L'égyptologue auteur

Jérôme Gonzalez

▶ **To cite this version:**

Jérôme Gonzalez. L'égyptologue auteur. Stéphane Pasquali. Tant que nous y sommes pour les lire. Des Égyptiens auteurs aux égyptologues lecteurs. 27 ans après "Auteur et société" de Philippe Derchain, , pp.61-115, 2023, Textes et documents de l'ENiM 3, 978-2-9570450-2-0. halshs-04312086

HAL Id: halshs-04312086
https://shs.hal.science/halshs-04312086v1

Submitted on 28 Nov 2023

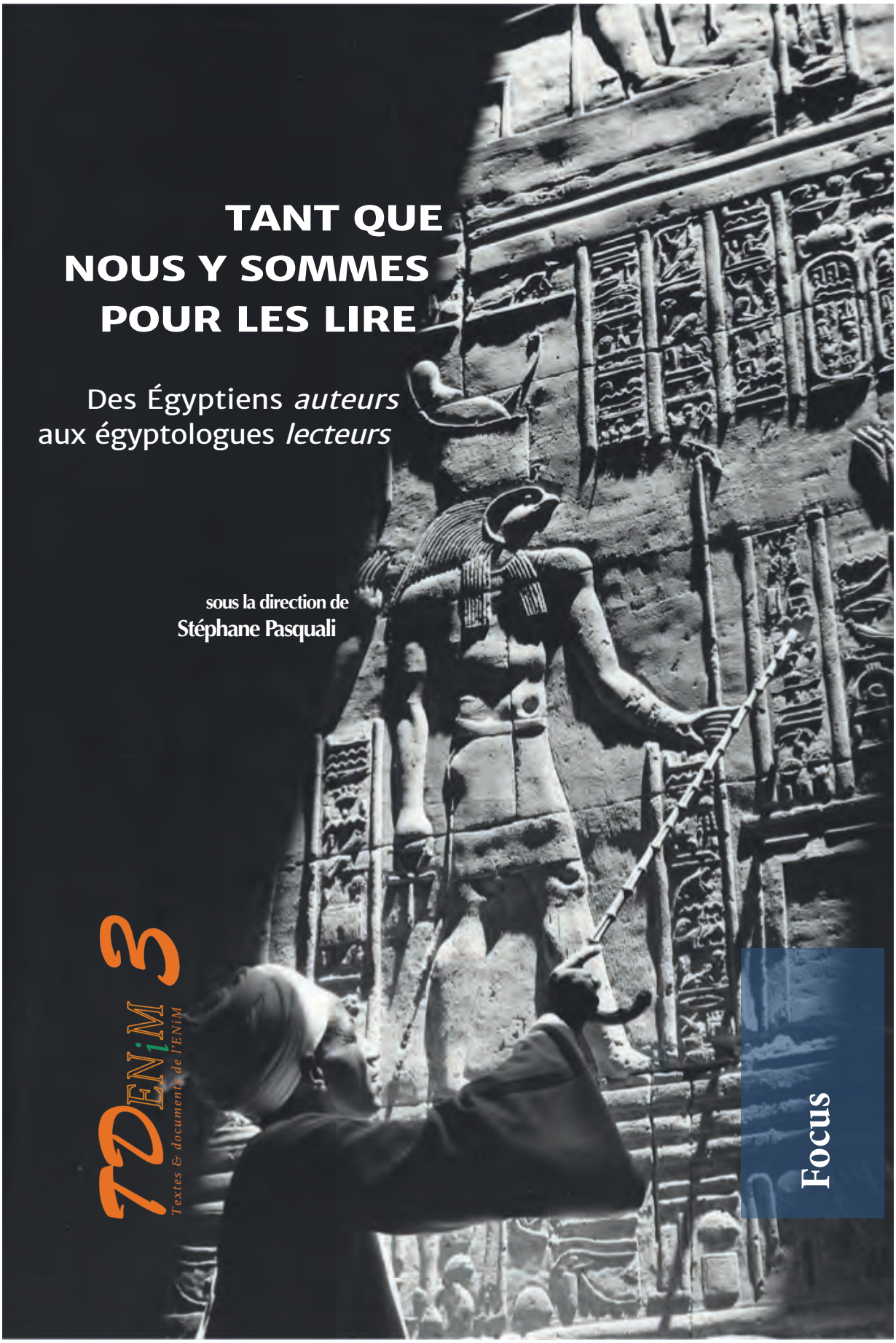
HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

TANT QUE NOUS Y SOMMES POUR LES LIRE

Des Égyptiens *auteurs* aux égyptologues *lecteurs*

sous la direction de
Stéphane Pasquali



TDENiM 3
Textes & documents de l'ENiM

Focus

St. Pasquali (dir.) Tant que nous y sommes pour les lire

TDENiM 3
Textes & documents de l'ENiM

TANT QUE NOUS Y SOMMES POUR LES LIRE

Collection dirigée par
Jérôme Gonzalez et Stéphane Pasquali

Volume 3

2023

ENiM | Montpellier

TANT QUE NOUS Y SOMMES POUR LES LIRE

DES ÉGYPTIENS *AUTEURS* AUX ÉGYPTOLOGUES *LECTEURS*

27 ans après « Auteur et société » de Philippe Derchain

sous la direction de
Stéphane PASQUALI

2023

E N i M | Montpellier

*À Brunello : tant qu'on saura lire, il galopera monté par l'*autor in fabula*, touchant de son sabot nu quelque gazon de territoire*

Que dites-vous du livre d'Hermodore ?

Couverture : Temple d'Edfou, Kees Scherer, 1968

ISBN 978-2-9570450-2-0

EAN 9782957045020

ISSN 2724-9808

© 2023, les auteurs
© 2023, Équipe *Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, UMR 5140 *ASM*, CNRS, université Paul-Valéry Montpellier 3

Tous droits réservés, inclus les droits de traduction, de reproduction et de stockage électronique de cet ouvrage ou d'une partie de celui-ci, par quelque procédé que ce soit.

Impression et montage : Imprimerie de l'université Paul-Valéry Montpellier 3

Imprimé en France

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

L'auctorialité selon Philippe Derchain ou l'*autor in fabula* :
plus que des mots !.....p. vii-xlii

PHILIPPE DERCHAIN ET L'AUCTORIALITÉ

Philippe DERCHAIN

Auteur et société.....p. 3-21

Autour du triangle poétique avec Philippe Derchain :
auteur, lecteur, texte... littérature, histoire, égyptologie.
Analecta.....p. 23-59

Jérôme GONZALEZ

L'égyptologue auteur.
Entre tentation épistémique et réalisation personnelle.....p. 61-115

Françoise LABRIQUE

Philippe Derchain et la quête de l'auteur : un témoignage....p. 117-120

Stéphane PASQUALI

Sive fictum sive verum ad generis ægyptologorum.
Deux expériences auctoriales de Philippe Derchain.....p. 121-159

AUCTORIALITÉ : OUVERTURES ÉGYPTOLOGIQUES

John Coleman DARNELL

Authorship in Ancient Egyptian Rock Inscriptions
and Graffiti.....p. 163-204

Bernard MATHIEU

« C'est moi qui... »
Paternité littéraire et responsabilité morale dans
l'Égypte ancienne.....p. 205-221

Dimitri MEEKS

Le signe de la « hôné ».
Étude grammatologique ou comment déchiffrer
le non-dit.....p. 223-251

Boyo G. OCKINGA

Authorship and tomb decoration.
The case of the *sš nsw wdḥw* Saroy and TT 233.....p. 253-270

Andréas STAUDER

Glimpses of the maker's hand in Sinuhe.....p. 271-324

ABSTRACTS.....p. 327-330

L'égyptologue auteur

Entre tentation épistémique et réalisation personnelle

Jérôme Gonzalez
(Université Paul-Valéry Montpellier 3, UMR 5140 ASM)

> *La musique que nous goûtons — de Mozart et Beethoven à Debussy, Ravel et Stravinski — ne nous mâche-t-elle pas la besogne ? Plus savante et compliquée, elle met hors de notre portée la compréhension technique des œuvres ; donc elle nous dispense et nous installe dans le rôle passif, mais somme toute confortable, de récepteurs.*
>
> Claude Lévi-Strauss, *Regarder écouter lire*, 1993
> (En écoutant Rameau, VII)

> *Ne me demandez pas qui je suis et ne me dites pas de rester le même : c'est une morale d'état civil ; elle régit nos papiers. Qu'elle nous laisse libre quand il s'agit d'écrire.*
>
> Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, 1969

« "[L]e monsieur qui dit je et qui raconte l'histoire" et "l'auteur" ne coïncident pas. » D'emblée, c'est ainsi que Philippe Derchain introduit son article « Auteur et société » paru en 1996[1]. C'est cette entame qui suscita le point de vue qu'adopte ma contribution à un volume se proposant d'aller et venir de l'Égyptien auteur à l'égyptologue lecteur. Rien de mieux en effet que cette déclaration fondée sur une citation pour tenter d'explorer ce que constitue l'écriture et le rapport entretenu entre le produit de cette écriture, l'œuvre, et celui qui la produit.

S'agissant des textes de l'Égypte ancienne, parangons d'altérité, non seulement ceux-ci n'échappent pas au statut de produit — issu au mieux d'un/d'auteur(s) égyptien(s) —, mais ils sont surtout le produit d'un autre auteur qui par l'opération de traduction met à disposition d'un public

[1] Philippe Derchain, « Auteur et société », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1996, p. 83 = dans ce volume *supra*, p. 3.

contemporain, lecteur réel scientifique ou « profane », des « actes d'écritures » autrement inatteignables. Aussi, la non-coïncidence pointée par l'assertion initiale de Derchain engage-t-elle à remonter à la source de mise à disposition du texte-produit : l'intermédiaire incontournable qu'est l'égyptologue, ce dernier ne coïncidant pas d'évidence avec le « monsieur » qu'il lit/traduit à partir des sources textuelles antiques. Autrement dit, l'intérêt se portera sur la manière dont il rend compte de, ou sûrement même raconte, l'origine du texte-produit.

Cette modeste proposition de lecture devra alors se placer du côté de l'approche historiographique, non pas tant afin de « penser par cas » pour ensuite généraliser[2] — même s'il semble bénéfique d'injecter du singulier dans une perception passablement homogène de ce que sont les pratiques égyptologiques mises en œuvre concrètement[3] —, ni de faire le constat revendiqué dans un recueil récent qu'il faut poursuivre la prise de conscience des « many complexities » auxquelles fait face l'égyptologie[4] — ce qui a pu être jugé stérile à juste titre[5]. Il s'agira plutôt de souligner comment le travail d'un égyptologue reconnu, en l'occurrence Philippe Derchain, a pu évoluer, saisir ses ressorts méthodologiques et leur reconfiguration, et percevoir ainsi, d'une part, la variance au sein d'une pensée/production scientifique bien souvent considérée comme close une fois pour toute et, d'autre part, comment celle-ci a pu être (ré)investie au sein de la discipline. On l'aura compris, il n'est pas question d'essentialiser « l'égyptologue » tel que pourrait le laisser entendre le titre du présent article. Le but de cette catégorisation *ex ante*, à partir des rapports entretenus entre la pratique d'un égyptologue et des disciplines des sciences humaines au cours du temps, est de présenter de façon empirique

[2] Jean-Claude Passeron, Jacques Revel, « Penser par cas. Raisonner à partir de singularités », *in* Jean-Claude Passeron, Jacques Revel (eds.), *Penser par cas*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 2005, p. 9-44.

[3] Il sera permis de renvoyer commodément à un ouvrage français à vocation *a priori* non scientifique présentant l'indéniable intérêt de synthétiser à merveille, en toute liberté, la façon dont l'égyptologie au sens le plus large est perçue par ses praticiens, Pascal Vernus, *Dictionnaire amoureux de l'Égypte pharaonique*, Paris, Plon, 2009, p. 281-282, 285-286.

[4] Andrew Bednarski, « Building a Disciplinary History. The challenge of Egyptology », *in* Hana Navratilova *et al.* (eds.), *Toward a History of Egyptology. Proceedings of the Egyptological Section of the 8th ESHS Conference in London, 2018*, Investigatio Orientis, 4, Münster, Zaphon 2019, p. 25.

[5] Compte rendu de Jason Thompson, « Toward a History of Egyptology », *Orientalistische Literaturzeitung*, 116.2, 2021, p. 93b.

ce que peuvent être certaines des différentes facettes/productions d'un travail égyptologique et ses conséquences épistémiques.

Bien que dans *Les impondérables de l'hellénisation*[6], ouvrage qui interpella la communauté égyptologique à sa publication en 2000[7], Philippe Derchain ait pu définir son approche comme étant « loin (...) des théories empruntées à d'autres disciplines qui altèrent plus souvent qu'elles n'éclairent notre vision de l'Égypte ancienne »[8] ou encore, vis-à-vis de l'égyptologie, rejetant le « respect servile des théories grammaticales mises à la mode ces dernières décennies »[9], il s'avère qu'une lecture quelque peu attentive de ses productions scientifiques met au jour une pratique bien plus en prise avec certaines de ces théories publiquement décriées.

La problématique de l'auteur chère à Derchain, dont *Les impondérables* sont en quelque sorte une réponse positive[10], témoigne de la prudence à avoir à l'égard de ce genre d'auto-affirmation. D'autant que l'article prétexte au présent volume consacré à l'auctorialité, « Auteur et société », intégra un ouvrage que son éditeur, Antonio Loprieno, positionnait dans le champ de recherche consacré à la littérature de l'Égypte ancienne « to pay closer attention to methodological innovations derived from theoretical disciplines such as comparative literature, linguistics, or anthropology (...) perspectives drawn from a variety of approaches ranging from folklore and mythology to New Criticism, from structural analysis to the theory of reception »[11].

Revenons maintenant à la citation introductive, ou plus exactement à la citation « frelatée », puisqu'elle procède en fait d'une recomposition. Derchain prend quelque liberté avec l'extrait d'une correspondance de Proust dont la version originale est : « un monsieur qui raconte et qui dit :

---

[6] Philippe Derchain, *Les impondérables de l'hellénisation*, Monographie Reine Elisabeth, 6, Turnhout, Brepols, 2000.

[7] Voir en ce sens les comptes rendus par Ivan Guermeur, *in Bibliotheca Orientalis*, 60, 2003, p. 327-340 et Willy Clarysse, *in Journal of Egyptian Archaeology*, 89, 2003, p. 290-292.

[8] Philippe Derchain, *Les impondérables de l'hellénisation*, *op. cit.*, p. 15.

[9] *Ibid.*, p. 17.

[10] Il convient de relever, selon l'indication de Derchain dans la préface (*ibid.*, p. 7), que « [l]es opinions exprimées dès 1995 n'ont guère changé », autrement dit, la substance et les choix opérés dans *Les impondérables*, issus de séminaires antérieurs, coïncident avec la rédaction/parution de l'article « Auteur et société ».

[11] Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1996, p. IX.

je ; il y a beaucoup de personnages »[12]. Ce dernier intègre un passage dans lequel Proust définit ce qu'est le projet d'*À la Recherche du temps perdu*. Ce petit arrangement avec la source, cette forgerie, est la caution à la présente démarche. Il résulte d'une « version » d'une autre formulation de la même idée proustienne, mais de la main de Roland Barthes : « Je n'est pas celui qui se souvient, se confie, se confesse, il est celui qui énonce[13]. » Ainsi s'obtient un composé « derchainien » imputé à une « critique littéraire » renvoyant à la figure d'un Barthes passé sous silence, selon un procédé récurrent que l'on sera amené à reconnaître ailleurs sous la plume de Derchain. On ne peut s'empêcher de voir dans cette pratique une sorte d'adéquation avec la remise en cause par Barthes lui-même de l'idée de transmission afin de ne pas s'inscrire dans une direction attendue[14], une posture clairement décelable chez Derchain au travers de la défiance « de façade » à l'égard des théories exposées dans *Les impondérables*.

Cette familiarité avec la pensée de Barthes transparait en effet de façon prégnante dans ce dernier ouvrage assumant son statut de recréation littéraire et où l'étude savante est redéployée par un Derchain prenant le parti d'envisager à nouveau frais les formes du savoir et la rhétorique propre à l'essai égyptologique à partir des sources textuelles fragmentaires. Ici Barthes n'est pas loin qui considère les fragments comme fondement d'une écriture où œuvre l'imaginaire, qui cherche à éviter « un ordre qui déforme »[15]. Il n'y a pas de la part de Derchain de volonté d'exhaustivité, tant documentaire que disciplinaire ; loin de tout « moment documentaire » pour lui-même, il sélectionne au contraire, il focalise — au sens du choix de l'œil barthésien opéré lors de la lecture[16] — sur une zone d'intelligibilité, ici celle qui intéresse le contact intellectuel, culturel de l'Égypte et du monde hellénistique. Cette forme de littérarité n'est toutefois pas nouvelle, elle aura déjà trouvé une expression

[12] Marcel Proust, *Correspondance*. 12. *1913*, Paris, Plon, 1984, p. 92, lettre à René Blum, journaliste et critique d'art, sollicité par Proust afin d'obtenir une entrevue avec l'éditeur Bernard Grasset.

[13] Roland Barthes, *Œuvres complètes.* 3. *1974-1980*, (*« Longtemps, je me suis couché de bonne heure »*), Paris, Seuil, 1995, p. 830.

[14] Sur Barthes et la transmission, « familiarité sans lignage », voir François Noudelmann, « Roland Barthes : de la main gauche », *Rue Descartes*, 34.4, 2001, p. 45.

[15] Roland Barthes, *Roland Barthes par Roland Barthes*, Écrivains de toujours, Paris, Seuil, 1975, p. 97 (également repris la même année dans « Sur André Gide et son *Journal* », *Magazine littéraire*, 97, 1975, p. 24) ; l'expression apparaît originairement dans l'article « Notes sur André Gide et son Journal », *Existences*, 27, 1942, p. 7-18.

[16] Roland Barthes, *Roland Barthes par Roland Barthes*, *op. cit.*, p. 137 (§ « L'accommodation »).

consommée onze ans plutôt avec *Le dernier obélisque*[17]. Ajoutons que cette création a pour point de départ des fragments requérant une forme d'imagination afin de permettre pleinement l'œuvre d'écriture, celle-ci venant s'appuyer sur un savoir égyptologique relégué au rang d'outil. Derchain maltraite l'auditoire égyptologique sur un mode volontiers barthésien en soulignant à l'extrême que le discours savant résulte de l'écriture subjective, de la fiction :

> La disparité et la discontinuité de l'information nous contraignent à établir entre ses points d'émergence des lignes qui finissent par faire un dessin, que les historiens acceptent pourvu qu'il reflète leurs conventions. Les héros fictifs des romanciers, eux aussi, sont la somme d'observations et de réflexions nées de la vie, à l'origine disparates, mais la cohérence de l'écrit, finalement, leur donne une vérité dont personne ne doute. Devant un fait historique curieux, dont l'explication selon les procédés ordinaires de la science me paraît très improbable, pourquoi ne pas risquer une interprétation littéraire[18] ?

Les apories du métalangage scientifique sont exposées au grand jour, dans une volonté de révéler une rhétoricité similaire à ce que l'on peut rencontrer dans la littérature[19]. Et Derchain d'appuyer à la toute fin du dernier chapitre avec la question suivante :

> L'Histoire, ainsi, ferait-elle l'historien, sans qui, en revanche, elle n'existerait pas[20] ?

L'opération historiographique subjective en vient, non pas à renverser le rapport entre le scientifique et l'objet d'étude, mais plutôt à les corréler génésiquement. Une fois encore, le lecteur, confronté à ce passage interrogatif à la tonalité faussement naïve et occasionnant un certain suspens, fait face à une appropriation « cryptée », dénuée de toute référence, une intégration sans autre forme de procès pour les besoins de

---

[17] Philippe Derchain, *Le dernier obélisque*, Bruxelles, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1987.

[18] *Ibid*., p. 37-38.

