

Revue de l'histoire
S. V.

RTP 20 m

11^e Année

NOUVELLE SÉRIE

N^o 5

JOURNAL
DES SAVANTS

PUBLIÉ SOUS LES AUSPICES

DE L'INSTITUT DE FRANCE

(ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES)

ÉDOUARD NAVILLE

LA MÉTHODE COMPARATIVE
DANS L'HISTOIRE DES RELIGIONS.

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET C^{IE}

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

Bibliothèque Maison de l'Orient



130232

RTP 20m



JOURNAL DES SAVANTS.

LA MÉTHODE COMPARATIVE
DANS L'HISTOIRE DES RELIGIONS.

GEORGE FOUCART. *La méthode comparative dans l'histoire des religions*, 1 vol. in-12, Paris, A. Picard, 1909. — *Histoire des religions et méthode comparée*, 1 vol. in-12, Paris, A. Picard, 1912.

I

M. George Foucart a publié récemment une seconde édition fort augmentée du volume paru en 1909 sur la méthode comparative dans l'histoire des religions. Après avoir exposé à nouveau sa méthode et le principe qui est à la base, M. Foucart en a montré l'application dans plusieurs traits des religions anciennes, le sacrifice, la magie, le culte des morts, et d'autres encore.

Indépendamment de l'intérêt très grand que présente ce travail, il nous semble avoir une valeur particulière due à l'exposé de la méthode, laquelle, croyons-nous, est introduite pour la première fois sous cette forme spéciale dans l'étude des religions. Ailleurs, elle tend à s'établir en archéologie, et même elle gagne la linguistique. Cette méthode oblige à donner une plus grande place à l'observation, à ouvrir les yeux pour regarder ce qui se passe de notre temps, à écouter ce que disent nos contemporains plutôt que de recourir uniquement à l'analyse logique, à laquelle on a jusqu'ici donné un rôle prépondérant.

Le premier point est d'observer les faits en sachant les isoler des circonstances multiples au milieu desquelles ils se produisent, et de les décrire fidèlement sans les plier à aucune idée préconçue. L'analyse distingue ensuite la part

qui revient à chacun des deux facteurs qui ont concouru à la genèse et au développement du fait religieux, ce qui est d'ordre psychologique, ce qui provient de l'homme lui-même, et ce qui est en dehors de lui, et qui est dû au milieu ambiant dans lequel l'homme est plongé. Pour faire cette distinction, la comparaison est l'instrument nécessaire, sans cependant, comme l'a fait l'école anthropologique, dédaigner l'histoire et la géographie. De cette manière on pourra arriver à dégager les règles constantes ou même les lois générales du développement religieux ⁽¹⁾.

Telle est en résumé la méthode que M. Foucart nous présente dans son premier ouvrage, et qu'il expose à nouveau au début du second, en réfutant une partie des objections qui lui ont été faites.

Ce qui paraît original dans la méthode, ce qui est même la pierre angulaire du système, c'est que l'auteur ne cherche pas à comparer des éléments tout à fait disparates, pris au hasard dans tous les temps et dans tous les lieux. Il a cherché une religion type de laquelle il pût rapprocher les autres. Quand nous disons type, il ne faut pas se figurer une création théorique, une phase nécessaire qu'a dû traverser le sens religieux de l'humanité, quelque chose comme les langues types reconstruites par l'ancienne philologie, et dont la linguistique s'éloigne de plus en plus. Ce que M. Foucart a pris comme point de départ, c'est une religion connue, qu'on peut suivre dans différents moments de son histoire, qui nous a laissé soit les monuments dans lesquels elle célébrait ses cérémonies, soit des livres en quantité considérable qui nous enseignent sa doctrine et son culte.

L'ancienne Egypte seule présentait une religion qui réunit des conditions aussi favorables, et quand même, comme pour M. Foucart, on pourrait mettre en doute notre impartialité, nous n'hésitons pas à approuver ce choix. Encore une fois le culte des dieux d'Egypte et les croyances qui s'y rattachent ne sont pas un degré que le développement de l'humanité devait infailliblement atteindre et franchir. La religion des bords du Nil servira simplement de base à la comparaison. Quand nous en rapprochons telle autre, nous pouvons constater ici une ressemblance, là au contraire un point de vue tout à fait divergent; ici une lacune, là des idées étrangères aux adorateurs d'Amon ou d'Osiris.

⁽¹⁾ P. 10 et suiv. la fin de la citation est abrégée.

M. Foucart écarte avec raison les religions « révélées ». Il choisit une religion naturelle, c'est-à-dire une de celles qui sont apparues par centaines, et spontanément, et qui reflètent les premières impressions qu'a produites sur l'homme le monde sensible dans lequel il était placé. Pour lui toute connaissance est limitée à ce qu'apportent les sens. L'idée abstraite lui est encore étrangère, et toute action doit être produite par un agent pareil à lui-même ou aux animaux. Le monde, il le croit peuplé d'une infinité d'êtres vivants, qui agissent quelquefois en sens contraire les uns aux autres, dont les uns lui sont favorables, et d'autres sont un objet d'effroi. La plupart de ces êtres vivants lui sont supérieurs en force. Il ne peut exercer sur eux aucun contrôle; il est impuissant pour régler leur activité. Il devra s'ingénier pour se les rendre propices, ou du moins pour détourner les maux dont ils le menacent, c'est là sa religion : ses rapports avec des êtres indépendants de lui qui l'entourent de toutes parts, de l'existence desquels il est certain, mais sur lesquels il n'a aucun pouvoir, car ils échappent à sa domination.

