

Censure de l'écrit et tabous en Égypte pharaonique

Les notions complémentaires de liberté d'expression et de censure interrogées dans le présent dossier - d'une omniprésente évidence dans nos sociétés occidentales contemporaines où l'individu et son afférente subjectivité s'érigent en valeurs axiologiques - ne sont pas évidemment adéquates en vue de la description et de l'étude d'environnements culturels moins familiers. Pour le cas qui nous occupe, celui de l'Égypte pharaonique, l'applicabilité acritique de ces concepts n'est pas obvie¹, ainsi qu'on l'observera à la lumière des quelques considérations qui suivent.

Les (proto-)types de censure de l'écrit

On distinguera d'emblée deux types de censure de l'écrit². Le premier correspond à la censure qui intervient *a posteriori* et empêche la diffusion d'une pensée déjà librement formulée, mais contrevenant à une idéologie dominante, quelle qu'elle soit. Le second est moins directement manifeste, puisqu'il se rapporte à la censure *a priori* : la parole se trouvant alors d'emblée corsetée par des normes (sociales, politiques, religieuses). Dans ce second cas, la liberté d'expression de l'individu n'est pas limitée après coup par une autorité ; celui-ci se censure d'avance, il « s'autocensure », en vertu de règles de bonne conduite plus ou moins intériorisées. Il va sans dire que ces deux formes de censure doivent être entendues comme des pôles prototypiques sur le plan des normativités affectant l'écrit et qu'elles peuvent se combiner à des degrés variables en fonction des environnements culturels concernés.

Pour le dire d'une formule, en Égypte pharaonique, il semble que le pôle de la censure intervenant *a posteriori* soit d'autant moins représenté dans nos sources que le second pôle, celui de l'autocensure, fut prégnant. Dès lors, si la liberté d'expression était vraisemblablement réelle dans la classe des lettrés, elle avait pour corollaire de toujours demeurer dans les limites de ce que tolère l'idéologie étatique, qui remonte, en dernière analyse, aux pratiques entourant le pharaon et, partant, les dieux de la terre d'Égypte dont il est le représentant.

Deux facteurs ont conjointement contribué à cette situation : d'une part, le contexte social et culturel dans lequel s'actualise alors toute production écrite, qui définit un espace strict de normativité ; d'autre part, la nature même du langage telle qu'elle fut conceptualisée par les Égyptiens.

Le contexte socio-culturel : accès à l'écrit, *decorum* et auto-censure

En matière de contexte, il convient de rappeler à grands traits la situation en Égypte ancienne. À l'exception de certains cercles où la maîtrise de l'écriture est plus largement répandue (tels le personnel de certains temples ou encore les artisans en charge de la réalisation des monuments royaux), l'écrit est l'apanage d'une portion infime de la population : les spécialistes s'accordent généralement pour estimer un taux d'alphabétisation inférieur à 5% de la population adulte pour l'ensemble des périodes qui nous occupent. La *literacy*, entendue comme pratique sociale, est donc la prérogative d'un petit groupe d'individus, d'une communauté de scribes occupant une position de prestige dans la stricte hiérarchie sociale de l'État pharaonique. Partageant des valeurs et des intérêts communs, la collectivité des lettrés participe assez directement d'une élite soucieuse de préserver ses connaissances et son pouvoir. Dans ce cadre, on comprend donc pourquoi les textes auxquels nous avons accès ne sont qu'assez peu susceptibles d'avoir été censurés *a posteriori*, puisqu'ils se conforment généralement d'avance aux diverses normes affectant

la pratique de l'écrit : il s'agit pleinement, pour paraphraser Pierre Bourdieu, d'*objets idéologiquement préconstruits* par un ensemble de conditions socio-historiques rendant la censure après coup non pertinente.

