

**LE CIEL SELON L'HYMNE ORPHIQUE À OURANOS ET SELON
DES TEXTES FUNÉRAIRES ÉGYPTIENS (PT, CT, BD):
UNE BRÈVE COMPARAISON PRÉLIMINAIRE***

AMANDA–ALICE MARAVELIA
aamaravelia@cesras.org

*Centre for Egyptological Studies
Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

Summary: The Sky according to the Orphic Hymn to Ouranos and according to the Egyptian Funerary Texts (PT, CT, BD): A Brief Preliminary Comparison

The *Orphic Hymn to Ouranos* (cf. Quandt 1973: 4) contains many important astronomical and cosmological notions, concerning the firmament, the stars and the celestial sphere. These very elements have been recently examined by the author, in comparison to some similar ancient Egyptian ideas (Maravelia 2001: 49 ff. Maravelia 2006: chap. IV). The Orphics (whose astronomical cosmovision dates since the 14th century BCE, but whose ideas were first collected and written by the Peisistratos' and Onomakritos' doxographs at c. 525 BCE) considered the sky as a transcendental entity, presenting a multi-faceted aspect. Hence, the sky was thought of as either: (i) A powerful ancestral cosmic divinity, incorporating the characteristics of a certain cosmovision: thus, elder Ouranos, personification of the Sky and identified with the Cosmos, was considered as the cradle of creation; (ii) The starry firmament, rich in astral luminaries and celestial bodies, hence the *locus* or scenery of their periodical motions; (iii) The celestial sphere, an imaginary cosmic orb encircling the Earth (which was virtually considered *only* in the context of this and some other Orphic hymns –but not in general– as placed at the centre of the celestial sphere), apparently revolving perpetually around the Earth, like an infinite cosmic top; by virtue of these facts, the sky was responsible for the appearance of various astronomical (diurnal rotation of the Earth around her axis, annual revolution of the Earth around the Sun, precession of the Equinoxes), as well as meteorological phenomena (clouds, precipitations, variation of the sky's colour during the day, etc.), due both to the continuous and unceasing change of the image/"face" of the sky; or,

* Communication invitée, présentée pendant la 12^e rencontre annuelle de la Société Européenne pour l'Astronomie dans la Culture (SEAC) à Kecskemét (Hongrie, Août 2004). Nous remercions vivement M^{me} le Dr Emília Pásztor pour sa gentille invitation et l'hospitalité offerte, M^r le Professeur Dr Tamas Bács (Université Eötvös Loránd, Budapest) pour sa lecture de notre manuscrit, ainsi qu'un(e) juge inconnu(e) de *Antiguo Oriente* pour ses commentaires.

(iv) The guardian and sacred keeper of the Universal Law, implying the celestial harmony (connected to the Egyptian conception of Ma'at). It has been proven (Krauss 1997; Wallin 2002; Maravelia 2006: chap. I, III, V) that the ancient Egyptian funerary texts were not only meant as religious compositions, endeavoring to safely transfer the pharaohs and nobles from the visually perceived world to the metaphysical realm of the gods. They were also carriers of significant astronomical and cosmological conceptions, expressed in a pre-scientific form, using myths and symbols as virtual *signifiants*. In the *Pyramid Texts (PT)*, the *Coffin Texts (CT)*, as well as in the *Book of the Dead (BD)* there are numerous references to the sky. Either in the form of the sky-goddess Nūt (in many instances personifying either the sarcophagus, as an amniotic cocoon for the deceased, or the Galaxy), or as the conception of the starry firmament [*bi3(y)t*] and the celestial sphere [*pdt, hr(y)t*], the notion of the sky plays also an important part in these (religious and cosmographical) texts, which could be classified –*mutatis mutandis*– under some of the same previous categories [viz (ii) and (iv), *supra*].

Keywords: Ancient Egyptian Funerary Texts - *Orphic Hymns* - *Hymn to Ouranos* - Cosmography

Resumen: El cielo según el *Himno Órfico a Urano* y según los textos funerarios egipcios (*TP, TS, LM*): una breve comparación preliminar

El *Himno Órfico a Urano* (Quandt 1973: 4) contiene varias e importantes nociones astronómicas y cosmológicas, relativas al firmamento, las estrellas y la esfera celestial. Estos elementos han sido examinados por la autora recientemente, comparándolos con algunas ideas egipcias similares (Maravelia 2001: 49 ss.; Maravelia 2006: cap. IV). Los órficos (cuya cosmovisión astronómica data del siglo XIV a.C., pero cuyas ideas fueron por primera vez recopiladas y escritas por los doxógrafos de Pisítrato y de Onomácritos hacia c. 525 a.C.) consideraban el cielo como una entidad trascendente, que presentaba un aspecto multifacético. Por lo tanto, el cielo era pensado como: (i) una divinidad cósmica poderosa y ancestral, incorporando las características de una cierta cosmovisión: así, el anciano Urano, personificación del Cielo e identificado con el Cosmos, fue considerado como la cuna de la creación; (ii) el firmamento estrellado, rico en luminarias australes y cuerpos celestes, por lo tanto el *locus* o escenario de sus movimientos periódicos; (iii) la esfera celeste, un orbe cósmico imaginario que rodeaba la Tierra (que fue considerada virtualmente *sólo* en el contexto de éste y algunos otros himnos órficos –pero no en general– como ubicada en el centro de la esfera celeste), aparentemente orbitando de modo perpetuo alrededor de la Tierra, como un trompo cósmico infinito; a causa de estos hechos, el cielo era responsable de la aparición de varios fenómenos astronómicos (la rotación diurna de la Tierra alrededor de su eje, la revolución anual de la Tierra alrededor del

Sol, la precesión de los Equinoccios) y meteorológicos (nubes, precipitaciones, variaciones del color del cielo durante el día, etc.), debido al continuo e incesante cambio de la imagen /“rostro” del cielo; o (iv) el guardián y cuidador sagrado de la Ley Universal, que implicaba la armonía celestial (conectada con la concepción egipcia de Ma'at). Se ha comprobado (Krauss 1997; Wallin 2002; Maravelia 2006: caps. I, III, V) que los antiguos textos funerarios egipcios no eran únicamente entendidos como composiciones religiosas, concebidos para transportar de modo seguro a los faraones y los nobles del mundo percibido visualmente al reino metafísico de los dioses. Eran además portadores de significativas concepciones astronómicas y cosmológicas, expresadas de un modo pre-científico, utilizando mitos y símbolos como *significantes* virtuales. En los *Textos de las Pirámides (TP)*, en los *Textos de los Sarcófagos (TS)*, así como en el *Libro de los Muertos (LM)*, hay numerosas referencias al cielo. Sea en la forma de la diosa del cielo Nūt (en varias instancias personificada por el sarcófago, como un caparazón amniótico para el muerto, o la Galaxia) o como la concepción del firmamento estrellado [*biʔ(y)t*] y la esfera celestial [*pdt, hr(y)t*], la noción del cielo juega también una parte importante en estos textos (religiosos y cosmográficos) que podrían ser clasificados –*mutatis mutandis*– bajo algunas de las categorías previas [viz (ii) y (iv), *supra*].

Palabras clave: Antiguos textos funerarios egipcios - *Himnos Órficos* - *Himno a Urano* - cosmografía

I. INTRODUCTION

Le ciel fut toujours considéré comme une manifestation directe de la transcendance, du pouvoir divin, de la sacralité et de l'éternité, une catégorie philosophique qu'aucune force humaine ne pourrait ni atteindre ni conquérir¹. Toute la nature même du ciel constitue une hiérophanie inexhaustible², et par conséquent, tout se qui s'y passe –les phénomènes périodiques astronomiques, dont les révolutions harmonieuses des astres se présentent comme l'exemple typique par excellence, lié aussi aux observances calendriques des humains– sont des moments d'une épiphanie virtuelle. Or, le ciel n'est que le symbole universel de l'ordre cosmique (personnifié par les Égyptiens à Ma'at³, et par

¹ Voir *Symbols* 1996: 484. Sur un synopsis du symbolisme céleste, cf. *Symbols* 1996: 484-489.

² Voir Eliade 1958: 39-40, *passim*. Cf. aussi Dreyer 1953 (sur une histoire concise de l'Astronomie dans l'Antiquité).

³ Voir Tobin *et al.* 2001: 467: “Order was constantly in conflict with disorder, but Ma'at was a mythic expression of the confidence that order would prevail”. N'oublions pas que la déesse

les Orphiques à Harmonia/Anagkē⁴) et de l'espace insondable (personnifié par les Égyptiens au moins partiellement aux notions des divisions du temps et même à celle de l'éternité⁵ et par les Orphiques à Chronos/Kronos/Heraklēs⁶), révélé dans les rythmes harmoniques de la sphère céleste et les mouvements des corps astraux. Cet ordre est à la fois caché et apparent dans les merveilles du firmament⁷, qui –selon les anciens– enveloppe des ordres d'existence invisibles, supérieurs au monde phénoménal éphémère, amalgamant la sublimité divine supersubstantielle à la condition humaine profane⁸.