[19] Roland Barthes, « De la science à la littérature » (1967), *in Œuvres complètes. 2. Livres, textes, entretiens. 1962-1967*, ed. Éric Marty, Paris, Seuil, 2002, p. 1263-1270. À noter que ce positionnement de Derchain paraît « en retard » vis-à-vis de ce que Marielle Macé (*Le temps de l'essai. Histoire d'un genre en France au XX^e siècle*, L'extrême contemporain, Paris, Belin, 2006, p. 249) a pu qualifier de « moment fictionnel » des sciences humaines au cours des années 1970, où le discours de savoir est fiction : « tout système est perçu comme une invention, toute entreprise intellectuelle comme une construction, voire, suggère Barthes, comme un fantasme ou un "délire théorique". »

[20] Philippe Derchain, *Le dernier obélisque*, *op. cit.*, p. 56.

la cause. Cette fois-ci Derchain puise sa source chez Jules Michelet et la refaçonne comme à l'accoutumée. L'extrait exact correspondant est tiré de la préface à son *Histoire de France* datée de 1869 :

> l'histoire, dans le progrès du temps, fait l'historien bien plus qu'elle n'est faite par lui[21].

De l'affirmation de l'historien français il fait une question, puis, tout en gardant la thématique essentielle de la genèse réciproque, il en évacue la temporalité par trop marquée téléologiquement. Quoi de plus iconoclaste que de convoquer, de façon à peine voilée, sous forme de jeu intertextuel, l'historien décrié pour son manque de méthode, ses enflures verbales. On pourrait penser que Derchain a pu lire le tome 9 de *Les Sciences humaines et la pensée occidentale. Fondements du savoir romantique* de Georges Gusdorf, paru six ans avant *Le dernier obélisque*, en 1982. Le philosophe y met en lumière à travers la citation de Michelet ce qu'il a qualifié d'« acte de la co-naissance » en vue d'« un mutuel accomplissement »[22]. Une fois encore, le lecteur ne peut échapper à une filiation barthésienne. En effet, le critique littéraire s'est plu à reconnaître en Michelet un maître à penser. Il n'est pas anodin que le *Michelet par lui-même*, paru en 1954, soit la première œuvre que Barthes travailla dès 1942[23]. C'est précisément à cette date qu'il mentionne la citation de Michelet en lien avec une réflexion autour d'un passage du *Journal* d'André Gide dans lequel ce dernier évoque « l'influence du livre sur celui qui l'écrit » et son effet rétroactif sur l'auteur[24]. Ainsi que Paule Petitier le souligne au sujet du *Michelet par lui-même*, « l'analyse de Barthes procède du même subjectivisme que l'histoire de Michelet, ce subjectivisme critique dans lequel le moi s'engage et se découvre en même temps qu'il explore son objet et le recrée[25]. » C'est bien à cela aussi que Derchain fut sensible dans son application à reconsidérer la place et la mission de l'égyptologue auteur. En termes d'objet et de recréation, la reconsidération par lui-même du modèle opératoire qu'est sa « grammaire du temple » est en ce sens exemplaire, il faudra y revenir.

---

[21] Jules Michelet, *Histoire de France*. 1. Préface de 1869, Paris, Flammarion, 1893, p. X.

[22] Georges Gusdorf, *Les sciences humaines et la pensée occidentale.* 9. *Fondements du savoir romantique*, Paris, Payot, 1982, p. 375.

[23] Voir l'exploration de la relation spéculaire entre Barthes et Michelet par Paule Petitier, « Le Michelet de Roland Barthes », *Littérature*, 119, 2000, p. 111-124.

[24] Roland Barthes, *Œuvres complètes*. 1. *1942-1961*, Paris, Seuil, 1993, p. 42.

[25] Paule Petitier, « Le Michelet de Roland Barthes », art. cit., p. 124.

Ce point important traité, le thème de la focalisation s'est un peu éloigné à la faveur de sa relation avec le positionnement factice et la pratique du passage sous silence mis en évidence ci-dessus ; aussi, la mention de la « focalisation interne sur le "je" narrateur »[26] reste à évoquer, même rapidement. Le lecteur a affaire dans ce cas à la « focalisation interne », concept narratologique de Gérard Genette. Sans détailler ce concept (2e type parmi 3) qui engage la situation subjective d'un narrateur au sein d'un récit autobiographique, exposant seulement ce que sait un personnage et constituant ainsi une limite informative partagée par le lecteur[27], il convient de noter que l'expression n'est pas mise entre guillemets ou en italique, qu'il n'y a donc aucune mise à distance, Derchain faisant sien le concept genettien.

Ce mode d'appropriation conceptuelle mérite d'être examiné plus en détail. À cette fin, l'approche de la mythologie par l'égyptologue belge paraît représentative[28]. Elle doit permettre de remonter le cours de sa propre fabrique conceptuelle et de voir comment à son tour elle aura pu être assimilée.

Les productions dédiées à ce sujet, du moins celles réalisées pendant la première moitié de sa carrière, rendent compte de la place centrale d'une méthode qualifiée souvent de façon rapide et univoque de structuraliste et appliquée par Derchain à la matière égyptologique.

Dès les années 1950 ce système se met clairement en place. Dans un article du *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, Derchain définit son travail d'éditeur de texte[29]. Il y est question d'« un travail d'interprétation double, qui doit découvrir, à travers l'expression égyptienne, deux ordres de réalité : 1° La réalité matérielle (...) 2° L'autre espèce de réalité, c'est, si l'on veut, la réalité psychologique »[30]. De façon inattendue dans cette revue égyptologique, apparaît à l'appui de sa proposition à visée interprétative, une présentation sur deux pages du travail d'Henri Poincaré (1854-1912), le mathématicien français nommément invoqué.

[26] Philippe Derchain, *Les impondérables de l'hellénisation*, *op. cit.*, p. 13-14.

[27] Voir Raphaël Baroni, « Les fonctions de la focalisation et du point de vue dans la dynamique de l'intrigue », *Cahiers de Narratologie*, 32, 2017 (en ligne : https://journals.openedition.org/narratologie/7851).

[28] Un bref aperçu dans Youri Volokhine, « À propos de la construction d'un débat sur les mythes égyptiens », *Revue de l'histoire des religions*, 4, 2018, p. 629-630.

[29] Philippe Derchain, « Le papyrus Salt 825 (B. M. 10.051) et la cosmologie égyptienne », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 58, 1959, p. 74-76.

[30] *Ibid.*, p. 74-75.

Dans le passage envisagé[31], ce dernier se sert du langage pour étayer son raisonnement autour de la définition d'un « conventionnalisme » de l'ordre du langage à finalité simplificatrice. Celui-ci est une manière d'exprimer la réalité, comme les hypothèses sont des transpositions indirectes de la réalité : il permet de l'exprimer par des voies variées mais commodes, simples, logiques, bien que celle-ci soit intangible et qu'elle relève de l'harmonie organisatrice de la complexité du monde. Derchain parle d'« une sorte d'harmonie préétablie de l'univers, que l'hypothèse cherche à définir comme un tout[32]. » Cette idée de simplification procède de l'« économie de pensée » utilisée par Ferdinand de Saussure[33], une simplification des faits en ce sens qu'elle permet de dégager les éléments communs à un ensemble de faits, un système rendu intelligible en le réduisant aux éléments nécessaires à son fonctionnement ; c'est pour Derchain la « généralisation à partir des données des textes, (...) la transcription en langage abstrait, utilisable pour nous, des phénomènes observés, (...) la restitution en réalité des démarches psychologiques et philosophiques dont les gestes et les formules rituelles doivent être l'expression[34]. » Le parallèle tentant de rapprocher cet intérêt pour les travaux d'un mathématicien avec celui, fameux, témoigné par Claude Lévi-Strauss pour André Weil n'a pas lieu d'être[35]. Ce qui est repris chez Poincaré est sans commune mesure, ni de même nature, le point commun reposerait en partie sur l'attrait pour un langage mathématique, mais, à l'instar de la linguistique de Saussure, qui engage la créativité analogique

[31] Henri Poincaré, *La science et l'hypothèse*, Les sillons littéraires, 7, Paris, La Bohème, [1902] 1992, p. 169-170. Le processus génétique de ce recours à Poincaré n'a pu être clairement établi : étant un lecteur du psychologue Ignace Meyerson (cf. *infra*) inspiré par les théories du mathématicien, Derchain aura pu y trouver matière à réflexion, voir Frédéric Fruteau de Laclos, *L'épistémologie d'Émile Meyerson. Une anthropologie de la connaissance*, Paris, Vrin, 2009, p. 95, 115-116, 166, 228 et Françoise Balibar, « Einstein et Meyerson : éloges et malentendus », *Corpus*, 58, 2010, p. 74 et n. 14 ; tout au moins peut-on rappeler qu'en 1954 avait été célébré le centenaire de la naissance du philosophe-scientifique à l'occasion duquel fut publié en 1955 un recueil de textes explicitant son œuvre (Gaston Julia [ed.], *Le livre du centenaire de la naissance de Henri Poincaré. 1854-1954*, Paris, Gauthier-Villars, 1955), suivi d'une biographie par André Bellivier, *Henri Poincaré ou la vocation souveraine*, Paris, Gallimard, 1956.

[32] Philippe Derchain, « Le papyrus Salt 825 (B. M. 10.051) et la cosmologie égyptienne », art. cit., p. 75.

[33] Bruna Desti, « L'épistémologie langagière de Poincaré confrontée à une nouvelle faculté saussurienne », *Cahiers de l'ILSL*, 26, 2009, p. 85-94.

[34] Philippe Derchain, « Le papyrus Salt 825 (B. M. 10.051) et la cosmologie égyptienne », art. cit., p. 76.

[35] Perspectives dans Paul Lavoie, « Claude Lévi-Strauss et les mathématiques », *Bulletin AMQ*, 52.2, 2012, p. 37-61.

humaine (économie de pensée) permettant d'appréhender l'harmonie du monde[36].

Il n'est pas question de débattre du bienfondé de tout cela, ne serait-ce qu'en cherchant ce langage simplificateur de la complexité du monde à travers les gestes et les formules rituelles égyptiennes, ni de l'assurance que la « valeur de l'hypothèse sera ensuite assurée par l'expérimentation concertée, c'est-à-dire par ses possibilités de réemploi et d'extension, c'est-à-dire par les confirmations que lui apporteront les documents nouveaux »[37]. Quoi qu'il en soit, un point élémentaire de l'analyse structurale est intégré à cette date par Derchain, inspiré par la figure du physicien : le principe de l'établissement d'un schéma explicatif unique réunissant un ensemble de variables (passage du particulier au général)[38], ce que Claude Lévi-Strauss formulera ainsi : « il s'agit toujours de dresser un inventaire des enceintes mentales, de réduire des données apparemment arbitraires à un ordre, de rejoindre un niveau où une nécessité se révèle »[39]. Enfin, la « réalité psychologique » ou les « démarches psychologiques » seront en adéquation avec le postulat d'un inconscient structural universel, de mécanismes internes de la pensée, de l'intelligence humaine instinctive, recherchés à travers ses manifestations extérieures, ce qui est « infiniment plus difficile

[36] En termes de recours aux mathématiciens, il est intéressant d'insister sur cette disparité en précisant qu'une des approches majeures de Poincaré consiste en la critique de la logique mathématique et à acter les principes de la géométrie non-euclidienne (sur tout cela consulter Serge Robert, compte rendu de Anne-Françoise Schmid, *Une philosophie de savant. Henri Poincaré et la logique mathématique*, Algorithme, Paris, François Maspero, 1978, *in Dialogue*, 18.4, 1979, p. 584-590) ; ce dernier point repose sur le fait que l'observation et la sensation sont à l'origine de conventions régissant l'activité géométrique ou la physique, ce qui procède d'une volonté de réconcilier réalisme et idéalisme, conception qui peut avoir flatté l'intérêt de Derchain pour « la construction [de l'esprit] synthétique, intuitive et dynamique des ensembles infinis » (*op. cit.*, p. 587), voire pour le dépassement d'un certain formalisme qui pourra resurgir plus tard jusque dans son emploi du principe holographique, voir *infra* p. 93-94 et n. 136, p. 97.

[37] Philippe Derchain, « Le papyrus Salt 825 (B. M. 10.051) et la cosmologie égyptienne », *loc. cit*. Ramenée à la pratique égyptologique, que le thème de la validation par l'apport de nouveaux documents rappelle, une sentence issue d'un autre ouvrage de Poincaré, toujours en lien avec l'ordonnancement des phénomènes permis par une économie de pensée, renvoie un écho singulier : « les seuls faits dignes de notre attention sont ceux qui traduisent de l'ordre dans cette complexité et la rendent ainsi accessible. » (Henri Poincaré, *Science et méthode*, Paris, Kimé, [1908] 1999, p. 29).

[38] La première tentative marquante fut celle de Claude Lévi-Strauss avec *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses universitaires de France, 1949.

[39] Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques. Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 18.

que de restituer la réalité matérielle »[40]. Ici Derchain se nourrit de la « psychologie historique » d'Ignace Meyerson (1888-1983) ; « l'effort de l'esprit » et « la réalité psychologique » ou « démarche psychologique »[41] sur lesquels il insiste font partie des concepts opératoires du psychologue. Selon lui, le langage, les mythes, la religion notamment, constituent les œuvres dans lesquelles s'objective l'esprit. Ce sont autant de formes porteuses de significations à « grouper en fonctions psychologiques consistantes et à voir ce que deviennent ces fonctions, ce qu'a été l'effort de l'esprit dans l'histoire »[42]. C'est ce que conclut également Derchain : « la restitution en réalité des démarches psychologiques et philosophiques dont les gestes et les formules rituelles doivent être l'expression. » À partir de ces formes, peut être envisagée « une étude préliminaire des moyens d'expression d'un cosmophysicien égyptien, qui fournirait un point de départ à une enquête systématique de ce qu'on pourrait appeler le langage philosophique égyptien »[43]. Remise en perspective avec l'emploi des théories de Poincaré, cette assertion relative à un langage traduisant métaphoriquement une réalité, évoque la place accordée à la physique par le mathématicien (langage/loi géométrique et donné de l'expérience)[44] et signale la genèse d'un principe derchainien développé dans le prochain article exploré ci-après.

Avant cela, impossible d'échapper à la tentation de mettre en perspective la figure de cet « égyptien cosmophysicien » et celle de l'« égyptien structuraliste » que Christian Cannuyer croira déceler quelques 26 ans plus tard suite aux travaux de Derchain, deux Égyptiens producteurs d'œuvres : l'un connoté par la théorie physico-mathématique (le prédicat « cosmophysicien » dans ce contexte particulier ne renvoyant pas seulement à la figure du présocratique méditant la structure des corps célestes) apparaîtrait comme une sorte d'état germinatif de l'autre, connoté par le systématisme des structures organisationnelles proprement mythiques et relevant d'un mode d'analyse, somme toute différent, des mêmes produits ; cela nécessitera d'être questionné un peu plus avant.

---

[40] Philippe Derchain, « Le papyrus Salt 825 (B. M. 10.051) et la cosmologie égyptienne », art. cit., p. 75.

[41] *Ibid*., p. 75-77.

[42] Ignace Meyerson, *Les fonctions psychologiques et les œuvres*, Paris, Albin Michel, [1948] 1995, p. 115, 119, 138.

[43] Philippe Derchain, « Le papyrus Salt 825 (B. M. 10.051) et la cosmologie égyptienne », art. cit., p. 76 et 79.

[44] Serge Robert, compte rendu de Anne-Françoise Schmid, art. cit., p. 585-586.

Un jalon important de l'évolution méthodologique de Derchain se rencontre dans un article publié trois ans plus tard : « Un manuel de géographie liturgique à Edfou »[45]. Bien que ce document soit amené à être reconsidéré, il convient d'en relever ici le but recherché :

> Une méthode efficace pour comprendre le sens des scènes particulières est d'en comparer le plus grand nombre possible, pour faire apparaître d'abord un schéma commun qui serve de mesure aux variantes qui peuvent alors devenir significatives[46].

Et l'auteur de préciser que celle-ci sera corrigée par une approche calquée sur la linguistique et consistant à établir la syntaxe régissant les composantes, le lexique, de ces scènes. Il s'ensuivra alors la formulation de « règles de grammaire », puis à un niveau supérieur d'analyse, il sera possible de « concevoir une "rhétorique" qui étudiera l'agencement de la décoration en fonction du temple et considérée comme un tout. » Il s'avère que la recherche des règles conventionnelles dont il est question, autrement dit la grammaire, reste l'objet principal, pour ne pas dire unique, des études qui s'inspirent de cette « méthode », alors que Derchain précisait dès le départ que ce sont les « règles plus ou moins strictes, qu'il importe avant tout de dégager » (je souligne)[47], autrement dit il ne s'agit bien que d'un préalable et non une fin en soi. Il faudra attendre un temps certain pour qu'un mouvement de dépassement s'engage pour aborder véritablement l'éloquence discursive (rhétorique), et encore celui-ci viendra-t-il de Derchain lui-même, ainsi qu'il sera tenté de le montrer ultérieurement.

Pour l'instant, Derchain va s'employer à pointer tout un ensemble de variations sur un thème, en dégager le vocabulaire (textuel, iconographique), puis la grammaire afin de pouvoir « "lire" les temples égyptiens »[48]. À la suite des éditeurs de ces temples, il observe que la décoration suit bien un schéma directeur global, mais il propose un terme pour désigner cette syntaxe, « la naologie égyptienne » ou « syntaxe naologique »[49] car l'ensemble des scènes se déploie vers l'intérieur du temple au fond duquel est placé le naos. Le terme de « naologie », forgé en référence à la spécificité égyptienne, a la préférence de Derchain qui l'emploie à quatre reprises,

[45] Philippe Derchain, « Un manuel de géographie liturgique à Edfou », *Chronique d'Égypte*, 37.73, 1962, p. 31-65.

[46] *Ibid.*, p. 33.

[47] *Ibid.*

[48] *Ibid.*, p. 34.

[49] *Ibid.*, p. 35-36.

alors que celui plus général de « grammaire » n'apparaît que deux fois. L'évitement d'un terme *a priori* totalisant, en adéquation avec la volonté de globalisation propre à la syntaxe recherchée, rejoint la rareté constatée de celui de « structure » utilisé deux fois. Là encore, dans le processus d'établissement des relations entre les différents éléments langagiers des scènes, cela peut surprendre de la part d'un auteur ayant témoigné son attachement pour Saussure.

Visiblement, l'approche proprement structurale n'est pas le « moteur » que l'on a coutume d'invoquer s'agissant de ce qui est pour l'heure perçu par Derchain non pas comme une grammaire (relevant trop de l'abstraction ?), mais une naologie constituée de « règles ». Le vocable adopté 11 fois met l'accent sur la notion de prescription pratique[50], voire de principe psychologique, construite et appliquée par une nouvelle figure d'auteur égyptien : le « théologien-décorateur » apparaissant à trois reprises et affectant au système les propriétés de symétrie (15 mentions) et, par attrait, de parallèle (6 mentions). La géométrie prime qui évoque les figures de style, autrement dit les éléments censés témoigner de l'effet de sens à explorer, en l'occurrence un ordonnancement géographique d'ordre rituel ; le rite qui, ainsi que Derchain à la suite de Meyerson l'expliquait en 1959, est un symptôme des fonctions psychologiques engagées par l'effort systématisant de l'esprit égyptien, ici sous la forme de « traditions locales » transmettant une connaissance (un manuel donc) à vocation totalisante et organisatrice au sein d'un temple microcosme du macrocosme. Par ailleurs, la cohérence interne du système mise en lumière par la géométrie, partie des mathématique objectivant l'espace[51], est ce qui a retenu l'attention d'un Derchain attaché à la psychologie en ce qu'elle utilise la logique (notamment géométrique et/ou mathématique) afin d'expliquer la cohérence interne de l'ordre symbolique. Dans ces années 1950-1960, l'influence lacanienne caractérisée par son attachement au langage inconscient, précisément doté d'une syntaxe et de règles inspirées de la linguistique de Saussure, n'aura pu que servir la perspective

[50] En adéquation avec l'« économie de pensée » abordée dans l'article consacré au papyrus Salt 825 en 1959 (voir *supra*) ; ainsi parlera-t-il aussi d'un ordre pratique éprouvé empiriquement, déterminant l'organisation des scènes du temple et en même temps celle de leur publication qui le reproduisent, Philippe Derchain, « Un manuel de géographie liturgique à Edfou », art. cit., p. 36, n. 2.

[51] Ici se fait encore sentir l'influence de la philosophie de Poincaré évoquée *supra* (n. 36), voir ainsi les explications par Serge Robert dans son compte rendu de Anne-Françoise Schmid, art. cit., p. 585-586 (« la géométrie étudie les groupes spatiaux dans l'esprit »).

fondée sur les formes porteuses de significations (connaissance préconçue, savoir inconscient)[52].