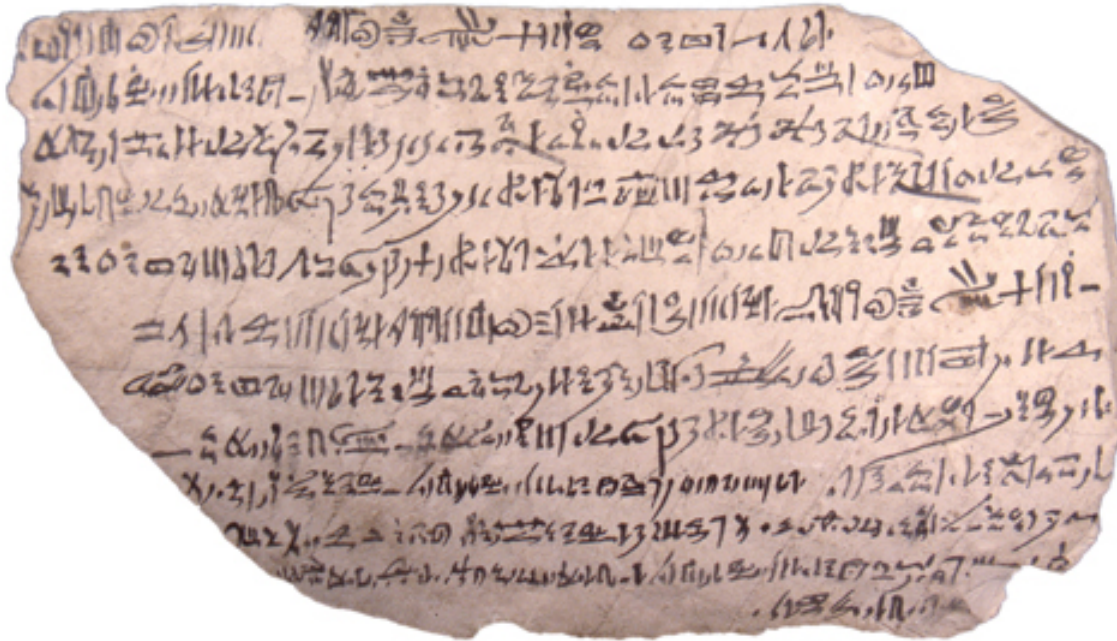
Les égyptologues, à la suite de John Baines³, ont pris l'habitude de recourir au terme générique de *decorum* (dans le sens de « ce qui sied et convient ») pour renvoyer à ces règles (généralement tacites) qui visent à soutenir un ordre du monde idéal et à hiérarchiser ce qui peut - selon l'idéologie officielle - se faire, se dire et se représenter, en particulier en relation avec la sphère royale et religieuse, en Égypte ancienne. Cependant, cet ensemble de « règles » qui sont imputées à un *decorum* englobant n'est vraisemblablement, pour le dire d'un mot savant, qu'un *épiphénomène* (ou réification de multiples phénomènes sous-jacents), c'est-à-dire le résultat - systématisé par l'observateur externe - de pratiques très diverses en relation avec les sphères de l'écrit qui furent, dans une large mesure, régulées par les agents lettrés eux-mêmes. En ce sens, on peut dire que les anciens Égyptiens ont consciemment filtré ce qu'ils fixaient par écrit (que l'on parle de textes ou d'images) et rendaient, d'une manière ou d'une autre, public.

Par conséquent, « l'autocensure » qui se manifeste dans les sources égyptiennes doit être située dans le cadre de la normativité qui entoure l'écrit d'une manière générale, au sein d'un environnement culturel où l'écriture est réservée à une élite intimement liée à (et intéressée par) la sphère du pouvoir, qui se faisait assez naturellement propagatrice de l'idéologie de la classe dirigeante.

Normativité de l'écrit et nature du langage en Égypte ancienne

Comme dans toute société connaissant l'écriture, les formes de normativité affectant l'écrit en Égypte sont multiples. Elles touchent autant les dimensions matérielles (système d'écriture et support utilisés) que les dimensions plus proprement linguistiques, c'est-à-dire le répertoire de formes grammaticales et lexicales auxquelles recourent les scribes dans un contexte donné - ce que les linguistes désignent couramment par le terme « registre d'expression ».

