MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

BIFAO 99 (2000), p. 63-72

Michèle Broze

# Les sept propos de Méthyer. Structure narrative et théorie du savoir dans la cosmogonie de Neith à Esna.

*Conditions d'utilisation*

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

*Conditions of Use*

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

**Dernières publications**

| | | |
|---|---|---|
| 9782724711264 | *La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou* | Laurent Coulon |
| 9782724711752 | *Guide du Caire Islamique* | Hadrien Collet |
| 9782724711660 | *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41* | Adrien Candiard (éd.) |
| 9782724711745 | *Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)* | |
| 9782724711271 | *Du côté de chez Zeus* | Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.) |
| 9782724711677 | *La Description de l'Égypte* | Paul-Marie Grinevald |
| 9782724711714 | *La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne* | Sylvie Ayari |
| 9782724711899 | *BCAI 40* | |

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

# Les sept propos de Méthyer

## Structure narrative et théorie du savoir dans la cosmogonie de Neith à Esna

*Michèle BROZE*

Le récit cosmogonique rattaché à l'institution de la fête du 13 Epiphi à Esna [1] est a priori une narration linéaire, présentant les étapes de la création dans un ordre chronologique. Pourtant, quelques incohérences apparentes attirent l'attention. La plus troublante, comme Sauneron l'avait déjà constaté, est la double création de la lumière, d'abord par la déesse Neith (§ 4), ensuite par le dieu solaire, même si cette dernière n'est pas relatée dans un énoncé du narrateur, mais annoncée par la déesse au paragraphe 8. Ce type de contradictions internes pourrait amener à poser que l'auteur a assemblé diverses conceptions sans chercher à les organiser dans une logique. Ce serait toutefois oublier que la pratique du mythe n'implique pas l'usage du principe de non-contradiction, et que la cohérence d'un texte peut reposer sur l'agencement formel autant que sur le contenu.

Pour tenter de clarifier le fonctionnement du texte, je me limiterai ici à deux aspects formels qui se sont révélés complémentaires : l'utilisation des formes narratives et l'organisation des sept propos de la déesse. Si ces derniers sont attestés depuis les Textes des Sarcophages, l'analyse montrera comment l'auteur a réaménagé les données traditionnelles de la culture égyptienne en se fondant sur des concepts exploités par la philosophie grecque et le judaïsme hellénisé.

À certaines restrictions près, le choix des formes narratives dépend de la volonté de l'auteur, qui hiérarchise ses énoncés comme il l'entend. À côté de formes continuatives, de perfectifs ou de propositions non verbales, l'auteur de la « Cosmogonie d'Esna » utilise à plusieurs reprises la forme *ḥr.n sḏm.n.f*, qui, sur le plan pragmatique, peut placer l'énoncé à

Chercheuse qualifiée du FNRS. J'ai consacré un semestre à lire la « cosmogonie de Neith » du temple d'Esna avec les auditeurs du cours de ptolémaïque à Egyptologica. Je tiens à remercier ici Monique et Roger Cosyns, Martine Henrard et Jean-Marie Mellery pour leur coopération et leurs suggestions. Cette étude doit également beaucoup aux discussions amicales que Philippe Derchain et Françoise Labrique ont tenues avec moi.

1 *Esna* III, nº 206. Traduction dans *Esna* V, p. 253-271. Les paragraphes auxquels je renvoie ici sont ceux d'*Esna* III.


© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'avant-plan [2]. Il recourt trois fois à la forme *ḏd.jn.f*, qui confère à l'énoncé une solennité particulière [3], et une fois à la forme « infinitif *pw jr.n.f* ».

La forme *ʿḥʿ.n sḏm.n.f* revient huit fois dans le texte [4]. Une neuvième occurrence est possible, mais demanderait une correction du texte, ce qui est inutile. Au paragraphe 12 (206, 7), l'émergence du dieu solaire est ainsi énoncée : *ʿḥʿ.n ntr pn m rḏw*... Sauneron proposait de restituer un verbe, ou de comprendre : « Ce dieu jaillit (surgit, se dressa) des humeurs, etc. [5] ». Le choix de la forme nominale, qui donne un sens excellent sans correction, me semble préférable [6]. On notera d'emblée que les huit autres formes n'ont jamais le dieu solaire comme sujet. Neith en est six fois sujet, les trente dieux qu'elle a créés le sont à deux reprises.