Religion naturelle ne veut pas toujours dire celle des sauvages de notre temps. Dans le tableau que nous présente la religion d'une tribu africaine ou australienne, il y a sans doute des éléments primitifs qui remontent à une haute antiquité, mais nous ne connaissons ces sauvages que depuis une époque très récente. Trop souvent aussi cette connaissance n'est que superficielle, et n'est pas vraiment scientifique. Car pour y parvenir il faut non seulement posséder à fond la langue des sauvages, il faut aussi avoir vécu de leur vie, s'être pour ainsi dire imprégné de leur esprit, avoir partagé en quelque mesure leurs joies et leurs tristesses. Ce n'est pas le touriste qui y arrivera, ni même le voyageur consciencieux qui cherche à se renseigner, mais qui est obligé de recourir à un interprète, et qui ne peut nullement contrôler l'exactitude de ce qu'on lui raconte. Il ne faut pas oublier non plus, que même chez des nations qui sont loin d'être des sauvages le sens de la vérité existe à peine. Chez les sauvages de nos jours s'il y a certainement des restes d'influences étrangères qui se sont produites à diverses époques par des conquêtes, des migrations dont le souvenir s'est effacé, quoique on puisse cependant en discerner les traces. Çà et là, par exemple, on peut reconnaître que le christianisme s'est fait sentir, et s'il a cessé de prévaloir comme religion dominante,

si la tribu a évolué dans une direction toute contraire, néanmoins on peut reconnaître qu'à un moment donné il s'est fait entendre, et il n'est pas resté sans écho.

Il n'en est point ainsi dans la religion égyptienne, laquelle, nous dit M. Foucart, est un fait unique dans l'histoire de l'humanité. Et quand nous disons religion, il faudrait plutôt parler d'un faisceau de religions, car, ainsi que nous l'avons soutenu nous-même, il y a des croyances très variées et très vivantes, il y a des divinités, il y a des mythes, il y a des cultes, mais, tout cela ne se manifeste nullement avec l'unité qui se présente à notre esprit quand nous parlons de la religion chrétienne ou de la religion musulmane. Nous avons devant les yeux une série presque ininterrompue de monuments qui vont du cinquième au sixième millénaire jusqu'au IV^e siècle de notre ère et, quand nous disons monuments, il y en a de toute espèce : restes rudimentaires et souvent informes que nous ont laissés les primitifs ou, au contraire, produits d'une technique très perfectionnée, ou encore édifices quelquefois gigantesques, qui même aujourd'hui font l'admiration des voyageurs. Et surtout nous possédons une littérature considérable comprenant une foule d'écrits religieux dont quelques-uns doivent remonter à une époque reculée et qui ont persisté jusque sous l'empire romain. Ainsi, pour la religion égyptienne, nous pouvons suivre l'évolution historique, ce qui est impossible pour les religions des sauvages, des primitifs nos contemporains.

Un second avantage auquel, comme M. Foucart, nous donnons une grande importance, c'est que pendant toute cette suite de siècles l'évolution des idées religieuses s'est accomplie sans interruption, sans réforme, sans introduction de croyances étrangères. Il n'y a pas un système, j'oserai même dire pas une croyance ou une divinité, que l'on puisse regarder comme venue en Egypte du dehors. De même que la civilisation en général, la religion égyptienne est certainement autochtone. Elle est née dans le pays même, ou plutôt elle est africaine, ainsi que tout ce qui tient à l'Egypte primitive. Mais, quand nous disons autochtone, aborigène, il ne faut pas limiter cette patrie d'origine à la partie de la vallée du Nil comprise entre la première cataracte et la Méditerranée. Il faut étendre ce mot à toute une région de l'Afrique orientale occupée par le groupe ethnique auquel appartenaient les Egyptiens. La civilisation égyptienne est africaine; les

fouilles de ces dernières années l'ont, semble-t-il, mis hors de question. Cependant ne peut-on pas discerner l'influence d'une tribu africaine aussi, mais dont la demeure primitive n'était pas au-dessous de la première cataracte? Nous connaissons bien les Egyptiens de l'âge de pierre. Leurs cimetières s'étendent sur une grande partie de la vallée et nous avons retrouvé des milliers de leurs tombes. Il est difficile d'admettre qu'ils aient passé d'eux-mêmes à l'usage du métal, dans un pays absolument dénué de mines. Le métal a dû être importé de l'extérieur, et cela par une conquête; car une tribu ayant des armes métalliques est certainement plus forte qu'une autre qui n'a à sa disposition que la pierre. Les recherches récentes ont prouvé que des tribus africaines connaissaient l'usage du métal; on a même signalé des mines de cuivre en Afrique.

A notre sens, le passage de la civilisation de l'âge de pierre à celle des premières dynasties a été provoqué par une conquête. Mais les conquérants n'étaient pas venus de loin, c'était une population de même race que les Egyptiens, habitant peut-être à une distance relativement faible, et parlant une langue toute semblable. Le mythe ptolémaïque qui nous raconte la conquête de l'Égypte depuis Assouan jusqu'à la frontière orientale, du côté du Sinaï, fait partir le dieu conquérant de Nubie, ce qui certes n'est pas bien éloigné, et les historiens grecs qui se font l'écho de cette tradition nous disent que l'Égypte était une colonie de l'Éthiopie.

Ce n'est pas à dire que la tribu conquérante apportât avec elle une civilisation toute faite, pareille à celle que nous révèlent les tombeaux de Memphis. Ils avaient le métal, cela est certain, mais à d'autres égards ils n'étaient pas plus avancés que leurs sujets. M. Foucart dit fort bien que certains peuples ont le germe des qualités qui les ont conduits à la civilisation. Pour que le germe se développe, il faut qu'il tombe dans une terre bien préparée. Cette terre pourra être ou un pays dans des conditions exceptionnelles et particulièrement favorables comme l'Égypte, ou une population qui avait aussi certaine prédisposition au progrès et au sein de laquelle les nouveaux venus agiront comme le levain dans la pâte. C'est le mélange, l'alliage de deux éléments qui a pour résultat de produire un peuple civilisé.

On se représente facilement ces Africains forgerons, comme les appelle l'inscription d'Edfou, s'établissant en Égypte sur un sol d'une

richesse et d'une fertilité admirables. Tout naturellement les vainqueurs mêlés à l'ancienne population ont dû en venir à l'agriculture, qu'on peut bien appeler la mère de la civilisation, car le premier effort de l'homme a dû tendre à se procurer sa nourriture. Le limon du Nil qu'ils voyaient sécher au soleil leur a d'emblée servi à faire des briques, que les primitifs connaissaient peut-être déjà, et les pierres excellentes qu'ils trouvaient dans la montagne leur ont fourni de très bons matériaux de construction.