Les années suivantes voient paraître tout un ensemble de textes qui porte trace des visées décelées précédemment ; le papyrus Salt 825 sera édité trois ans plus tard en 1965[53], un bref article consacré à la décoration des pylônes de temple un an après, où réapparaissent succinctement les notions de structure, de logique de la pensée égyptienne, l'effort intellectuel toujours, mais aussi l'intention des décorateurs sur laquelle il sera nécessaire de revenir[54].

1967 correspond à l'année de tenue du colloque de Strasbourg dont les actes paraîtront en 1969, mais l'introduction, reprenant un texte antérieur (1968), contient une série d'informations intéressantes qui témoigne à l'évidence d'une évolution dans sa façon d'appréhender le « structuralisme ». Ainsi au sujet du mythe :

> « Bricolage » est, je crois, un mot heureux, car il souligne le caractère arbitraire et occasionnel des emprunts — du moins tels qu'ils nous apparaissent, incapables que nous sommes par défaut d'information d'en déceler les lois — mais il traduit aussi la volonté latente de fabriquer du neuf[55].

Ce « mot heureux » étant désormais indissociable du structuralisme lévi-straussien, qu'il pourrait sembler superflu d'insister. La référence manifeste à Claude Lévi-Strauss avec l'emploi à deux reprises de « bricolage » n'appelle qu'un jugement enthousiaste de la part de Derchain, sans qu'il lui semble nécessaire d'introduire quelques mots au sujet de son promoteur, l'emprunt transparaissant seulement au travers

---

[52] À titre informatif, consulter Olivier Douville, « Aujourd'hui le structuralisme ? », *Figures de la psychanalyse*, 12.2, 2005, p. 11-26. Pour le contexte historique de la psychologie structuraliste et la figure incontournable alors de Jacques Lacan, François Dosse, *Histoire du structuralisme.* 1. *Le champ du signe 1945-1966*, La Découverte Poche - Sciences humaines et sociales, 375, Paris, La Découverte, 2012, p. 117-137.

[53] Philippe Derchain, *Le Papyrus Salt 825 (B.M. 10051), rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, 2 vols., Mémoires de l'Académie royale de Belgique. Classe de lettres, 58, Bruxelles, Palais des académies, 1965.

[54] Philippe Derchain, « Réflexions sur la décoration des pylônes », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 46, 1966, p. 17-24 (ces thèmes sont évoqués dans l'introduction, p. 17, à l'exception de l'effort, p. 24, en conclusion).

[55] Philippe Derchain, « Introduction », *in* Centre de recherches d'histoire des religions (ed.), *Religions en Égypte hellénistique et romaine. Colloque de Strasbourg 16-18 mai 1967*, Bibliothèque des centres d'études supérieures spécialisés, Paris, Presses universitaires de France, 1969, p. 4.

de la mise entre guillemets[56]. Le concept de « bricolage » instaure la théorie des transformations au cœur du structuralisme de l'anthropologue. On retrouve ici le thème des formes variées générées par un modèle, mais par l'entremise du processus de cycles transformationnels. De plus, faire appel au bricolage n'est pas négligeable si l'on se souvient des idées avancées jusqu'ici par Derchain : l'attitude du bricoleur de Lévi-Strauss s'oppose à l'exercice de la science par l'ingénieur ou le physicien[57]. Cependant, point d'emprunt aléatoire de la part de l'égyptologue avec cette explication dans le texte : les mythes se retrouvent « insérés avec plus ou moins de bonheur dans des contextes pour lesquels ils n'étaient pas faits, qui laissent apparaître à chaque pas les raccords et le "bricolage" [58]. » Et de conclure : la création d'un nouvel univers de représentation « devrait inciter l'historien à rechercher des causes communes, que l'on découvrirait sans doute à des niveaux bien inférieurs[59]. » Dernier point essentiel où affleurent les notions d'infra-structure (« niveaux inférieurs ») et de superstructure (représentations), autrement dit la dichotomie <concret/monde des idées>[60], où les mythes reflètent le monde réel, « un dispositif visant à résoudre les contradictions du réel[61]. »

Reste à savoir ce que peut devenir « concrètement » cette adoption conceptuelle, puisqu'à ce stade, d'un côté, Derchain retient les possibilités inconscientes de la pensée égyptienne comme structurantes (voir *supra*) et, d'un autre, il puise chez Lévi-Strauss le concept de bricolage qui renvoie à l'idée d'ajustement du matériau mythique, ce que la dernière citation de Derchain pourrait évoquer, à savoir que parmi les règles de la pensée religieuse, il y a matière à bricoler en fonction de l'intention des théologiens-décorateurs par exemple.

Serait-ce une production parue la même année qui permettrait d'entrevoir une première piste ? Dans une période où le concept théorique structuraliste occupe toujours une place prépondérante, Derchain rédige

[56] Discussion du concept dans Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 26-37. Pour le débat autour de la question relative au bricolage, Anne Mélice, « Un concept lévi-straussien déconstruit : le "bricolage" », *Les Temps Modernes*, 656.5, 2009, p. 83-98.

[57] Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, *op. cit.*, p. 30-37.

[58] Philippe Derchain, « Introduction », art. cit., p. 4.

[59] *Ibid.*

[60] On pourra également trouver une vision approchante à la fin de Philippe Derchain, « Réflexions sur la décoration des pylônes », art. cit., p. 24 : « du monde apparent et de l'imaginaire, relations sur lesquelles repose l'univers dans son infinie variété. »

[61] Claude Lévi-Strauss, *La Potière jalouse,* Paris, Plon, 1985, p. 227-228.

une relation critique consacrée à l'ouvrage de John Gwyn Griffiths, *The Origins of Osiris*, dans son édition princeps parue en 1966[62]. On peut y lire un nouveau discours de la méthode clairement énoncé par Derchain (je souligne) :

> apporter la nouveauté méthodologique qui permettrait de sortir des impasses dans lesquelles (...) on était infailliblement enfermé. (...) de saisir la nature réelle et de trouver un chemin logique menant d'une apparence à l'autre, qui écarte la micro-hypothèse conçue pour le cas particulier, mais se réfère à un système cohérent proposé comme description des modes de la pensée égyptienne. (...) de rechercher quel peut être le noyau commun, la signification assez générale d'Osiris pour qu'il puisse (...) correspondre à tant de phénomènes différents, et apparemment sans lien entre eux[63].

Voilà synthétisée la nouveauté méthodologique telle qu'elle pourrait s'exprimer par une voix structuraliste : établissement d'un système global à noyau commun par voie logique, en vue d'expliquer tout un ensemble de variantes constituant la superstructure, elle-même dépendante de l'infrastructure. La notion de système est en adéquation avec le structuralisme empruntant à la linguistique saussurienne. En effet, Saussure est convoqué dans la foulée par l'entremise de ses *Cours de linguistique générale*[64], mais pour en retenir l'idée du signe linguistique arbitraire et où un système de ces signes relève d'une construction intellectuelle symbolique. Quant au concept de noyau/dénominateur commun, il s'inspire de la « forme commune » aux multiples systèmes symboliques liés entre eux comme le langage, l'art, la religion, etc., développée par Lévi-Strauss[65], pour qui la langue est le système principal modelant tous les autres[66]. Derchain propose la synthèse suivante empruntée aux « ethnologues structuralistes » :

> 1. que les sens d'un mot (ou d'un signe mythique, d'un symbole, en l'occurrence d'un « dieu ») ne dérivent pas les uns des autres, linéairement, mais tous en étoile d'un noyau sémantique qu'il n'est pas toujours aisé de découvrir et

[62] Philippe Derchain, compte rendu de John Gwyn Griffiths, *The Origins of Osiris*, Münchner Agyptologische Studien, 9, Berlin, Hessling, 1966, *in Revue d'égyptologie*, 21, 1969, p. 166-170.

[63] Philippe Derchain, compte rendu de John Gwyn Griffiths, art. cit., p. 167.

[64] *Ibid*., p. 168.

[65] Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 399-400.

[66] *Ibid*., p. 391-392.

> 2. qu'entre le signe et le noyau sémantique la relation est arbitraire et, par conséquent, échappe à l'investigation scientifique[67].

Précisons que dans le cas présent, en termes de symbole/symbolisme, la transposition de Derchain semble encore relever de la vision de Lévi-Strauss chez qui « le phénomène social, l'existence de l'état de culture lui-même (...) ne peut exister sans symbolisme (...) l'apparition de la pensée symbolique rend la vie sociale à la fois possible et nécessaire »[68]. En effet, à la même période et dans la même veine, il définira que « la religion égyptienne est avant tout un phénomène social : c'est l'instrument par lequel les Égyptiens ont marqué leur volonté collective de ne pas subir la nature, et par lequel ils ont témoigné de leur intégration à celle-ci[69]. »

Ainsi, suivant ce schéma, il déduit de la figure de l'Osiris étudié par Griffiths l'élément divin qui véhicule le principe de « re-vie » transposé « dans les diverses phases de son mythe », dans une vision cyclique de la pensée égyptienne essentielle pour Derchain qui, cinq ans plus tard, sera toujours d'actualité dans l'article « Perpetuum mobile », où les grands phénomènes naturels sont toujours structurants[70], le signe « Osiris », l'éternel retour, étant le véritable « dénominateur commun » à toute cette série de phénomènes[71].

---

[67] Philippe Derchain, compte rendu de J. Gwyn Griffiths, art. cit., p. 169.

[68] Claude Lévi-Strauss, « La sociologie française », *in* Georges Gurvitch, Wilbert E. Moore (eds.), *La sociologie au XX^e siècle*. 1, Paris, Presses universitaires de France, 1947, p. 526-527.

[69] Philippe Derchain, « La religion égyptienne », *in* Henri-Charles Puech (ed.), *Histoire des religions.* 1. *Les religions antiques, la formation des religions universelles et les religions de salut en Inde et en Extrême-Orient*, Encyclopédie de la Pléiade, 29, Paris, Gallimard, 1970, p. 64.

[70] Philippe Derchain, « Perpetuum mobile », *in* Paul Naster, Hermann de Meulenaere, Jan Quaegebeur (eds.), *Miscellanea in honorem Josephi Vergote*, Orientalia 6-7, Leuven, Department oriëntalistiek, 1975-1976, p. 153-161 : idée de l'éternel retour s'exprimant par la mythologie (cycles cosmiques).

[71] Une note en forme d'excursus s'impose au sujet de l'emploi du terme « re-vie » dans le compte rendu de la *Revue d'égyptologie* de 1969 (réf. à la n. 62), illustration précoce, serait-on tenté de dire, d'un aspect auctorial derchainien, à moins qu'il ne soit littéraire... Utilisé deux fois en miroir (démarqués par un point : « d'une re-vie. Re-vie en effet »), selon une figure de style fondée sur le redoublement, l'anadiplose, ayant vocation à fixer l'attention sur une idée, un mot important, ce composé que souligne le trait d'union est un néologisme censé exprimer les « rêves de salut des Égyptiens ». En amateur de littérature française du XVIII^e siècle, ainsi qu'en témoigne Françoise Labrique dans ce volume (p. 118), Derchain emprunte ce substantif original à son créateur, Rétif de La Bretonne, auteur d'un ensemble de courtes nouvelles autobiographiques intitulées *Les Revies*, où s'expriment ses fantasmes, ses rêves, de revivre une seconde vie. Essentiellement encore connues à l'époque de Derchain par les

Le lien entre l'esprit humain et la nature, l'explication des phénomènes naturels, leur appropriation par le mythe participant des mécanismes de la pensée, seront explorés plus avant dans l'article « La religion égyptienne » que Derchain livre en 1970 pour le premier volume de l'*Histoire des religions* dirigé par Henri-Charles Puech (1902-1986). Se rejoignent dans ce texte l'approche psychologique autour du mythe et le déterminisme sur les structures sociales.

Pas de trace apparente de Lévi-Strauss au cours des trois premières pages consacrées à « rappeler ce que nous entendons par religion en Égypte », comme il n'y a du reste pas plus de trace d'auteurs extérieurs au champ égyptologique dans la bibliographie finale. En revanche, trois personnalités sont requises. La première est l'américain James B. Pratt (1875-1944), philosophe et psychologue de la religion — présenté comme sociologue par Derchain — ayant une connaissance approfondie des religions orientales et marqué par la psychologie de Freud. Son ouvrage de référence en la matière étant *The Religious Consciousness* paru en 1920[72]. Des deux autres, Derchain n'en donne que les noms de famille : Ringgren et Ström. Ces derniers, Helmer Ringgren (1917-2012) et Åke V. Ström (1909-1994), sont les auteurs d'un ouvrage paru en 1960 dans la collection Bibliothèque historique, traduction française de *Die Religionen der Völker.*

deux premières publiées dès 1802 (une édition paraît cette même année 1969 à Paris, aux éditions L'Or du temps), *Les Revies* intègrent *Les Posthumes ou Lettres du tombeau*, ouvrage en quatre volumes dont l'objet est de prouver l'existence individuelle de l'âme après la mort, telles que les lettres d'un mari défunt l'exposent à sa jeune épouse désespérée. Pour ce faire, des histoires fantastiques et scabreuses sont narrées, avec pour personnage central un certain Multipliandre aux capacités surnaturelles, au « pouvoir plastique indéfini et immortel », touchant au rajeunissement et au recouvrement de la santé ou de la beauté. Ces thèmes appellent ouvertement ceux mis en évidence pour Osiris. Voir l'édition critique de Pierre Bourguet : Nicolas Edme Rétif de La Bretonne, Les Revies *suivi de* Les Converseuses, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, 2006:02, Oxford, Voltaire Foundation, 2006, notamment p. 57-58 et les notes 1-7, p. 156. Le contenu des nouvelles en question trouverait encore des échos aux considérations sur l'inceste (« Snéfrou qui épouse une demi-sœur par sa mère », p. 169) ou le viol (« chasser son père, s'emparer de sa mère et s'unir à elle, ce qui (...) a pris l'allure d'un viol. », *ibid*.) dans un compte rendu très personnalisé (« je » est employé 6 fois, le pronom réfléchi « me », 7 fois) qui s'achève par une citation de Kurt Sethe en lien avec ses impressions subjectives d'égyptologue : « wer es nicht glauben will, mag es nicht glauben » (Kurt Sethe, *Urgeschichte und ältesten Religion der Ägypter*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 18.4, Leipzig, Deutsche Morgenländischen Geselschaft, 1930, p. 3, § 3).

[72] David Wulff, *Psychology of Religion. Classic and Contemporary*, New York, Wiley, [1991] 1997, p. 21-48 ; Roderick Main, « Psychology of Religion: An Overview of its History and Current Status », *Religion Compass*, 2.4, 2008, p. 708-733.

Grundriss der allgemeinen Religionsgeschichte, paru en 1959, lui-même étant une traduction de l'édition princeps suédoise parue en 1957[73]. Une partie du livre traite de la religion des Égyptiens, par le biais de la sociologie, en introduisant ici et là des éléments structurels. Il s'avère que la définition de Pratt mentionnée par Derchain provient de la partie introductive « Religion et science des religions » du premier chapitre « Principes et notions fondamentales » : « La religion est une attitude formelle et sociale des individus ou des groupes envers la force ou les forces qui, dans leur idée, exercent une action finale sur leurs intérêts et leur destin[74]. » En revanche Derchain attribue à Ringgren et Ström des « circonstances dont la connaissance facilitera l'analyse des faits religieux », alors que ces derniers empruntent « trois traits principaux dans l'attitude religieuse » à Paul E. Johnson, auteur d'un *Psychology of Religion* paru à New York en 1945 qui s'inscrit en droite ligne des positions de Pratt[75]. Comme les auteurs des *Religions du monde* le précisent, l'ensemble de ces vues est redevable au chef de file des psychologues des religions américains, James H. Leuba (1868-1946), capable de se référer à 48 définitions différentes de la religion. Cela ne trouble pas Derchain faisant feu de tout bois ; la posture de Leuba ne lui sera pas parue absurde dans le cadre d'un séminaire interdisciplinaire consacré à l'histoire ou la/les science(s) religieuse(s), un séminaire actif trois ans auparavant entre 1965 et 1966, et qu'animaient des représentants des sciences humaines, de la sociologie à la phénoménologie, en passant par l'ethnologie ou encore bien sûr par la psychologie[76]. Les travaux de ce séminaire, organisé au Centre de recherches coopératives de l'École pratique des hautes études, ont été regroupés dans un ouvrage qui parût la même année que l'*Histoire des religions* de la Pléiade dont le directeur de publication, Puech, alors professeur d'histoire des religions au Collège de France, faisait partie des intervenants. En lisant la préface du premier volume de l'*Histoire des religions*, les choix de Derchain sont plus que raccords ; en effet, dans la continuité du séminaire, Puech y expose la situation de l'histoire des religions à la confluence (notamment méthodologique ou théorique) d'un ensemble de disciplines interdépendantes dont il convoque quelques

[73] Voir Marcel Leibovici, compte rendu de Helmer Ringgren, Åke V. Ström, *Les religions du monde*, Bibliothèque historique, Paris, Payot, 1960, *in Revue de l'histoire des religions*, 162.1, 1962, p. 103-105.

[74] Helmer Ringgren, Åke V. Ström, *Les religions du monde*, *op. cit.*, p. 9.

[75] *Ibid.*

[76] Henri Desroche, Jean Séguy (eds.), *Introduction aux sciences humaines des religions*, Genèse, 3, Paris, Cujas, 1970.

grands noms (Dumézil, Lévi-Strauss) et choisit comme exemple pour illustrer son propos le domaine de la « psychologie religieuse »[77].

Il est impossible de traiter tous les passages intéressant l'approche développée par Derchain au cours des 77 pages de son article, ce qui commanderait une étude en soi. La reconnaissance de quelques repères est plus aisée. Tout d'abord, s'y retrouve la nécessité de mettre en évidence « le commun dénominateur, le caractère fondamental » d'un ensemble de phénomènes, notamment de « comprendre les relations qui unissent le dieu au phénomène qu'il représente », sachant que celui-ci est riche « de mythes, de manifestations, d'implications astronomiques, météorologiques, agraires, sociales »[78].

Une brève incursion du côté d'une autre production de Derchain, datant de cette période prodigue, est nécessaire qui illustrera cet ancrage naturaliste. En raison de leur localisation au niveau d'un oued, la publication des monuments religieux du site d'Elkab se place idéalement sous le signe de la géomorphologie[79]. Le chapitre 3, « Dieux et mythes », est déterminé par le paysage et les phénomènes naturels puisque « [c]'est ce paysage que nous allons retrouver transposé dans les mythes qui se révèlent par les tableaux et inscriptions », ainsi « [l]e site est certainement très propre à avoir été celui de l'Ichérou d'El Kab, dont parle une inscription (...), qu'il faut certainement chercher quelque part dans la plaine torrentielle décrite. » ; le mythe « se jouait dans le site que nous étudions, et que le hammam puis le spéos ont été consacrés à le matérialiser », ces temples « ont servi de théâtre » aux cultes et aux mythes[80]. La théâtralité, la mise en scène, sera encore suggérée dans l'article « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne » de 1981 explicitant le fait qu'une divinité à l'instar d'un acteur endosse un rôle, ou fonction, ponctuellement dans un contexte particulier,

[77] Henri-Charles Puech, « Préface », *in* Henri-Charles Puech (ed.), *Histoire des religions.* 1, *op. cit.*, p. X-XI.

[78] Philippe Derchain, « La religion égyptienne », art. cit., p. 81-82.

[79] Doit-on y voir une inclination soutenue par le passage de Derchain à l'université de Strasbourg à cette époque, où le Centre de Géographie appliquée, sous l'impulsion d'Henri Baulig disparu en 1962, contribuait activement au développement international de la discipline géomorphologique ?

[80] Philippe Derchain, *Elkab* 1. *Les monuments religieux à l'entrée de l'Ouady Hellal*, Bruxelles, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1971, p. 11 et 13 ; la préface est datée de mai 1969.

une scène locale[81]. Il ne s'agit pas d'un point de détail, voire une licence, mais bien l'idée d'une religion de poète ici en acte qui se distingue de deux autres catégories de religions telles que définies par Varron, religions politique et philosophique.

On comprendra, en revenant à « La religion égyptienne », que ce ne sont pas les forces de la nature qui sont l'objet d'un culte, mais le dieu anthropomorphisé, une « personne » : « la forme que l'on donne aux puissances dont dépend l'homme (...), dans la religion elles sont personnes, et pourvues d'une suite d'attributs et de qualités très humaines, émotives et non mesurables[82]. » L'influence de la psychologie religieuse intervient à nouveau dans ce passage et détermine la perception de la divinité en tant que personne. Un des ressorts psychologiques essentiels du point de vue de Derchain est également à l'œuvre :

> la « diversité des approches » (...). Il s'agit de comprendre que des données qui nous paraissent contradictoires peuvent être en réalité complémentaires[83].

