Messie, est susceptible de revenir s'incarner à un moment ou à un autre dans l'histoire du monde.

L'Égypte, par la lente évolution de sa théologie royale, atteste un phénomène religieux, qui, bien que chargé de plusieurs autres connotations, est également à la base du messianisme juif ou chrétien.

Marguerite GAVILLET
Avenue de Cour 10
CH 1007 Lausanne