Contrairement à la pratique des autres nations anciennes en général⁹ et des Chinois¹⁰ en particulier, les Égyptiens d'antan considéraient la divinité du ciel

de la justice et de l'ordre cosmique est la fille du dieu suprême solaire. Cf. aussi Tobin 1987: 113-121.

⁴ Voir Quandt 1973: 64; cf. aussi Maravelia 2005; Maravelia 2006: chap. IV, § 3.3 et 334 (n. 112).

⁵ En ce qui concerne la relation de l'espace infini avec la notion de la *dt* (qui se lie aussi à l'ordre *m3't*), voir Allen 1988: 25-27; certes, la *nhh* se lie aux notions du temps ontologique et de la vie (*nh*). Cf. aussi *CT*, IV, 335¹, §§ 200d-200e et §§ 202a-202b: “*ir ntt-wn nhh pw hn' dt; ir nhh hrw pw, ir dt grh pw*” [Sq]Sq]. Bien qu'il y ait des affinités certaines (temps cyclique et périodicités), la notion du temps chez les Égyptiens [cf. Assmann 1991; Westendorf 1974: 136-141] et chez les Orphiques [cf. Maravelia 2004: chap. IV et § 3.3] n'est pas exactement la même.

⁶ Voir Quandt 1973: 13, 3-5, “ / δς δαπανᾷς μὲν ἅπαντα καὶ αὔξεις ἔμπαλιν αὐτὸς | δεσμοῦς ἀρρήκτους δς ἔχεις κατ' ἀπείρονα κόσμον, | αἰῶνος Κρόνε παγγενέτωρ [...] | ”; voir *op. cit.*: 12, 11-12, “ / δς περὶ κρατὶ φορεῖς ἦῶ καὶ νύκτα μέλαιναν, | δώδεκ' ἀπ' ἀνατολιῶν ἄχρῳ δυσμῶν ἄθλα διερχων | ”; or, le Soleil/Hēraklēs/Kronos/Chronos est justement appelé *le père du temps* (voir aussi *op. cit.*: 12, 3, “*χρόνου πάτερ*”). À noter aussi qu'Ouranos est aussi le père du Kronos (Quandt 1973: 4, 8, “*Κρονότεκνε*”).

⁷ Sur l'influence de l'Astronomie dans la Littérature et l'Art, voir e.g.: Yalourēs 1980: 313-318.

⁸ Sur cette synthèse “hiérogamique” des catégories opposées (*Ciel/Terre, Femelle/Mâle, Haut/Bas, Lune/Soleil*, etc.), cf. *Tabula Smaragdina*, 8: “*Ascendit a terra in caelum, iterumque descendit in terram*”; cf. en plus *op. cit.*, 2: “*Quod est superius est sicut quod est inferius*”, que nous comparons à un certain fragment d'Hērakleitos (voir *Fragmenta*, 60: “*ὁδὸς ἄνω κάτω, μία καὶ ὠνυτή*”).

⁹ Voir *Symbols* 1996: 486.

¹⁰ Voir Locher 2003: 3-6.

comme femelle¹¹. En effet, la déesse céleste égyptienne, Nūt¹², était une des personnifications des éléments cosmiques, introduite par la prêtrise d'Héliopolis, afin de présenter un modèle cosmographique de l'Univers visible. Nūt (*Nwt*) était la fille de Tefnūt (*Tfnt*) personnifiant l'humidité/eau primordiale¹³, et de Shū (*Šw*), personnifiant l'éther lumineux et le vent vivifère¹⁴.

Les *Hymnes Orphiques*¹⁵, numérotés de 1 à 87 et faisant partie de la poésie lyrique religieuse, sont attribués soit à la personnalité légendaire connue sous le nom *Orphée/Orpheus* [voir Fig. 1], soit aux hymnologues Orphiques¹⁶. La datation du *corpus* de ces hymnes était ambiguë et les opinions concernant leur origine furent déjà très variées: (i) selon divers savants, ces hymnes sont plus vieux que les textes homériques¹⁷; (ii) selon Guthrie, ils pourraient être des créations plus tardives et même Onomakritos (560-490 BCE) pourrait y avoir introduit ses opinions¹⁸. Nous signalons que l'exactitude et la précision du regroupement des *Hymnes Orphiques* par les doxographes de Peisistratos (relativement à leur forme initiale, qui certes

¹¹ Voir e.g.: Martinelli 1994: 61-80.

¹² Pour Nūt, voir principalement LÄ IV, 1982, 535-541, art. "Nūt"; Lurker 1986: 90, art. "Nūt"; Hart 1986: 143-147, art. "Nūt"; Posener 1992: 192, art. "Nout"; *BMD* 1996: 207-208, art. "Nūt". Pour une étude approfondie, voir Rusch 1979: 53-69. Cf. aussi Grapow 1924: 9, 24-28 (en particulier 27, 32); Hornung 1982: *passim*; Laskowska-Kusztal 1984: 82-88 (sur le rôle astral d'Opet-Nūt); Allen 1988: 5; Meeks et Favard-Meeks 1993: 166-172 et 283-289; Billing 2002.

¹³ Voir quand même Bickel 1994: 169 et n. 154. Cf. aussi *BMD* 1996: 284, art. "Tefnut".

¹⁴ Voir Bickel 1994: 129 ff; cf. aussi *BMD* 1996: 270, art. "Shu".

¹⁵ Voir Stephani *et al.* 1805; Dietsch 1822; Abel 1885; Plassmann 1928; Kern 1972; Quandt 1973 (dont on utilise le texte ancien ci-dessous); Athanassakis 1977; Taho-Godi 1980 [en russe]; West 1983; Bernabé 1988; Brisson 1993. Cf. aussi Linforth 1973.

¹⁶ Comme Mousaios, Linos, Eumolpos, Amphiaros, Cheirōn, Mopsos, Epimenidēs, Thamyris, Philamōn et Chrysothemis. Dans le cadre de cette numérotation le poème Ὀρφεὺς πρὸς Μουσαῖον n'est pas inclus; il s'agit d'une synthèse lyrique, la plus étendue de toutes les autres (44 vers), qui les précède en tant qu'instruction et vœux d'Orpheus vers Mousaios. Sur Orpheus, voir aussi Brisson 1995.

¹⁷ Voir Χαράπης 1967 [sommaire en anglais]; Παπαθανασίου 1978 [sommaire en anglais]; Veselovsky 1982: 120-124 [en russe]; Maravelia 2001: 49-72; Zhitomirsky 2003: 79-82; Maravelia 2004: chap. IV; Maravelia 2006: chap. IV. Nous acceptons comme leur origine les 14^e-13^e siècles BCE. L'absence d'uniformité linguistique de ces hymnes (leur langue étant éolienne avec des emprunts de dialecte attique) est due aux influences subies pendant plus de 7 siècles.

¹⁸ Voir Guthrie 1952: 107-108. Voir aussi Dottin 1930: clvii.

datait déjà de quelques siècles auparavant) doivent être considérées très avancées, et au moins analogues à celle concernant le regroupement des poèmes homériques, tenant compte du fait que pendant cette ère là il y avait plusieurs philologues érudits, qui pouvaient contrôler la façon dont ils étaient copiés. On pourrait y ajouter qu'il est bien probable que ces hymnes, justement à cause de leur contenu religieux et culturel, devaient être plus proches de leurs archétypes très anciens que les épopées homériques. Enfin, le fait que quelques auteurs plus tardifs écrivirent des textes "orphiques"¹⁹ (mythes, hymnes, cosmogonies) ne signifie (et ne peut prouver) en aucun cas que les idées des *Hymnes Orphiques* sont des produits tardifs. Kōnstantinos Chasapēs, astronome Hellène († 1970), a proposé une datation alternative des *Hymnes Orphiques* dans sa courte thèse doctorale²⁰. Selon Chasapēs, les idées des hymnes datent de 17^e-14^e siècles BCE, un fait qui peut être prouvé par certains vers des hymnes et leur analyse astronomique²¹. À l'exception de quelques erreurs de Chasapēs, qui néanmoins en aucun cas ne diminuent pas la valeur de sa méthode, nous sommes d'accord avec lui, ayant même contrôlé ses calculs en les ayant refaits par *RedShift 2/4*²², et ayant corrigé toutes ses erreurs.

II. L'HYMNE ORPHIQUE À OURANOS

Des notions très importantes concernant les idées orphiques pour le ciel, les étoiles et la sphère céleste, ainsi que plusieurs éléments cosmovisionnels, se trouvent dans l'*Hymne à Ouranos*²³, que nous allons examiner.

¹⁹ Pour quelques références, voir Τσοπάνης 2003: 52-53 et cf. Guthrie 1952: 292. Enfin, sur l'ancienneté de l'Astronomie hellénique, voir Blomberg et Henrikson 2003: 53-70.

²⁰ Voir Χασάπης 1967.

²¹ Voir Χασάπης 1967: 75-83.

²² Voir Maravelia 2003a: 58, 62. Sur *RedShift* et sa précision, voir *RedShift 2* 1995 et *RedShift 2/4* 1995-2000.