Comme l'a montré P. Vernus⁴, le contenu des textes et le genre auxquels ces textes appartiennent, dictent aux scribes des choix concernant la dimension matérielle de la textualité. On peut ainsi opérer une première distinction entre deux niveaux différents au sein des espaces de l'écrit dans la société pharaonique. L'espace de la culture profane, tout d'abord, où usage est fait de l'écriture cursive, une tachygraphie (littéralement « écriture rapide ») connue sous le nom de *hiératique* et qui correspond essentiellement aux pratiques épistolaires, administratives et juridiques. L'espace du sacré, d'autre part, dans lequel on recourt à l'écriture dite *hiéroglyphique* afin d'exprimer tout contenu relatif à la sphère royale, religieuse et magique ; c'est-à-dire le domaine de la connaissance sacrée au sens large, dans la pensée égyptienne. En ce sens, il convient de rappeler que l'écriture hiéroglyphique n'est pas maîtrisée par tous les lettrés, loin s'en faut, puisqu'elle fait l'objet d'un apprentissage secondaire et est réputée receler en elle des secrets (*ss̅t̅3*) relatifs à l'ordre du cosmos.



Les dimensions linguistiques sont tout autant normées. En fonction du type de texte rédigé, les scribes emploient des formes grammaticales et un lexique qui varient sensiblement, empruntant à l'histoire de la langue des pharaons des constructions et des éléments qui relèvent tantôt de variétés que l'on peut penser proches du vernaculaire pour les textes de la pratique, tantôt de variétés éminemment formelles, standardisées et mimétiques d'une langue caractéristique d'un passé de plus en plus lointain, pour les textes du savoir. Il va sans dire que les dimensions matérielles et linguistiques sont fréquemment (mais pas systématiquement, il faut y insister) corrélées. Un texte hiéroglyphique, gravé sur un support monumental durable, utilise normalement des registres d'expression anciens, censés refléter la langue des origines et possède ainsi tous les attributs « sacralisants », alors qu'un document en hiératique est généralement écrit sur un papyrus ou sur un *ostrakon* (photo ci-contre) et manifeste une langue à la fois plus proche du vernaculaire et moins standardisée.

¹ On notera en ce sens qu'aucune entrée du répertoire bibliographique de référence en égyptologie (*Oxford Egyptological Bibliography*, cf. <http://oeb.griffith.ox.ac.uk/>) ne recourt au terme « censure » en tant qu'elle s'oppose à la liberté d'expression.

² Étant donné la nature des sources à notre disposition pour l'Égypte antique, il ne sera ici question que de cette dimension de la censure.

³ Voir e.g. *Restricted knowledge, Hierarchy and Decorum: Modern Perception and Ancient Institutions*, dans *JARCE* 27, 1990, p. 1-23 ; *Visual and written culture in ancient Egypt*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 14-17.

⁴ Pascal Vernus, « Les espaces de l'écrit dans l'Égypte pharaonique », dans *BSFE* 119, 1990, p. 35-56.

Le caractère évidemment contraignant des normes évoquées jusqu'ici ne touche cependant pas directement au domaine notionnel de l'(auto-)censure, puisqu'elles sont afférentes non pas à ce que l'on *peut* dire ou ne pas dire, mais à la *manière* de le formuler et de l'écrire, tant matériellement que linguistiquement. Pourtant, les sources témoignent - de manière souvent indirecte ou détournée, et pour cause - d'une troisième forme de normativité qui touche directement au contenu véhiculé par les textes ; celle-ci transcende les dimensions précédemment évoquées et se rencontre dans tous les types de textes, dès que le juste ordonnancement des choses du monde pourrait être menacé par la fixation à l'écrit de propos dont la teneur ne correspond pas à la vision totalisante propre à l'idéologie pharaonique.

Le fait qu'un écrit soit en mesure de menacer l'ordre du monde pourrait paraître excessif et, pour tout dire, quelque peu saugrenu. Il faut pourtant insister sur le fait que c'est assez littéralement le cas dans la pensée égyptienne. En effet, les Égyptiens établissaient un lien essentiel entre les choses du monde et la langue. Le fait n'est pas nécessairement aisé à conceptualiser et je prendrai donc une illustration simple du fait que l'expression peut être envisagée comme une hypostase de l'être : le nom (*rn* en égyptien) est indissociablement lié à ce qu'il désigne, qu'il s'agisse d'une personne, d'une chose ou de tout autre objet auquel la langue permet de référer. C'est ainsi que le demiurge est « celui qui crée les noms » (*km3 m.w*), la nomination ne se dissociant pas de la création. On comprend dans ce contexte l'efficace prêtée aux pratiques magiques de tous ordres : le *Quand dire, c'est faire* (*How to do things with words*) de John Austin doit se prendre, dans l'environnement culturel de l'Égypte pharaonique, au pied de la lettre. La performativité est omniprésente, en témoignent notamment les innombrables formules rituelles qui tapissent les murs des temples et monuments les plus divers.