C'est en Egypte même que cette population, composée de deux éléments de même origine et de même race, a inventé l'écriture. Rien ne présente un caractère égyptien aussi prononcé et aussi pur que les hiéroglyphes; on y chercherait en vain un seul signe qu'on pût considérer comme une importation étrangère venue d'Asie. Il est certain que l'invention de l'écriture est un progrès immense dans le développement d'un peuple. Comment y est-il arrivé, combien de temps lui a-t-il fallu pour y parvenir, quels ont été ses premiers essais, autant de questions sur lesquelles nous sommes encore dans le doute le plus complet, et dont on peut se demander si nous en aurons jamais la solution. Cette écriture, c'est là un fait important à remarquer, ne se trouve que depuis la conquête, depuis que des Africains plus belliqueux et mieux doués sont venus subjuguier la population néolithique et se mêler à elle. Les quelques inscriptions qui nous restent des premières dynasties, qu'on a voulu même reporter à une époque prédynastique, nous le montrent clairement. Les rois sont guerriers; l'un de leurs noms, celui qui dans la suite sera le premier de la série protocolaire, est écrit à côté d'eux. Ils ont déjà institué la fête qui commémorera leur conquête, la fête « de frapper les Anou », ceux-ci étant l'ancienne population. L'étendard qu'ils suivent le plus souvent c'est le dieu chacal ou chien, *Oupouatou* ou *Apouatou*⁽¹⁾, « celui qui ouvre les chemins », le guide qui les conduit dans des régions inconnues vers le Nord.

⁽¹⁾ Je ne puis me ranger à la transcription de l'école de Berlin *wepwawet*. Cette transcription est fondée sur un principe qui, à mon sens, est erroné: c'est que l'écriture hiéroglyphique ne renferme que

des consonnes. Une écriture primitive est avant tout la mnémotechnique de l'oreille, elle rappelle des sons et par conséquent des voyelles, et non des mots formés suivant une conception théorique.

On ne saurait le nier, de la civilisation des néolithiques à celle des premières dynasties il y a un saut. Je veux dire par là qu'il y a entre les deux civilisations une différence considérable tenant surtout à l'invention de l'écriture. Cette découverte n'a pas dû être faite simultanément dans une grande étendue de pays. Elle a surgi dans une localité donnée, probablement en Haute-Égypte, et de là les effets s'en sont répandus dans le reste du pays le long du cours du fleuve. Le progrès a pu être plus ou moins rapide; les deux civilisations ont pu coexister de longs siècles jusque dans la période historique, et tel district a été longtemps inaccessible aux idées et aux mœurs nouvelles.

Un autre grand pas a été fait lorsqu'on a passé de la civilisation des premières dynasties qu'on désigne maintenant du nom de Thinites à celle de Memphis, celle des constructeurs des pyramides, et des défunts aux magnifiques tombeaux qui excitent notre admiration. On peut dire qu'à cette époque la civilisation égyptienne est achevée. Dans l'ensemble elle a atteint son apogée. Elle aura des moments de décadence suivis de périodes de relèvement, mais elle conservera toujours son caractère général, et les changements qu'on peut constater d'une date à l'autre ne sont guère que des nuances.

Les anthropologues comme le D^r Elliot Smith attribuent ce changement brusque à l'invasion d'une race brachycéphale venue d'Asie, qui a occupé tout le Nord de l'Afrique. Il nous est impossible de juger de la valeur de cette assertion que nous ne nous sentons pas le droit de discuter. Mais, cette invasion étrangère admise, l'unique résultat en a été de donner une impulsion nouvelle à la civilisation indigène. Pas plus que chez les Thinites et dans ce qu'ils ont produit, nous ne trouvons chez les Memphites un élément étranger. En particulier dans les inscriptions que depuis cette époque nous possédons en très grand nombre, nous ne voyons pas que l'écriture contienne des signes représentant quelque chose venu du dehors, ou que les formes révèlent une influence due à une langue étrangère. Le développement a été bien réellement autochtone. S'est-il fait progressivement et par degrés? Nous arriverons peut-être à le savoir. Les fouilles faites par M. Quibell dans le grand cimetière de la deuxième dynastie à Saqqarah, nous montreront peut-être la transition d'un

état à l'autre. Les résultats sont encore trop peu nombreux pour qu'on puisse en juger d'une manière certaine.

Toutefois il n'y aurait rien d'impossible à ce que le changement se fût produit d'une manière rapide, même brusquement. La civilisation marche souvent par soubresauts, par bonds imprévus. Les temps modernes nous en présentent maint exemple, et cela dans des proportions infiniment plus grandes, et d'une toute autre portée. Il a suffi quelquefois d'une simple découverte comme celle de l'imprimerie pour changer la face du monde civilisé en un temps relativement court. Le progrès ne résulte pas toujours d'une évolution lente, régulière et presque insensible comme la croissance d'une plante. Une cause inattendue peut subitement en dévier ou en hâter considérablement la marche.

L'un des changements les plus frappants apporté par la civilisation memphite c'est celui de la sépulture. Au lieu de corps accroupis, assis sur leurs talons dans la position qui pour les primitifs est celle du repos, nous trouvons des morts étendus et embaumés avec art. Cette nouvelle position donnée au défunt, ces soins apportés à la conservation du corps, nous paraissent correspondre à une conception différente non seulement de l'au-delà, mais aussi de la personnalité humaine. En particulier l'idée du double et de sa survivance paraît bien établie dans la représentation que l'Égyptien a faite de l'avenir. En même temps les magnifiques bas-reliefs qui ornent le tombeau de Ti, ou d'autres grands personnages, indiquent que la magie et surtout la magie imitative tient une grande place dans le culte des défunts. Nous signalons à M. Foucart cette question à laquelle il n'a pas encore été répondu d'une manière satisfaisante. A quelle cause est dû ce grand changement que nous constatons sous les dynasties memphites? Il est certainement né d'une idée religieuse nouvelle. Pas plus que nous, M. Foucart n'admettra que cette idée soit venue de l'extérieur. Il serait d'autant plus intéressant de découvrir ce qui l'a fait naître dans l'esprit d'un Memphite, qu'elle devait avoir pour résultat extérieur un usage aussi frappant et aussi durable que la momification, et tout ce qu'elle entraîne.