Ces données contradictoires, Derchain y revient à la fin du paragraphe consacré au mythe et à la théologie. Il les aborde du point de vue de « l'énoncé simultané de deux termes opposés [qui] a servi à exprimer la notion d'une totalité ». Cette catégorie de combinaison binaire, il invite à « la supposer et [à] la chercher là où elle est moins évidente à nos yeux » puisque « la recherche des oppositions à travers la mythologie égyptienne aiderait à classer un grand nombre de termes du langage mythologique »[84]. Il s'agit là d'un précepte lévi-straussien essentiel : « une bipartition des

---

[81] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », *in* Yves Bonnefoy (ed.), *Dictionnaire des mythologies et des religions, des sociétés traditionnelles et du monde antique. A-J*, Paris, Flammarion, 1981, p. 327a, la n. 24 référençant cette séquence renvoie aux publications d'*Elkab* I et de *Hathor quadrifrons. Recherche sur la syntaxe d'un mythe égyptien*, Uitgaven van Het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 28, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten, 1972, deux publications qui évoquaient déjà le thème de la mise en scène théâtrale, la première publication assimilant le temple à un théâtre où se jouent les cultes et les mythes (Philippe Derchain, *Elkab* 1, *op. cit.*, p. 11), la seconde illustrant le phénomène du transfert de qualités ou de fonctions d'une divinité à une autre, processus aussi éloigné d'une « confusion de personnes » qu'il peut l'être pour un acteur de théâtre (Philippe Derchain, *Hathor quadrifrons*, *op. cit.*, p. 25).

[82] Philippe Derchain, « La religion égyptienne », art. cit., p. 64 (citation), 81 et encore p. 117 au sujet des dieux panthées : « représenter en une seule personne le maximum de puissances utilisables ».

[83] *Ibid.*, p. 75.

[84] *Ibid.*, p. 118.

êtres et des choses de l'univers, [où] les moitiés sont associées à des oppositions caractéristiques »[85], des relations de corrélation et d'opposition inconscientes.

D'après l'égyptologue, cette dialectique, comme dans tout mythe, est « un essai poétique de représenter les phénomènes naturels ou sociaux »[86] ; et moins de 10 ans plus tard, lorsqu'il s'agira de définir la divinité toujours dans la même veine, il précisera que « chaque mythe tire parti de la nature d'un dieu qui est l'expression d'une loi physique ou sociale »[87]. Rejoignant la linguistique et la structure du mythe, à partir d'un sujet abordé dans un de ses articles contemporains — en un exercice tout structuraliste —, il pose « l'équivalence sur les deux plans » de la figure d'Osiris (signifiant) et du concept de l'« éternel retour » (signifié), permettant d'inférer : « nous avons donc pu déchiffrer un signe du métalangage égyptien »[88]. Sachant que parmi les signes de ce métalangage, l'exemple paradigmatique pour Derchain reste la forme frappée au sceau d'« un déterminisme géographique certain »[89].

Un an après la publication de « La religion égyptienne » — en considérant la préface datée de mars 1971 —, dans le chapitre I d'*Hathor quadrifrons. Recherche sur la syntaxe d'un mythe égyptien*, il explique le but de l'ouvrage : « dépoétiser le mythe », autrement dit une mise en pratique de

[85] Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton & Compagnie, Maison des Sciences de l'Homme, 1967, p. 80.

[86] Philippe Derchain, « La religion égyptienne », art. cit., p. 108 ; Derchain établit dès le début de l'article qu'il faut « s'habituer au système figuré, se rappeler que la pensée mythique est avant tout poétique, et chercher à déceler, à travers les moyens d'expression qui nous sont le plus fermés, des procédés mentaux transcriptibles en langage moderne. » (p. 67). Tout cela est repris et développé dans *Hathor quadrifrons* : méthode et langage des linguistes, transposition « des mythes en un langage intelligible », expression mythique de « l'expérience des réalités » par les Égyptiens, « traduction au second degré » (grâce aux mots de notre langue) afin de réexprimer « les signifiés évoqués à l'esprit du traducteur par les signifiants de la première » ; pour les références, voir ci-après n. 90.

[87] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 329b.

[88] Philippe Derchain, « La religion égyptienne », art. cit., p. 82 ; le thème de l'éternel retour — évocation immanquable du *Mythe de l'éternel retour* de Mircea Eliade (1949) — et son corollaire le recommencement sont ici prégnants (8 mentions) ; notons que l'éditeur de l'*Histoire des religions*, Henri-Charles Puech, et Mircea Eliade sont les deux autorités citées en 1962 par Philippe Derchain au sujet du caractère cosmique des édifices religieux, dans « Un manuel de géographie liturgique à Edfou », art. cit., p. 32, n. 6.

[89] Philippe Derchain, « La religion égyptienne », art. cit., p. 76.

ce qui aura été fondé dans l'article de l'*Histoire des religions*, « de sorte qu'on arrive aux signifiés qui se dissimulent à nous »[90]. Ce procédé est toujours lévi-straussien, y compris dans la conception du langage mythique ou métalangage ; la citation suivante de Lévis-Strauss datée de 1958 éclairera plus d'un élément de langage derchainien relevé jusqu'ici :

> le mythe (...) relève du discours. Si nous voulons rendre compte des caractères spécifiques de la pensée mythique, nous devrons donc établir que le mythe est simultanément dans le langage et au-delà[91].

Cette parenté est explicitement revendiquée dans le compte rendu qu'il dresse de l'ouvrage de Vergote, *De Godsdienst van de Egyptenareni* (*La religion des Égyptiens*), paru aux Pays-Bas en 1971 :

> j'ai fait état dans un autre exposé général de la religion égyptienne (Encyclopédie de la Pléiade), des possibilités d'application d'une méthode structurale, dont on voit pénétrer l'usage en égyptologie[92].

Usage, au demeurant, dont il est pour l'heure vraiment le seul à pouvoir se prévaloir.

Cependant Derchain recherche une méthodologie qui n'est pas entièrement tributaire de celle de l'anthropologue. Bien que dans *Hathor quadrifrons* il revendique ouvertement — une des rares fois dans son œuvre — l'inspiration de Saussure pour la langue, Lévi-Strauss pour « la mythologie des peuples "sauvages" » ou Jean-Pierre Vernant et Marcel Detienne pour « la pensée antique », un infléchissement est malgré tout perceptible. C'est précisément la juxtaposition de ces noms qui peut poser problème, notamment les deux derniers en regard de celui de Lévi-Strauss. Néanmoins, en préambule à une brève exploration du « problème », en termes de distinction entre les positions de Derchain et celles de Lévi-Strauss, la place accordée aux phénomènes naturels évoqués à plusieurs reprises est peut-être révélatrice. Cette propension à se démarquer transparaissait probablement déjà quand, au lieu de convoquer par exemple le mathématicien André Weil collaborant avec Lévi-Strauss, Derchain, lui, recourrait à Henri Poincaré afin de focaliser son propos autour de la notion d'économie de pensée (voir *supra*). Mais c'est un retour vers la psychologie qui éclairera mieux ces nuances de perception.

---

[90] Philippe Derchain, *Hathor quadrifrons*, *op. cit.*, p. 1-2 (I. « But et méthode »).

[91] Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, *op. cit.*, p. 230.

[92] Philippe Derchain, compte rendu de Joseph Vergote, *De Godsdienst van de Egyptenaren*, Roermond, Romen, 1971, *in Chronique d'Égypte*, 47.93-94, 1972, p. 130.

L'attachement de Derchain à l'inconscient humain a déjà été souligné et il pourrait *a priori* être rapproché de la recherche par Lévi-Strauss du sens à travers la structure, fondement de celui-ci[93]. L'article « La religion égyptienne » est émaillé de termes référant à l'« élément émotionnel », au « sentiment », à l'« extroversion sentimentale », aux « qualités très humaines, émotives », voire à l'angoisse[94].

Dans la mouvance d'Ignace Meyerson qui édite le colloque *Problème de la personne* tenu en 1960 et publié en 1973[95], Derchain affirmera plus tard dans son article « Divinité » du *Dictionnaire* de Bonnefoy, que les dieux sont des personnes[96]. L'influence de Meyerson reste donc un élément majeur de la perception de la divinité par Derchain, celui-ci évacuant toutefois rapidement en fin d'article la question des rapports personnels des Égyptiens avec les dieux, l'essentiel étant de porter un éclairage sous l'angle de la psychologie historique, bien que dans l'article de 1981 le terme « psychologie » n'apparaisse pas, alors que le concept de « personne divine », lui, est au centre de sa préoccupation taxinomique (8 mentions, 4 pour « personnalité »). De même, Derchain évacue un autre concept qui était omniprésent dans l'article « La religion égyptienne » de 1970, celui de « puissance ». Un chassé-croisé où le statut de personne prime celui de puissance : le dieu est une personne parmi d'autres déterminé géographiquement, puissance naturelle topique ou phénomène divin, possiblement connoté en fonction des besoins locaux par l'ajout du nom d'un autre dieu (et/ou d'épithètes), autrement dit l'ajout d'une fonction supplémentaire et momentanée :

> chaque fois qu'un dieu porte un nom double, on peut admettre que l'un des noms désigne la personne, c'est-à-dire une présence locale, tandis que l'autre désigne la fonction que cette personne exerce à un moment précis[97].

Derchain aura traité en 1979 ce sujet des « Bindestrich-Gotter », où la place du nom est d'importance et qui le conduisit à constituer un

---

[93] Voir un aperçu contemporain dans Raoul Makarius, « Lévi-Strauss et les structures inconscientes de l'esprit », *L'Homme et la société*, 18, 1970, p. 241-269.

[94] Philippe Derchain, « La religion égyptienne », art. cit., p. 63-65, 119-120, 132.

[95] Ignace Meyerson (ed.), *Problèmes de la personne. Colloque du Centre de recherches de psychologie comparative*, Paris, École pratique des hautes études, 1973.

[96] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 324a, 326b, 327ab.

[97] *Ibid*., p. 327a. À comparer avec la notion de personne-fonction de Meyerson ; voir Frédéric Fruteau de Laclos, « Vernant et Meyerson. Le mental, le social et le structural », *Cahiers philosophiques*, 112.4, 2007, p. 12-13.

« Strukturmodell » d'où procède le « diagramme » du *Dictionnaire des mythologies* quasi contemporain et sur lesquels nous reviendrons. Cette entité ainsi individualisée est dépositaire du concept de « dieu », mais sans que cela ne traduise un quelconque monothéisme : à un moment précis, un rite par exemple, elle rend compte de la totalité du divin[98]. Cette idée en lien avec le culte n'est pas sans rappeler l'interprétation des dieux grecs par Louis Gernet (1882-1960), notamment en termes de multiplicité fonctionnelle traduite par l'ajout d'épithètes et l'inscription dans le terroir[99], Gernet étant ici tributaire de Hermann Usener (1834-1905)[100]. Derchain dira dans « Divinité » : « du site dépend la fonction et de celle-ci l'animal »[101]. Pour Gernet « le nom du dieu [est] accompagné de telle épithète à tel moment du culte »[102], pour Derchain, « chaque fois qu'un dieu porte un nom double, on peut admettre que l'un des noms désigne la personne, c'est-à-dire une présence locale, tandis que l'autre désigne la fonction que cette personne exerce à un moment précis[103]. »

L'identification de l'influence de l'helléniste Gernet et de Meyerson, promoteur de la psychologie historique, nous conduit à considérer un des savants que Derchain a jugé inspirateur, Vernant. Bien sûr, la double influence déjà notée renvoie, mais dans une moindre mesure, à celle qui structure fortement la pensée de Vernant[104]. Toutefois, la question de la personne divine oblige à réévaluer cette inspiration revendiquée par Derchain. La psychologie historique adoptée par Vernant lui permet d'établir que « [l]es dieux grecs sont des puissances, non des personnes[105]. » Une telle affirmation peut-elle résolument soutenir la

[98] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 324b ; déjà exposé en 1970 dans « La religion égyptienne », art. cit., p. 115.

[99] Louis Gernet, André Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, L'Évolution de l'Humanité, Paris, Albin Michel, [1932] 1970, p. 222-226, entre autres : « c'est le nom qui fixe cette conscience [du dépassement de la fonction définissant le dieu], les personnalités divines sont faites d'abord du nom lui-même ». Sur Derchain lecteur de Gernet, voir Françoise Labrique dans ce volume.

[100] Hermann Usener, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn, Cohen, 1896.

[101] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 326a.

[102] Louis Gernet, André Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, *op. cit.*, p. 226.

[103] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 327a.

[104] André Laks, « Les origines de Jean-Pierre Vernant », *Critique*, 54.612, 1998, p. 268-282.

[105] Jean-Pierre Vernant, « La société des dieux » [1966], *in Mythe et société en Grèce ancienne*, Poche. Sciences humaines et sociales, Paris, La découverte, [1974] 2004, p. 112.

revendication d'une quelconque filiation de pensée entre l'égyptologue et l'helléniste anthropologue ? Non seulement les dieux égyptiens sont pour Derchain des personnes divines, mais ils partagent également un aspect générique : « l'existence d'un concept que l'on reconnaît dans chaque personne divine, et comme commun dénominateur de tous les dieux »[106]. La discordance est d'autant plus flagrante que Vernant caractérise les puissances comme « oscillant entre unité et diversité de chaque puissance particulière et non de la puissance *in abstracto* », ainsi que Vinciane Pirenne-Delforge et John Scheid ont pu le souligner[107] ; Derchain, lui, parle de la personne divine Osiris en termes d'abstraction[108]. L'hénothéisme (en opposition à une tendance monothéiste) auquel Derchain fait implicitement référence au début de l'article « Divinité », quand il convoque en note de bas de page Erik Hornung[109], peut véhiculer une certaine idée de puissance, mais seulement parce qu'elle définit précisément un « dieu local disposant de tous les pouvoirs »[110], autrement dit totalisant et inscrit dans un territoire, dans le temps d'un rituel : il s'agit donc « d'un être singulier, bien individualisé »[111].

La distinction d'avec Vernant, au sujet du dieu comme personne, rejoint une autre différence marquée cette fois-ci avec Detienne, autre modèle sollicité. Alors qu'avec le premier il pouvait tout de même partager un intérêt pour la psychologie historique, avec le second, l'attrait pour le structuralisme aurait dû les rapprocher. Or, en se penchant d'un peu plus près sur l'une des productions structurales attendues, sous forme de modèle diagrammétrique, il semble que dès après le mitan des années 1970

[106] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 324b et encore p. 327a : « Des combinaisons (...) toutes strictement localisées, n'ont d'autre but que de représenter le dieu local dans la fonction de maître du monde ».

[107] Vinciane Pirenne-Delforge, John Scheid, « Vernant, les dieux et les rites : héritages et controverses », *in* Corinne Bonnet *et al.* (eds.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*, Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences religieuses, 175, Paris, Brepols, 2017, p. 38.

[108] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 328b, Seth sera « [t]out aussi abstrait ».

[109] *Ibid*., p. 324b et n. 1, p. 329b. S'agissant d'hénothéisme (distingué du monothéisme), Hornung cite, outre des égyptologues, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) et Wilhelm Max Müller (1862-1919), voir Erik Hornung, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt, Wissenschaflliche Buchgesellschaft, [1971] 1973, par ex. p. 233.

[110] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 326a ; dans un même ordre d'idées, Derchain pourra dire : « Les dieux égyptiens sont ainsi, si l'on veut, la représentation des énergies diffuses dans la nature » (p. 325a).

[111] Jean-Pierre Vernant, « La société des dieux », art. cit., p. 112.

Derchain modifie sa démarche que l'on hésitera maintenant à faire procéder d'une approche lévi-straussienne.

Ce glissement s'opère paradoxalement alors même qu'il propose un premier « Strukturmodell » en 1978, à l'occasion d'une communication dans le cadre du groupe de recherche sur le syncrétisme de l'Université de Göttingen[112]. La réception de ce modèle structural paraît inexistante si l'on se fie aux comptes rendus consacrés au volume accueillant l'article paru en 1979. Pour Jean Leclant, en 1981, Derchain « revient sur le problème de la définition de la personnalité divine égyptienne, qu'il avait déjà abordé dans plusieurs publications antérieures », on songe notamment à l'article « La religion égyptienne » de 1970 ; en revanche, le « Strukturmodell » ne suscite aucun intérêt[113]. Un an plus tard, en 1982, Kenneth A. Kitchen rend compte de l'ouvrage et évoque l'article de Derchain comme « a mere summary (pp. 43-45), enlivened by two diagrams. » Toutefois, de ces représentations graphiques reléguées au rang de simple agrément, rien de bien révolutionnaire ne découle ; seul est résumé le circuit qui lui apparaît relever du simple don et contre-don, avec le rituel comme embrayeur[114]. Rien n'est donc retenu de la définition du dieu par Derchain qui « sich diagrammartig leicht darstellen, wobei deutlich wird, welche Rolle die agyptische Gottheit als Bindeglied zwischen der wahrnehmbaren Wirklichkeit und der Vorstellung spielt[115]. » Ces diagrammes se présentent ainsi :

[112] Philippe Derchain, « Der ägyptische Gott als Person und Funktion », *in* Wolfhart Westendorf (ed.), *Aspekte der spätägyptischen Religion*, Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe Ägypten, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 1979, p. 43-45, p. 44 pour les diagrammes.

[113] Jean Leclant, compte rendu de Wolfhart Westendorf (ed.), *Aspekte der spätägyptischen Religion*, Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe: Ägypten, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 1979, *in Revue de l'histoire des religions*, 198.3, 1981, p. 328. À noter que la même année Jürgen von Beckerath réalise une note de lecture succincte de l'ouvrage, sans rien relever de l'article de Derchain, si ce n'est son caractère de bref résumé, placé au même niveau que l'ensemble « z.T. ganz neue Aspekte beleuchtenden Vortrr. », Jürgen von Beckerath, compte rendu de Wolfhart Westendorf, *op. cit.*, *in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 131.1, 1981, p. 202.

[114] Kenneth A. Kitchen, compte rendu de Wolfhart Westendorf, *op. cit.*, *in Journal of the American Oriental Society*, 102.2, 1982 p. 389b. Qui plus est, le dieu est perçu par Kitchen de façon erronée comme une divinité personnelle du point de vue du croyant, ce qui n'est pas le propos de Derchain.

[115] Philippe Derchain, « Der ägyptische Gott als Person und Funktion », art. cit., p. 43.

Diagramme 1

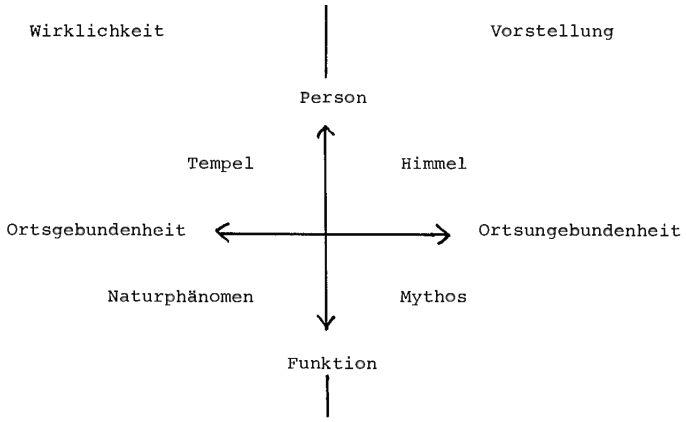
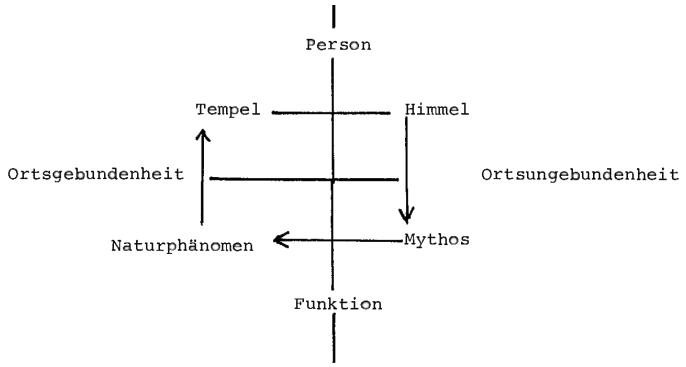


Diagramme 2



Le formalisme des figures s'impose au premier regard. La divinité-personne, sujet de l'article, trône à leur sommet. Cependant, ainsi que l'annonce Derchain, le lecteur a affaire à un repère du plan (« Koordinatensystem ») dont le but premier est de situer un objet en utilisant ses coordonnées selon les axes des abscisses et des ordonnées. Or, rien de tout cela dans les éléments exposés, ni aucune trace de structuralisme pour qui chercherait par exemple les axes des chaînes paradigmatique (structure organisatrice du mythe / métonymique) et syntagmatique (diachronisme de la narration / métaphorique) de Lévi-Strauss[116]. Les axes fléchés du premier diagramme traduiraient la relation symétrique de 2 × 2 « Eigenschaften » — caractéristiques ou propriétés — en

[116] Voir par ex. Patrick Hubner, « Structure du mythe », *Babel*, 1, 1996, p. 7-21 ; Hervé Curat, *Lévi-Strauss mot à mot. Essai d'idiographie linguistique*, Langues et cultures, 39, Genève, Paris, Droz, 2007, p. 127-128, 279.