Il est donc possible de reconfigurer le réel par le langage, en remodelant à tout instant une ou plusieurs composantes du signe que sont le *stimulus* (qui renvoie à la matérialité physique du signe, comme les signes employés pour écrire un mot sur un support donné), le *signifiant* (structure phonémique d'un mot) ou le *signifié* (sens d'une unité), d'où les martelages de noms de dieux ou de rois en Égypte ancienne. Dans la mesure où le nom participe à l'être, où il en constitue une hypostase, détruire le *stimulus*, c'est-à-dire la manifestation singulière et sensible du nom au niveau graphique, c'est bien plus qu'une *damnatio memoriae* touchant à la seule mémoire relative à un individu : il s'agit de vouer à l'anéantissement définitif, dans ce monde et dans l'au-delà (avec effet rétroactif), le sujet concerné par le martelage. En dehors des principes d'autorégulation du contenu des écrits par la classe dominante maîtrisant l'écriture, il est dès lors un nombre certain de pratiques ou d'événements véritablement tabous qu'il convient de censurer d'avance dans les écrits⁵ : les y actualiser équivaldrait à les faire exister dans un univers où monde sensible et monde exprimé sont consubstantiels.

Les stratégies de neutralisation des tabous

Les Égyptiens possédaient un mot pour référer aux tabous ou interdits sacrés, il s'agit du terme *bw.t*⁶ « abomination », selon la traduction généralement retenue par les égyptologues⁷. Comme y insiste P.J. Frandsen⁸, les tabous n'ont jamais été, en Égypte ancienne (à la différence de ce que l'on observe

dans d'autres sociétés), un moyen d'établir et de maintenir la hiérarchie sociale, pas plus qu'ils ne relèvent de la morale : ils sont des échos à des actes qui déplaisent aux divinités en fonction de leurs cycles mythologiques respectifs. Ce qui est en jeu avec ces interdits, c'est bien de rendre prégnante la délimitation entre l'ordre juste du divin et le chaos, entre le bien de l'égyptianité et le mal de ce qui lui est extérieur : c'est donc l'exclusion du corps social lui-même qui est théoriquement à la clef de la transgression des tabous.

Dans la mesure où, comme on l'a vu plus haut, le fait de fixer par écrit un événement, voire un simple mot ou un nom, équivaut, dans la conception égyptienne, à l'actualiser effectivement, on comprend aisément qu'il a été nécessaire pour les scribes de développer des stratégies de neutralisation des tabous qui leur permettent de faire référence à des faits ou à des pratiques allant contre l'ordre des choses sans courir le risque de les rendre magiquement effectifs.

Retourner le signifié : de l'usage de l'antiphrase

Par exemple, lorsque le sens d'un énoncé n'est pas dicible - qu'il contrevienne aux principes généraux de la « Maât⁹ » ou qu'il corresponde à un tabou particulier -, le plus simple est encore d'affirmer le contraire, de retourner le signifié, tout en employant dans le même temps une formulation qui rende le procédé transparent pour les initiés et permette au lecteur averti d'identifier aisément le contenu dont il est en fait question. Il s'agit là d'une figure de style qui est par ailleurs bien connue des rhétoriciens sous le nom d'antiphrase et qui consiste en l'expression d'un contenu avec l'intention de signifier son contraire. Plutôt que d'affirmer qu'un malheur arrive ou qu'un méfait est commis à l'encontre d'un dieu, on préfère ainsi

affirmer que la chose est subie par son ennemi (*hftj* en égyptien)¹⁰. Prenons un exemple. Dans le *Livre de la Vache du Ciel*, un texte mythologique que l'on trouve dans la tombe de plusieurs souverains du Nouvel Empire et qui relate la révolte des hommes contre le gouvernement de Rê (ainsi que le massacre de ces derniers qui en découle et leur ultime sauvetage), on trouve en ouverture la proposition suivante :

wn.in mṯ hr k3.t md.wt r hftjw R^c

« Et les hommes imaginèrent un plan à l'encontre de l'ennemi de Rê »

L'insertion du mot ennemi (*hftj*) juste devant le nom du dieu Rê fait évidemment dire à la proposition le contraire de ce qu'elle signifie effectivement - car c'est bien à l'encontre de Rê que les hommes fomentèrent -, mais il était difficilement imaginable (et contraire à tous les principes évoqués plus haut) de présenter un complot direct des hommes contre le chef du Panthéon, surtout dans le contexte funéraire d'où est issu ce texte particulier.