Si j'ai insisté un peu longuement sur ce que je considère comme les débuts de la civilisation égyptienne, si je me suis écarté de ce qui est proprement le domaine de la religion, c'est que cette revue

nécessairement incomplète me paraît venir à l'appui du choix qu'a fait M. Foucart de la religion égyptienne comme le type duquel les autres doivent être rapprochées. En Égypte nous avons certainement le commencement. On ne peut pas supposer une religion antérieure à celle des primitifs de la vallée du Nil. Et de là, pendant quatre mille ans, la religion s'est développée toujours au milieu de la même population, à laquelle se sont peut-être mêlées des tribus appartenant au même groupe ethnique, mais aucun élément véritablement étranger, sauf peut-être pendant quelque temps les Hyksos, qui ne semblent pas avoir exercé sur leurs sujets une influence quelconque. Aucune autre religion ne présente un avantage aussi grand. Celui-là, nous ne le chercherons pas chez les sauvages, dont l'histoire n'existe pas, et que nous ne connaissons que dans leur état présent.

II

Loin de moi la pensée de faire bon marché des enseignements que nous pouvons trouver chez les primitifs nos contemporains, dans les mœurs, le culte, les croyances des sauvages. Sans doute il peut arriver que l'ancienne Égypte nous donne l'explication d'un rite d'aujourd'hui qui n'est plus qu'un usage dénué de sens, auquel on se conforme par tradition. Mais l'inverse n'est-il pas au moins aussi fréquent, ou du moins ne le deviendra-t-il pas de plus en plus si nous appliquons la méthode comparative? Ne sera-ce pas souvent le voyageur, ou plutôt le missionnaire qui parle la langue des indigènes au milieu desquels il travaille, et qui les connaît à fond, auquel nous devons demander l'interprétation d'une cérémonie célébrée à Thèbes ou à Memphis, et dont le sens nous échappe? M. Foucart est convaincu de la nécessité de voir l'ethnologie et l'archéologie anthropologique faire alliance avec l'égyptologie, pour obtenir des résultats qu'aucune de ces sciences ne pouvait atteindre par ses seules ressources propres. Il ne lui paraît plus possible de traiter des religions égyptiennes sans posséder de sérieuses connaissances sur les religions et les sociétés des non-civilisés. Et dans cette collaboration, dans ce travail commun, l'archéologie et l'ethnographie fourniront l'objet matériel retrouvé chez les hommes du passé ou chez les sauvages, tandis que la pensée égyptienne gardée par les textes expli-

quera le sens et l'origine exacte d'objets ou de pratiques que les non-civilisés ont pu garder identiques. A cet égard nous allons plus loin que M. Foucart, et nous n'hésitons pas à affirmer que la partie semble égale des deux côtés. Les deux sciences se rendront mutuellement des services égaux, et de même nature. Nous devons compter sur l'ethnologie, sur l'étude des non-civilisés d'aujourd'hui pour nous aider à comprendre les écrits religieux de l'ancienne Egypte et pour résoudre au moins quelques-unes des difficultés qui nous arrêtent.

Comprenons-nous bien les livres religieux des anciens Egyptiens ? A cela je crois que tous mes savants confrères n'hésiteront pas à répondre que l'intelligence que nous en avons est encore très imparfaite. Nous reproduisons les mots dans une langue moderne, cela est certain ; nous suivons consciencieusement les règles que la grammaire prétend avoir fixées, mais le résultat est trop souvent un assemblage de mots qui n'a aucun sens, ou un sens si bizarre et si étrange qu'il est impossible de croire que ce soit là l'idée des anciens. Je crois que nous les faisons souvent plus bornés ou plus inintelligents qu'ils n'étaient en réalité, parce que nous n'avons pas encore découvert comment ils exprimaient ce qu'ils avaient dans l'esprit. En fait de traductions nous nous sommes contentés beaucoup trop facilement. Si le sens des mots est conforme à la majorité des exemples ou à l'usage, si nous avons exactement classé les formes grammaticales d'après les règles énoncées dans des ouvrages récents, si le langage est bien celui que nous attribuons à la dynastie à laquelle appartient le texte que nous interprétons, nous nous tenons pour satisfaits, quoique notre traduction nous donne une phrase qui n'a pas de sens ou, comme le dit Le Page Renouf à propos de certains chapitres du Livre des Morts, ne soit qu'une absurdité.

Sans doute il y a des textes que nous ne comprendrons pas et qui ne devaient pas l'être. Je veux parler de certaines formules magiques dont l'efficacité est d'autant plus grande que l'intelligence n'en est donnée à personne ; mais pour les autres, par exemple pour la plus grande partie du Livre des Morts, on a peine à admettre que ce que nous lisons en français ou en anglais soit vraiment l'idée des anciens auteurs, laquelle devait être comprise de la foule. Il est vrai que pour traduire nous n'avons à notre disposition que deux instruments dont l'insuffisance est manifeste : le dictionnaire et la gram-

naire. Le dictionnaire, la collection d'exemples dans lesquels un mot est employé, est de nos deux ressources celle qui est le plus secourable, et dans laquelle le progrès a été le plus marqué. Quant à la grammaire, nous avons pour elle un respect poussé jusqu'au fétichisme. On nous a fait un code de prescriptions les plus minutieuses calquées en bonne partie d'après les langues sémitiques. Chacune est datée. Telle expression est la propriété de telle dynastie et un changement même peu marqué indique une époque différente. Cet édifice linguistique est construit avec un très grand savoir et beaucoup de perspicacité, nous ne pouvons lui refuser notre admiration. Mais on peut se demander à juste titre si ce code bien reconstitué préoccupait beaucoup les anciens Égyptiens. Qu'ils eussent une grammaire, cela est incontestable, comme l'homme de notre temps en a une. Je ne parle pas, cela va sans dire, de celui qui a reçu une éducation raffinée, de l'intellectuel. Je songe à l'homme de la rue, ou au paysan, ou à quiconque peut avoir été à l'école, mais dont les préoccupations ne le portent nullement à soigner son langage. Quel rôle joue la grammaire dans le parler de cet homme ou dans ce qu'il écrit? Et si pour arriver à être compris il doit faire une entorse à ces règles qu'on lui a inculquées avec peine, ce n'est pas cela qui l'arrêtera. Pour lui, l'essentiel c'est d'être compris, peu lui importe que le moyen ne soit pas correct, et n'ait pas l'approbation des autorités littéraires qu'il ne reconnaît pas.