**Tableau 1.** RÉPARTITION DES OCCURRENCES ET LEUR CONTEXTE

| | | VERBE | SUJET | CONTEXTE |
|---|---|---|---|---|
| § 5 | *ʿḥʿ.n ḏd.n.s* | *ḏd* | Neith | énoncé du premier propos : la butte est évoquée. |
| § 6 | *ʿḥʿ.n bɜq.n.s* | *bɜq* | Neith | création de l'Égypte *Bɜqt* |
| § 8 | *ʿḥʿ.n ḏd.n.s* | *ḏd* | Neith | énoncé du troisième propos : la déesse propose aux trente dieux de s'installer sur la butte. |
| § 9 | *ʿḥʿ.n ḏd.sn* | *ḏd* | les trente dieux | les Trente formulent une première fois leur ignorance (*rḫ* nié). |
| § 11 | *ʿḥʿ.n ḏd.n nṯrw* | *ḏd* | les trente dieux | les Trente formulent une seconde fois leur ignorance (*ḫm.n*) et deviennent les Huit (*ḫmn*). |
| § 18 | *ʿḥʿ.n jr.n.s* | *jr* | Neith | la déesse change de forme : Ahet. |
| § 19 | *ʿḥʿ.n jr.n.s* | *jr* | Neith | la déesse voyage pendant quatre mois. |
| § 20 | *ʿḥʿ.n wḫm.n.s* | *wḫm* | Neith | la déesse change de forme : Oureret. |

**2** La forme marque en effet une nouvelle étape dans la narration. L'auteur choisit de donner à l'action ainsi relatée un impact particulier sur le déroulement de son récit.

**3** Voir J. WINAND, *Études de néo-égyptien* 1. *La morphologie verbale*, Liège, 1992, p. 190-191 et M. BROZE, *Mythe et roman en Égypte ancienne. Les aventures d'Horus et Seth dans le Papyrus Chester Beatty* I, *OLA* 76, Louvain, 1996, p. 181-187.

**4** On notera que l'on trouve la forme 7 fois avec un sujet pronominal et une seule fois avec un sujet nominal, au paragraphe 11. L'auteur utilise une fois *ʿḥʿ.n sḏm.f* (§ 9), avec un sujet pronominal. Il est illusoire, avec si peu de références, de tirer ici des conclusions sur les principes de répartitions des deux formes. Pour une analyse de la situation dans les textes de la XXIe dynastie, cf. J. WINAND, *Morphologie*, p. 180-184.

**5** *Esna* V, p. 262.

**6** Cette proposition relate un événement crucial, puisqu'il s'agit de la naissance du dieu solaire. Sans la correction, le sens s'intègre mieux à la logique de la narration (voir *infra*).


BIFAO 99 (2000), p. 63-72 Michèle Broze
Les sept propos de Méthyer. Structure narrative et théorie du savoir dans la cosmogonie de Neith à Esna.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

On note d'abord que les deux formes assumées par les Trente conjuguent toutes deux le verbe *ḏd*, et que le contenu des paroles introduites est similaire, même si le verbe qu'ils emploient pour spécifier leur ignorance est différent. Or, seule la seconde formulation leur permet de devenir les Huit, par jeu de mots (*ḥm.n/ḥmn*). Je reviendrai sur ce point plus loin. Ces deux formes rapportées aux Trente permettent également d'organiser en deux groupes parallèles de trois actions les occurrences dont la déesse est sujet. La symétrie va plus loin : chaque ensemble comprend deux actions similaires qui encadrent une action isolée : dans le premier groupe, la création de l'Égypte *Bɜqt* est au milieu de la production de deux propos créateurs, dans le second, un voyage sépare deux métamorphoses de la déesse, en sa forme Ahet et en sa forme Oureret.

Les deux déclarations d'ignorance formulées par les Trente sont à leur tour coupées par un moment essentiel de la narration : à la demande des dieux, la déesse formule ce qui va advenir. La forme utilisée pour introduire ce propos, qui est le cinquième, est *ḥms pw jr.n ɜht ḥr mɜṯ... ḏd.s :* « Ahet se mit à concevoir ce qui allait advenir, en disant... » (suit l'annonce de la naissance du soleil). La pensée de la déesse, associée à la parole, provoque une réalisation immédiate, comme l'auteur l'avait déjà précisé au paragraphe 6 (206, 2), lors de la création de l'Égypte : « or, tout ce que son cœur conçoit (*mɜṯ*) se réalise aussitôt [7]. » La narration, toutefois, avant de passer à l'émergence du soleil, revient un moment aux Trente et à leur transformation en Ogdoade.

Entre les deux déclarations d'ignorance des Trente se trouve encore le quatrième propos, introduit par la forme *ḏd.jn.f* qui confère à l'énoncé une solennité particulière. Deux propos de la déesse scindent donc les deux discours des dieux. Au milieu des deux *ṯsw* se trouve la mention de la huitième heure, qui verra l'arrivée du soleil. On le voit, l'organisation des formes narratives marquées [8] permet de mettre en évidence, par le jeu des symétries, un pivot central autour duquel la narration se structure, et qui semble bien être la huitième heure, heure de naissance du soleil :

NEITH : trois fois *ʿḥʿ.n sḏm.n.f*, où la forme centrale coupe deux actes similaires.
LES TRENTE : *ʿḥʿ.n ḏd.n.sn*
PROPOS DE NEITH : *ḏd.jn.f*
HUITIÈME HEURE (énoncé du narrateur)
PROPOS DE NEITH : infinitif *pw jr.n.f*
LES TRENTE : *ʿḥʿ.n ḏd.n.sn*
NEITH : trois fois *ʿḥʿ.n sḏm.n.f*, où la forme centrale coupe deux actes similaires.