Un second procédé a été identifié et étudié plus récemment par J.Fr. Quack¹¹. Il permet de renverser, au niveau de l'expression, le contenu intenté concernant un fait ou un événement, quels que soient les actants concernés, et consiste en l'emploi de l'expression *w3i r*, littéralement « être loin de ». Un exemple tiré d'une inscription de l'an 1 de Thoutmosis II entre Assouan et Philae permet d'illustrer le propos :

iy.tw r rdi.t w3 ib n hm=f r-ntt Kš hs.t w3.t r bšt

« si l'on s'en vint, c'est pour informer sa Majesté que la vile Koush est loin de se rebeller »

Dans l'idéologie royale, il eût été - cela va sans dire - inimaginable, car fondamentalement opposé à la Maât, d'affirmer que l'ennemi du Sud, installé dans le couloir nilotique du Soudan et de la Nubie, pouvait se rebeller contre l'autorité de Pharaon. Pourtant la suite du texte le montre manifestement : le pays de Koush est effectivement entré en rébellion à l'époque. Entre le contenu asserté et la signification de cet extrait, il y a donc opposition. L'identification de cette manière d'expression antiphrastique, dans la mesure où l'on peut montrer que son usage est systématiquement lié à une forme d'autocensure, a permis de rendre leur véritable signification à des expressions qui avaient été comprises précédemment dans leur sens littéral. Ainsi, lorsqu'un graffiti du temple de Louxor affirme,

gm n=l pr-ımn pn w3ı.w r w3sm

« et j'ai trouvé ce temple d'Amon loin d'être en ruine »

peut-on considérer comme acquis que l'état de l'édifice était alors loin des splendeurs que l'on peut se figurer pour l'époque.

⁵ Voir en général Antonio Loprieno, « Sprachtabu », dans *Lexicon der Ägyptologie V*, 1984, col. 1211-1214.

⁶ Cf. *Wb. 1*, 453.7-454.7. Voir Paul J. Frandsen, « Tabu », dans *Lexicon der Ägyptologie VI*, 1986, col. 135-142.

⁷ Voir l'étude séminale de Pierre Montet, *Le fruit défendu*, dans *Kêmi 11*, 1975, p. 85-116.

⁸ On se référera commodément à la préface de son ouvrage *Incestuous and Close-Kin Marriage in Ancient Egypt and Persia. An Examination of the Evidence*, University of Copenhagen, 2009 (= *CNI Publications 34*), p. 8-11.

⁹ Principe supérieur et englobant en Égypte ancienne qui définit de manière générale ce qui sépare le bien du mal, le vrai du faux et l'ordre (cosmique autant que social) du chaos. Ce principe est, par la force des choses, intimement lié à l'institution pharaonique et l'idéologie royale veut que le devoir premier du souverain soit de faire advenir cette Maât sur terre : l'idée de justice sociale trouvant sa source et justification dans la justice divine.

¹⁰ Georges Posener, *Sur l'emploi euphémique de* ~~ḥw~~ « ennemi(s) », dans *ZÄS* 96, 1969, p. 30-35. Conséquemment, voir la littérature secondaire mentionnée par Joachim Friedrich Quack, *Ein altägyptisches Sprachtabu*, dans *Lingua Aegyptia* 3, 1993, p.61, n. 22.

¹¹ Joachim Friedrich Quack, *Ein altägyptisches Sprachtabu*, dans *Lingua Aegyptia* 3, 1993, p. 59-79.