Il n'y a pas de raison de supposer qu'il en fût autrement dans l'ancienne Égypte. Où chercher l'autorité qui aurait posé ces règles fixes pour le langage? Peut-être les prêtres, quand il s'agissait de textes religieux. Mais en dehors de ce domaine qui prescrivait ces lois? qui fixait la manière correcte de parler ou d'écrire, et cela pour toute l'étendue d'un pays où cependant ceux qu'on nomme aujourd'hui les illettrés devaient être en très grande majorité? Aussi une grammaire telle que celle qu'on nous présente aujourd'hui, quelque imposant qu'en soit le cadre, quelque bien déduites qu'en soient les diverses parties, nous paraît-elle une création surtout théorique, à l'usage d'un maître d'école imaginaire.

Nous ne songeons point à diminuer en quoi que ce soit la valeur des travaux de ce genre, mais nous croyons qu'ils ont donné tout ce que nous pouvions en attendre. Cette étude minutieuse de la

forme, cette dissection au microscope du langage écrit ne peut guère nous mener plus loin. Ce ne sont pas quelques noms savants et sonores appliqués pour la première fois à des combinaisons grammaticales, quelques catégories nouvelles ajoutées à une classification déjà poussée à l'excès, qui apporteront la lumière dans ces textes dont l'obscurité est restée encore presque impénétrable.

La grammaire et le dictionnaire réunis sont insuffisants pour donner le sens vrai d'une phrase qui sort du langage élémentaire; car ni la grammaire par sa préoccupation exclusive de la forme, ni le dictionnaire, quelque riche que soit son répertoire, ne nous rendent capables d'arriver à l'idée elle-même au travers d'une expression qui n'en est souvent que le voile, ou qu'une image toute extérieure. Ni l'un ni l'autre ne nous apprennent comment les anciens rendaient les idées abstraites. Il est clair que pour les primitifs bien plus encore que pour nous, l'idée abstraite, la conception de l'esprit, de ce qui est en dehors des sens n'existe pas. Si le primitif arrive à cette conception, fût-elle même élémentaire, il ne pourra l'exprimer que par quelque chose qui a frappé l'un de ses sens, en un mot par une métaphore.

Qu'on ne se méprenne pas sur le mot métaphore. Ce n'est pas pour moi une figure de rhétorique. Je voudrais revenir au sens strictement étymologique, tel que le grec nous l'enseigne, celui de transport, de déplacement. C'est le transport dans le monde sensible, et la traduction par des formes sensibles d'idées qui sont de pures conceptions de l'esprit. Cette définition étymologique étend considérablement le domaine de la métaphore. Je voudrais même y faire rentrer cet ordre d'idées si curieux : la localisation dans les organes du corps de certaines facultés ou de certains phénomènes psychiques qui sont ainsi transportés dans le monde sensible. Nous sommes loin d'y avoir renoncé nous-mêmes, nous parlons d'un homme bilieux, chacun sait ce que cela veut dire. Au contraire, chez les nègres Thonga la patience réside dans le foie et il n'y a qu'un seul mot pour l'organe et le sentiment; de même que pour la haine et la rate. Le cœur est le siège du génie, de la science et de la volonté; le diaphragme est la conscience. De la cavité thoracique vient l'éloquence, un homme muet est celui dont « la poitrine est morte ». Il semble que dans ce champ qui n'a guère été exploré, la comparaison pourrait conduire à d'inté-

ressantes découvertes, et, qui sait, nous fournir la clef d'énigmes qui jusqu'à présent ont bafoué les efforts des esprits les plus sagaces.

L'étude comparée de la métaphore, c'est-à-dire de l'expression matérielle et concrète de l'abstrait, me paraît avoir été trop négligée jusqu'ici. Nous sommes tellement habitués à l'abstrait dans nos langues modernes, que nous ne faisons aucune attention à l'origine première des mots ne traduisant qu'une activité de l'esprit, et dans lesquels nous pouvons cependant retrouver un acte tout matériel. Quand nous parlons de pensée, qui donc songe que ce mot est rattaché par sa racine à l'acte tout extérieur de peser? Ou bien nous employons le mot passion. Étymologiquement il n'y a aucun doute, passion veut dire souffrance. Le mot n'a conservé ce sens que dans l'expression religieuse : la Passion, la suprême souffrance. Mais quand nous disons : Paul a la passion de la musique, il monte à cheval avec passion, l'idée de souffrance a disparu, nous décrivons au contraire le plaisir intense que procurent la musique et l'équitation. Supposons maintenant qu'ayant à déchiffrer un texte dans une langue peu connue nous y rencontrions des phrases de cette nature. Nous recourrions certainement à l'étymologie, nous consulterons les lois qui régissent les formes et leurs modifications, nous répéterons les grands mots par lesquels la science philologique caractérise les changements dans les lettres, et nous arriverons probablement à ce sens : c'est que pour Paul l'équitation et la musique sont une souffrance. Ce qui nous aura induits en erreur, c'est que nous n'avons pas reconnu l'élément métaphorique; car il y en a un évidemment dans le mot passion. C'est un sentiment qui tient à la personne, qui la possède et ne la quitte pas comme la souffrance.

L'ignorance de la métaphore, de la traduction matérielle d'une idée abstraite me paraît être l'une des principales causes qui retardent les progrès dans l'intelligence des livres religieux de l'ancienne Égypte. Et c'est là ce qui donne souvent à ces textes une apparence puérile, et qui choque violemment le bon sens. Ici, je n'hésite pas à le dire, le seul moyen d'arriver à résoudre ces énigmes, c'est la méthode de M. Foucart, la comparaison. Et pour cela nous serons forcés d'appeler à notre aide les langues des primitifs de nos jours. C'est ainsi que l'ethnologie, l'étude des langues des non-civilisés nous

conduira à l'intelligence d'écrits que nous a laissés une nation telle que l'Égypte.