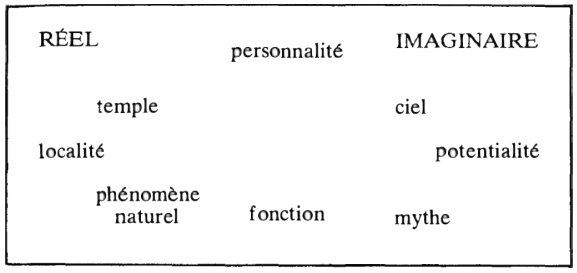
l'occurrence <personne/fonction> (axe des ordonnées) et <localité/non-localisation> (axe des abscisses) ; la première paire constituant l'axe des ordonnées étant à la jonction de la sphère du réel (côté gauche) — dont dépendent le temple et les phénomènes naturels — et de celle de l'imaginaire (côté droit) — de laquelle relèvent le ciel et le mythe. La dynamisation du diagramme (diagramme 2) par l'ajout de trois flèches censées représenter l'effet de la mise en œuvre rituelle paraît quelque peu facile[117], d'autant plus que certaines relations évoquées dans le texte explicatif de Derchain ne sont pas schématisées. Ainsi la personne du dieu présente/liée au ciel ou le lien temple/personne du dieu ne peuvent être graphiquement représentées puisque la personne du dieu n'est pas dans le temple (elle est distincte d'une statue cultuelle), mais réside au ciel ; la position médiane telle que figurée sur l'axe vertical n'est pas des plus concluantes et la dynamisation pas si évidente que ne l'affirme Derchain. Il en va de même pour le rôle « concret » du rituel dans la détermination des relations entre <mythe/fonction> et <fonction/phénomène naturel> impossible à matérialiser de façon satisfaisante dans le diagramme. Malgré l'effort de mise en relation « rituelle », dans cet ensemble d'éléments flottants, la <personne/fonction> s'en trouverait presque exclue. Cette conceptualisation (« Entwurf »), comme le rappelle Derchain, résultant de réflexions formulées pour la première fois en 1971 dans la publication d'Elkab, il n'aurait pas été incongru de voir appliqués les mêmes types de diagrammes et schémas réalisés à grande échelle et à la même période par un des modèles dont il revendique alors l'inspiration, Marcel Detienne[118]. Ce dernier déploie toute la palette structuraliste lévi-straussienne, allant jusqu'à réutiliser les signes conventionnels de l'anthropologue afin de synthétiser à travers des diagrammes sophistiqués — sans commune mesure avec ceux de Derchain — ses démonstrations autour d'Adonis et des aromates en Grèce ancienne[119]. Il pourra être rétorqué que la fourchette chronologique était trop étroite pour que Derchain ait pu consulter la production de son compatriote helléniste, mais ce serait oublier sa parfaite connaissance des

[117] De plus elle oblige à rejeter de façon étonnante les axes fléchés et, partant, les relations engagées par ceux-ci.

[118] À noter dès à présent qu'ils ne seront pas plus inspirants pour leur avatar de 1981, et pour cause, voir ci-après.

[119] Comparer dans Marcel Detienne, *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, [1972] 1989, p. 35 ou encore p. 217, parmi un ensemble de 23 tableaux, schémas et autres diagrammes. La mise en œuvre structuraliste est telle, qu'elle sera louée par Claude Lévi-Strauss, compte rendu de Marcel Detienne, *Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*. Préface de J.-P. Vernant, Bibliothèque des Histoires, Paris, Gallimard, 1972, *in L'Homme*, 12.4, 1972, p. 97-102.

méthodes et pratiques développées par le structuralisme (linguistique ou anthropologique) dont on a pu relever les multiples témoignages antérieurs. Précisément, c'est qu'ici se fait jour le changement de Derchain à l'égard du structuralisme. En effet, la « tentative » diagrammétrique ne s'arrêtera pas avec celle de 1979. Néanmoins, il faut se résoudre à voir dans ces réalisations une réelle volonté de se distinguer, peut-être même d'une façon passablement provocante. En 1981, il reprend les composantes des diagrammes mais les présente d'une tout autre façon :



On ne peut qu'être frappé par le traitement réservé aux diagrammes parus deux ans plus tôt. À un point tel que la nouvelle mouture paraîtrait comme une quasi boutade, tellement la contre-vérité semble poindre en regard de ce qu'il est dorénavant capable de proposer dans le cadre du *Dictionnaire des mythologies* de Bonnefoy[120]. Disparu le formalisme extérieur du repère orthonormé de ce qu'il nomme encore « diagramme » (4 mentions) : l'allègement extrême de ce dernier désavoue assurément sa nature même ; aucun tracé, aucune ligne représentant quelque phénomène en fonction de variables localisées en abscisse ou en ordonnée. Cette fois-ci, certes les mêmes données sont littéralement (en)cadrées, mais sans aucun lien apparent entre elles ; elles gravitent dans un espace clos autour d'un centre vide. Il y a là comme une métaphore visuelle d'un « dénuement structuraliste », la vague schématisation « à la structuraliste » antérieure se révèlerait alors n'être qu'une sorte d'altération de ce processus à présent actée. Une expression remarquable de Derchain abonde en ce sens qui laisse clairement entendre que ce genre de diagramme/schéma et,

[120] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 325a. Celui-ci est déjà annoncé dans l'article « Der ägyptische Gott als Person und Funktion », art. cit., p. 43, la publication du *Dictionnaire* étant prévue, à en croire Derchain, pour l'année 1979 ; d'après Yves Bonnefoy, le projet, lui, trouve son origine « au début des années 1970 », cf. François Trémolières, « Yves Bonnefoy et les sciences des religions. L'édition du Dictionnaire des mythologies », *in* Daniel Lançon, Patrick Née (eds.), *Yves Bonnefoy. Poésie, recherche et savoirs*, Paris, Hermann, 2007, p. 409.

partant, le procédé qu'il veut synthétiser sont des choses « mortes » en soi, puisque seul le recours à l'exemple concret, à la réalité, peut les « rappeler à la vie » : « Quelques exemples aideront maintenant à rappeler à la vie ce diagramme par trop simplifié »[121]. Or, si le diagramme se caractérise bien par une absence de vie, autrement dit sans son animation que suppose par exemple la mise en œuvre de liens/tracés entre ses composantes, ce ne peut être que parce que celui-ci s'est avéré inapte à restituer, à représenter « la complexité parfois très grande des interactions des diverses composantes[122]. » Les relations sont bien toujours au cœur du sujet de Derchain (le thème apparaît 5 fois en 6 pages), mais elles échappent dès lors à toute schématisation de type structuraliste qui nie la vie sous ses formes relationnelles. Un pas est franchi. Désormais, la fixité diagrammatique de la figure divine est dépassée pour privilégier ses forces significatives, où l'on retrouve une thématique pérenne chez Derchain, le déterminisme géographique qui lui semble être le seul vrai modèle opérant, une expression utilisée deux fois et appliquée à la manifestation divine, au divin en action, et qui caractérise sa personne[123]. Le terme « structure » est encore employé (2 fois), mais si tant est qu'il soit toujours opérant (« structure de la religion », « échanges de structures »), il renvoie cependant à une complexité intranscriptible par un simple diagramme.

Si « une analyse structurale résout aisément la question » de savoir de quelle idée abstraite un dieu est l'expression[124] — l'*a priori* est appréciable —, celle-ci n'est convoquée qu'afin de souligner et dépasser les apories de l'analyse historique et de ne pas renier des conclusions que Derchain avaient déjà dressées en 1969 dans le compte rendu consacré à l'ouvrage *The Origins of Osiris* de Griffiths (voir *supra*). Ainsi, une dizaine d'années après, il convoque à nouveau Sethe et son *Urgeschichte und ältesten Religion der Ägypter*, mais pour souligner en note de bas de page la combinaison par l'égyptologue allemand de deux attitudes : « une rigueur et une imagination géniales »[125], une disposition scientifique idéale. La rigueur ne serait rien sans l'imagination. Un an plus tard, en 1982, dans une notule parue dans les *Göttinger Miszellen*, il explicite ces vues en critiquant l'enregistrement/usage mécanique (informatique) des données comme seul horizon de la science.

[121] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 325a.

[122] *Ibid*.

[123] *Ibid*., p. 326b et 327a. Pour le déterminisme géographique/des phénomènes naturels, voir *supra*.

[124] *Ibid*., p. 327b-328b.

[125] *Ibid*., p. 330a, n. 23.

Pour lui, dans la même veine que le diagramme sans vie, cela serait le gage de mort de cette dernière, puisque « les jeux de l'esprit », l'imagination fondement de la science, sont niés par cette pratique artificielle et close sur elle-même. Il recycle à cette occasion la citation de Sethe illustrant la liberté de proposition du chercheur et la relativité de sa réception, « wer es nicht glauben will, mag es nicht glauben »[126]. Il en appelle aussi au droit d'ignorance et d'inquiétude comme ressource de l'esprit (scientifique)[127], principe non négligeable comme nous le verrons par la suite. L'article « Divinité » est l'occasion pour Derchain de faire prévaloir la cohérence (renouvelée) de sa pensée[128].

Un fait notable reste à souligner quant à la limite effective de la « pratique structurale ». L'analyse proposée en 1981 ni ne s'opère ni ne se synthétise grâce à un schéma. Elle tend à valoriser au contraire une pratique que l'on qualifierait volontiers de littéraire, ou mieux de poétique. Ainsi, lorsqu'il s'agit de questionner « la fonction sociale de la lune », ni sociologie, ni anthropologie, Derchain poétise : « la lune, si importante en Égypte où sa lumière permet de prolonger la soirée et invite à la fête que la trop écrasante chaleur du soleil repousse vers la nuit, c'est à Hathor que l'on songera, cette déesse voyageuse »[129]. Contexte scientifique et images poétiques inspirées par le mythe vont s'harmoniser avec la convocation subséquente de Henri Frankfort. En procédant ainsi, il adhère à ce qu'il analyse (ici la conception d'une divinité) d'un point de vue perceptif (sensoriel pourrait-on dire), s'autorisant une totalité de rapports non délimitable (cf. la non matérialisation des relations) et suggère ainsi des significations, voire des interprétations, indéfinies.

[126] Réf. *supra*, p. 77, n. 71.

[127] Philippe Derchain, « Libera nos, Domine, de morte aeterna », *Göttinger Miszellen*, 54, 1982, p. 49. À noter la mention d'Albert Einstein souhaitant une « nouvelle manière de penser ».

[128] En termes d'unité de pensée résultant d'une reconfiguration de propos antérieurs, en plus de reprises explicites (Elkab) telles que mentionnées dans son article « Der ägyptische Gott als Person und Funktion », peut encore être citée à titre d'exemple la référence à « [l]'arbitraire des relations entre le dieu, sa localité d'origine et ses manifestations animales n'est sans doute qu'apparent et doit être simplement le produit de notre ignorance » (Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 325b), décalque reconfiguré d'un passage daté de 1968-1969 : « le caractère arbitraire et occasionnel des emprunts — du moins tels qu'ils nous apparaissent, incapables que nous sommes par défaut d'information d'en déceler les lois » (réf. *supra*, p. 73 et n. 55) : désormais l'incompréhension ne résulte plus de l'incapacité à établir des « lois », mais de l'insuffisance d'exemples de lieux (la réalité) où se localisent des phénomènes géographiques/topographiques/naturels déterminant la fonction d'un dieu.

[129] *Ibid.*, p. 329b.

Derchain entérine cela avec la formule « [i]l est vain naturellement de chercher à retrouver quel aspect [de la divinité] est original, lesquels sont sémantiquement dérivables[130]. » En raison de la nature de chaque aspect semblable au langage (Derchain raisonne en termes de sémantique et non de linguistique), c'est-à-dire en tant qu'élément signifiant généré à partir du signe minimal d'un autre, la recherche de l'origine — le centre vide du diagramme derchainien — autrement dit le signifié dernier, est inopérante. Cet état de fait semble décliner le principe ainsi formulé en 1967 par Derrida : « l'infinité d'un champ (...) exclut la totalisation : ce champ est en effet celui d'un *jeu*, c'est-à-dire de substitutions infinies dans la clôture d'un ensemble fini [celui du langage][131]. » Formellement, la clôture du diagramme derchainien constatée dans sa version de 1981 n'est pas ici gratuite (voir *supra* les données mises en cadre) ; de même, le flottement des données dissociées, en « gravitation », illustre l'idée d'un signifiant en transformation par le jeu de la potentialité (signification supplémentaire), autrement dit une « "diversité des approches", (...) l'espoir de donner plus de dimensions à [l']appréhension de l'univers » avec laquelle Derchain conclut son essai « Divinité »[132]. Aussi, la schématisation relationnelle figée ne peut être qu'un non-sens, littéralement une absence de signification, ne plus la formaliser résout par ailleurs les problèmes inhérents aux diagrammes initiaux de 1979. Toute référence à « une structure objective » relevant des « artifices méthodologiques et des outils opératoires » du modèle (paradigme) lévi-straussien est bien abandonnée[133]. Pour Derchain il existe donc un système (la clôture du « diagramme »), mais sans organisation hiérarchique *a priori* (relations non représentables au sein du

[130] *Ibid*., p. 328b.

[131] Jacques Derrida, « La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines », *in* Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Tel Quel, Paris, Seuil, 1967, p. 423.

[132] Le refus de rechercher un sens originel et l'évacuation de toute référence explicite à la notion de signifiant (ou de signifié) dans le texte de l'essai « Divinité » — ce qui n'était pas encore le cas en 1970 dans « La religion égyptienne » de l'*Histoire des religions* (« équivalence sur les deux plans du signifié et du signifiant », p. 82) — engagent l'exclusion d'une lecture lévi-straussienne de cette organisation « flottante » ; il ne peut être question ici de la fonction sémantique du « signifiant flottant » dégagé par Claude Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », *in* Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Quadrige, Paris, Presses universitaires de France, [1950] 1995, p. XLIX-L.

[133] Selon la critique d'Umberto Eco, *La Structure absente. Introduction à la recherche sémiotique*, Paris, Mercure de France, [1968] 1972, p. 376. Notons au passage que la remise en jeu de la psychologie au niveau de la recherche sémiotique par ce dernier auteur aura pu conforter/inspirer Derchain dans ses choix en termes de psychologie historique, notamment en considérant l'émetteur (auteur) et le récepteur (lecteur) dont les processus psychologiques motivent le langage (approche sémiotique du mental).

« diagramme »), reflet/producteur d'une multiplicité créatrice, cela en un sens proche de la notion de « rhizome » développée par Gilles Deleuze et Félix Guattari et de l'idée de réseau envisagé comme création de nouvelles formes pour la compréhension du monde[134]. Et c'est bien ce qu'il déduit :

> nous pourrions comparer à un hologramme la somme des mythes qui se rapportent à un fait donné. Inversement, chaque mythe tire parti de la nature d'un dieu qui est l'expression d'une loi physique ou sociale[135].

Une comparaison à partir du principe holographique qui veut que le tout se trouve dans la partie qui est dans le tout[136]. Le lien entre hologramme et mythe interpelle et nécessite que l'on s'y arrête quelques instants. En effet, 13 ans plus tard, il sera identifié par le philosophe et anthropologue de l'imaginaire Gilbert Durand (1921-2012) lorsqu'il s'agira pour lui de définir la logique du mythe[137]. Dès la fin des années 1970, Durand aura pris connaissance du principe holographique par l'entremise du psychologue et neurophysiologiste Karl H. Pribram (1919-2015) expliquant le fonctionnement cérébral par le modèle de l'hologramme (1969) et le physicien David J. Bohm (1917-1992) qui le lui emprunte peu après pour interpréter l'organisation de l'univers (1971)[138]. Toutefois, quand il s'agira de présenter l'hologramme, Durand fera référence au sociologue et philosophe Edgard Morin (1921-...), promoteur de la pensée complexe[139]. Derchain est au fait de toutes ces positions épistémologiques émergeantes. Cela est confirmé par son article « De la magie à la méditation », paru

[134] Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Rhizome. Introduction*, Paris, Minuit, 1976, repris dans Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie* 2. *Mille Plateaux*, Critique, Paris, Minuit, 1980, p. 12-14. On est tenté de voir ici l'intérêt maintenu par Derchain, nonobstant l'évolution évidente de sa pensée et toujours du point de vue d'une certaine cohérence de celle-ci, pour la « signification en réseau » dont pourrait se prévaloir la notion de « grammaire du temple » au sujet de laquelle je reviendrai ci-après.

[135] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit., p. 329b.

[136] Le modèle de l'hologramme (opposé aux figures géométriques euclidiennes) connaît à partir des années 1960 un emploi varié, de la physique (son domaine initial) à la psychologie.

[137] Gilbert Durand, *L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, Optiques Philosophie, 208, Paris, Hatier, 1994, p. 57.

[138] Ces trois savants ont échangé en 1979 lors du colloque de Cordoue, une rencontre réunissant chercheurs des sciences de la nature et des sciences humaines afin de questionner les affinités entre physique, psychologie et métaphysique. Durand confirme lui-même cela, voir Jean E. Charon (ed.), *L'Esprit et la Science.* 2. *Imaginaire et réalité*, Paris, Albin Michel, 1983, p. 130. Pour l'exposition du principe holographique, voir Yves Jaigu (ed.), *Science et conscience. Les deux lectures de l'univers*, Paris, Stock, 1980, p. 104, 110-111 (Bohm), p. 402-403 (Pribram) et p. 320-321 pour les échanges entre Pribram et Durand.

[139] Gilbert Durand, *L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, *loc. cit.*

quatre ans après « Divinité » suite à un colloque de 1985, dans lequel il utilise étonnamment l'« effet cybernétique »[140]. Ce processus doit expliquer « l'instabilité de l'imaginaire » à l'œuvre dans les phénomènes religieux et de conclure en italique : « *Le croyant, en croyant, influe sur ce qu'il croit.* » Voilà appliquées au religieux la focalisation cybernétique et l'idée de rétroaction (ou de récursivité) telles que Morin les présentera en 1982, mais qu'il développe déjà en 1977. Pour ce dernier, ainsi que l'a bien assimilé Derchain, une boucle rétroactive permet d'envisager que « l'effet retentit sur la cause et la modifie[141]. » Or, ce principe constructiviste associé à celui de l'hologramme fondent la pensée complexe théorisée par Morin[142].

Ainsi, le principe inattendu et novateur de l'hologramme invoqué par Derchain est bien à même de susciter l'infinité de directions — la complexité — dans un volume fini telle qu'elle a pu être esquissée précédemment[143]. Ce déploiement infini, complexe, cette dynamique de l'imaginaire, n'est autre que celui de la dimension mythopoétique, la « "diversité des approches" » (« multiplicity of approaches ») référée par l'entremise du nom de Frankfort[144]. Derchain trouve ainsi naturellement sa place dans le projet de

---

[140] Philippe Derchain, « De la magie à la méditation », *in* Alessandro Roccati, Alberto Siliotti (eds.), *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni*, Vérone, Arte e natura libri, 1987, p. 49.

[141] Edgard Morin, « Pour la pensée complexe. Peut-on concevoir une science de l'autonomie ? » (1982), *in* Edgard Morin, *Science avec conscience*, Point Sciences, Paris, Fayard, 1990, p. 258 ; déjà dans Edgard Morin, *La méthode.* 1. *La Nature de la nature*, Paris, Seuil, 1977, p. 277.