**7** Cette simultanéité entre la pensée/parole de la déesse et sa réalisation m'encourage à ne pas corriger par l'adjonction d'un verbe la proposition qui décrit la naissance du soleil. En effet, cela instaurerait un décalage entre la formulation du cinquième propos et sa réalisation.

**8** Soit par la hiérarchisation des énoncés (les formes *ʿḥʿ.n sḏm.n.f*), soit par le statut donné à l'énonciation (*ḏd.jn.f*), soit par l'emploi d'une forme narrative unique dans le texte (infinitif + *pw jr.n.f*).


© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Avant de passer à l'organisation des propos, il convient de reprendre les trois emplois de la forme *ḏd.jn.f* relevés dans le texte :

§ 9 : *ḏd.jn Nt* : formulation du quatrième propos ;

§ 18 : *ḏd.jn.nṯrw* : les dieux définissent la fonction de Mḥt-Wrt par l'origine de son nom ;

§ 21 : *ḏd.jn Rˁ* : le dieu solaire institue la fête en l'honneur de sa mère. C'est la seule parole du dieu rapportée dans le texte.

Les deux derniers énoncés introduits par *ḏd.jn.f* ont une valeur étiologique qui suffit à expliquer l'usage de la forme. En effet, ils se réfèrent à des éléments qui, pour le narrataire, ont une valeur de vérité dans le réel : le nom de Mehet-Ouret existe et la fête de Neith tout autant. Les paroles rapportées au paragraphe 18 et au paragraphe 21 sont consacrées à la déesse, dont les dieux déterminent la fonction de support pour le soleil et dont Rê instaure la fête. La présence de la forme dans l'introduction du quatrième propos de la déesse est à première vue plus troublante. On peut en effet se demander pourquoi, par exemple, le cinquième propos, qui réalise la naissance du soleil, n'est pas gratifié d'une telle introduction. En analysant le quatrième propos au sein du groupe des sept propos, on constate qu'il assume une place centrale dans la narration, et que son contenu est essentiel pour comprendre le rôle de la déesse dans la cosmogenèse.

Le tableau ci-contre montre comment les sept propos de la déesse structurent la narration.

L'isolement du quatrième propos permet de mettre en évidence une structure narrative similaire : la déesse s'exprime, la réalisation de sa parole est constatée. Ensuite, elle propose de gagner la butte, d'une part aux trente dieux qu'elle vient de créer, d'autre part au dieu solaire. On notera que la création des Trente, contrairement à celle du soleil, n'est pas rapportée au discours direct et ne constitue donc pas un *ṯsw* proprement dit, même si Neith les crée en paroles (§ 7 : « elle avait créé trente dieux en prononçant leur nom un par un »). Une homologie, pourtant, est établie entre les Trente et Rê : le même verbe, *dm*, est utilisé à leur sujet pour décrire l'activité de la déesse. Pour le dieu solaire, ce verbe est inséré dans le septième propos (« Je prononcerai ton nom pour ta ville »). En ce qui concerne les Trente, cette précision est donnée après coup, dans un énoncé du narrateur, quand le soleil est déjà né et que la création des dieux et des hommes est déjà réalisée : « Ces dieux antérieurs reposent dans leur cabine. Ils furent exprimés quand cette déesse les concevait » (*dm.sn ḥft mɔṯ sn nṯrt tn*, § 14 [9]).

Sur le plan narratif, le quatrième propos sépare deux phases de la cosmogenèse : l'apparition de la butte et celle du soleil, manifestés dans le visible par la parole de la déesse. Or, la teneur de ce propos le différencie des autres, qui se déploient trois à trois de manière parallèle autour de lui : il s'agit en effet d'une description de la manière de produire un propos créateur, une parole performative. La forme utilisée le marque également, puisqu'il

9 Le verbe est écrit uniquement avec le couteau. Comme on le verra, cette graphie est peut-être intentionnelle.


BIFAO 99 (2000), p. 63-72 Michèle Broze
Les sept propos de Méthyer. Structure narrative et théorie du savoir dans la cosmogonie de Neith à Esna.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

**Tableau 2.** LES SEPT PROPOS DE LA DÉESSE

**A. La butte primordiale et les 30 dieux**

**1er propos** : § 5 (206.2) : l'émergence de la butte est envisagée.
*ʿḥʿ.n ḏd.n.s* : « si cet endroit était un sol émergeant du Noun, que je m'installe sur lui ! »