Un troisième procédé, la négation *a posteriori* des faits, peut être illustré par un exemple emprunté à l'une des plus célèbres affaires de l'époque ramesside, celle connue sous le nom de *Conjuration du Harem* qui a directement touché le Pharaon Ramsès III¹². Ainsi qu'on l'a vu plus haut, les rébellions des hommes contre les dieux sont un sujet particulièrement sensible, dont on doit parler avec la plus grande précaution, quoiqu'il relève du domaine mythologique ; on imagine dès lors la vigilance de l'autocensure idéologique au crible de laquelle les sources devaient passer lorsque le complot se nouait directement dans la sphère politique, entre hommes de chair et de sang, et concernait la personne même de Pharaon. Dans des documents relatant les événements de la conjuration, on note l'emploi d'une série de négations qui ont attiré l'attention de P. Vernus en raison de leur caractère étrangement tarabiscoté :

ḏi.tw =w m ḏr.t P3-b3k-k3mn nty bwpwyp3-R^c ḏi.t iry=f^c3-n-^c.t


« ils (les écrits magiques) furent remis à Pabakkamen, auquel Prê n'a pas permis d'occuper la fonction de Chambellan »

Dans le texte du papyrus Rollin (l. 2) cité ci-dessus, la formule « auquel Prê n'a pas permis d'occuper la fonction de Chambellan » ne manque en effet pas de surprendre. Quelle peut être la portée d'une telle affirmation ? Si Pabakkamen n'a pas exercé la fonction de chambellan, pourquoi seulement prendre la peine de le mentionner ? Étant donné les observations qui précèdent, la réponse est relativement obvie : il s'agirait d'une sorte de formule d'imprécation destinée à effacer rétrospectivement un événement contraire à l'ordre du monde (le fait qu'un conjuré occupe une fonction d'une telle importance) en niant le fait que Prê ait permis l'avènement d'une telle situation. Cette analyse est d'ailleurs corroborée par d'autres sources où Pabakkamen est affublé du titre qui lui est refusé dans le papyrus Rollin.

Acquise l'interprétation antiphrastrique de *nty bwpwyp3-R^c ḏi.t* « que Prê n'a pas permis », il paraissait raisonnable de poser que le sens d'un autre passage similaire du même document évoquait le meurtre du Pharaon : « après qu'il a perpétré les méfaits qu'il a commis, mais que Prê n'a pas permis qu'il puisse arriver qu'il les réussisse ». Si la lecture antiphrastrique est correcte, il en découle en effet que, malgré l'échec *déclaré* des funestes entreprises de Pabakkamen à l'encontre de Ramsès III, le Pharaon aurait été la victime bien réelle d'un complot mené à son terme. Cela devait rester au stade des hypothèses jusqu'à ce qu'une étude récente de la momie du souverain nous apprenne que Ramsès III a effectivement été poignardé mortellement à la gorge : l'antiphrase reconstruisant le réel par le discours a donc longtemps eu, sur les égyptologues du moins, les effets escomptés.

Neutraliser le signifiant : euphémisme et jeux phonétiques



La puissance du signifiant en lui-même, c'est-à-dire le pouvoir potentiellement néfaste du mot dans sa dimension phonétique, peut elle aussi être neutralisée par différentes stratégies. On sait que les interdictions portant sur le recours (surtout à l'écrit) à certains termes est une tendance typologiquement bien attestée : pour éviter le caractère grossier, brutal voire tabou d'un signifiant, on contourne le problème en le remplaçant en contexte par un autre mot dont l'emploi est dit « euphémique », visant à l'atténuation des sens déplaisants trop directement attachés à des lexèmes donnés. Cette répugnance à recourir à certains signifiants semble dépasser les idéologies particulières à certaines langues, puisque, dans des sphères culturelles n'entretenant pas (ou très peu) de relations, ce sont très fréquemment les mêmes champs lexicaux qui sont concernés. Ainsi, en Égypte comme ailleurs, les mots relevant des domaines liés à la mort et au sexe sont particulièrement touchés. Les Égyptiens ont, par exemple, également recouru au verbe « connaître » dans le sens biblique, alors qu'un riche vocabulaire explicite était à leur disposition.