²³ Voir Quandt 1973: 4. Une traduction de cet hymne [= *D'Ouranos (offrant de) l'encens à l'oliban*] serait la suivante:

- (O) *Ouranos, créateur de tout, part du Cosmos toujours inapprivoisable,*
2 *Fils aîné (du Cosmos), origine et fin de tout,*
Père-Cosmos, qui —comme une sphère— tourne autour de la Terre,
4 *Demeure des dieux béats, qui se meut en rotations d'une toupie,*
Gardien céleste et terrestre, qui a tout entouré,
6 *Qui porte dans la poitrine la nécessité (Anagkē) insatiable de la Nature,*

Οὐρανοῦ
(Θυμίαμα λίβανον).

- Οὐρανὸν παγγενέτωρ, κόσμου μέρος αἰὲν ἀτειρὲς,
2 Πρεσβυγένεθλ', ἀρχὴ πάντων πάντων τε τελευτή,
 Κόσμε πατήρ, σφαιρηδὸν ἐλισσόμενος περὶ γαῖαν,
4 Οἶκε θεῶν μακάρων, ῥόμβον δίναισιν ὀδεύων,
 Οὐράνιος χθόνιός τε φύλαξ πάντων περιβληθείς,
6 Ἐν στέρονοισιν ἔχων φύσεως ἄτλητον ἀνάγκην,
 Κνανόχρωσ, ἀδάμαστε, παναίολε, αἰολόμορφε,
8 Πανδερχές, Κρονότεκνε, μάκαρ, πανυπέρτατε δαῖμον,
 Κλύθ' ἐπάγων ζῶην ὅσιαν μύστη νεοφάντη.

1^{er} Vers. L'hymne commence par l'invocation d'Ouranos (Οὐρανός), du ciel divinisé, père de Kronos (Saturne). Le ciel est caractérisé comme créateur de tout (παγγενέτωρ), ainsi que comme un part du Cosmos (κόσμου μέρος) toujours inapprivoisable (αἰὲν ἀτειρὲς). L'“intuition scientifique” des Orphiques était telle qu'ils purent concevoir à la fois la totalité (Univers cosmique, dont le ciel est l'image) et la partialité (ciel, comme une partie du Cosmos). Le ciel, comme image archétypique et concrète de l'Univers, constitue la source de tout ce qui existe et la *prima materia* pour la création. Dans l'*Hymne à la Nature*²⁴ l'on trouve les adjectifs: (i) *σελασφόρος* (= *porteuse de lumière*), qui pourrait être expliqué par l'existence des étoiles et des autres luminaires célestes, qui sont partie de la Nature; (ii) *αὐτοπάτωρ* (= *née par elle-même, étant le père d'elle même*); et *ἀπάτωρ* (= *née sans père*), qui indiquent à la fois les opinions cosmologiques des Orphiques selon lesquelles le Cosmos serait existant de soi-même et un certain panthéisme; (iii) on y rencontre aussi la phrase *πάντων μὲν σὺ πατήρ, μήτηρ* [= *tu (est) le père et la mère de tout*]. Ces éléments identifient la Nature comme la source de toute existence et de la vie. Nous croyons que ces vers qui caractérisent soit la Nature, soit le Cosmos, sont similaires à ceux qui désignent Ouranos, et indiquent que les conceptions du Ciel/Univers et de la Nature/ Cosmos étaient

Bleu-ciel, inapprivoisable, tout-variable, continuellement-changeant-de-face,

8 *Tout-voyant, père du Kronos, béat, dieu fort-puissant,
 Veuille écouter, en apportant une vie sainte au mystique nouveau-converti.*

²⁴ Voir Quandt 1973: 10, 6, 10, 18.

presque les mêmes dans le contexte de la pensée orphique. Enfin, le prédicat adverbial *αἰὲν ἀπειροῦς* montre que le ciel agit et tourne indépendamment des désirs des humains, et se trouve en mouvement éternel.

2^e Vers. Les idées cosmovisionnelles du vers précédent sont reprises ici. Le ciel, fils aîné du Cosmos (*πρεσβυγένεθλος*), est encore le commencement/origine de tout (*ἀρχὴ πάντων*) et la fin/but de tout (*πάντων τε τελευτή*). Ici il faudrait noter une similitude remarquable trouvée dans l'*Hymne à la Nuit*²⁵. La nuit y est considérée comme la mère de tout, même des dieux et des humains, elle s'identifie à Aphroditē (~ Hathor/*Hwt-Hr*), et est appelée bleuâtre–foncée et lumineuse par ses étoiles. Or la Nuit, déesse *creatrix* primordiale, s'identifie à la Nature et partiellement au ciel. Ailleurs, dans le même hymne, l'on trouve le vers suivant²⁶: “ | ἡ φάος ἐκπέμπεις ὑπὸ νεότερα καὶ πάλι φεύγεις | εἰς Αἴδην· δεινὴ γὰρ ἀνάγκη πάντα κρατύνει | ”. Nous constatons qu'il existe ici un autre point commun entre les idées orphiques et les idées égyptiennes, soit la visite d'un Soleil Nocturne (~ *Khnum-Rē'*), personnification de la nuit, à Hadès (~ *Dw3t*), qui illumine le royaume des ombres quotidiennement, amené par Anagkē (~ *Ma'at*) qui gouverne toute action cosmique.

3^e Vers. Il s'agit ici d'un vers très important, qui –étant combiné avec le vers suivant– montre explicitement les conceptions astronomiques avancées des Orphiques. Ouranos est à la fois le père–cosmos et le père du cosmos (*κόσμος πατήρ*), tournant comme une sphère (*σφαιροῦδὸν ἐλίσσόμενος*) autour de la Terre (*περὶ γαῖαν*). Le ciel y est considéré comme le géniteur de tout et le père/ancêtre divin par excellence. Il est à noter que l'*hymnōdos* n'utilise pas l'adjectif *hémisphérique* pour décrire la forme et le trait principal du ciel. Il utilise en pleine conscience l'adverbe *sphériquement* (*σφαιροῦδὸν*) et montre que (hors de l'expérience commune quotidienne des anciens) les Orphiques ont conçu la notion de la voûte céleste comme une sphère virtuelle de rayon infini, qui entourait la Terre, cette dernière étant placée en son centre, juste comme dans l'Astronomie Sphérique²⁷ de notre ère. Dès qu'on a recours à un autre hymne orphique, celui honorant la Nature, il devient évident que *Ouranos/Ciel* et *Physis/Nature* sont des catégories interchangeable, la Nature

²⁵ Voir Quandt 1973: 3, 1-3, “ | Νύκτα θεῶν γενέτειραν αἰέσομαι ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν. | {Nὺξ γένεσις πάντων, ἦν καὶ Κύπριν καλέσωμεν}. | [...] κυναναγής, ἀστεροφεργής | ”.

²⁶ Voir Quandt 1973: 3, 10-11.

²⁷ *Mutatis mutandis*. Voir Smart 1980: 25 ff.; Maravelia 2006: chap. II, § 3.1.

elle-même exprimant les traits principaux du Cosmos, c.-à-d.: la rotation incessante et le changement continu²⁸. Or, il est plausible de supposer que les Orphiques ne croyaient pas que la Terre était plate et infinie, mais ils la supposaient comme étant la partie centrale du Cosmos (géocentrisme archaïque?), le fondement même sûr et ferme du monde immortel²⁹, le centre du cosmos autour duquel les étoiles tournent sans cesse, selon l'*Hymne à Gaia*³⁰. La conception visuelle que l'on a de la sphère céleste aujourd'hui est exactement la même. *Contra* Zhitomirsky³¹, qui se base sur des traductions en anglais du texte original des *Hymnes Orphiques* (qui souvent déforment le sens du texte ancien), nous croyons que l'*Hymne à Oceanos* ne prouve pas explicitement que les Orphiques croyaient que la Terre était plate et infinie³². La “terre” mentionnée n'est pas la Terre comme planète, mais l'ensemble des pays connus pendant cette époque (~ *t3w*), qui étaient supposés entourés cycliquement par l'*Océan* (l'*W3d-Wr*, étant son analogue égyptien).

4^e Vers. Le ciel est considéré comme la demeure (*οἶκος*) des dieux béats (*θεῶν μακάρων*), qui se meut (*ὀδεύων*) en rotations (*δίναισιν*) d'une toupie virtuelle (*ῥόμβον*). Étant donné que les Orphiques connaissaient la vraie nature de la sphère céleste, l'on pourrait supposer qu'ils conçurent aussi l'idée de la précession de l'axe terrestre (qui prend place juste comme le mouvement composite d'une toupie). Cette même idée y est exprimée indirectement, si l'on prend en compte les références caractéristiques de l'*Hymne à la Nature* et de l'*Hymne à Gaia*. Il est également possible que les Orphiques eussent conçu l'idée d'un axe virtuel de rotation de la Terre autour d'elle-même; cet axe (*pôle*) n'est que le *sceptre* de Gaia, qu'elle porte en dominant l'Univers assise sur son trône cosmique³³. Le géocentrisme des Orphiques est ici bien évident.