**2e propos** : §5 (206.2) : la butte existe et est qualifiée.
*ḏd.s* : « La saveur est douce sur cette butte ».

**3e propos** : § 8 (206.4) : les Trente sont invités à gagner la butte avec la déesse.
*ʿḥʿ.n ḏd.n.s n msw.s* : « "Allons, élevons-nous en cet endroit en guise de terre pour nous y poser et chasser la fatigue. Nous allons voguer vers ce lieu. C'est Esna et Sais, la terre émergée du Noun, cette butte agréable sur laquelle nous allons nous installer." Elle avait posé une terre au milieu du Noun rien qu'en la nommant "tertre élevé". »

**4e propos** : la huitième heure : §9 (206.5)
*ḏd.jn Nt* : « "Je vais vous faire savoir ce qui va venir à l'existence. Allons, dénombrons quatre propos *akh*, clarifions ce qui est dans nos ventres, formulons ce qui est sur nos bouches et nous connaîtrons tout cela (?) aujourd'hui." Ils firent tout ce qu'elle disait et la huitième heure survint en un instant. »

**B. Les trente qui deviennent huit et le dieu solaire**

**5e propos** : § 10 : la naissance du soleil est envisagée.
*ḥms pw jr.n ꜣht ḥr mꜣṯ ḏd.s* : « Ahet se mit à méditer ce qui allait se produire en disant… » (annonce de la naissance du soleil, définition de sa fonction démiurgique et de sa fonction royale).

**6e propos** : § 13 : le soleil existe et est qualifié.
« Sa mère Ahet criait, élevant la voix : "viens à moi …" » (création par le rire et les larmes, naissance d'Apophis et de Thot).

**7e propos** : §17 : le soleil est invité à gagner la butte avec la déesse.
*Nt ḏd.s n sꜣ.s* : « "Viens avec moi à Esna, c'est Saïs, ce sol au milieu du Noun. Je prononcerai ton nom pour ta ville. Sans fin, on entendra ton nom chaque jour…". »

est introduit par un *ḏd.jn.f*, qui donne à l'énoncé un caractère solennel. La différenciation butte/soleil est ainsi coupée, séparée, par la définition du *logos* démiurgique.

L'organisation de sept éléments en deux groupes de trois séparés par une unité n'est à ma connaissance pas attestée pour les sept propos de la déesse tels qu'ils nous sont connus ailleurs. Un tel agencement évoque l'ordre des planètes dit chaldéen, où le soleil occupe la place centrale tandis que les six autres planètes se répartissent par trois autour de lui, ordre adopté depuis Hipparque, et qui remplace l'ordre classique de Platon, où le soleil est en


© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

deuxième position [10]. La référence à l'ordre des planètes ne suffit cependant pas à clarifier la cosmogonie d'Esna. C'est chez Philon d'Alexandrie que se trouve le parallèle le plus intéressant, lié à la création par la parole. En effet, Philon développe de manière originale un concept cosmologique et épistémologique central dans sa pensée, celui de *logos tomeus*, un *logos* tranchant, aiguisé comme un couteau, instrument démiurgique de Dieu, créant et organisant le monde en le divisant en parts égales. Dans la symbolique sacrée, le *logos tomeus* s'appréhende par le chandelier à sept branches, où il est la branche du milieu, séparant les six autres branches en deux groupes de trois. Il structure de la même manière la création du monde, organisant l'heptaméron, et la cosmologie, puisque, dans l'ordre des planètes, il est le soleil situé au milieu. Dans l'anthropologie, l'âme est composée de trois parties, divisées en deux par le *logos* tranchant, un *logos* qui tout en divisant, assure la cohésion, puisqu'il demeure entre ce qu'il a séparé. C'est lui encore qui sépare et lie les deux aspect de Dieu, le *kurios* et le *theos*, représentant respectivement la fonction de roi et celle de créateur, sans attenter à son unité et à son unicité. Ce *logos*-glaive tranchant eut une destinée spectaculaire. On le retrouve particulièrement dans l'Apocalypse de Jean : ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος ὀξεῖα ἐκπορευομένη, « de sa bouche sortait un glaive aiguisé à double tranchant [11] ». On le retrouve également, sous les traits du Christ, dans l'Enseignement de Silvanos : « Frappe en toi-même afin que le *logos* t'ouvre. Car c'est lui le roi de la foi et le glaive aiguisé (ⲧⲥⲏϥⲉ ⲉⲧⲧⲏⲙ) [12]. » L'assonance entre le *tomeus* du grec et le ⲧⲏⲙ du copte dut ravir le traducteur ou l'auteur du traité de Nag Hammadi. Elle n'a peut-être pas échappé non plus au prêtre qui rédigea le texte d'Esna. Il est possible en effet que l'utilisation du verbe *dm*, « prononcer », établisse un jeu avec le concept philonien [13]. En effet, *dm* signifie également « aiguiser, rendre tranchant », le terme survivant en copte dans ce sens, comme nous venons de le voir [14]. L'égyptien dispose donc d'un terme unique, qui peut couvrir à lui seul ce que recouvre l'expression de Philon, *logos tomeus*.