Je me rappelle avoir entendu un missionnaire parler de la beauté de la langue ashanti qui est toute de figures. On a dit la même chose d'autres langues africaines, tout récemment en particulier des langues bantou. Ici un fait tout simple peut être exprimé par le sens symbolique ou religieux qu'on y attache. Une femme Thonga s'appellera tout d'un coup : le Ciel. Un beau jour on lui donne ce nom dont nous ne pourrions jamais découvrir le sens. Il est pourtant fort simple. Cela veut dire qu'elle a donné naissance à des jumeaux, ce qui est considéré comme un malheur et nécessite des rites compliqués de purification. Au contraire quelque chose de matériel représente un sentiment. Un Ashanti dira : « Ma face est morte », ce qui veut dire : j'ai honte, et un ancien Égyptien nous raconte « qu'il mangea son cœur », ce qui veut dire qu'il fut pris de vifs regrets. Il est évident que les nombreuses figures des langues africaines sont le reste d'un état primitif où l'abstraction n'est pas encore développée. Comme ces sauvages ont à exprimer les sentiments qui les animent, tels que l'amour, la haine, la colère, ils sont forcés de les traduire par quelque chose qui est tiré du domaine des sens. C'est cette étude-là que je voudrais voir faire par l'association d'un ethnologue et d'un disciple de l'égyptologie. Sans doute cette étude dépasserait les bornes des religions; mais quelle riche moisson de résultats inattendus elle apporterait aux recherches sur tout ce qui concerne les croyances ou les rites. Je ne vois pas encore très clairement sur quel principe on fonderait cette étude comparée de la métaphore, ni comment on en ferait la classification, mais je ne doute pas que celui qui le premier ferait cette tentative hardie n'arrivât promptement à vaincre cette difficulté.

Dans nos recherches sur les nations qui n'avaient pas la culture philosophique et littéraire des Grecs, il importe de nous rappeler que leurs conceptions ne s'étendaient pas au delà de ce qu'ils pouvaient rattacher de près ou de loin au monde sensible. Le riche vocabulaire qui nous sert à rendre les idées les plus profondes, et souvent même les plus obscures, n'existait pas pour eux. Aussi devons-nous souvent nous demander si tel mot, qui a un sens concret bien établi, n'est pas la traduction d'une idée qu'il n'était pas possible d'exprimer autre-

ment. Je voudrais en donner comme exemple la traduction du titre du Livre des Morts qui me semble la vraie : le Livre de la Sortie du jour. Cette traduction que je proposai pour la première fois au Congrès des Orientalistes de Berlin en 1881, malgré les objections de mon maître Lepsius, n'a pas été adoptée généralement; néanmoins je suis moins que jamais disposé à y renoncer.

On traduit d'habitude : apparaître ou sortir au jour, ou pendant le jour; il n'y a que des nuances d'une version à l'autre. Je me permettrai de demander à mes savants confrères : qu'est-ce que votre traduction veut dire? Le Page Renouf avouait que ces mots étaient d'une interprétation facile, mais fort difficiles à expliquer. Surtout si l'on se rappelle qu'en égyptien le mot jour n'a jamais comme en français le sens de lumière, mais qu'il signifie le jour astronomique, la journée distincte de la nuit, ou que c'est une date; on ne voit guère quelle idée représentent ces mots rendus de cette manière.

Aussi me semble-t-il que pour trouver le sens de ces quatre mots nous devons nous tourner d'un autre côté, et rechercher si le mot jour n'a pas ici un sens métaphorique. Dans le Livre des Morts, plusieurs passages nous montrent que la vie d'un homme, la période qui s'étend de sa naissance à sa mort, c'est son jour. Le défunt dit : « Je suis délivré des querelles de ceux qui sont dans leurs jours ». Il est parlé d'un roi qui est dans son jour, et les variantes donnent « dans son temps ». Le roi Ounas, est-il dit dans les textes de sa pyramide, « augmente son jour de vie ». La vie d'un homme c'est son jour en tant que c'est une période ayant un commencement et une fin. Ces derniers mots : « période ayant un commencement et une fin », sont une conception théorique que les Égyptiens ne connaissaient pas. Ils ne pouvaient parler que de divisions déterminées du temps qui faisaient partie de leur vie et qui leur étaient familières comme l'année, le mois, le jour. Or le jour qui a un soir et un matin, c'est-à-dire un commencement et une fin clairement reconnaissables, était l'espace de temps qu'on pouvait le mieux comparer à la vie d'un homme en tant qu'étant une durée. Sortir du jour, ce n'était pas quitter la vie, puisque le double et l'âme étaient vivants tous les deux, c'était sortir de cet état qui de toute nécessité doit finir comme il a commencé. Et en effet le défunt aura maintenant une existence sans fin et dont toute l'activité est décrite dans le Livre des Morts. Quand

il sortira du jour il pourra revêtir toutes les formes qu'il voudra. « Je suis sorti du jour, et je brille parmi les dieux », dit le défunt. Le roi Ounas sort de ce jour sous la véritable apparence d'un lumineux (*Khou*).

Je n'insiste pas sur l'expression sortir de. Ici aussi il n'y avait pas moyen de rendre autrement l'idée de quitter cette période à limites fixes. C'est du reste une métaphore que nous employons volontiers lorsqu'il s'agit du temps. Ainsi une existence qui date d'un moment donné, lequel n'est pas un matin, puisque le matin implique nécessairement l'idée du soir, c'est-à-dire de la fin, une existence qui se déroulera dans les conditions les plus variées, au milieu de dangers ou de jouissances, sous des formes très diverses, dans la société des dieux ou au contraire dans la lutte contre des démons, mais dont les épisodes se succéderont à l'infini, sans que rien ne vienne en marquer le terme, voilà ce qui attend le défunt. Sa vie n'est plus un jour, elle n'est plus un matin, un midi et un soir. Il est sorti du jour et des conditions qui le caractérisent. Tel me paraît être le sens du titre du Livre des Morts. N'oublions pas que l'Égyptien, dans l'expression de ce qu'il pense, ne peut avoir recours qu'à ce qu'il perçoit par ses sens.