[142] Voir Jean-Louis Le Moigne, *Les épistémologies constructivistes*, Que sais-je ?, 2969, Paris, Presses universitaires de France, 2007, p. 101.

[143] Si Derchain avait adopté la perspective de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss (au-delà de l'idée de clôture du système évoquée *supra*, p. 92), nul doute qu'il aurait invoqué le principe du kaléidoscope (synonyme de bricolage, notion dès lors délaissée, voir *supra*, p. 73-74) et non celui de l'hologramme ; en effet, la démarche de Derchain étant désormais de postuler une imagination créatrice infinie, il a recours à l'image de l'hologramme pour faire valoir la multiplicité innovante ; pour la métaphore du kaléidoscope, Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, *op. cit.*, p. 49-50 ; pour l'absence d'ouverture novatrice inhérente au thème du kaléidoscope, voir Anne Mélice, « Un concept lévi-straussien déconstruit : le "bricolage" », art. cit., p. 87, 89-91.

[144] Henri Frankfort, Henriette A. Frankfort, « Introduction. Myth and Reality », *in* Henri Frankfort *et al.* (ed.), *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, Chicago, Londres, University of Chicago, [1946] 1977, p. 10-26 (§ « The logic of mythopoeic thought »). Principe repris de façon plus diffuse dans Henri Frankfort, *Ancient Egyptian Religion. An Interpretation*, Lectures on the History of Religions, 2, New-York, Columbia University Press, 1948, p. 4, 6, 18, 52, etc. Derchain lecteur attentif de Frankfort se rencontre encore dans l'avis au sujet de Herman Kees et Kurt Sethe et de leur approche historique de la religion égyptienne, repris par Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art.

l'éditeur du *Dictionnaire des mythologies*, Yves Bonnefoy : « pressentir une autre modalité de [la conscience], où le discontinu, le partiel, l'à jamais incomplétable seraient en eux-mêmes perçus comme l'être propre du sens humain »[145], où les « intuitions plus complexes, où la multiplicité des figures est à la fois posée et dissoute, dans une respiration de l'esprit »[146], autrement dit la perception d'une complexité de l'esprit créatif à l'œuvre constituant un autre point de convergence entre l'éditeur et l'égyptologue[147]. Après avoir un temps — à la fin des années 1960 — pensé la « dépoétisation » comme la voie objective vers la résolution des problèmes mythologiques, il réintroduit avec éclat l'idée de poétisation en battant en brèche une certaine lecture formaliste, conceptuelle, du divin, de la divinité ; quatre ans plus tard, préparant ses séminaires de Cologne à compter de 1985, il affirmera la vérité « interne, donc absolue » procédant du jeu intellectuel illimité[148], une absolutisation de la poétique que n'aurait pas reniée Bonnefoy[149].

Or, la même année, Christian Cannuyer revendique s'approprier l'« analyse structurale » mise en œuvre par Derchain, essentiellement à partir du diagramme « si instructif » présenté dans le *Dictionnaire* de Bonnefoy[150]. Cet « emprunt » déterminera jusqu'à aujourd'hui la perception d'un Derchain structuraliste[151], si ce n'est celle d'Égyptiens structuralistes...

---

cit., p. 327a et n. 23, p. 330a (voir *supra*, p. 90-91) ; sur ce thème, voir Jean Sainte Fare Garnot, compte rendu de Henri Frankfort, *op. cit.*, *in Revue de l'histoire des religions*, 138.2, 1950, p. 246. Pour Frankfort et la mythopoétique, voir David Wengrow, « The Intellectual Adventure of Henri Frankfort: A Missing Chapter in the History of Archaeological Thought », *American Journal of Archaeology*, 103, 1999, p. 607a-608b.

[145] Yves Bonnefoy (ed.), *Dictionnaire des mythologies et des religions*, *op. cit.*, p. XI.

[146] *Ibid.*, p. XVIII.

[147] Voir la constatation de François Trémolières, « Yves Bonnefoy et les sciences des religions. L'édition du Dictionnaire des mythologies », art. cit., p. 393 et n. 2.

[148] Philippe Derchain, *Le dernier obélisque*, *op. cit.*, p. 2-3.

[149] Voir Alain Mascarou, *Les cahiers de « l'Éphémère » 1967-1972. Tracés interrompus*, Critiques Littéraires, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 32, 110-122 ; à mettre en perspective également avec la dimension dialogique de la poétique, « comme une aventure du *sens* orientée vers un autre et un au-dehors », où est essentielle « la question de la personne, de l'"autre" — entendu non plus comme destinataire mythique, "frère" ou "peuple" mais comme un semblable. » (p. 8).

[150] Christian Cannuyer, « Un théologien "structuraliste" de l'ancienne Égypte », *Revue de l'histoire des religions*, 202.2, 1985, p. 147-160, p. 149 pour la citation.

[151] Ainsi la recomposition de la vision structuraliste de Derchain par Youri Volokhine qui en vient à illustrer la soi-disant approche structurale véhiculée par le « diagramme » de 1981 (extrait précisément de la p. 325a le contenant, *in* Youri Volokhine, « À propos de la construction d'un débat sur les mythes égyptiens », art. cit., p. 629, n. 35) par des

En effet, Cannuyer, après avoir été obligé de reconfigurer entièrement le diagramme derchainien lui servant de point de départ afin d'obtenir 2 « schémas » répondant à des critères structuralistes autrement plus convaincants[152], conclut à propos de l'auteur du texte égyptien étudié dans son article qu'il était « un remarquable théologien, structuraliste avant la lettre », un de ces « Égyptiens eux-mêmes [qui] avaient très bien perçu la nature des concepts et du "fonctionnement" de leur religion[153]. » Apparaissent ici les traits saillants d'une pensée que Detienne critique avec mordant dans son ouvrage *L'invention de la mythologie*, en 1981, au moment même où Derchain produit son pseudo-diagramme éloigné de tout formalisme structural. Dans le septième chapitre conclusif intitulé « Le mythe introuvable », Detienne dénonce le procès consistant à « prendre [le mythe] comme objet d'un savoir rigoureux et d'en avoir annoncé la grammaire depuis les Indes occidentales »[154], plus précisément en postulant des « Grecs, qui inventent une lecture structurale de leur propre mythologie (je souligne), [et qui] deviennent les garants du regard lettré que nous posons sur les mythes »[155]. Au vu des lectures mises en avant du Derchain de 1981, il ne fait aucun doute que celui-ci a fait évoluer sa pensée afin d'échapper désormais à ce type de biais analytique prompt à révéler des Égyptiens structuralistes par trop occidentalisés[156], voire « égyptologisés » selon le verbe exhumé par Alain Zivie afin de souligner le processus consistant à faire « de l'Égypte ancienne une abstraction et des Égyptiens des êtres irréels »[157].

---

citations antérieures de 10 ans (début des années 1970), période pendant laquelle Derchain pouvait encore être perçu comme influencé par un certain structuralisme, ainsi que cela a pu être exposé *supra*.

[152] Christian Cannuyer, « Un théologien "structuraliste" de l'ancienne Égypte », art. cit., p. 157 et 159.

[153] *Ibid*., p. 159-160.

[154] Marcel Detienne, *L'invention de la mythologie*, Bibliothèque des Sciences humaines, Paris, Gallimard, 1981, p. 238-239.

[155] *Ibid*., p. 231. On ajoutera que le « "fonctionnement" interne de la pensée, de la mentalité et de la Créance des vieux Égyptiens », comme le « "fonctionnement" de leur religion » que Cannuyer entend mettre au jour (« Un théologien "structuraliste" de l'ancienne Égypte », art. cit., p. 148-149, 159, où l'usage de guillemets enserrant le terme *fonctionnement* est à noter) sont autant d'interprétations irrévocablement critiquées par Detienne (*L'invention de la mythologie*, *op. cit.*, p. 239 et n. 36-38).

[156] Détachement de ce biais qui s'enracine une petite dizaine d'années auparavant, ainsi Philippe Derchain, « La religion égyptienne », art. cit., p. 75.

[157] Alain Zivie, « Rêves d'identité et identités rêvées. L'Égypte ancienne ou l'Orient perdu et retrouvé », *Revue française de psychanalyse*, 57, 1993, p. 166-167 ; l'article reprenant un texte présenté une première fois en 1985 lors du colloque *D'un Orient l'autre. Les*

En revanche, il se distinguera une nouvelle fois de Detienne englobant dans sa critique « la faculté mythopoétique » d'un Karl Otfried Müller (1797-1840) qui explique la formation du discours mythique en cherchant à « retrouver le paysage premier [du mythe], reconnaître les modalités de son énonciation dans un territoire déterminé, découvrir par des repérages successifs le fonds de réalité qui (...) a conduit [l'esprit] à établir, à articuler des relations sous la forme d'actions ordonnées en un récit dont le foyer est le plus souvent un nom propre[158]. » Pour Derchain, on l'a vu, cette faculté qu'il retrouve chez Frankfort, entre perception du réel, écrit et accès à un au-delà du texte, sera au contraire source de richesse créatrice, mue par un principe holographique qui en est la quintessence. Une fois encore, singulier Derchain...

L'approche structurale est encore à l'origine d'un des schémas explicatifs les mieux partagés par la communauté égyptologique : la « grammaire du temple ». Cette pérennité historiographique du « modèle » transparaissait encore de façon éclairante à l'occasion d'un colloque récent[159]. Le texte de présentation synthétise commodément la réception et la mise en œuvre des propositions de Derchain. Tout d'abord, la grammaire du temple est perçue comme une « approche », autrement dit un positionnement passablement incertain plutôt qu'une méthode, une incertitude qui relève de la complexité même de l'objet d'étude. Or, il s'agit là d'une perception toute relative de ce qui relève de l'étude, complexe, de la structure d'interdépendance des scènes rituelles. En revanche, ce qui est par la suite nommé « démarche », une manière de raisonnement donc, reconfigure précisément la démarche de Derchain : la cohérence conceptuelle totale du décor devient un *a priori* ; ce n'est plus tant « l'étude de sa décoration pour elle-même (je souligne) », ainsi que Derchain définit sa grammaire en

métamorphoses successives des perceptions et connaissances a pour problématique « l'identité qu'on possède et celle qu'on vous attribue » et notamment l'insularité intrinsèque et radicale attribuée à l'Égypte, la projection « sur le réel [du] mythe de l'insularité égyptienne, de l'altérité radicale de cette culture et de ce pays » (p. 168). Le verbe « égyptologiser » a été employé par l'historien des religions Ernest Renan écrivant à Albert Réville en 1887 et commentant son travail du moment (« j'égyptologise avec frénésie ») consacré au « séjour en Égypte des Beni Israël » et aux « monuments égyptiens [qui] sont amèrement vides de renseignements sur cet épisode qui parut si gros à la postérité. », cf. Jean Pommier, « Renan et Strasbourg (Documents inédits) (Fin) », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 5.5, 1925, p. 457-458.

[158] Marcel Detienne, *L'invention de la mythologie*, *op. cit.*, p. 227-229, p. 228 pour la citation.

[159] *Text in context : « la grammaire du temple »*, octobre 2021, Le Caire (https://www.ifao.egnet.net/recherche/manifestations/ma1238/).

1966[160], mais seulement l'étude « des relations que les divers tableaux ont entre eux », ce qui correspond à la deuxième partie de ses prémisses méthodologiques. Une démarche « qui nous permettrait de comprendre le monument en soi » conclut-il[161]. Cette relégation du principe, au sens d'élément premier, fondamental de la réflexion, apparait explicitement chez un auteur comme Benoît Lurson pour qui « le problème des schémas de pensée dont les principes de disposition sont les manifestations » et celui de la pénétration de « l'univers intellectuel des imagiers égyptiens » se posent « de façon secondaire (je souligne) » ; ils ne sont plus le moteur heuristique de la méthode[162]. C'est ce que Derchain rappellera encore en 1991 au sujet du jeu intellectuel engagé dans la réalisation du décor des temples tardifs, où « le temple nous informe sur lui-même et rien d'autre, il est son propre référent »[163], un temple-agent dont la pratique langagière à étudier est censée permettre d'apprécier en quoi ce langage, cette pratique discursive, structure l'auteur producteur[164] et non de comprendre les scènes ou même la signification des textes. La cohérence conceptuelle totale du décor posée comme *a priori*, mais que des exceptions systématiques mettent à mal, et ce qu'elle engage en termes d'« explication », se cantonnera à l'occasion à un modèle égyptologique bien connu, le référent étant l'équilibre cosmique transparaissant dans les règles de composition que sont la symétrie, la diagonale, le chiasme, etc. La *maât* subsume le discours du temple[165], de même que peut le faire le principe de dualité[166], non moins bien exploité par l'égyptologie, rien donc qui ne semble singulariser le temple-auteur que Derchain voulait inciter à questionner,

[160] Philippe Derchain, « Réflexion sur la décoration des pylônes », art. cit., p. 17.

[161] *Ibid*.

[162] Benoît Lurson, *Osiris, Ramsès, Thot et le Nil. Les chapelles secondaires des temples de Derr et Ouadi es-Seboua*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 161, Leuven, Peeters, 2007, p. 184.

[163] Philippe Derchain, « Du temple cosmique au temple ludique », *in* Jan Quaegebeur (ed.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of April 1991*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 55, Leuven, Peeters, 1993, p. 93-97, p. 94 pour la citation.

[164] Alessandro Duranti, « Agency in Language », *in* Alessandro Duranti (ed.), *A Companion to Linguistic Anthropology*, Blackwell Companions to Anthropology, Malden, Oxford, Blackwell, 2004, p. 451-473.

[165] Par ex., László Török, *The Image of the Ordered World in Ancient Nubian Art. The Construction of the Kushite Mind, 800 BC-300 Ad*, Probleme der Ägyptologie, 18, Leyde, Boston, Cologne, Brill, 2002, p. 42-44 (voir la bibliographie relative à la « grammar of the temple » rassemblée par l'auteur p. 42-43, n. 6 et p. 43, n. 8).

[166] Par ex. récemment Laure Pantalacci, « Reading, Editing, and Appreciating the Texts of Greco-Roman Temples », *in* Vivian Davies, Dimitri Laboury (eds.), *The Oxford Handbook of Egyptian Epigraphy and Palaeography*, Oxford, Oxford University Press, 2020, p. 483-484.

« [c]omprendre les temples égyptiens, et en eux la pensée de leurs auteurs ». Le thème de l'« œuvre qui se suffit à elle-même, portant en soi sa vérité » est pourtant essentiel[167].

Cette œuvre individuée rompant avec tout « modèle », ainsi que Derchain dans son article « Auteur et société » aura défini le document textuel auquel se confronte la critique — et non le simple égyptologue —, est de nature à permettre la résolution de « toutes les apories suscitées par les contradictions des sources »[168]. Or, la prise en compte de ces spécificités révélatrices est souvent, pour ne pas dire systématiquement, oblitérée ; ainsi l'exemple paradigmatique de Sylvie Cauville cherchant à expérimenter « une des règles de la "grammaire" d'Edfou », mais qui, confrontée à un ensemble de cas insatisfaisants ou anormaux du point de vue des « "outils syntaxiques" » recherchés, les rejette à la faveur d'éléments plus stables, autrement dit répondant par principe au schéma explicatif[169]. Toutefois, dans son article de 1996, Derchain semble opérer une mise au point, corrigeant les apories susceptibles d'affleurer ça et là grâce à la prise en compte de la vérité en soi de l'œuvre, dont la preuve patente d'existence consiste en « une bigarrure contrastant magnifiquement avec la sécheresse de l'histoire des "modèles" »[170].

Cet extrait prend une couleur particulière à la lumière d'un article paru en 1922 et qui peut éclairer une manière auctoriale de Derchain. En effet, il évoque résolument un article de Fernand Baldensperger (1871-1958)[171] dans lequel est exploré, entre autres choses, le positionnement du lecteur occidental face à la littérature orientale dont la logique compositionnelle est « une forme ayant sa dignité propre (je souligne), possédant même, sur l'organisation occidentale, cet avantage de transmettre plus directement l'influx même de la vie »[172] et plus spécifiquement où, face à la « sécheresse logique et de complaisance oratoire » occidentale — Derchain invoquant « la sécheresse de l'histoire des "modèles" » du

[167] Philippe Derchain, « Auteur et société », art. cit., p. 87 = *supra*, p. 8.

[168] *Ibid*., p. 86 = *supra*, p. 8.

[169] Sylvie Cauville, « Une règle de la "grammaire" du temple », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 83, 1983, p. 52, 83 (mauvaise disposition, « "bon" côté » non respecté) et 84 (exceptions aux règles). L'époque à laquelle Derchain se félicitait de reconnaître tout une série de suiveurs et la consécration de l'expression (Derchain, « Du temple cosmique au temple ludique », *op. cit.*, p. 94-95) cèdera la place à plus de circonspection.

[170] Philippe Derchain, « Auteur et société », art. cit., p. 86-87 = *supra*, p. 9.

[171] Fernand Baldensperger, « Où l'Orient et l'Occident s'affrontent », *Revue de Littérature Comparée*, 2, 1922, p. 5-29.

[172] *Ibid*., p. 24.

critique occidental[173] —, fait place « une bigarrure plus chatoyante de l'esprit » — Derchain sollicitant « une bigarrure contrastant magnifiquement ». Pour Baldensperger il s'agit de « tout ce qui mérite de résulter normalement d'une perception plus complète du monde, d'une vision moins resserrée de la multiplicité réelle du genre humain », ce qui pour Derchain correspondra à « une source de plaisir[174]. » La « vision moins resserrée de la multiplicité réelle » présentée par Baldensperger renverra immanquablement à la diversité des approches, à la dimension mythopoétique source de richesse créatrice que Derchain a pu développer dans son article « Divinité » de 1981[175]. Il convient de souligner que son « inspiration » semble prendre ici sa source à l'aune d'une nouvelle considération de l'Orient par l'auteur occidental dans l'entre-deux-guerres.

La mention inopinée de la « conception spenglérienne de l'histoire » à la fin de l'article n'est pas sans surprendre. Elle renvoie à l'ouvrage *Le Déclin de l'Occident* (*Der Untergang des Abendlandes*) d'Oswald Spengler (1880-1936) dont la parution s'est étalée entre 1918 et 1923 ; la question centrale y est la fin de la prédominance du continent européen, mais également l'irréductible différence entre les civilisations dont l'accomplissement marque le début de leur déclin, selon une vision organiciste exacerbée[176]. Cette caractéristique de la vision de Spengler a pu être convoquée pour souligner qu'au contraire, dans un esprit « optimiste » et comparatiste façon Baldensperger face à l'Orient, il n'y a pas dénaturation civilisationnelle de la culture, mais au contraire renouvellement générationnel de celle-ci :

> la réinterprétation (...) ne dénature pas (...), mais révèle la vitalité d'une réflexion, d'une civilisation dont chaque génération récréait sa culture[177].

---

[173] Philippe Derchain, « Auteur et société », art. cit., p. 84 = *supra*, p. 5. : « des modèles qu'inventent pour expliquer et classifier les œuvres les théoriciens de la littérature. » Se reporter au commentaire consacré au modèle diagrammétrique sans vie de 1981, *supra*, p. 89-90.

[174] Philippe Derchain, « Auteur et société », art. cit., p. 87 = *supra*, p. 8 ; le plaisir étant une thématique émaillant cet article, tant du point de vue de l'auteur que de celui du lecteur ; sur ce thème notable chez Derchain, voir les réflexions de Stéphane Pasquali, *infra*, p. 140-146.

[175] Philippe Derchain, « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », art. cit. ; voir *supra*, p. 93-95, 97.

[176] Sur Spengler et sa philosophie de l'histoire, Gilbert Merlio, *Le début de la fin ? Penser la décadence avec Oswald Spengler*, Paris, Presses universitaires de France, 2019, notamment p. 25-78.

[177] Philippe Derchain, « Auteur et société », art. cit., p. 93 = *supra*, p. 16.