Dans le conte de *Vérité et Mensonge*, le verbe employé pour référer à l'acte sexuel est ainsi l'égyptien , littéralement « (apprendre à) connaître » :

tw=fhr sdr trm=s m p3 grh, tw=f rh=s m rh n ḥ3wty




« et il coucha avec elle durant la nuit, et la connut d'une connaissance de guerrier »





Si le contexte est on ne peut plus clair, la graphie du terme l'est également puisqu'au classificateur abstrait

 qui accompagne le verbe connaître dans sa graphie courante (), le scribe a préféré une graphie faisant usage des possibilités iconiques de l'écriture hiéroglyphique qui ne demande guère de commentaire :



Si les stratégies de remplacement euphémistique sont une première manière d'éviter un signifiant trop encombrant, une seconde façon de procéder consiste à jouer sur la structure phonétique de celui-ci. A. Loprieno cite ainsi le cas du crocodile, un animal aussi présent que craint en Égypte ancienne, qui participait de plusieurs cycles mythologiques. On trouve, notamment dans les tombes de l'Ancien Empire,


une graphie *hmz* (  ) où l'on a déplacé deux consonnes radicales - les linguistes parlent de

métathèse -, le mot normal pour crocodile en égyptien ancien étant *mzh* (  ) avec le *h* () placé en finale plutôt qu'en tête de mot. Ce procédé de commutation est susceptible d'avoir été employé pour référer expressément au crocodile, sans pour autant réveiller les dangers liés à l'animal par la simple actualisation du signifiant qui lui est associé.

Paralyser le stimulus







Parmi les formes de neutralisation de tabous et puissances maléfiques liées à l'écriture, il faut enfin mentionner celles qui portent, non pas sur le terme linguistique (c'est-à-dire le couple signifiant-signifié), mais sur sa composante matérielle, les signes de l'écriture hiéroglyphique eux-mêmes - tels qu'ils sont inscrits sur les monuments. On traite alors d'une intervention sur la partie du signe appelée *stimulus* en sémiotique.

On l'a dit, les signes hiéroglyphiques inscrits, c'est-à-dire l'écriture dans sa forme matérielle, possèdent une efficace performative qui est directement liée au caractère figuratif (représenter c'est actualiser) et dont il faut pouvoir se préserver ou qu'il faut pouvoir paralyser si le besoin s'en fait ressentir. On précisera cependant immédiatement que le pouvoir du signe comme image ne rejaillit que dans des circonstances déterminées, particulièrement celles des textes funéraires. Cela est heureux pour les scribes égyptiens, serait-on tenté de dire, dans la mesure où des mots très courants possèdent des graphies potentiellement problématiques : le pronom de la troisième personne du singulier, par exemple, s'écrit avec une vipère à corne () qui se lit *f* - l'origine onomatopéique est probable. On peine donc à imaginer qu'il fût nécessaire d'intervenir sur chacune des actualisations de telles graphies.

La chambre funéraire des pyramides de l'Ancien Empire offre un lieu de choix pour étudier ces phénomènes relatifs à la neutralisation des *stimuli* de l'écrit par adaptation et transformation des signes. En effet, dans les textes qui y sont inscrits (à partir de la V^e dynastie à Saqqarah avec le roi Ounas), il est manifeste que tous les signes hiéroglyphiques représentant des êtres vivants ont été jugés problématiques : leur action magique aurait pu nuire au mort reposant dans la chambre funéraire. Par conséquent, on rencontre dans ce contexte des graphèmes dont la forme particulière ne peut s'expliquer qu'en vertu d'une intervention

consciente et réfléchie sur le stimulus de l'écriture, par suppression - le scribe choisit de supprimer un signe animé qui intervient normalement dans la graphie d'un mot -, par remplacement - remplacement d'un phonogramme par un autre de même valeur ou d'un classificateur par un signe générique -, ou mutilation - le scribe ampute un signe pour lui ôter sa force et son efficacité dans le réel.

On se bornera à citer ici deux exemples typiques de mutilation. En lieu et place de l'homme assis  (qui est employé avec des fonctions très diverses en égyptien) on trouve la graphie suivante : . L'absence de jambes garantit alors que le personnage représenté se trouve paralysé, bloqué dans sa fonction de stimulus linguistique et ne puisse pas prendre d'indépendance au cœur de la chambre funéraire. Plus brutalement, il est possible d'entraver la puissance de mouvement en coupant purement et simplement le hiéroglyphe en deux. On trouve donc des signes prenant des formes comme  à la place de la vipère à cornes déjà évoquée ().

¹² Pascal Vernus, « Sur une formule des documents juridiques de l'époque Ramesside », dans *Revue d'Égyptologie* 26, 1974, p. 121-123.