III

La métaphore, ce transport dans le monde sensible des conceptions de l'esprit, n'est-elle pas devenue un simple moyen graphique, la représentation figurative de l'idée abstraite? Ce que l'on appelle symbolisme n'est-ce pas souvent la simple figure, la représentation pictographique, à laquelle il ne faut attacher aucun sens ésotérique profond? Ce n'est pas sans une certaine hésitation que je pose cette question qui peut modifier en quelque mesure notre manière d'envisager le culte des animaux.

Les primitifs, à l'aube de leur développement, ont commencé par le dessin, souvent même d'une grande beauté, et il leur a fallu des siècles pour arriver à l'écriture. L'enseignement pour eux se donnait par les yeux. Le dessin d'une personne ou d'un objet devait faire naître dans leur esprit une idée aussi complète que possible de ce qu'était l'être dont l'image frappait leurs yeux. On sait combien

souvent les Egyptiens, dans leurs peintures, reproduisaient ce qu'on ne pouvait pas voir : l'œil entier d'une personne vue de profil, le contenu ou l'ornementation intérieure d'un vase. Ne peut-on pas supposer qu'ils ont fait de même lorsqu'il s'agissait d'une qualité, d'un attribut qui échappait aux regards? Dans ce cas la représentation sera forcément une métaphore, la peinture de la parole par l'image, la reproduction des figures dont nous-mêmes nous émaillons notre langage. Nous appelons un soldat d'une bravoure extraordinaire un lion; nous « volons » au secours d'une personne en danger; nous admirons le poète s'adressant ainsi à son héros :

Comme l'aigle régna dans un ciel solitaire
Tu n'avais qu'un regard pour mesurer la terre
Et des serres pour l'embrasser.

Si, au lieu du poète, c'était le sculpteur ou le peintre égyptien qui avait eu à faire ce portrait, il aurait représenté le conquérant avec une tête d'aigle et des serres en guise de mains : non pas qu'il crût que ce fût un être réel ayant cette apparence, mais parce qu'il avait à parler aux yeux. Il aurait montré un être contre nature, mais ce n'est pas là ce qui aurait arrêté l'artiste égyptien auquel nous devons une foule de créations toutes semblables. Dans ce cas il aurait usé de la métaphore graphique et il aurait été aisément compris.

Il arrive que dans les inscriptions nous trouvons un roi comme Horus combattant les nations africaines, appelé le lion. Un sculpteur veut-il donner à entendre qu'un vainqueur a porté la terreur parmi ses ennemis, et les a détruits avec la force irrésistible et la férocité d'un lion, il donnera au conquérant le corps de cet animal tout en lui conservant une tête humaine. C'est ce que nous voyons à Deir el Bahari sur les murs de la terrasse inférieure, où une reine a fait représenter plusieurs des grands événements de son règne. Un lion à tête humaine portant le grand diadème *atef* déchire de ses griffes ses ennemis gisant à terre. Cette scène n'a aucun sens symbolique, c'est la traduction en figure d'une phrase de ce genre : La reine a anéanti ses ennemis comme un lion met en pièces sa proie. C'est la métaphore que j'ai appelée graphique.

Dans les transformations par lesquelles passe le défunt, après qu'il est sorti du jour, on dit qu'il devient *ba ankh*, ce que je traduis,

faute d'expression adéquate, par « âme vivante ». Celle-ci a presque toujours l'apparence d'un oiseau à tête humaine. Aussi a-t-on souvent répété que c'était là l'emblème de l'âme. Il y a peut-être lieu cependant à donner de cette figure une interprétation différente. S'agit-il d'exprimer que l'être humain devient quelque chose qui peut se transporter avec une grande rapidité au travers des airs, aller où il veut sans être obligé de toucher le sol, ce genre de mouvement qu'on lui attribue s'appellera le vol, qui est avant tout l'apanage de l'oiseau. Ainsi on donnera à l'être humain l'apparence d'un oiseau, non pas qu'on se le figure comme ayant cette apparence, mais parce que c'est le seul moyen de montrer qu'il a acquis une faculté de se mouvoir au travers de l'espace, laquelle le primitif ne peut comparer qu'au vol de l'oiseau. La tête indique qu'il s'agit de quelque chose d'humain.

L'Égyptien voudra-t-il faire entendre que ce même être humain sorti du jour n'a pas un corps matériel, mais qu'il est une image dont les contours reproduiront exactement l'apparence du vivant, il l'appellera une ombre, il le peindra comme étant une ombre. Et cela nous conduit à cette conclusion que je n'ose présenter que sous forme de question. Ce qu'on a appelé la division de la personnalité humaine en plusieurs composantes, n'est-ce pas simplement la représentation pictographique des divers attributs, des diverses qualités qu'on suppose à un être unique, j'entends par là ce qui n'est pas le corps? Qu'on ait fait plus tard de ces attributs des êtres distincts ayant une sorte d'existence propre, cela paraît certain, mais ne doit-on pas voir là une évolution de l'idée originelle, un premier résultat de l'analyse qui, séparant les divers caractères de l'être humain et voyant les actes par lesquels ces caractères se manifestent, ne peut s'empêcher d'attribuer ces divers actes à des agents indépendants ayant leur vie individuelle. Je le répète, je ne voudrais pas émettre cette idée autrement que comme une hypothèse, une question que je soumetts au jugement de mes savants confrères.