²⁸ Voir Quandt 1973: 10, 22-23, “ | ἀνάω στροφάλιγγι θοδὸν ῥύμα δινεύουσα, | πάνροντε, κυκλοτερής, ἀλλοτριμορφοδίαιτε, | ”.

²⁹ Voir Quandt 1973: 26, 4, “ἔδρανον ἀθανάτου κόσμον”.

³⁰ Voir Quandt 1973: 26: 8-9, “[...] | περιὶ ἧν κόσμος πολυδαίδαλος ἄστρον | εἰλεῖται φύσει ἀνάω καὶ ῥεύμασι δεινοῖς. | [...] ”.

³¹ Voir Zhitomirsky 2003: 81.

³² Voir Quandt 1973: 83, 3, “ὄς περικυμαίνει γαίης περιέρονα κύκλον”. Cf. aussi Martínez–Nieto 2000: 220 et n. 80.

³³ Voir Quandt 1973: 27, 4-5, “ | σκηπτοῦχε κλεινοῖο πόλου, πολυώνυμε, σεμνή, | ἧ κατέχεις κόσμιο μέσον θρόνον, οὔνεκεν αὐτῇ | γαῖαν ἔχεις [...] | ”.

5^e Vers. Ici le ciel est caractérisé comme le gardien (φύλαξ) à la fois céleste (οὐράνιος) et terrestre (χθόνιος τε), qui a tout entouré (πάντων περιβληθείς). Il s'agit donc d'une conception du ciel comme le divin élément cosmique qui englobe tout et garde tout, une idée trouvée aussi dans l'*Hymne à Atōn* du Roi Akhenaten (βῆw-n-Itn), où les mêmes principes sont rencontrés³⁴. Ces idées nous rappellent aussi le psaume hébraïque³⁵, qui a possiblement subi des influences égyptiennes. Enfin, l'expression *gardien terrestre* pourrait également signifier la protection métaphorique que le ciel offre à la terre en la touchant virtuellement dans un grand cercle sur l'horizon, entourant tout ce qui est visible.

6^e Vers. Le ciel est le porteur de la *nécessité cosmique* (forme archétypique de la Ma'at), nommée *Anagkē* (Ἀνάγκη), donc de la loi céleste insatiable (ἄτλητος) et perpétuelle, dominatrice de la Nature (φύσεως), portée par lui dans sa poitrine (ἐν στέρνοισιν ἔχων). Le firmament, image céleste de l'harmonie de la création, implique –par les mouvements réguliers et périodiques des corps célestes qui y sont visibles– l'ordre dans le Cosmos, qui est invincible à jamais.

7^e Vers. Il s'agit ici d'un autre vers aux idées cosmovisionnelles importantes. Le ciel est caractérisé comme *bleu-ciel* (κυανόχρως), *inapprivoisable* (ἀδάμαστος), *tout-variable* (παναίολος) et *continuellement changeant-de-face* (αἰολόμορφος). Ce dernier adjectif nous rappelle *ἀλλοτριμορφοδίαίτος*³⁶, un autre adjectif composite difficile à traduire par un seul mot dans n'importe quelle langage autre que la très riche langage hellénique. Il s'agit d'un mot exprimant la qualité pour le ciel de changer toujours de face à cause, soit: (i) de la rotation diurne de la Terre autour de son axe, qui crée la séquence journalière du jour et de la nuit (les Orphiques connaissaient ce phénomène); (ii) de la rotation annuelle terrestre autour du Soleil, qui crée le mouvement apparent du Soleil sur l'écliptique et le changement des saisons (les Orphiques connaissaient aussi ce phénomène astronomique, ainsi que l'utilisation de certaines étoiles pour leur navigation sur la mer et afin de déter-

³⁴ Voir *Grand Hymne à Atōn*: 2, 7, “nb šnt nbt <in> Itn [...] stwt.k inhw.zn t3w [...]”; pour une traduction, cf. Grandet 1995: 98-101; Lichtheim 1976: 96 ff.

³⁵ Voir *Psalms*: 104, 2, “amicus lumine sicut vestimento, extendens caelum sicut velum”.

³⁶ Voir Quandt 1973: 10, 23; cf. aussi la n. 28, *supra*.

miner l'heure pendant la nuit³⁷); (iii) de la précession des Équinoxes (il semble possible que les Orphiques connaissaient ce phénomène, ayant incorporé dans leur tradition astronomique les observations d'au moins 1000 ans avant leur ère); (iv) du changement de la latitude géographique, qui n'est pas seulement responsable des phénomènes météorologiques différents, mais aussi de la capacité de pouvoir observer des constellations différentes quand on se meut considérablement vers le Nord ou vers le Sud d'une latitude moyenne comme celle d'Hellas (les Orphiques étaient aussi au courant de ce cas; cela devient évident, dès qu'on considère les voyages dans divers pays, au moins dans la région de la Méditerranée, mentionnés par les Orphiques³⁸). Toutes les idées précédentes sont évidentes quand on considère les hymnes dédiés au Soleil, à la Lune, ainsi qu'aux étoiles³⁹. À noter enfin l'observation des Orphiques concernant la couleur du ciel pendant le jour (bleu-ciel), qui est expliquée –selon la Physique moderne– par la loi de la dispersion de Rayleigh, ainsi que le changement du “visage céleste” à cause des différents phénomènes météorologiques qui prennent place dans l'atmosphère. L'utilité de celle-ci et l'importance de l'air pour la vie fut comprise par les Orphiques⁴⁰, comme c'était le cas pour les Égyptiens⁴¹.

8^e Vers. Voici un vers sans valeur astronomique particulière. Le dieu céleste y est caractérisé comme tout-voyant (*πανδερχής*), père du dieu Kronos (*Κρονότεκνος*), dieu fort puissant (*πανυπέριστατος δαίμων*) et béat (*μάκαρ*). Du point de vue cosmovisionnel, il faut remarquer que le ciel est tout-voyant, car il se place en haut, ayant donc un des traits principaux d'une divinité cosmique. L'adjectif *πανδερχής*, utilisé aussi à la fois pour le Soleil⁴² et pour

³⁷ Cf. e.g.: *Ἀργοναυτικά*: 538-539, 1031.

³⁸ Voir *Ἀργοναυτικά*: 103 (Égypte et Libye); 1051 (Caucase); 1078 (Scythie); 1174 (Océan Atlantique); 1249 (Gibraltar, Stèles d'Hercule); or dans une zone de ~ 15° sur la globe terrestre.

³⁹ Voir Quandt 1973: 8 et 34, 9, 7. Pour leur étude détaillée, voir Maravelia 2006: chap. IV, §§ 2.1-3.1.

⁴⁰ Voir Quandt 1973: 16, 5.

⁴¹ Cf. l'expression *souffle de vie* (*tʿw n ʿnh*) et voir Bickel 1994: 220 et n. 26. Il y a des Chapitres convenables dans le *BD*, qui gratifieraient aux défunts l'action de la respiration humaine, si indispensable pour la vie [cf. e.g.: *BD*, 56 (*pBM 10477*, papyrus de Nu, c. 1400 BCE; voir Budge 1898: 127)].

⁴² Voir Quandt 1973: 8, 1; 34, 8.

la Lune⁴³, est indicatif du fait que le ciel –comme les astres du jour et de la nuit– peut “voir” tout de “là-haut” où il se trouve.

9^e Vers. L’hymne se termine avec une invocation au dieu céleste (Ouranos), afin qu’il veuille écouter (*κλῦθι*) la prière d’un mystique (*μύστη*) nouveau converti (*νεοφάντη*), en lui apportant (*ἐπάγων*) une vie sainte (*ζωὴν ὁσίαν*).

III. LE CIEL SELON LA COSMOVISION ÉGYPTIENNE

Les Égyptiens visualisaient Nūt en principe sous la forme humaine d’une femme céleste [voir Fig. 2], mais elle fut aussi représentée comme un bovidé divin (comme une vache céleste⁴⁴), ou même comme une abeille maniant un pouvoir considérable des dieux⁴⁵. La déesse du ciel s’unit avec son frère et époux Geb (*Gb*), dieu de la Terre⁴⁶, dans une hiérogamie archétypique supersubstantielle, afin de donner naissance à deux paires accouplées de divinités, soit: Isis (*Ist*)⁴⁷ et Osiris (*Wsir*)⁴⁸, Nephthys (*Nbt-Hwt*)⁴⁹ et Seth (*Stj*)⁵⁰, appartenant au cycle mythologique osirien et conceptualisant les principes de la monarchie pharaonique⁵¹ et de la régénération périodique de

⁴³ Voir Quandt 1973: 9, 7. Sur le vers 8 de cet hymne, voir aussi la fin de la n. 6, *supra*.

⁴⁴ Sur la synthèse funéraire connue sous le nom du *Livre de la Vache Céleste* et sa mythologie, voir Maystre 1941: 53-115; Piankoff 1977: 26-37 et 142-143; Hornung 1982: 81-85; Hornung 1999: 148-151; Bickel 1994: 194.