Le modèle démiurgique de la parole performative, commun à l'Égypte et au judaïsme, peut expliquer un intérêt réciproque des théologiens égyptiens et des grands penseurs du judaïsme hellénisé. De même, la double fonction du dieu de Philon et du dieu solaire, à la

**10** Voir BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrologie grecque*, Paris, 1889, p. 106-110. Dans la *République*, toutefois, le soleil occupe la place centrale. Cette contradiction est longuement commentée par Proclus. Sur ce point, cf. Ph. SECONDS, « Philosophie et astronomie chez Proclus », dans *Proclus et son influence*, Zürich, 1987, p. 159-177.

**11** Le terme δίστομος fait jeu de mot avec τομεύς, même s'il n'y a entre les deux aucun rapport étymologique. Le Pseudo-Paul, en Hébreux 4, 12, rend le jeu manifeste : « le *logos* de Dieu est plus tranchant (τομώτερος) que tout glaive à double tranchant (δίστομον) ».

**12** *NH* VII, IV, 117, 10-11.

**13** Le verbe, comme je l'ai dit, est écrit au paragraphe 14 uniquement avec le couteau. Mais peut-être aura-t-on de la peine à admettre un jeu graphique qui se fonderait sur une référence à un concept développé en grec par un penseur du judaïsme hellénisé. Le copte, pourtant, semble bien jouer sur les termes dans les deux langues, comme l'illustre le passage de l'enseignement de Silvanos. La cosmogonie d'Esna semble innover également en relatant la naissance d'Apophis, et en rapportant l'imperfection du cosmos au démiurge et à sa mère, une conception fondamentalement gnostique (à ce sujet, voir mon article « Aphrodite, Hathor, Eve, Marie et Barbélo : à propos du langage mythique des écrits de Nag Hammadi », *Kernos* 7, 1994, p. 47-57). On notera encore que l'émergence du concept de *logos* tranchant dans la pensée de Philon demeure énigmatique : il ne s'explique entièrement ni par le judaïsme, ni par la philosophie grecque. Sur ce point, voir M. BROZE, B. DECHARNEUX,« Le logos tomeus de Philon d'Alexandrie : origine et diffusion d'un concept cosmologique » à paraître dans *Qu'est-ce qu'un dieu grec ?*, A. Petit (éd.), Bruxelles, Clermont-Ferrand.

**14** Le sens n'est pas seulement « être pointu, percer », ou « rendre aigu, perçant ». Il s'applique aussi au tranchant du glaive. En copte, il sert à traduire le verbe grec ἀκονάω, aiguiser (voir Crum ⲧⲱⲙ 413a), et s'utilise pour qualifier le glaive à double tranchant (voir notamment Proverbe 5-4, où il traduit ἠκονημένον : « elle est plus coupante qu'un glaive à double tranchant », à propos du danger que constitue la femme). Le grec ὀξυς, souvent traduit par une forme de ⲧⲱⲙ, signifie lui aussi pointu ou aiguisé (voir LSJ : « of a point or an edge »).


BIFAO 99 (2000), p. 63-72 Michèle Broze
Les sept propos de Méthyer. Structure narrative et théorie du savoir dans la cosmogonie de Neith à Esna.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

fois créateurs et souverains constitue un autre point de rencontre. Ces deux aspects sont d'ailleurs présents dans le texte d'Esna, puisqu'ils sont définis par Neith dans le cinquième propos. Il n'y a guère de raison de supposer ici un emprunt : il s'agit plus vraisemblablement d'une rencontre d'idées. L'organisation de la narration autour d'un pivot, selon une structure trois-unité-trois, elle, ne peut être le fruit du hasard. On trouve chez Plutarque une conception similaire de la division de l'impair : ἐν δὲ τῷ περιττῷ τὸ αὐτὸ παθόντι μέσον ἀεὶ περίεστι τῆς νεμήσεως μόριον : « dans l'impair, après la même opération (la division), il subsiste toujours de la division une portion médiane [15]. » Cela explique le caractère fécond, générateur de l'impair, qui est défini comme mâle, alors que le pair laisse de la division un espace à prendre, ce qui le rapproche de la féminité. Ce sont toutefois les spéculations de Philon qui offrent le parallèle le plus strict, par l'usage du nombre sept et par la valeur cosmologique et épistémologique de l'élément médian.