Si cette idée de la métaphore graphique est admise, cela peut changer notablement nos points de vue sur les représentations d'animaux et sur la zoolâtrie. Nous sommes trop enclins à admettre que l'art égyptien était lié par les lois et les conditions élémentaires qui pour nous sont en dehors de toute discussion. Il n'en est point

ainsi. L'art égyptien est le langage des yeux, et le premier soin de l'artiste c'est de se faire comprendre. Peu lui importe le beau qu'il n'a jamais recherché pour lui-même, et aussi la vérité. Il lui est indifférent que sa création soit quelque chose qui n'existe nulle part et qui même ne peut pas exister. Veut-il peindre un homme debout vu de côté, il fera un assemblage des deux positions de face et de profil qui pèche grossièrement contre l'anatomie. Mais, comme personne ne se trompe sur ce qu'il a voulu exprimer, il s'en contente. Il n'est jamais venu à l'esprit d'un peintre égyptien qu'il eût à s'occuper du vrai. Aussi rien d'étonnant à ce qu'un grand nombre d'êtres soient faits de pièces et de morceaux pris à des animaux divers. Ces composés bizarres n'ont pour lui rien de choquant, d'autant moins qu'à mon sens ils ne correspondent pour lui à rien de réel. Je crois que nous devons beaucoup diminuer le nombre des animaux fabuleux, et que dans beaucoup de cas il n'y a là que des exemples de la métaphore graphique.

Dans un tombeau à Beni Hassan on voit le défunt, au désert, perçant de ses flèches un animal qu'on a appelé un gryphon. C'est un félin muni de deux ailes, et à tête de faucon. Ne peut-on pas voir dans cet être un animal réel dont on disait qu'il avait le regard perçant, et qu'il était d'une extrême agilité à la course, un animal du genre du léopard de chasse appelé « le tacheté du Nord » ? Pour indiquer sa vitesse on lui a fait des ailes. Le faucon, l'épervier a toujours été renommé pour sa vue extraordinaire. Il est dit dans un texte que rien n'échappe aux regards d'Horus. C'est ce que veut dire la tête de faucon donnée à cet animal.

La métaphore graphique nous permettra peut-être de retrouver sous ces apparences étranges des animaux existants qui n'ont rien de fabuleux, qu'on a distingués par telle ou telle qualité représentée sous cette forme figurative et conventionnelle.

Quant au culte des animaux, je suis entièrement de l'avis de M. Foucart : « les figurations les plus anciennes des dieux nationaux représentent des animaux. » Les premiers dieux ont été des animaux, quoiqu'ils ne fussent pas des totems. L'animal, par ce qu'il a d'un peu mystérieux pour l'homme primitif, frappait l'imagination des humains sans culture. L'animal n'hésite pas, il va droit au but, il sait exactement ce qu'il lui faut, et comment il arrivera à se le

procurer. L'animal est mené par l'instinct qui ne le trompe pas, et l'on comprend que cet instinct ait pu être interprété comme un élément surnaturel, quelque chose dépassant l'humanité, et ait provoqué une crainte religieuse qui a conduit à voir dans les animaux des dieux. En outre l'animal a certains attributs, certaines forces, certaines qualités desquelles l'homme est dépourvu, qui sont l'objet de son envie et qu'il ne peut acquérir. Aussi est-il tout naturellement porté à voir des êtres divins dans les possesseurs de ces dons qui lui ont été refusés. Il ne peut pas traverser les airs avec la rapidité de l'épervier, il lui manque les ailes. Il n'a pas l'odorat fin du chacal ou du chien qui lui permet de retrouver sans peine son chemin, et qui le guide avec sûreté. Il se sent impuissant devant ces êtres qui à certains égards sont bien plus faibles que lui, et qui cependant font à l'habitude et sans aucune peine ce dont il est incapable. Il est donc conduit à considérer comme divins ces êtres qu'il ne peut pas dominer.

Le dieu par excellence ne serait-ce pas l'homme qui à ses qualités propres réunirait celles de l'animal? Horus le dieu aux regards duquel rien n'échappe ne serait-il pas un homme à tête d'épervier doué de la vue perçante qui est celle de cet oiseau? Il semble que la distance qui séparerait de l'anthropomorphisme les adorateurs de l'animal, ne fût pas très grande, et qu'il ait suffi d'un pas pour la franchir. D'autant plus que l'anthropomorphisme égyptien, et c'est là un point important, n'est que partiel pour la plupart des dieux. Il ne faut pas oublier non plus que pour l'Égyptien la forme humaine n'est pas la plus parfaite parmi les êtres animés, et n'est pas par sa nature même l'emblème du divin. Aussi n'y a-t-il rien de choquant à ce que la figure d'un dieu soit l'assemblage bizarre de l'homme et de l'animal, produisant quelquefois un être d'une laideur repoussante comme la déesse Thouéris.

L'anthropomorphisme des dieux d'Égypte n'est pas une phase dans le développement religieux, un degré supérieur à partir duquel on n'est pas retourné en arrière, un progrès acquis auquel on ne renoncera plus. Non seulement il n'est pas complet, mais il n'est qu'occasionnel. Dans les sculptures du même édifice, à la même époque, le dieu demi-animal et l'animal entier peuvent se trouver côte à côte. Ce qui a déterminé dans une cérémonie le choix de l'un



plutôt que l'autre, ce sont sans doute des considérations rituelles que nous ne discernons pas toujours. Pour arriver à comprendre les dieux de l'Égypte, il me semble nécessaire de tenir compte de ce que j'ai appelé la métaphore graphique, de l'élément figuratif qui a joué un si grand rôle dans l'expression de la pensée égyptienne et jusque dans l'écriture.

M. Foucart trouvera sans doute que je me suis égaré bien loin de mon point de départ, c'est-à-dire de l'exposé de sa méthode et des applications qu'il en a développées. A cela je ne puis faire qu'une réponse, c'est que la méthode même m'a entraîné au delà des limites que M. Foucart s'était fixées. A l'application on la trouvera toujours plus féconde en résultats inattendus. La comparaison, le rapprochement de ce qui a disparu depuis des milliers d'années avec ce qui vit encore aujourd'hui, l'interprétation de ce qui est mort par ce qui est vivant et qui a été soumis à l'observation scientifique véritable, tel me paraît être le moyen d'arriver à la vérité et de reconnaître les lois générales qui règlent l'esprit humain, surtout en ce qui touche la religion. Ce n'est pas que les méthodes historiques et littéraires soient devenues inutiles. Bien au contraire, la méthode comparative leur apportera un secours nouveau et leur permettra d'étendre et de compléter leur œuvre.

EDOUARD NAVILLE.