⁴⁵ Voir *PT*, 431, § 781a: 62; *PT*, 444, § 824a, 101: “*h̄.n.t m bit*”; voir aussi Hart 1986: 143. Cf. quand même Billing 2002: 98, 102-103.

⁴⁶ Voir *LÄ* II, 1977: 427-429, art. “Geb”; Lurker 1986: 54, art. “Geb”. Cf. aussi *BMD* 1996: 108-109, art. “Geb”; Ndigi 1996: 49-70.

⁴⁷ Voir *LÄ* III, 1980: 186-203, art. “Isis”; Lurker 1986: 71-72, art. “Isis”; Hart 1986: 101-107, art. “Isis”; cf. aussi Bleeker 1990 (pour une étude comparative entre Isis et Hathor); *BMD* 1996: 142-143, art. “Isis”.

⁴⁸ Voir Griffiths 1970; Griffiths 1980; *LÄ* IV, 1982, 623-633, art. “Osiris”; *BMD* 1996: 213-215, art. “Osiris”.

⁴⁹ Voir Altenmüller 1975: 92-94; *LÄ* IV, 1982, 457-460, art. “Nephthys”; Lurker 1986: 86, art. “Nephthys”; Hart 1986: 136, art. “Nephthys”; *BMD* 1996: 201-202, art. “Nephthys”.

⁵⁰ Voir te Velde 1977a. Cf. aussi Lurker 1986: 109-110, art. “Seth”.

⁵¹ Voir Tobin *et al.* 2001: 472-476; Hart 1990: 29-41.

la Nature⁵², tantôt au niveau terrestre tantôt au niveau céleste (qui se lie aux cycles des astres). En plus, Nūt fut aussi conçue comme une conceptualisation concrète de la Voie Lactée, s'allongeant tout au long du firmament comme une bande d'étoiles d'une lueur faible mais facilement visible pendant les nuits sans Lune. La représentation symbolique de Nūt comme une jeune fille qui nage tenant une oie (appartenant aux ustensiles des objets de toilette⁵³, comme les cuillers à fard, à onguent, etc.) doit être comprise dans le même contexte archétypique. Or, il s'agit d'une allusion virtuelle à la Galaxie/Nūt et de sa relation à la constellation du Cygne, comme la Voie Lactée et cet astérisme se projettent apparemment sur la voûte céleste⁵⁴. Cependant, Nūt est plus fréquemment représentée sous forme d'une jeune déesse arquant son corps nu au-dessus de la Terre (qui –quant à elle– est représentée par Geb couché sur le sol) et séparée de lui par Shū. Bien que les coutumes iconographiques de la peinture funéraire égyptienne dépeignent Nūt en courbant son corps au dessus de la Terre, ses bras et ses pieds étant toujours serrés, la conception actuelle que les Égyptiens se faisaient d'elle était qu'à la fois ses doigts et ses orteils touchaient les quatre points cardinaux sur l'horizon, donnant naissance à l'idée des *quatre piliers du ciel*⁵⁵ (*shnwt nt pt 4*). La séparation mythologique⁵⁶ de Nūt et de Geb par le dieu Shū, faisant une allusion virtuelle –comme nous croyons– à l'apparition des structures cosmiques plus réglées après la création de notre système solaire (selon la cosmogonie et les

⁵² Voir Tobin *et al.* 2001: 464-468 et 469-472.

⁵³ Cf. e.g.: CG 45117 (= JE 28737) au Musée du Caire; N 1725a au Musée du Louvre.

⁵⁴ Voir Kozloff 1992: 331-348; Kozloff 1993: 169-176 (suggestion préliminaire sur ce thème). À noter: *pas nécessairement* comme nous apercevons la constellation du Cygne aujourd'hui [voir Fig. 4].

⁵⁵ Voir *Urk.*, IV, 620: 16, pour une référence à la *Stèle Poétique* de Tuthmosis III. Sur les idées semblables des Orphiques, voir Ὀρφενὺς πρὸς Μουσαῖον, 39: “Κόσμου τε μέρη τετρακίονος ἀδῶ”, où l'*hymnōdos* invoque les parts du monde aux quatre piliers.

⁵⁶ Voir *CT*, II, 78, §§ 19a-19b: “*ink b3i šw, rdy n.f Nwt tpt, Gb hr rdwy.f(y); ink imy-tw.sn*” [B2C]; *CT*, II, 80, § 39f: “*m wpt.f Gb r Nwt*” [B2C]. Voir te Velde 1977b: 161-170; pour des remarques importantes, voir Bickel 1994: 182 ff et 188-189.

mythes relatifs⁵⁷), est la source possible de l'interprétation hellénique⁵⁸ de la délivrance pénible de Nūt des ses bébés divins. Par conséquent, l'idée égyptienne que la déesse céleste avalait quotidiennement le dieu solaire et son entourage, afin de le faire naître l'aube prochaine, fut la source du mythème selon lequel Geb était en colère envers son épouse, pour avoir mangé ses enfants. Dans le cénotaphe du Pharaon Sety I à Abydos⁵⁹, cette action "cannibalique" de Nūt est comparée à celle d'une truie qui mange ses cochons. En effet, la relation entre Nūt et le dieu solaire Rē' constituait un élément fondamental de la mythologie de la déesse céleste⁶⁰: elle dévorait le disque solaire au moment du coucher, pour le faire renaître de nouveau le matin suivant, dans le contexte des périodiques répétitions des phénomènes astronomiques. Le Soleil, quant à lui, traversait le ciel sur le corps de Nūt dans ses barques divines en illuminant la Terre; après son coucher, il portait la lumière aux ténèbres de la *Douat* (*Dw3t*) et à ses habitants⁶¹, en combattant victorieusement contre les forces chaotiques et en portant la vie aux défunts. Le symbolisme de Nūt comme une déesse funéraire, tutélaire des décédés dans l'au-delà⁶², est aussi explicable et compréhensible dans ce contexte mythologique, en termes de sa relation très vitale avec le Soleil. Or, comme déesse funéraire, elle: (i) représente le sarcophage⁶³, conceptualisé comme un "cocon amniotique" qui donne virtuellement naissance à une nouvelle existence; (ii) est considérée comme une déesse des arbres⁶⁴, qui offre des libations aquatiques, rafraîchissant les morts dans le paradis. Dans son

⁵⁷ Sur ces mythes, voir Bickel 1994: 182-188; Tobin *et al.* 2001: 469. Cela ne signifie en aucun cas que les Égyptiens connaissaient l'existence de notre système solaire, car leur niveau d'approche envers les phénomènes naturels restait toujours au niveau pré-scientifique (pour une discussion détaillée avec des comparaisons philosophiques, voir Maravelia 2006: 379-381 et 392-412).

⁵⁸ Pour une allusion, cf. Ploutarchos, *Περὶ Ἰσιδος καὶ Ὀσίριδος*, 12: 355^D-356^A.

⁵⁹ Voir Frankfort 1933: I, 72-86 et II, pls. LXXXI-LXXXV. Pour le texte dramatique dans le cénotaphe du Roi Sety I, voir *EAT* 1960: chap. 2 et tabs. 44-51. Nūt est aussi représentée dans l'intérieur du sarcophage en calcaire de Sety I (voir Reeves et Wilkinson 1997: 137).

⁶⁰ Voir Posener 1992: 192.

⁶¹ Voir Piankoff 1934: 57-61.

⁶² Sur le rôle funéraire de Nūt, voir Rusch 1922.

⁶³ Voir Lurker 1986: 90.

⁶⁴ Pour Nūt, déesse de la sycomore (*nbt-nht*) et les déesses des arbres en général, voir Buhl 1947: 80-97.

rôle archétypique d'une divine *mater deorum hominumque*, elle personnifie le berceau universel pour la résurrection *post mortem*, en protégeant, en nourrissant et en donnant naissance aux humains décédés, comme il devient évident à partir de nombreux textes et représentations d'elle, comme une déesse aux ailes ouvertes qui s'étendent (en protection) autour des morts, sur d'innombrables sarcophages datant de différentes périodes historiques⁶⁵. En plus, dans les *corpora* des textes funéraires (*PT*, *CT*, *BD*)⁶⁶, Nūt apparaît comme la mère tendre qui accepte et étreint le roi dans l'au-delà, dont l'union à elle "en son nom de sarcophage" –en tant qu'euphémisme– nie la mort, tout en transposant l'existence du défunt du monde terrestre mortel à la sphère céleste de l'immortalité et des dieux, dont Nūt fut considérée comme la mère (*mwt ntrw*). Or, la déesse du ciel n'était que l'échelle⁶⁷ virtuelle allégorique, transportant chaque mort transfiguré du *bas* (*inferius*) vers le *haut* (*superius*), de la Terre vers le Ciel. L'on rencontre des représentations semblables de Nūt, suivant les traits généraux de cette métaphysique et de cette cosmovision, sur les toits des divers temples tardifs datant de la Période Ptolémaïque⁶⁸, ainsi que sur les toits des tombes royales du Nouvel Empire, particulièrement de certains tombeaux ramessides datant de la XX^e Dynastie, qui se trouvent dans la Vallée des Rois sur la côte ouest de

⁶⁵ Voir, entre autres: (i) le sarcophage inscrit de la Princesse 'Ankh–nes–nefer–ib–Rē' (*ḥnh-ns-nfr-ib-R*'), dans Sander–Hansen 1937; (ii) le sarcophage élaboré d'Iret–Hor–er–u (*Irt-Hr-r-w*), dans Sadek 1990: 85-98; (iii) les cercueils ptolémaïques anthropoïdes de Thau (*T3w*) et de Ta–khered–Min (*T3-hrd-Mnw*), dans Maravelia et Kladaki–Manoli 2003: 5-20.