Pour comprendre cette fonction épistémologique du quatrième propos à Esna, il faut revenir au contexte de son énonciation.

Au sein même du passage où est énoncé le quatrième propos se produit un curieux jeu de répétition qui institue bien davantage qu'une simple structuration de la narration et clarifie le sens du modèle mythique mis en œuvre, donnant au récit d'Esna une originalité incontestable. Comme le montre le tableau 1, les deux formes assumées par les Trente séparent en deux groupes parallèles de trois les six formes assumées par la déesse : la production de deux propos encadre la création de l'Égypte dans la première partie, deux changements de forme encadrent un voyage de quatre mois dans la seconde. Au milieu des deux formes centrales rapportées aux Trente se situent le quatrième et le cinquième propos. Le passage constitue une unité, par la forme et le fond : le verbe conjugué au *ʿḥʿ.n sḏm.n.f* est dans les deux cas *ḏd*, et les déclarations ainsi introduites concernent toutes deux l'ignorance des Trente. On y trouve deux propos créateurs et deux références au chiffre huit (§ 9-11) :

• *ʿḥʿ.n ḏd.sn* : « Ils (les Trente) dirent à la grande et puissante : "Toi qui nous as mis au monde, toi dont nous sortons, veux-tu formuler pour nous ce qui n'existe pas. Représente-toi que ceci (? la butte) est unique, et nous, nous ne savons pas (*n rḫ.n*) ce qui va advenir" » ;

• *ḏd.jn Nt* (4e propos) : « Neith déclara : "Je vais vous faire savoir ce qui va advenir. Allons, dénombrons quatre propos *akh*, clarifions ce qui est dans nos ventres, formulons ce qui est sur nos bouches et nous connaîtrons tout cela aujourd'hui." Ils firent tout ce qu'elle disait, et la huitième heure survint, en un instant » ;

• *ḥms pw jr.n ɔht ḥr mɔṯ nty r ḫpr ḏd.s* (5e propos) : « Neith se mit à concevoir ce qui allait advenir, en disant : "Un dieu vénérable va venir à l'existence aujourd'hui. À peine ouvrira-t-il les yeux que surviendra la lumière, à peine les fermera-t-il que surviendra l'obscurité. Les hommes naîtront des larmes de ses yeux, les dieux de la salive de ses lèvres." » (La déesse prédit la révolte contre Rê, définit la fonction royale de son fils et livre son nom : Khepri-Atoum-Rê) ;

**15** Sur l'E de Delphes (388 A).


© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

• *ʿḥʿ.n ḏd.n nṯrw* : « Les dieux dirent : “Tu dénombres ce en quoi nous sommes ignorants, afin que nous l’entendions [16].” Et Huit advint comme nom de ces dieux, et il advint comme nom de cette ville. »

Les dieux, on l’a vu, formulent ici à deux reprises leur ignorance. C’est une récurrence, puisqu’ils commentent ainsi leur propre naissance : « Salut à toi, Dame des dieux, notre mère, celle qui nous a fait venir à l’existence : tu as fait nos noms alors que nous en étions ignorants (*nn rḫ.n*) [17]. » On notera que la fonction maternelle est déjà mise en relation avec une fonction d’instructrice, qui fait passer de l’ignorance à la connaissance, un thème central, comme on le constatera bientôt. Dans le passage qui nous occupe, les termes utilisés sont différents. Seule la seconde formulation se révèle efficace, performative. Avec *rḫ* nié, les Trente demeurent ce qu’ils sont, avec *ḫm.n*, ils deviennent ce qu’ils doivent être : les Khemenou, qui accueillent le dieu solaire. Entre-temps, la déesse, dans le quatrième propos, leur explique ce qu’est un propos performatif, et en réalise un sous leurs yeux, celui qui précisément fait advenir le dieu solaire. La petite phrase énigmatique : « Ils firent tout ce qu’elle disait, et la huitième heure survint, en un instant » perd un peu de son opacité. Réaliser le programme du quatrième propos, c’est, pour la déesse, commencer par prononcer le cinquième, et, pour les Trente, s’essayer eux aussi à un propos efficace, parallèle à celui de la déesse, puisqu’ils ne font que commenter ce qu’elle dit, mais en utilisant un langage adéquat. Huitième heure, et changement des Trente en Huit sont concomitants à la naissance du soleil, comme le précise la phrase suivante : *ʿḥʿ.n nṯr pn m rḏw pr m ḥʿw.s rḏj.n.s m-ḫnw n ḫt n swḥt tn,* « Ce dieu surgit des humeurs issues d’elle-même, qu’elle avait placées à l’intérieur de la coquille de cet œuf. »