Se garder de l'indicible : les référents intouchables

Malgré toutes les stratégies que l'on a eu l'occasion de décrire ci-dessus, il est visiblement des faits qu'il vaut mieux se garder, purement et simplement, de consigner par écrit. Les traces matérielles à l'appui de ce point sont évidemment particulièrement peu nombreuses, puisque ces contenus ont d'avance été complètement expurgées de l'écrit. Cependant, parmi les rares références connues à cette autocensure extrême, on peut citer le cas singulier relevé par J.Fr. Quack, relatif au procès de pilleurs de tombes qui se tint à Thèbes à la suite du pillage systématique de la Vallée des rois et des régions avoisinantes par des bandes organisées à la fin de la période ramesside. Un document mentionne l'interrogatoire d'un chef des portiers nommé Djéhouty-Hotep. Ce dernier est placé en présence de Pharaon pour qu'il confesse ses méfaits. Suit une proposition, difficile à interpréter et qui pose des problèmes grammaticaux réels, mais qu'il faut vraisemblablement comprendre comme suit :



bn in=f n=n m sš

« il (i.e. son propos) ne peut nous être apporté par écrit »

Cette proposition semble donc témoigner du fait que la gravité des faits commis par le chef des portiers Djéhouty-Hotep, qui ont été rapportés devant le souverain, dépasse le dicible, si bien qu'ils ne peuvent être fixés par écrit et transmis à la commission d'enquête chargée de faire toute la lumière sur les pillages de tombes de l'Occident de Thèbes.

On terminera ce rapide panorama des formes variées que prennent les actes de censure de l'écrit en Égypte ancienne en insistant sur le fait qu'il ne saurait rendre justice à la complexité du phénomène dans nos sources. Il conviendrait en effet de rendre compte en sus de l'interaction de ces pratiques en synchronie, de leurs sphères d'actualisation respectives (religieuse, politique, juridique, etc.), ainsi que de leurs répartitions très inégales dans la documentation au cours des plus de trois mille ans de culture pharaonique. Quelques conclusions peuvent cependant être esquissées à grands traits. En Égypte ancienne, la *censure* - si c'est bien alors le terme approprié - ne se pense pas en complémentarité avec la *liberté d'expression* et, partant, elle ne se conçoit guère comme un acte intervenant *a posteriori*, c'est-à-dire ayant pour but de faire entrer dans le cadre d'une idéologie particulière un contenu déjà formulé. Le contexte social de la pratique de l'écrit en est assez directement la cause : l'élite des lettrés avait tout intérêt à rendre ses productions écrites d'avance conformes aux principes généraux défendus par le pouvoir royal dont elle était à la fois porte-voix et faisait largement partie. Par conséquent, c'est une *autocensure* d'un type particulier qui demande à être décrite dans l'environnement culturel égyptien, puisqu'elle n'a pas pour cause une censure *a posteriori* que les scribes voudraient éviter. Il s'agit bien de faire se conformer, anticipativement, le contenu des textes aux principes généraux de la *Maât* - norme universelle dont le Pharaon est garant sur terre - en évitant ou reformulant d'avance les signifiés qui lui seraient contraires (par exemple en faisant usage de l'antiphrase ou en niant les faits après coup). En outre, on a pu observer que la manière dont les Égyptiens conceptualisaient la langue (i.e. comme participant de l'être) les a également conduits à développer des stratégies de neutralisation du signifiant et du stimulus graphique : il s'agissait alors d'éviter de faire advenir à l'existence, en vertu de la puissance même de leur expression ou de leur représentation, des choses ou faits potentiellement dangereux voire tabous. Ainsi, de manière exemplaire, en Égypte ancienne, l'ensemble des composants du signe linguistique peuvent être touchés par des stratégies visant à neutraliser les risques idéologiques tout autant que les dangers magiques liés à l'écriture.

Stéphane Polis
Septembre 2013



Stéphane Polis est chercheur qualifié du F.R.S. - FNRS attaché à l'Université de Liège. Ses recherches portent essentiellement sur des questions de linguistique et de philologie en égyptien ancien. Ses domaines de prédilections sont ceux de la variation et du changement linguistique (en particulier les phénomènes de grammaticalisation), de l'expression de la modalité, de la sémantique lexicale, et de la terminologie linguistique. Il est co-directeur du projet Ramsès dans le cadre duquel est développé un corpus richement annoté du néo-égyptien.