⁶⁶ Voir e.g.: *PT*, **1**: § 1a; *PT*, **6**: § 4a; *PT*, **222**, § 208b: 291; *PT*, **364**, §§ 616d-616f: 268; *PT*, **427**, § 777a: 61; *PT*, **446**, § 825a: 103; *PT*, **447**, §§ 834b-836a: 109-10; *PT*, **485**, §§ 1025a-1025d: 204⁺⁸-204⁺⁹; *PT*, **588**, §§ 1607a-1608b: 69; *PT*, **690**: §§ 2107a: 993. Voir en plus: *CT*, **I**, 44: § 191c; *CT*, **I**, 60: § 248f; *CT*, **VI**, 644: §§ 264a-264b; *CT*, **VII**, 792: §§ 3g-3j; *CT*, **VII**, 920: § 125g; et c. *BD*: **15**: *passim*; **59**; **181-82**: *passim*. Cf. aussi Altenmüller 1972: 26-28 (*CT Spells* pour Nūt); Billing 2002; Billing 2003: 129-136 (sur Nūt dans les *PT*). Sur les textes funéraires égyptiens (en general et concernant leurs idées astronomiques), voir Sethe 1908-10; Mercer 1952; Faulkner 1998; Berger–'el-Nagar *et al.* 2001; Krauss 1997; de Buck 1935-61; Barguet 1968; Faulkner 1973-78; Wallin 2002; Naville 1971; Allen 1960; Allen 1974; Barguet 1967; Faulkner 1993; Faulkner et Goelet 1998. Pour une analyse assez détaillée des passages donnés dans cette note, veuillez voir le livre de l'auteur Maravelia 2006: chap. III et V, *passim*.

⁶⁷ Voir *PT*, **271**: § 390a; *PT*, **667**: § 1941d; *CT*, **I**, 62: §§ 270e-270f; *CT*, **V**, 470: §§ 399e-399f; *CT*, **VI**, 769: §§ 402j-402r. Sur l'association du dieu Shū à l'échelle cosmique/intermédiaire entre le ciel et la terre pour les défunts, cf. Bickel 1994: 192-193. Sur les relations proposées avec les idées chrétiennes [voir Fig. 3], cf. Maravelia 2003b: 58 et n. 19; Maravelia 2004: Chapitre V et n. 42; Corrigan 1997: 376-377 et fig. 247.

⁶⁸ Voir Daumas 1951: 373-400.

Thèbes⁶⁹. Ces peintures, à la fois métaphysiques et astronomiques, sont en principe accompagnées de la représentation iconographique et textuelle du voyage nocturne du dieu solaire et de son passage par l'Hadès, un mytheme qui forme le sujet des diverses compositions funéraires, comme *Le Livre des Heures*⁷⁰ et *Le Livre Im-Dw3t*⁷¹, tandis que *Le Livre du Jour*⁷² et *Le Livre de la Nuit*⁷³, ainsi que *Le Livre de Nūt*⁷⁴, sont aussi des éléments contextuels très communs.

IV. CONCLUSIONS

Nous avons étudié en parallèle un hymne orphique, dédié à Ouranos et les conceptions égyptiennes sur la divinité céleste Nūt. Voilà les conclusions principales de notre étude comparative.

Après l'étude scrupuleuse de l'*Hymne Orphique à Ouranos*, il devient évident que la conception que les Orphiques se faisaient du ciel présente un aspect multiple. En effet, le ciel était considéré à la fois comme, soit: (i) une ancestrale divinité cosmique, toute puissante, ayant inclus les traits spécifiques d'une certaine cosmovision: Ouranos, personnification du Ciel et du Cosmos était la source de la création; (ii) le firmament étoilé, riche en sources astrales lumineuses, donc le lieu-scène de leur mouvement périodique; (iii) la voûte céleste, comme une sphère virtuelle qui englobe la Terre (qui se trouve en son centre) et tourne perpétuellement autour d'elle, en mouvement d'une infinie toupie cosmique, étant responsable de divers phénomènes astronomiques (rotation annuelle et diurne de la Terre, précession, changement avec le lieu géographique, etc.) ou météo-

⁶⁹ Voir Porter et Moss 1960-64. Pour une introduction à la Vallée des Rois, voir Hornung 1990; Reeves et Wilkinson 1997. Il y a aussi des représentations murales de Nūt, suivant la typologie des déesses funéraires qui accueillent et purifient le défunt dans l'au-delà, comme celle de la tombe de Tut'ankhamūn (cf. Reeves 1990: 73); sur KV 2 (Ramesses IV), KV 6 (R IX) et KV 9 (R VI), voir aussi Maravelia 2003b: 59-62.

⁷⁰ Voir Faulkner 1958.

⁷¹ Voir Hornung 1963-67.

⁷² Cf. Piankoff 1942; Hornung 1999: 116-122.

⁷³ Voir Piankoff 1942; Hornung 1999: 122-135.

⁷⁴ Pour une édition complète avec des commentaires et traduction, voir *EAT* 1960: chap. 2 et tabs. 44-51; cf. en plus Hornung 1999: 113-116. Sur le voyage nocturne du dieu solaire et Nūt, voir Piankoff 1934: 57-61.

rologiques (nuages, précipitations, changement de la couleur du ciel pendant la journée, etc.), qui sont liés au changement continu de la forme céleste; et (iv) porteur-gardien de la Loi Universelle, qui implique l'harmonie céleste et se lie à la conception de la Ma'at. L'utilisation de certains termes astronomiques et cosmovisionnels dans cet hymne implique un cadre non seulement religieux, mais aussi astronomique (au niveau proto-scientifique).

Après une brève introduction sur la mythologie et les propriétés divines de Nūt (déesse funéraire, tutélaire des décédés dans l'au-delà, dont le symbolisme est aussi compréhensible en des termes de sa relation vitale au Soleil, une divinité céleste qui n'était que l'échelle virtuelle allégorique, transportant chaque mort transfiguré de la Terre vers le Ciel, une conception qui a peut-être passée dans la théologie chrétienne [voir Fig. 3]), nous avons aussi discuté brièvement sa relation avec la Galaxie. À partir de notre étude des textes funéraires (*PT*, *CT*, *BD*) il devient évident que Nūt fut conçue à la fois comme la voûte céleste [*pt*, *pdt*, *bi3(yt)*, *hr(y)t*] et comme une conceptualisation concrète de la Voie Lactée s'allongeant tout au long du firmament [voir Fig. 4]. La relation entre Nūt et la Voie Lactée a été évoquée par Arielle Kozloff dans deux articles⁷⁵, avec lesquels nous sommes d'accord en général sur la plupart de ses idées, mais nous avons commenté ailleurs quelques points erronés qui sont rencontrés⁷⁶.

BIBLIOGRAPHIE

- ABEL, E. 1885. *Orphica; Acc. Procli Hymni, Hymni Magici, Hymnus in Isim aliaque eiusmodi Carmina*. Leipzig, Bibliotheca Scriptorum Græcorum et Romanorum.
- ALLEN, J. P. 1988. *Genesis in Egypt: The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*. Yale Egyptological Studies 2. New Haven, Egyptological Seminar.
- ALLEN, T. G. 1960. *The Egyptian Book of the Dead: Documents in the Oriental Institute Museum*. Oriental Institute Publications 82. Chicago, University of Chicago.

⁷⁵ Voir Kozloff 1992: 331-348; Kozloff 1993: 169-176.

⁷⁶ Cf. e.g.: Maravelia 2003b: 66-70; Maravelia 2004: chap. V, § 1.2.