Le jeu réalisé entre le huit et le verbe *ḫm* est en réalité connu déjà par les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages, dans un contexte de renaissance osirienne et de vengeance du père par le fils. Il s’agit toutefois du huitième jour, non de la huitième heure. Le parallèle le plus marquant vient des Aventures d’Horus et Seth dans le papyrus Chester Beatty I. À deux reprises, l’assemblée des dieux (qui sont trente également) refuse de trancher dans l’ignorance (*m ḫm.n* : 2, 5 et 14, 9). Or, dans un contexte proche, l’auteur précise que le tribunal siège depuis quatre-vingts ans (2, 13 et 13, 2). Ces deux mentions de l’an 80 se trouvent dans des adresses à la déesse Neith. Cependant, dans ces adresses elles-mêmes, c’est *rḫ* nié qui est utilisé [18]. Le thème de l’ignorance, dans les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages, semble secondaire, alors que dans les Aventures et à Esna, il est essentiel. Il existe pourtant une différence fondamentale, qui illustre comment l’auteur d’Esna sait user de la tradition tout en l’aménageant selon ses propres fins. En effet, dans les Aventures d’Horus et Seth, si l’assemblée des dieux reconnaît constamment son ignorance, elle trouve la réponse en dehors d’elle-même, auprès d’Osiris. Comme le collège d’Esna, ils s’adressent

**16** *Jp.ṯ ḫm.n m nn sḏm.n* : les dieux reprennent le terme de la déesse dans le quatrième propos : *jp.n ḫ 4 :* « dénombrons quatre propos efficaces ».

**17** Paragraphe 7.

**18** Voir M. Broze, *op. cit.* n. 4, p. 247.


BIFAO 99 (2000), p. 63-72 Michèle Broze
Les sept propos de Méthyer. Structure narrative et théorie du savoir dans la cosmogonie de Neith à Esna.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

(notamment) à Neith pour résoudre leur problème, qui est de trouver qui est le roi. La réponse de Neith aux Trente d'Esna est différente de celle qu'obtient l'assemblée des Aventures : il s'agit ici de chercher en soi-même, de faire émerger la réponse de l'intérieur de soi, et non de recevoir une connaissance extérieure. Neith, dans son quatrième propos, enseigne une méthode pour résoudre son ignorance, non un contenu. C'est une forme de maïeutique qu'elle propose, un instrument épistémologique, qu'elle illustre par le cinquième propos.

Le terme de maïeutique, que j'utilise explicitement comme une référence à la méthode socratique, s'applique aussi dans son sens propre, puisque la déesse se définit comme mère du soleil. Sur le plan mythique, le schème maternel sert à faire passer dans le visible une réalité existant dans l'invisible [19]. Le texte d'Esna précise d'ailleurs au moment de la naissance du soleil : « C'est Rê : il s'était caché dans le Noun en ce sien nom d'Amon l'Ancien » (§ 12). De même, la parole performative de la déesse ne crée pas de rien, mais fait émerger ce qui est en soi. En reformulant leur ignorance de manière adéquate, les Trente réussissent à appliquer la méthode. Ce qu'ils découvrent, et la manière dont ils le découvrent, ne manquent pas de troubler : dans une structure dialoguée, les Trente font un premier pas : ils reconnaissent qu'ils ne savent pas. Le maître (en l'occurrence la maîtresse) leur enseigne que la solution est de trouver en soi la connaissance, et les disciples, après cette leçon sur la maïeutique, expérimentent en découvrant leur nature propre, en proposant une définition plus adéquate de leur état. De « Je sais que je ne sais rien » à la réminiscence... La solution au trouble des Trente est pourtant bien égyptienne : pas de bruit de mots, ni de raisonnements philosophiques, mais un terme qui, comme le dit le seizième traité du corpus hermétique contient la puissance de la chose : *ḥm.n*.

Que l'on admette ou non l'interprétation platonisante du texte, on doit constater que le quatrième propos, le propos pivot, propose une théorie de la connaissance. Que la parole magique soit à l'intérieur de soi, dans le ventre, n'est certes pas une innovation par rapport à la tradition, mais cette conception est ici posée comme la réponse à un aveu d'ignorance et une invitation à chercher en soi. Il faut encore préciser que cette épistémologie n'est pas utilisée ici pour elle-même. En effet, elle est réaménagée au sein d'une narration mythique pour servir d'instrument cosmogonique, là où le schème de l'accouchement maternel rejoint celui de l'accès au savoir.

Mère et instructrice : comment s'étonner que Neith soit hermaphrodite [20] ? Comme le *logos tomeus* de Philon, le *logos* de la déesse est instrument de connaissance et instrument de création, dans le sens où il porte au visible ce qui est invisible, en assurant la division et l'organisation du réel. En ce sens, la déesse est bien productrice de lumière.