Plus spécifiquement, ce qui détermina la mention de Spengler est à trouver du côté du postulat selon lequel il existe huit *Hochkulturen* distinctes des cultures primitives, capables de s'organiser en système cohérent, l'une d'elles étant l'Égypte ancienne. Celle-ci serait mue, jusqu'à ce qu'elle s'éteigne, par un type de conduite ou une *Weltbild* suivant une voie rectiligne (alors que pour une culture comme celle de la Chine, elle serait courbe) :

> L'âme égyptienne se percevait en voyage sur un *sentier de la vie* [*Lebenspfad*] étroit et inexorablement prescrit [unerbittlich vorgeschriebenen], dont elle avait à rendre compte un jour devant ses juges (Chap. 125 du *Livre des Morts*). C'était son idée du destin. L'être égyptien est un *voyageur* suivant toujours une seule et même direction ; tout le langage formel de sa culture se ramène à ce motif unique. Le mot *chemin* [*Weg*] est l'expression la plus propre pour désigner ce symbole primaire [Ursymbol][178].

Malgré sa formulation quasi désinvolte par Derchain — une incise entre virgule double —, l'invocation de la thèse spenglerienne n'a rien d'insignifiant. Et le fait de ne lire aucune référence supplémentaire, ne serait-ce qu'une indication bibliographique en note de bas de page, témoigne de la volonté de l'auteur. Dans cette partie essentielle de l'article qu'est la conclusion, une telle irruption doit interpeller le lecteur curieux de comprendre le dénouement qui lui est soumis. Derchain donne ainsi un sens implicite fort à sa conclusion. Le chemin rectiligne déterminé, la voie unique et unidirectionnelle que confirmeraient les citations ou les

[178] Oswald Spengler, *Le Déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, Paris, Gallimard, 1976, p. 184 ; il s'agit de la traduction de l'édition définitive parue en 1922, l'édition princeps de 1918 ne donne pas exactement la même version : « Die ägyptische Seele sah sich wandernd auf einem engen und unerbittlich vorgeschriebenen Lebenspfad. Das war ihre Schicksalsidee. Das ägyptische Dasein ist das eines Wanderers; die gesamte Formensprache seiner Kultur dient der Versinnlichung dieses einen Motivs. Sein Ursymbol läßt sich (...) das Wort Weg am ehesten fühlbar machen. » = *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte.* 1. *Gestalt und Wirklichkeit*, Munich, Beck, 1920, p. 261. Au sujet de l'« ägyptische Seele » en tant que « eines Wanderers » et du « vorgeschriebenen Lebenspfad » qu'elle suit, voir Susanne Voss, « Wissenshintergründe... – Die Ägyptologie als völkische Wissenschaft entlang des Nachlasses Georg Steindorffs von der Weimarer Republik über die NS- bis zur Nachkriegszeits », *in* Susanne Voss, Dietrich Raue (eds.), *Georg Steindorff und die deutsche Ägyptologie im 20. Jahrhundert. Wissenshintergründe und Forschungstransfers*, Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Beihefte, 5, Berlin, Boston, De Gruyter, 2016, p. 157, vision d'un peuple nomade ainsi compris par Georg Steindorff, en inadéquation avec sa réinterprétation de la « race égyptienne » non sémite ; p. 154-158 pour un aperçu de la réception de l'œuvre de Spengler par les égyptologues allemands entre les années 1920 et 1940.

emprunts dont les égyptologues se servent pour retrouver l'origine de l'esprit égyptien, si ce n'est l'*ägyptische Seele* spenglerienne évoluant de sa naissance jusqu'à sa dégénérescence finale[179], n'a en définitive aucun fondement, si tant est que l'on se rappelle que « [l]a citation en effet signifie par sa réception » et non par son statut de trace du passé, ce qui confère à l'auteur toute sa place, dans sa temporalité. Ici la focalisation préconisée par Derchain se fait du point de vue de la réception, de la perception des textes à disposition de l'auteur égyptien.

Cette focalisation s'exprimera clairement six ou huit ans plus tard dans *La Création – Die Schöpfung*[180] sous l'angle du concept de poétique. Celui-ci est mis en vedette dès le sous-titre de l'ouvrage en forme de manifeste : « Pour une poétique ptolémaïque » ; il sera exposé dans le chapitre III au titre programmatique : « Essai sur la poétique ptolémaïque »[181]. Malgré l'indécision que pourrait susciter l'emploi approximatif du déterminant du nom « poétique », « une » puis « la », l'acception du concept retenue par Derchain correspondra à celle interrogeant les propriétés du discours constitué à partir des sélections opérées parmi un ensemble de possibles par l'auteur et/ou le texte que les éditeurs ont baptisé — individualisé pourrait-on dire — *La Création*.

Par le biais de l'essai, Derchain révise sereinement une orthodoxie du discours scientifique dans laquelle la grammaire du temple est désormais entrée. Comme l'expose clairement le paragraphe III.1. intitulé « De la grammaire à la poétique », elle n'est pas niée mais appelée à être dépassée pour cause de « parcellisation » : la grammaire est devenue une division instituée du discours égyptologique menée pour elle-même, or, elle ne saurait être « le dernier mot de l'analyse »[182]. Derchain redéploie ici, dans une nouvelle expérience, l'objet qu'est *La Création*, une démarche propre à

[179] Derchain aura pu prendre connaissance de cette philosophie en lisant l'explication de texte étonnante de Gertrud Thausing, « Zur Problematik der Hochkulturen – aufgezeigt am alten Ägypten », *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 25, 1969, p. 184-187, où la validation de la thèse organiciste, la notion de développement linéaire et continu jusqu'à l'extinction, est ainsi présentée : « Wirklich schöpferischkönnen nur "Jugendzeiten" sein, und diese erlebt jede Hochkultur nur einmal. Diesem Schicksalsgedanken inhäriert natürlich auch das unausweichliche Ende (...) es kann ebenso ein langsames Dahindämmern sein. »

[180] Philippe Derchain, Daniel von Recklinghausen, *La Création – Die Schöpfung. Poème pariétal - Ein Wandgedicht. La façade ptolémaïque du temple d'Esna. Pour une poétique ptolémaïque*, Rites égyptiens, 10, Turnhout, Brepols, 2004.

[181] Philippe Derchain, Daniel von Recklinghausen, *La Création – Die Schöpfung*, *op. cit.*, p. 118-146.

[182] *Ibid.*, p. 118.

l'essai[183] : la grammaire est mise à l'épreuve de la poétique. L'auteur engage le lecteur à se détacher du processus régi par la règle devenue canonique de la grammaire, rigide par nature, pour plonger dans une pratique réflexive (au fond un changement de direction) sur la construction imaginaire qu'est l'œuvre, objet désormais de la poétique appelée à la rescousse : la vérité de l'œuvre se situe en elle-même, non dans son sens, ce que stipule en guise d'avertissement au lecteur l'exergue en italique au chapitre III : « *L'objet de la poétique est l'œuvre, non son contenu.* » Il ne sera donc pas question de « faire parler les signes et de découvrir leur sens »[184]. Nous y reviendrons. Si la grammaire du temple permet d'établir des principes formels, l'égyptologue ne peut se satisfaire de cette méthode première. La grande affaire de *La Création – Die Schöpfung* est d'exhorter à suivre définitivement une orientation qui jusqu'alors n'avait pas été pleinement entendue :

> La poétique en revanche est fondée sur l'hypothèse générale que toute production verbale ou artistique se retrouve à la rencontre d'une double relation, l'une avec son auteur, l'autre avec le récepteur. (...) C'est à ce carrefour que se trouve le « poème de la création »[185].

---

[183] Vincent Ferré, *L'essai fictionnel. Essai et roman chez Proust, Broch, Dos Passos*, Paris, Honoré Champion, 2013, notamment « Introduction. Question de poétique : quelle place pour l'essai ? ».

[184] Pour paraphraser la définition de l'herméneutique par Michel Foucault, *Les mots et les choses,* Bibliothèque des Sciences humaines, Paris, Gallimard, 1966, p. 44.

[185] Philippe Derchain, Daniel von Recklinghausen, *La Création – Die Schöpfung*, *op. cit.*, p. 154. Il semble que ce passage soit mieux à même d'éclairer ce qui est concrètement mis en jeu dans *La Création – Die Schöpfung* que ne peut le laisser envisager la citation de Paul Valéry ostensiblement mise en scène à la p. 119 ; cette « scénographie » peu coutumière chez Derchain laisse songeur après que l'on a pu se rendre compte de la façon dont certains des auteurs utilisés par celui-ci, et non des moindres, avancent masqués tout au long de sa production scientifique. Il en va peut-être autrement de la première citation de Valéry apposée sur la page de devise précédant la préface, où sont mis en valeur « l'acte de l'écrivain » et les conditions d'« "inspiration", "sensibilité", etc. » nécessaires à sa réalisation et non des concepts de l'analyse textuelle. En revanche, la citation de la p. 119 est là en guise d'épouvantail, une forme grossière mise en avant destinée à détourner d'une approche structurale globalisante niant l'originalité de l'œuvre et aux antipodes de la prise en compte de la « "spiritualité" (...) de désirs et d'émotions », une approche structurale dont la grammaire du temple est un dérivé ; l'évocation par Derchain dès 1996 dans « Auteur et société » de « la sécheresse de l'histoire des "modèles" » était déjà un indice de son repositionnement dont on a pu retracer *supra* le processus. Sur la poétique de Valéry, sa considération de l'auteur-écrivain et la place du lecteur, voir Annick Ettlin, « Le poème est une fiction... d'auteur. Paul Valéry et la notion d'auteur fictif », *Poétique*, 184.2, 2018, p. 149-165.

Voilà donc présentés les trois sommets d'un triangle poétique avec la figure duquel Derchain clôt *La Création – Die Schöpfung*[186]. Cependant, fait significatif, au sein de la toute dernière phrase du livre, ce triangle n'est considéré que du point de vue des extrémités d'un seul côté : l'œuvre et le lecteur. La relégation de l'auteur étonne, elle était toutefois quelque peu annoncée par le très bref paragraphe qui lui est consacré à la page précédente : 10 lignes à peine, bien loin de ce que représentait le sujet central de l'article de 1996, et seulement pour conclure que rien ne peut vraiment le définir[187] ! Preuve s'il en était que désormais c'est bien de réception qu'il s'agit, le lecteur, notamment actuel (les deux philologues en l'occurrence), occupant une position de producteur du texte et non plus simplement de consommateur pour reprendre la définition par Barthes de la responsabilité du lecteur[188] ; une lecture « parmi tous les possibles » de discours, un pluralisme interprétatif, un acte nouveau de parole réactualisable en termes de réception dynamique de texte littéraire tel que Foucault l'expose dans *L'ordre du discours*[189]. Ici, il ne s'agit de rien d'autre quand Derchain parle de « réaliser notre livre », « une succession discursive » particulière, précisément, en vue de « faire connaître » l'œuvre[190], une réception en action ainsi que Barthes a pu l'entendre[191]. Toutefois, le procès est tel qu'il crée « un ordre successif. Différent et qui, à sa façon, oublie l'œuvre », Derchain mettant en valeur l'adjectif « Différent »[192]. En bousculant la syntaxe, il peut ainsi doter l'adjectif d'une majuscule et surtout faire écho de façon marquée au processus dynamique (« succession », « successif », « temps de la lecture »[193]) de la réception de l'œuvre *via* la lecture en renvoyant au concept dérridéen de « différence », l'écart entre « force » (dynamique de la lecture) et « forme » (structure de l'œuvre)[194]. Pour Derchain désormais, il convient que la forme, autrement dit les structures de l'œuvre, soient dépassées pour considérer les

[186] Au sujet du triangle poétique, voir les remarques de Stéphane Pasquali dans l'introduction au présent ouvrage.

[187] *Ibid*., p. 153.

[188] Roland Barthes, *S/Z*, collection Points, Paris, Seuil, 1970, p. 10.

[189] Éric Benoit, « Sur le tournant pragmatique des théories de la lecture », *Modernités*, 44 (dossier *Effets de lecture. Pour une énergétique de la réception*), 2019, p. 217.

[190] Philippe Derchain, Daniel von Recklinghausen, *La Création – Die Schöpfung*, *op. cit.*, p. 155.

[191] Roland Barthes, « Sur la lecture », *in* Roland Barthes, *Essais critiques. 4. Le bruissement de la langue*, Points Essais, Paris, Seuil, 1984, p. 45.

[192] Philippe Derchain, Daniel von Recklinghausen, *La Création – Die Schöpfung*, *loc. cit.*

[193] *Ibid*.

[194] Jacques Derrida, « Force et signification », *in* Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, *op. cit.*, p. 9-49, notamment p. 44-48.

dynamismes à l'œuvre. Un positionnement au plus près du titre donné à l'ultime paragraphe du livre prenant la forme d'une constatation : « IV.5. Quand le livre est fini ». Il est possible de voir de sa part un détachement de l'auteur et une focalisation plus affirmée qu'il n'avait pu l'envisager antérieurement sur le sens discursif, en abandonnant toute velléité de soumettre l'œuvre à une quelconque théorie totalisante, ce qui transparaît dans le passage déjà évoqué : l'analyse présentée dans *La Création – Die Schöpfung* s'est faite « sous deux aspects parmi tous les possibles ». Quoi qu'il en soit, ne serait-ce que par l'abandon d'une pensée totalisante ou la relégation de l'auteur, s'imposerait en l'espèce ce qu'il convient de nommer un poststructuralisme pratique (au sens technique du terme), décentrant le sujet ou considérant que l'opération d'écriture, et par là même la lecture, expérimente sa propre vérité[195]. Combien de distance parcourue depuis la conception du « langage [comme] la faculté de généraliser et la croyance en une harmonie préétablie du cosmos »[196]...

Ce cheminement derchainien aura fini par ramener notre égyptologue auteur jusqu'à des rivages anthropologiques, mais des rivages renouvelés où désormais la pratique du chercheur est questionnée, un exercice inexistant dans l'historiographie, du moins française, ainsi que l'observait Philippe Carrard il y a encore quelques années[197]. La relativisation conséquente mais progressive de l'approche structurale effectuée par Derchain au cours des vingt dernières années de sa vie, prit un tournant décisif avec *Le dernier obélisque*. On l'a vu, il va s'employer à la déjeter et mettre en œuvre une lecture qui considère bien moins les structures de l'œuvre que ses dynamiques[198]. Au-delà de son caractère singulier (mélange des genres) au sein du champ égyptologique, voire de celui des sciences historiques, l'essai, cette tentative que constitue *Le dernier obélisque*, est bel et bien une construction discursive et autoréférentielle. Derchain y produit un récit de l'enquête — « un second récit [qui] est l'histoire du premier » — où s'expose sur un mode autoréflexif la manière dont il a

[195] Voir par ex. Johannes Angermüller, « Qu'est-ce que le poststructuralisme français ? À propos de la notion de discours d'un pays à l'autre », *Langage et société*, 120.2, 2007, p. 19 et 20. Il convient de rappeler que ce parti pris était déjà adopté par Derchain dès les années 1980, ainsi dans *Le dernier obélisque*, *op. cit.*, p. 3 : « Sa [l'œuvre] vérité lui est interne, donc absolue. »

[196] D'après le discours de la méthode présenté par Derchain dans « Le papyrus Salt 825 (B. M. 10.051) et la cosmologie égyptienne », art. cit., p. 76.

[197] Philippe Carrard, *Le passé mis en texte. Poétique de l'historiographie française contemporaine,* Le temps des idées, Paris, Armand Colin, 2013, p. 306-307.

[198] Au sujet des « forces » et des « formes » chez Derrida, voir Éric Benoit, « Sur le tournant pragmatique des théories de la lecture », art. cit., p. 215.

mené sa recherche — omniprésence du « je ». Il y a là une pratique historiographique que Paul Veyne nomma « roman vrai »[199], un « discours vrai » subordonné aux possibles discursifs qui l'énoncent[200]. Ce sont bien ces possibles qui finiront par être essentiels chez Derchain, précisément investis à la fin de *La création – Die Schöpfung*[201], où la poétique, centre de gravité essentiel à compter des années 1980, est résolument aux antipodes du Derchain « dépoétisant » des années 1960-1970. Les productions de l'égyptologue belge devraient désormais être considérées comme des mises en pratique de ces conceptions renouvelées, dans un cadre « raisonnable » mais volontiers provocateur — ainsi qu'il a été possible de le repérer grâce aux stratégies textuelles mises en œuvre —, le but étant qu'elles satisfassent, avec plus ou moins de bonheur, aux principes discursifs de la discipline et ainsi ne pas finir dans les marges, au risque ou au plaisir, toutefois, de ne pas voir ce processus pleinement reconnu par la communauté des égyptologues lecteurs[202].

Bibliographie

Angermüller (Johannes), « Qu'est-ce que le poststructuralisme français ? À propos de la notion de discours d'un pays à l'autre », *Langage et société*, 120.2, 2007, p. 17-34.

Baldensperger (Fernand), « Où l'Orient et l'Occident s'affrontent », *Revue de Littérature Comparée*, 2, 1922, p. 5-29.

[199] Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire ? Essai d'épistémologie*, Points Histoire, Paris, Seuil, [1971] 1996, p. 10.

[200] Il s'agit ici de la définition de Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 16-23.

[201] Voir *supra*, p. 102-103.

[202] Pour conclure, se reporter à la méthode de réconciliation des sciences sociales avec la littérature, en retenant que « Les écrits du réel — enquête, reportage, journal, récit de vie, témoignage — concourent à l'intelligibilité du monde. Ils forment une littérature qui, au moyen d'un raisonnement, vise à comprendre le passé ou le présent. » (4e de couverture), ainsi proposée par Ivan Jablonka, *L'histoire est une littérature contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*, Points Histoire, Paris, Seuil, (2014) 2017, p. I-VIII (préface « Moderniser les sciences sociales » de 2017), notamment p. V : « Le fait de raconter son enquête et de dire "je" réflexivement est à la fois un geste scientifique et littéraire (...). Cela permet d'éviter le scientisme de surplomb, le relativisme sceptique. »

BALIBAR (Françoise), « Einstein et Meyerson : éloges et malentendus », *Corpus*, 58, 2010, p. 63-79.

BARONI (Raphaël), « Les fonctions de la focalisation et du point de vue dans la dynamique de l'intrigue », *Cahiers de Narratologie*, 32, 2017 (en ligne : https://journals. openedition.org/narratologie/7851).

BARTHES (Roland), *S/Z*, collection Points, Paris, Seuil, 1970.

BARTHES (Roland), *Roland Barthes par Roland Barthes*, Écrivains de toujours, Paris, Seuil, 1975.

BARTHES (Roland), *Essais critiques*. 4. *Le bruissement de la langue*, Points Essais, Paris, Seuil, 1984.

BARTHES (Roland), *Œuvres complètes*. 1. *1942-1961*, Paris, Seuil, 1993.

BARTHES (Roland), *Œuvres complètes.* 3. *1974-1980*, Paris, Seuil, 1995.

BARTHES (Roland), *Œuvres complètes*. 2. *Livres, textes, entretiens. 1962-1967*, ed. Éric Marty, Paris, Seuil, 2002.

BECKERATH (Jürgen von), compte rendu de Wolfhart Westendorf (ed.), *Aspekte der spätägyptischen Religion*, Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe Ägypten, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 1979, *in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 131.1, 1981, p. 202.

BEDNARSKI (Andrew), « Building a Disciplinary History. The challenge of Egyptology », *in* Hana Navratilova *et al.* (eds.), *Toward a History of Egyptology. Proceedings of the Egyptological Section of the 8th ESHS Conference in London, 2018*, Investigatio Orientis, 4, Münster, Zaphon 2019, p. 15-28.

BELLIVIER (André), *Henri Poincaré ou la vocation souveraine*, Paris, Gallimard, 1956.

BENOIT (Éric), « Sur le tournant pragmatique des théories de la lecture », *Modernités*, 44, 2019, p. 213-233.

CANNUYER (Christian), « Un théologien "structuraliste" de l'ancienne Égypte », *Revue de l'histoire des religions*, 202.2, 1985, p. 147-160.

CARRARD (Philippe), *Le passé mis en texte. Poétique de l'historiographie française contemporaine,* Le temps des idées, Paris, Armand Colin, 2013.

CAUVILLE (Sylvie), « Une règle de la "grammaire" du temple », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 83, 1983, p. 51-84.

CHARON (Jean E.) (ed.), *L'Esprit et la Science.* 2. *Imaginaire et réalité*, Paris, Albin Michel, 1983.

Clarysse (Willy), compte rendu de Philippe Derchain, *Les impondérables de l'hellénisation*, Monographie Reine Elisabeth, 6, Turnhout, Brepols, 2000, *in Journal of Egyptian Archaeology*, 89, 2003, p. 290-292.

Curat (Hervé), *Lévi-Strauss mot à mot. Essai d'idiographie linguistique*, Langues et cultures, 39, Genève, Paris, Droz, 2007.