- ALLEN, T. G. 1974. *The Book of the Dead or Going forth by Day: Ideas of the Ancient Egyptians concerning the Hereafter, as expressed in their own Terms*. Studies in Ancient Oriental Civilization 37. Chicago, University of Chicago Press..
- ALTENMÜLLER, H. 1972. *Die Texte zum Bergräbnisritual in der Pyramiden des Alten Reiches*. Wiesbaden, Harrassowitz.
- ALTENMÜLLER, B. 1975. *Syncretismus in der Sargtexten*. Göttinger Orientforschungen IV. Wiesbaden, Harrassowitz.
- ASSMANN, J. 1991. *Stein und Zeit: Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*. München, Verlag Fink.
- ATHANASSAKIS, A. N. 1977. *The Orphic Hymns: Text, Translation and Notes*. Missoula, Scholars Press / The Society for Biblical Literature.
- BARGUET, P. 1967. *Le livre des morts des anciens Égyptiens*. Paris, Cerf.
- BARGUET, P. 1968. *Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*. Paris, Cerf.
- BERGER-’EL-NAGAR, C., J. LECLANT, B. MATHIEU et I. PIERRE-CROISIAU. 2001. *Les Textes de la Pyramide de Pépy I^{er}: I: Description et Analyse; II: Fac-similés*. Mémoires Publiées par les Membres de l’Institut Français d’Archéologie Orientale 118. Le Caire, IFAO.
- BICKEL, S. 1994. *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*. Orbis Biblicus et Orientalis 134. Fribourg, Éditions Universitaires.
- BERGMAN, J. 1979. “Nut–Himmelsgöttin–Baumgöttin–Lebenseberin” Dans: *Humanitas Religiosa: Festschrift für H. Biezais*. Scripta Instituti Donneriani Abœnsis X. Stockholm, Almqvist and Wiksell, pp. 53-69.
- BERNABÉ, A. 1988, *Orphei Hymnorum Concordantia, instruxit A. Bernabé*. New York, Weidmann.
- BILLING, N. 2002. *Nut: The Goddess of Life in Text and Iconography*. Uppsala Studies in Egyptology 5. Uppsala, Uppsala University.
- BILLING, N. 2003. “Text and Tomb: Some Spatial Properties of the Goddess Nut in the Pyramid Texts”. Dans: Z. HAWASS et L.P. BROCK (eds.), *Egyptology at the Dawn of the 21st Century: Proceedings of the 8th International Conference of Egyptologists. Cairo 2000*, II. Cairo, The American University in Cairo Press, pp. 129-136.

- BLEEKER, C. J. 1990. "Isis and Hathor: Two Ancient Egyptian Goddesses". Dans: C. OLSON (ed.), *The Book of the Goddess: Past and Present*. New York, Crossroad.
- BMD 1996 = SHAW, I. et P. NICHOLSON (eds.) 1996. *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*. London, The American University in Cairo Press.
- BLOMBERG, M. et G. HENRIKSSON. 2003. "Literary and Archaeoastronomical Evidence for the Origins of the Hellenic Calendar in the Aegean Bronze Age". Dans: A.-A. MARAVELIA (ed.), *Ad Astra per Aspera et per Ludum: European Archaeoastronomy and the Orientation of Monuments in the Mediterranean Basin: Papers from a Session, held at the European Association of Archaeologists 8th Annual Meeting in Thessaloniki 2002*. Oxford, Archaeopress / BAR International Series S 1154, pp. 53-70.
- BRISSON, L. 1993. *Orphée: poèmes magiques et cosmologiques*. Paris, Belles Lettres.
- BRISSON, L. 1995. *Orphée et l'Orphisme dans l'Antiquité Gréco-Romaine*. UK, Variorum.
- BUDGE, E. A. W. 1898. *The Book of the Dead: The Chapters of Coming Forth by Day: The Egyptian Text According to the Theban Recension in Hieroglyphic, Edited from Numerous Papyri, with a Translation, Vocabulary, etc.*, I. London, Kegan Paul.
- BUHL, M. L. 1947. "The Goddesses of the Egyptian Tree Cult". Dans: *Journal of Near Eastern Studies* 6, pp. 80-97.
- CORRIGAN, K. 1997. "Icon with the Heavenly Ladder of John Klimax". Dans: H. C. EVANS et W. D. WIXOM (eds.), *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*. New York, Metropolitan Museum of Art, pp. 176-177.
- DAUMAS, F. 1951. "Sur trois représentations de Nout à Dendara". Dans: *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 51, pp. 373-400.
- DE BUCK, A. 1935-61. *The Egyptian Coffin Texts*, I-VII. Chicago, Oriental Institute Publications.
- DIETSCH, D. K. P. 1822. *Die Hymnen des Orpheus*. Erlangen.
- DOTTIN, G. 1930. *Les Argonautiques d'Orphée*. Paris, Les Belles Lettres.
- DREYER, J. L. E. 1953 [1906]. *A History of Astronomy from Thalēs to Kepler*. New York, Dover.

- EAT 1960 = NEUGEBAUER, O. et R.A. PARKER, 1960. *Egyptian Astronomical Texts, I: The Early Decans*. Providence RI, Brown University Press.
- ELIADE, M. 1958. *Patterns in Comparative Religion*. New York and London, Sheed and Ward.
- FAULKNER, R. O. 1958. *An Ancient Egyptian Book of Hours (Papyrus BM 10569)*. Oxford, The Griffith Institute.
- FAULKNER, R. O. 1993 [1972]. *The Ancient Egyptian Book of the Dead*. Dans: C. Andrews (ed.) London, British Museum Publications.
- FAULKNER, R. O. 1973-78. *The Ancient Egyptian Coffin Texts, I-III*. UK, Aris and Phillips.
- FAULKNER, R. O. 1998 [1969]. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts (with Supplement of Hieroglyphic Texts)*. Oxford, Oxford at the Clarendon Press.
- FAULKNER, R. O. et GOELET, O. 1998 [1994]. *The Egyptian Book of the Dead: The Book of going forth by Day. Being the Papyrus of Ani*. San Francisco, Chronicle Books.
- FRANKFORT, H. 1933. *The Cenotaph of Sethi I at Abydos, I-II*. Memoirs 39. London, Egypt Exploration Society.
- GRANDET, P. 1995. *Hymnes de la religion d'Aton*. Paris, Seuil.
- GRAPOW, H. 1924. *Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen*. Leipzig, J. C. Hinrichs.
- GRIFFITHS, J. G. 1970. *Plutarch's De Iside et Osiride*. Swansea, University of Wales Press.
- GRIFFITHS, J. G. 1980. *The Origins of Osiris and his Cult*. Studies in the History of Religions. Supplements to Numen XL. Leiden, Brill.
- GUTHRIE, W. K. C. 1952. *Orpheus and Greek Religion*. London, Methuen.
- HART, G. 1986. *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. London, Routledge and Kegan Paul.
- HORNUNG, E. 1963-67. *Das Amduat: Die Schrift des Verborgenen Raumes*. Ägyptologische Abhandlungen 7 & 13. Wiesbaden, Harrassowitz.

- HORNUNG, E. 1982. *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh: eine Ätiologie des Unvollkommenen*. Orbis Biblicus et Orientalis 46. Freiburg Göttingen.
- HORNUNG, E. 1990. *The Valley of the Kings: Horizon of Eternity*. New York, Cornell University Press.
- HORNUNG, E. 1999. *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife* (traduit par D. Lorton). Ithaca and London, Cornell University Press.
- KERN, O. (ed.) 1972 [1922]. *Orphicorum Fragmenta*. Zürich–Dublin, Weidmann.
- KOZLOFF, A. 1992. “Ritual Implements and Related Statuettes”. Dans: A. KOZLOFF et B. BRYAN (eds.), *Egypt's Dazzling Sun: Amenhotep III and his World*. Cleveland, Cleveland Museum of Arts, pp. 331-348.
- KOZLOFF, A. 1993. “Star–Gazing in Ancient Egypt”. Dans: C. BERGER *et al.* (eds.), *Hommages à J. Leclant*. Bulletin de l'Institut d'Égypte 106. Le Caire, IFAO, pp. 169-176.
- KRAUSS, R. 1997. *Astronomische Konzepte und Jenseitsvorstellungen in den Pyramidentexten*. Ägyptologische Abhandlungen 59. Wiesbaden, Harrassowitz.
- LÄ = HELCK, W. et E. OTTO (eds. et auteurs divers). 1975-87. *Lexikon der Ägyptologie*, I-VI. Wiesbaden, Harrassowitz.
- LASKOWSKA-KUSZTAL, E. 1984. *Deir 'el-Bahari. III: Le sanctuaire ptolémaïque*. Warsaw, Editions Scientifiques de Pologne.
- LICHTHEIM, M. 1976. *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*, II. Berkeley, University of California Press.
- LINFORTH, I. M. 1973 [1941]. *The Arts of Orpheus*. New York, Penguin.
- LOCHER, K. 2003. “The Archetypal Symbolism of the Most Ancient Constellations: A Comparison Egypt / China”. Dans: A.–A. MARAVELIA (ed.), *Ad Astra per Aspera et per Ludum: European Archaeoastronomy and the Orientation of Monuments in the Mediterranean Basin: Papers from a Session, held at the European Association of Archaeologists 8th Annual Meeting in Thessaloniki 2002*. Oxford, BAR International Series S 1154, pp. 3-6.
- LURKER, M. 1986 [1980]. *The Gods and Symbols of Ancient Egypt: An Illustrated Dictionary*. London, Thames and Hudson.