« Mère des mères et père des pères », la déesse est à la fois principe et début, elle est ἀρχή et πρῶτον ἔργον, sans qui la situation initiale, la non-existence, se perpétuerait sans

**19** Sur ce point, voir mon étude, « Père des pères et mère des mères : la déesse Neith et la création du dieu-roi », dans *Le paradigme de la filiation*, J. GAYON, J.-J. WUNENBURGER (éd.), Paris, 1995, p. 349-360.

**20** Hermaphrodite au sens où elle réunit la fonction d'Hermès et d'Aphrodite-mère. Sur cette bifonctionnalité, voir les remarques éclairantes de M. TARDIEU, *Trois mythes gnostiques*, Paris, 1974, p. 116.


© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

fin. Comme la Sophia gnostique, elle fait émerger la lumière, enfante le démiurge, qui à son tour créera la temporalité cyclique, ici en premier lieu l'alternance jour/nuit.

Cette interprétation permet peut-être de clarifier la question posée par Sauneron : pourquoi deux créations de la lumière, une première fois par la déesse, une seconde par le dieu solaire. Ce dernier, en effet, ouvre et ferme les yeux, ce qui institue le cycle journalier, qui est solaire. En se jetant au cou de sa mère (§ 13), il institue le cycle annuel, qui est solaire. La déesse, au début de la narration, fait bien étinceler son regard pour produire la lumière, mais rien n'indique qu'elle crée l'alternance du jour et de la nuit.

Cependant, les Trente, une fois venus à l'existence, déclarent *: wḏ$^{c}$.t (n).n ɜnt kkw, jr.t (n).n tɜ (...) wp.t (n).n grḥ r hrw*. Le texte est difficile et ne se comprend guère sans restituer les trois prépositions *n*, comme l'a suggéré Sauneron. Si les trois formes suffixales sont des perfectifs, la déesse a déjà créé le jour et la nuit, ce qui, d'après ses dires, comme on l'a vu, est la tâche du dieu solaire. Si au contraire on comprend les trois formes comme des prospectifs de souhait, la difficulté peut être levée. On objectera que Neith a déjà créé la butte, et que, par conséquent, les Trente n'ont plus à la souhaiter. Pourtant, rien n'indique que les dieux le savent, et un commentaire du narrateur permet peut-être de soutenir cette hypothèse. Après que la déesse a engagé les Trente à gagner la butte, le texte ajoute : *w$^{c}$ḥ.n.s tɜ m ḫry-jb Nww jr.n.s rn.f m qɜyt*. Les *sḏm.n.f* ne peuvent ici être de simples continutatifs « ... et elle plaça une terre au milieu de Noun et lui donna le nom de "haute terre" ». En effet, ce serait en contradiction avec l'activité de la déesse, qui crée en nommant, et ne donne pas un nom a posteriori à ce qu'elle vient de créer. En outre, nous savons que la butte est déjà créée. Il me semble préférable de comprendre « elle avait placé une terre au sein du Noun rien qu'en faisant son nom de "haute terre" », par quoi le narrateur rappelle cet événement. Pourquoi, si ce n'est pour spéficier que ce souhait des Trente est déjà réalisé ? De fait, les dieux l'interpellent aussitôt : « Puisses-tu nous dévoiler ce qui n'existe pas. *mṯ sw w$^{c}$* représente-toi qu'il (le sol) est seul. » Après avoir défini le fonctionnement du propos créateur, Neith annonce la naissance du soleil et l'alternance du jour et de la nuit, qui se réalise immédiatement par l'émergence de Rê. C'était bien le souhait des Trente, exprimé deux fois : « Puisses-tu discriminer pour nous l'aube et les ténèbres » et « Puisses-tu séparer pour nous le jour de la nuit ». Si l'on accepte cette solution, l'alternance nocturne et diurne est créée une seule fois, par le dieu solaire, et la déesse assume bien la fonction d' ἀρχή et πρῶτον ἔργον dans la création.

L'analyse que je propose ici n'épuise pas la richesse de la narration. J'espère toutefois avoir montré qu'une étude formelle permettait d'en dégager la logique. Le jeu d'influences que j'y décèle, j'en suis consciente, rencontrera plus de résistance. Il me semble pourtant que les intellectuels des premiers siècles de notre ère, dans le bassin méditerranéen, jouissent d'un langage philosophique commun, qu'ils exploitent à leur propre fin : celui du moyen platonisme, appelé parfois moyen stoïcisme. L'Égypte est pleinement impliquée dans cette communauté, à la fois comme réceptrice et comme donatrice. Proclus en témoigne, qui attribue à Orphée l'idée que les hommes naissent des larmes du créateur et les dieux de son rire.


BIFAO 99 (2000), p. 63-72 Michèle Broze
Les sept propos de Méthyer. Structure narrative et théorie du savoir dans la cosmogonie de Neith à Esna.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net