Deleuze (Gilles), Guattari (Félix), *Rhizome. Introduction*, Paris, Minuit, 1976.

Deleuze (Gilles), Guattari (Félix), *Capitalisme et Schizophrénie* 2. *Mille Plateaux*, Critique, Paris, Minuit, 1980.

Derchain (Philippe), « Le papyrus Salt 825 (B. M. 10.051) et la cosmologie égyptienne », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 58, 1959, p. 73-80.

Derchain (Philippe), « Un manuel de géographie liturgique à Edfou », *Chronique d'Égypte*, 37.73, 1962, p. 31-65.

Derchain (Philippe), *Le Papyrus Salt 825 (B.M. 10051), rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, 2 vols., Mémoires de l'Académie royale de Belgique. Classe de lettres, 58, Bruxelles, Palais des académies, 1965.

Derchain (Philippe), « Réflexions sur la décoration des pylônes », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 46, 1966, p. 17-24.

Derchain (Philippe), « Introduction », *in* Centre de recherches d'histoire des religions (ed.), *Religions en Égypte hellénistique et romaine. Colloque de Strasbourg 16-18 mai 1967*, Bibliothèque des centres d'études supérieures spécialisés, Paris, Presses universitaires de France, 1969, p. 1-4.

Derchain (Philippe), compte rendu de John Gwyn Griffiths, *The Origins of Osiris*, Münchner Agyptologische Studien, 9, Berlin, Hessling, 1966, *in Revue d'égyptologie*, 21, 1969, p. 166-170.

Derchain (Philippe), « La religion égyptienne », *in* Henri-Charles Puech (ed.), *Histoire des religions.* 1. *Les religions antiques, la formation des religions universelles et les religions de salut en Inde et en Extrême-Orient*, Encyclopédie de la Pléiade, 29, Paris, Gallimard, 1970, p. 63-140.

Derchain (Philippe), *Elkab* 1. *Les monuments religieux à l'entrée de l'Ouady Hellal*, Bruxelles, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1971.

Derchain (Philippe), compte rendu de Joseph Vergote, *De Godsdienst van de Egyptenaren*, Roermond, Romen, 1971, *in Chronique d'Égypte*, 47.93-94, 1972, p. 129-130.

Derchain (Philippe), *Hathor quadrifrons. Recherche sur la syntaxe d'un mythe égyptien*, Uitgaven van Het Nederlands Historisch-Archaeologisch

Instituut te Istanbul, 28, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten, 1972.

DERCHAIN (Philippe), « Perpetuum mobile », *in* Paul Naster, Hermann de Meulenaere, Jan Quaegebeur (eds.), *Miscellanea in honorem Josephi Vergote*, Orientalia 6-7, Leuven, Department oriëntalistiek, 1975-1976, p. 153-161.

DERCHAIN (Philippe), « Der ägyptische Gott als Person und Funktion », *in* Wolfhart Westendorf (ed.), *Aspekte der spätägyptischen Religion*, Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe Ägypten, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 1979, p. 43-45.

DERCHAIN (Philippe), « Divinité. Le problème du divin et des dieux dans l'Égypte ancienne », *in* Yves Bonnefoy (ed.), *Dictionnaire des mythologies et des religions, des sociétés traditionnelles et du monde antique. A-J*, Paris, Flammarion, 1981, p. 324b-329b.

DERCHAIN (Philippe), « Libera nos, Domine, de morte aeterna », *Göttinger Miszellen*, 54, 1982, p. 49.

DERCHAIN (Philippe), *Le dernier obélisque*, Bruxelles, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1987.

DERCHAIN (Philippe), « De la magie à la méditation », *in* Alessandro Roccati, Alberto Siliotti (eds.), *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni*, Vérone, Arte e natura libri, 1987, p. 47-55.

DERCHAIN (Philippe), « Du temple cosmique au temple ludique », *in* Jan Quaegebeur (ed.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of April 1991*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 55, Leuven, Peeters, 1993, p. 93-97.

DERCHAIN (Philippe), « Auteur et société », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1996, p. 83-94.

DERCHAIN (Philippe), *Les impondérables de l'hellénisation*, Monographie Reine Elisabeth, 6, Turnhout, Brepols, 2000.

DERCHAIN (Philippe), RECKLINGHAUSEN (Daniel von), *La Création – Die Schöpfung. Poème pariétal - Ein Wandgedicht. La façade ptolémaïque du temple d'Esna. Pour une poétique ptolémaïque*, Rites égyptiens, 10, Turnhout, Brepols, 2004.

DERRIDA (Jacques), *L'écriture et la différence*, Tel Quel, Paris, Seuil, 1967.

DESROCHE (Henri), SÉGUY (Jean) (eds.), *Introduction aux sciences humaines des religions*, Genèse, 3, Paris, Cujas, 1970.

Desti (Bruna), « L'épistémologie langagière de Poincaré confrontée à une nouvelle faculté saussurienne », *Cahiers de l'ILSL*, 26, 2009, p. 85-94.

Detienne (Marcel), *L'invention de la mythologie*, Bibliothèque des Sciences humaines, Paris, Gallimard, 1981.

Detienne (Marcel), *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, [1972] 1989.

Dosse (François), *Histoire du structuralisme.* 1. *Le champ du signe 1945-1966*, La Découverte Poche - Sciences humaines et sociales, 375, Paris, La Découverte, 2012.

Douville (Olivier), « Aujourd'hui le structuralisme ? », *Figures de la psychanalyse*, 12.2, 2005, p. 11-26.

Durand (Gilbert), *L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, Optiques Philosophie, 208, Paris, Hatier, 1994.

Duranti (Alessandro), « Agency in Language », *in* Alessandro Duranti (ed.), *A Companion to Linguistic Anthropology*, Blackwell Companions to Anthropology, Malden, Oxford, Blackwell, 2004, p. 451-473.

Eco (Umberto), *La Structure absente. Introduction à la recherche sémiotique*, Paris, Mercure de France, [1968] 1972.

Ettlin (Annick), « Le poème est une fiction… d'auteur. Paul Valéry et la notion d'auteur fictif », *Poétique*, 184.2, 2018, p. 149-165.

Ferré (Vincent), *L'essai fictionnel. Essai et roman chez Proust, Broch, Dos Passos*, Paris, Honoré Champion, 2013.

Foucault (Michel), *Les mots et les choses,* Bibliothèque des Sciences humaines, Paris, Gallimard, 1966.

Foucault (Michel), *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.

Frankfort (Henri), *Ancient Egyptian Religion. An Interpretation*, Lectures on the History of Religions, 2, New-York, Columbia University Press, 1948.

Frankfort (Henri), Frankfort (Henriette A.), « Introduction. Myth and Reality », *in* Henri Frankfort *et al.* (ed.), *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, Chicago, Londres, University of Chicago, [1946] 1977.

Fruteau de Laclos (Frédéric), « Vernant et Meyerson. Le mental, le social et le structural », *Cahiers philosophiques*, 112.4, 2007, p. 9-25.

Fruteau de Laclos (Frédéric), *L'épistémologie d'Émile Meyerson. Une anthropologie de la connaissance*, Paris, Vrin, 2009.

GUERMEUR (Ivan), compte rendu de Philippe Derchain, *Les impondérables de l'hellénisation*, Monographie Reine Elisabeth, 6, Turnhout, Brepols, 2000, *in Bibliotheca Orientalis*, 60, 2003, p. 327-340.

GUSDORF (Georges), *Les sciences humaines et la pensée occidentale. 9. Fondements du savoir romantique*, Paris, Payot, 1982.

HORNUNG (Erik), *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt, Wissenschaflliche Buchgesellschaft, [1970] 1973.

HUBNER (Patrick), « Structure du mythe », *Babel*, 1, 1996, p. 7-21.

JABLONKA (Ivan), *L'histoire est une littérature contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*, Points Histoire, Paris, Seuil, (2014) 2017.

JAIGU (Yves) (ed.), *Science et conscience. Les deux lectures de l'univers*, Paris, Stock, 1980.

JULIA (Gaston) (ed.), *Le livre du centenaire de la naissance de Henri Poincaré. 1854-1954*, Paris, Gauthier-Villars, 1955.

KITCHEN (Kenneth A.), compte rendu de Wolfhart Westendorf (ed.), *Aspekte der spätägyptischen Religion*, Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe Ägypten, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 1979, *in Journal of the American Oriental Society*, 102.2, 1982 p. 389a-390a.

LAKS (André), « Les origines de Jean-Pierre Vernant », *Critique*, 54.612, 1998, p. 268-282.

LAVOIE (Paul), « Claude Lévi-Strauss et les mathématiques », *Bulletin AMQ*, 52.2, 2012, p. 37-61.

LE MOIGNE (Jean-Louis), *Les épistémologies constructivistes*, Que sais-je ?, 2969, Paris, Presses universitaires de France, 2007.

LECLANT (Jean), compte rendu de Wolfhart Westendorf, *Aspekte der spätägyptischen Religion*, Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe: Ägypten, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 1979, *in Revue de l'histoire des religions*, 198.3, 1981, p. 327-328.

LEIBOVICI (Marcel), compte rendu de Helmer Ringgren, Åke V. Ström, *Les religions du monde*, Bibliothèque historique, Paris, Payot, 1960, *in Revue de l'histoire des religions*, 162.1, 1962, p. 103-105.

LÉVI-STRAUSS (Claude), « La sociologie française », *in* Georges Gurvitch, Wilbert E. Moore (eds.), *La sociologie au XX^e^ siècle*. 1, Paris, Presses universitaires de France, 1947, p. 513-545.

LÉVI-STRAUSS (Claude), *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses universitaires de France, 1949.

Lévi-Strauss (Claude), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

Lévi-Strauss (Claude), *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

Lévi-Strauss (Claude), *Mythologiques. Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964.

Lévi-Strauss (Claude), *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton & Compagnie, Maison des Sciences de l'Homme, 1967.

Lévi-Strauss (Claude), compte rendu de Marcel Detienne, *Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*. Préface de J.-P. Vernant, Bibliothèque des Histoires, Paris, Gallimard, 1972, *in L'Homme*, 12.4, 1972, p. 97-102.

Lévi-Strauss (Claude), *La Potière jalouse,* Paris, Plon, 1985.

Lévi-Strauss (Claude), « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », *in* Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Quadrige, Paris, Presses universitaires de France, [1950] 1995, p. IX-LI.

Loprieno (Antonio) (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1996.

Lurson (Benoît), *Osiris, Ramsès, Thot et le Nil. Les chapelles secondaires des temples de Derr et Ouadi es-Seboua*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 161, Leuven, Peeters, 2007.

Macé (Marielle), *Le temps de l'essai. Histoire d'un genre en France au XX^e^ siècle*, L'extrême contemporain, Paris, Belin, 2006.

Makarius (Raoul), « Lévi-Strauss et les structures inconscientes de l'esprit », *L'Homme et la société*, 18, 1970, p. 241-269.

Main (Roderick), « Psychology of Religion: An Overview of its History and Current Status », *Religion Compass*, 2.4, 2008, p. 708-733.

Mascarou (Alain), *Les cahiers de « l'Éphémère » 1967-1972. Tracés interrompus*, Critiques Littéraires, Paris, L'Harmattan, 1998.

Mélice (Anne), « Un concept lévi-straussien déconstruit : le "bricolage" », *Les Temps Modernes*, 656.5, 2009, p. 83-98.

Merlio (Gilbert), *Le début de la fin ? Penser la décadence avec Oswald Spengler*, Paris, Presses universitaires de France, 2019.

Meyerson (Ignace) (ed.), *Problèmes de la personne. Colloque du Centre de recherches de psychologie comparative*, Paris, École pratique des hautes études, 1973.

Meyerson (Ignace), *Les fonctions psychologiques et les œuvres*, Paris, Albin Michel, [1948] 1995.

Michelet (Jules), *Histoire de France*. 1, Paris, Flammarion, 1893.

Morin (Edgard), *La méthode.* 1. *La Nature de la nature*, Paris, Seuil, 1977.

MORIN (Edgard), *Science avec conscience*, Point Sciences, Paris, Fayard, 1990.

NOUDELMANN (François), « Roland Barthes : de la main gauche », *Rue Descartes*, 34.4, 2001, p. 45-60.

PANTALACCI (Laure), « Reading, Editing, and Appreciating the Texts of Greco-Roman Temples », *in* Vivian Davies, Dimitri Laboury (eds.), *The Oxford Handbook of Egyptian Epigraphy and Palaeography*, Oxford, Oxford University Press, 2020, p. 479-491.

PASSERON (Jean-Claude), REVEL (Jacques), « Penser par cas. Raisonner à partir de singularités », *in* Jean-Claude Passeron, Jacques Revel (eds.), *Penser par cas*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 2005.

PETITIER (Paule), « Le Michelet de Roland Barthes », *Littérature*, 119, 2000, p. 111-124.

PIRENNE-DELFORGE (Vinciane), SCHEID (John), « Vernant, les dieux et les rites : héritages et controverses », *in* Corinne Bonnet *et al.* (eds.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*, Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences religieuses, 175, Paris, Brepols, 2017, p. 33-52.

POINCARÉ (Henri), *La science et l'hypothèse*, Les sillons littéraires, 7, Paris, La Bohème, [1902] 1992.

POINCARÉ (Henri), *Science et méthode*, Paris, Kimé, [1908] 1999.

POMMIER (Jean), « Renan et Strasbourg (Documents inédits) (Fin) », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 5.5, 1925, p. 431-458.

PROUST (Marcel), *Correspondance*. 12. *1913*, Paris, Plon, 1984.

PUECH (Henri-Charles) (ed.), *Histoire des religions.* 1. *Les religions antiques, la formation des religions universelles et les religions de salut en Inde et en Extrême-Orient*, Encyclopédie de la Pléiade, 29, Paris, Gallimard, 1970.

RÉTIF DE LA BRETONNE (Nicolas Edme), Les Revies *suivi de* Les Converseuses, ed. Pierre Bourguet, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, 2006:02, Oxford, Voltaire Foundation, 2006.

ROBERT (Serge), compte rendu de Anne-Françoise Schmid, *Une philosophie de savant. Henri Poincaré et la logique mathématique*, Algorithme, Paris, François Maspero, 1978, *in Dialogue*, 18.4, 1979, p. 584-590.

SAINTE FARE GARNOT (Jean), compte rendu de Henri Frankfort, *Ancient Egyptian Religion. An Interpretation*, Lectures on the History of Religions, 2, New-York, Columbia University Press, 1948, *in Revue de l'histoire des religions*, 138.2, 1950, p. 244-246.

Sethe (Kurt), *Urgeschichte und ältesten Religion der Ägypter*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 18.4, Leipzig, Deutsche Morgenländischen Geselschaft, 1930.

Spengler (Oswald), *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte.* 1. *Gestalt und Wirklichkeit*, Munich, Beck, 1920.

Spengler (Oswald), *Le Déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, Paris, Gallimard, [1922] 1976.

Thausing (Gertrud), « Zur Problematik der Hochkulturen – aufgezeigt am alten Ägypten », *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 25, 1969, p. 184-187.

Thompson (Jason), « Toward a History of Egyptology », *Orientalistische Literaturzeitung*, 116.2, 2021, p. 93-100.

Török (László), *The Image of the Ordered World in Ancient Nubian Art. The Construction of the Kushite Mind, 800 BC-300 Ad*, Probleme der Ägyptologie, 18, Leyde, Boston, Cologne, Brill, 2002.

Trémolières (François), « Yves Bonnefoy et les sciences des religions. L'édition du Dictionnaire des mythologies », *in* Daniel Lançon, Patrick Née (eds.), *Yves Bonnefoy. Poésie, recherche et savoirs*, Paris, Hermann, 2007, p. 372-414.

Usener (Hermann), *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn, Cohen, 1896.

Vernant (Jean-Pierre), « La société des dieux » [1966], *in Mythe et société en Grèce ancienne*, Poche. Sciences humaines et sociales, Paris, La découverte, [1974] 2004, p. 105-122.

Vernus (Pascal), *Dictionnaire amoureux de l'Égypte pharaonique*, Paris, Plon, 2009.

Veyne (Paul), *Comment on écrit l'histoire ? Essai d'épistémologie*, Points Histoire, Paris, Seuil, [1971] 1996.

Volokhine (Youri), « À propos de la construction d'un débat sur les mythes égyptiens », *Revue de l'histoire des religions*, 4, 2018, p. 619-644.

Voss (Susanne), « Wissenshintergründe… – Die Ägyptologie als völkische Wissenschaft entlang des Nachlasses Georg Steindorffs von der Weimarer Republik über die NS- bis zur Nachkriegszeits », *in* Susanne Voss, Dietrich Raue (eds.), *Georg Steindorff und die deutsche Ägyptologie im 20. Jahrhundert. Wissenshintergründe und Forschungstransfers*, Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Beihefte, 5, Berlin, Boston, De Gruyter, 2016, p. 105-332.

WENGROW (David), « The Intellectual Adventure of Henri Frankfort: A Missing Chapter in the History of Archaeological Thought », *American Journal of Archaeology*, 103, 1999, p. 597-613.

WULFF (David), *Psychology of Religion. Classic and Contemporary*, New York, Wiley, [1991] 1997.

ZIVIE (Alain), « Rêves d'identité et identités rêvées. L'Égypte ancienne ou l'Orient perdu et retrouvé », *Revue française de psychanalyse*, 57, 1993, p. 163-173.

ABSTRACTS

L'égyptologue auteur

Entre tentation épistémique et réalisation personnelle

Jérôme GONZALEZ
jerome.gonzalez@univ-montp3.fr

As Philippe Derchain used to develop in his writings at least since his article "Auteur et société" published in the mid-1990s, the Egyptian author is nothing without the Egyptological author. From this point of view, this article will examine the auctorial activity of the Egyptologist as an intermediary between the Egyptian author and the modern reader. A historiographical approach focuses in particular on Derchain's scientific procedures. In this way, the dynamics of intellectual operations and the tools he employed during his scholarly career in the study of Egyptian religion more broadly and myth in particular are made accessible. This results in a heterogeneous interpretive gesture that a comparison with the reception by the Egyptological reader illuminates, a singular way in which the epistemic appeal and personal development of the Egyptological author emerge from the empirical reading of some significant works.

Tant que nous y sommes pour les lire

Des Égyptiens *auteurs* aux égyptologues *lecteurs*

En 1996 paraissait l'article « Auteur et société » de Philippe Derchain, article très original dans l'horizon égyptologique et devenu l'emblème du positionnement de l'égyptologue belge sur la notion d'auctorialité. Celui-ci est le point de départ des huit contributions d'égyptologues réunies dans ce volume ; il est le nœud autour duquel se sont tissées des réflexions diverses et des approches personnelles, cela soit en se focalisant précisément sur le travail de Derchain, soit en prolongeant ou positionnant autrement le concept d'auctorialité en prise avec les courants de pensée actuels.

Pour l'occasion, l'article « Auteur et société » a été reproduit en ouverture. Il est suivi d'un appendice où ont été réunis, par ordre chronologique, des morceaux choisis d'autres articles et ouvrages dans lesquels Derchain a précisé, augmenté, développé ou a fait évoluer son positionnement épistémologique sur l'auteur et la dialectique Égyptien-égyptologue ; y ont aussi été incluses des pensées sur l'écriture de l'histoire et la relation de l'égyptologue à ses sources/documents.

Mots clés

acte d'écriture ; anthropologie ; art verbal ; comportement social ; décor funéraire ; Derchain ; égyptologie ; grammatologie ; graffiti ; hiéroglyphe ; historiographie ; intertextualité ; lecture ; narrativité ; Sinouhé

ISBN 978-2-9570450-2-0

TDENiM
Textes & documents de l'ENiM

La collection *Textes et documents de l'ENiM* (*TDENiM*) propose de brèves monographies, richement illustrées, traitant de thèmes variés à travers une documentation à la fois textuelle et iconographique : histoire de l'Égypte ancienne, histoire de l'égyptologie, monument, site, chantier archéologique, texte, collection d'objets… Elle propose aussi, occasionnellement, des actes de rencontres scientifiques interdisciplinaires.

Titre à paraître :

2. *Mémoire d'archives. Morceaux choisis d'une égyptologie montpelliéraine*

LABEX ARCHIMEDE
INVESTIR L'AVENIR
ASM Archéologie Sociétés Méditerranéennes
cnrs
UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY MONTPELLIER 3
Équipe ENiM
UMR 5140 ASM Archéologie des Sociétés Méditerranéennes