- MARAVELIA, A.-A. 2001. "Hēlios et Rē": Deux textes anciens vus par une astronome-égyptologue". Dans: *Tôzai* 6, pp. 49-72.
- MARAVELIA, A.-A. 2003a. "The Stellar Horizon of Khufu: Archaeoastronomy, Egyptology... and Some Imaginary Scenaria". Dans: S. BICKEL et A. LOPRIENO (eds.), *Basel Egyptology Prize 1: Junior Research in Egyptian History, Archaeology, and Philology*. Aegyptiaca Helvetica 17. Basel, Schwabe & Co. – Verlag, pp. 55-74.
- MARAVELIA, A.-A. 2003b. "Cosmic Space and Archetypal Time: Depictions of the Sky-Goddess Nūt in Three Royal Tombs of the New Kingdom and her Relation to the Milky Way". Dans: *Göttinger Miszellen* 197, pp. 55-72.
- MARAVELIA, A.-A. 2004. *Les astres dans les textes religieux en Égypte antique et dans les Hymnes Orphiques helléniques*. Thèse de Doctorat Présentée à l'Université de Limoges. Centre des Recherches en Sciences de l'Antiquité / Faculté des Lettres et des Sciences Humaines.
- MARAVELIA, A.-A. 2005. "La loi universelle et le temps selon les Orphiques et selon les Égyptiens". Dans: *Orientalia Lovaniensia Analecta* 150, sous presses.
- MARAVELIA, A.-A. 2006. *Les astres dans les textes religieux en Égypte antique et dans les Hymnes Orphiques*. Oxford, BAR International Series S 1527.
- MARAVELIA, A.-A. et E. KLADAKI-MANOLI. 2003. "Among the Hidden Treasures of the National Archaeological Museum in Athens: Searching for Forgotten Mummies, 1". Dans: A.-A. MARAVELIA (ed.), *Europe, Hellas and Egypt: Complementary Antipodes during the Late Antiquity: Papers from a Session, held at the European Association of Archaeologists 8th Annual Meeting in Thessaloniki 2002*. Oxford, BAR International Series S 1218, pp. 5-20.
- MARTINELLI, T. 1994. "Geb et Nout dans les Textes des Pyramides: Essai de compréhension du caractère masculin de Geb et de la Terre, ainsi que du caractère féminin de Nout et du ciel". Dans: *Bulletin de la Société d'Égyptologie* 18, pp. 61-80.
- MARTÍNEZ-NIETO, R. 2000. *La Aurora del Pensamiento Griego: Las Cosmogonías Prefilosóficas de Hesíodo, Alcmán, Ferecides, Epiménides, Museo y la Teogonía Órfica Antigua*. Madrid, Trotta.

- MAYSTRE, C. 1941. "Le Livre de la Vache du Ciel dans les tombeaux de la Vallée des Rois". Dans: *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 40, pp. 53-115.
- MEEKS, D. et C. FAVARD-MEEKS. 1993. *La vie quotidienne des dieux Égyptiens*. Paris, Hachette.
- MERCER, S. A. B. 1952. *The Pyramid Texts in Translation and Commentary*, I-IV. New York, Longmans.
- NAVILLE, E. H. 1971 [1886]. *Das Ägyptische Totenbuch der XVIII-XX Dynastie aus Verschiedenen Urkunden zusammengestellt*, I-II. Graz, Akad. Druck und Verlagsanstalt.
- NDIGI, O. 1996. "Gb/Kb/Ggb/Kòbá/Kòbákòbá ou le nom du dieu de la Terre et de l'oiseau créateur mythologique chez les Égyptiens et les Basaa du Cameroun". Dans: *Bulletin de la Société d'Égyptologie de Genève* 20, pp. 49-70.
- ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, Μ. 1978. *Κοσμολογικαὶ καὶ κοσμογονικαὶ ἀντιλήψεις εἰς τὴν Ἑλλάδα κατὰ τὴν β' χιλιετηρίδα π.Χ.* Thèse de Doctorat présentée à l'Université d'Athènes. Ἀθήναι (Τμήμα Μαθηματικῶν Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν).
- PIANKOFF, A. 1934. "The Sky-Goddess Nut and the Night Journey of the Sun". Dans: *Journal of Egyptian Archaeology* 20, pp. 57-61.
- PIANKOFF, A. 1942. *Le livre du jour et de la nuit*. Bibliothèque d'Études 13. Le Caire, IFAO.
- PIANKOFF, A. 1977 [1955]. *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*. Bollingen Ser. XL•2. New York, Princeton University Press.
- PLASSMANN, O. J. 1928. *Orpheus Altgriechische Mysteryengesänge*. Jena, Diederichs.
- PORTER, B. et R. L. B. MOSS (avec E. W. BURNEY). 1960-64. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings, P: Royal Tombs and Smaller Cemeteries*. Oxford, Clarendon Press.
- POSENER, G. et al. (eds.) 1992 [1959]. *Dictionnaire de la civilisation Égyptienne*. Paris, Hazan.
- QUANDT, G. (ed.) 1973 [1941]. *Orphei Hymni*. Zürich-Dublin, Weidmann.

- REDSHIFT 2, 1995 = *RedShift 2 Multimedia Astronomy User's Guide*. London, Maris Multimedia.
- REDSHIFT 2/4, 1995-2000 = *RedShift Versions 2/4, Multimedia Astronomy Sky Mapping Multi-Platform CD-ROM*. UK, Maris Multimedia / Cinegram Media Inc.
- REEVES, N. 1990. *The Complete Tutankhamun*. London, Thames and Hudson.
- REEVES, N. et R. H. WILKINSON. 1997 [1996]. *The Complete Valley of the Kings: Tombs and Treasures of Egypt's Greatest Pharaohs*. London, Thames and Hudson.
- RUSCH, A. 1922. *Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengottheit*. Leipzig, J. C. Hinrichs.
- SADEK, A. I. 1990. "La collection égyptienne du Musée de l'Évêché de Limoges". Dans: *Göttinger Miszellen* 115, pp. 85-98.
- SANDER-HANSEN, C. E. 1937. *Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre*. København, Munksgaard.
- SETHE, K. 1908-10. *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, I-II. Leipzig, J.C. Hinrichs.
- SMART, W. M. 1980 [1931]. *Textbook on Spherical Astronomy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- STEPHANI, H., A. C. ESCHENBACHII, I. M. GESNERI et T. TYRWHITTI. 1805. *Orphica*, Lipsiæ, Fritsch.
- SYMBOLS, 1996 = CHEVALIER, J. et A. GHEERBRANT. 1996 [1948]. *Dictionary of Symbols*. London, Penguin.
- TAHO-GODI, A. A. 1980. *Ancient Hymns*. Moscow.
- TE VELDE, H. 1977a. *Seth, God of Confusion: A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion*. Probleme der Ägyptologie 6. Leiden, Brill.
- TE VELDE, H. 1977b. "The Theme of the Separation of Heaven and Earth in Egyptian Mythology". Dans: *Studia Aegyptiaca* III, pp. 161-170.
- TOBIN, V. A., G. J. GRIFFITHS et O. E. KAPER. 2001. Art. "Myths". Dans: D. B. REDFORD (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, II. Oxford, Oxford University Press, pp. 464-482.

- TOBIN, V. A. 1987. "Ma'at and ΔΙΚΗ: Some Comparative Considerations of Egyptian and Greek Thought". Dans: *Journal of the American Research Centre in Egypt XXIV*, pp. 113-121.
- ΤΣΟΠΑΝΗΣ, Κ. 2003. *Όρφοισμός και Χριστιανισμός*. Thèse de Doctorat présentée à la Faculté Théologique de l'Université de Bucaresti. Αθήνα (Ίάμβλιχος).
- VESELOVSKY, I. N. 1982. "Astronomy of the Orphics". Dans: *Problems in the History of Natural Science and Engineering II*, pp. 120-124.
- WALLIN, P. 2002. *Celestial Cycles: Astronomical Concepts of Regeneration in the Ancient Egyptian Coffin Texts*. Uppsala Studies in Egyptology 1. Uppsala, Uppsala University.
- WEST, M. L. 1983. *The Orphic Poems*. Oxford, Clarendon Press.
- WESTENDORF, W. 1974. "Zweiheit, Dreiheit und Einheit im altägyptischen Theologie". Dans: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 100, pp. 136-141.
- ΧΑΣΑΠΗΣ, Κ. Σ. 1967. *Η έλληνική άστρονομία τής β' χιλιετη[ρη]ί[δο]ας π.Χ. κατὰ τοὺς όρφοικόνς ύμνονς*. Thèse de Doctorat présentée à l'Université d'Athènes. Αθήνα (Τμήμα Μαθηματικῶν Πανεπιστημίου Αθηνῶν).
- ΥΑΛΟΥΡΕΣ, Ν. 1980. "Astral Representations in the Archaic and Classical Periods and their Connection to Literary Sources". Dans: *American Journal of Archaeology* 84, pp. 313-318.
- ZHITOMIRSKY, S. 2003. "The *Phænomena* of Aratus, Orphism, and Ancient Astronomy". Dans: M. BLOMBERG *et al.* (eds.), *Calendars, Symbols and Orientations: Proceedings of the 9th Meeting of the SEAC, Stockholm 27-30 August 2001*. Report 59. Uppsala, Uppsala Astronomical Observatory, pp. 79-82.