

**Signata**

Annales des sémiotiques / Annals of Semiotics

9 | 2018**Signatures - (Essais en) Sémiotique de l'écriture**

Un Frankenstein sémiotique : les hiéroglyphes d'Athanase Kircher

Jean Winand

**Édition électronique**URL : <http://journals.openedition.org/signata/1899>

DOI : 10.4000/signata.1899

ISSN : 2565-7097

Éditeur

Presses universitaires de Liège (PULg)

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2018

Pagination : 213-251

ISBN : 978-2-87562-165-8

ISSN : 2032-9806

Référence électronique

Jean Winand, « Un Frankenstein sémiotique : les hiéroglyphes d'Athanase Kircher », *Signata* [En ligne], 9 | 2018, mis en ligne le 17 décembre 2018, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/signata/1899> ; DOI : 10.4000/signata.1899

Un Frankenstein sémiotique : les hiéroglyphes d'Athanase Kircher*

Jean WINAND
Université de Liège

1. Introduction

Dans la longue marche vers le déchiffrement des hiéroglyphes égyptiens, le père Athanase Kircher occupe une place à part, entre l'humanisme renaissant et le siècle des Lumières. Héritier des traditions classiques, grecque et romaine, profondément croyant, attentif aux enseignements des philosophies arabe et juive, ouvert — sans doute un peu trop — aux spéculations ésotériques de l'alchimie et de la kabbale, le savant père jésuite installé à Rome, au cœur de la chrétienté, s'est ingénié à malaxer ces différents ingrédients du savoir dans un vaste creuset d'où devait ressortir la solution d'un problème sémiotique resté sans solution pendant des siècles : celui de l'interprétation des anciens systèmes d'écriture égyptiens. Le déchiffrement d'une écriture est en effet un cas particulier et exemplaire du processus très général d'interprétation. Comme le note I. Klock-Fontanille, « le déchiffreur est un interprète, qui fait un travail de re-construction, puisqu'il transforme, ou tente de transformer, une “chose” non-signifiante, une occurrence matérielle, mais virtuellement signifiante, en objet signifiant »¹.

Après une introduction rapide sur la vie de Kircher (1.1.) et l'état des connaissances du monde occidental au début du xvii^e siècle (1.2.), j'aborde les sources de Kircher et j'envisage ses positions sur la nature des hiéroglyphes et la langue égyptienne (2.). Ensuite, j'examine la méthode mise au point par Kircher

* Je remercie très chaleureusement Michèle Mertens et Stéphane Polis pour leur relecture attentive du manuscrit et les améliorations qu'ils y ont apportées. Mes confraternelles salutations vont également à Jean-Marie Klinkenberg, qui m'a aidé à mieux insérer mon texte dans une perspective sémiotique.

1. Klock-Fontanille (2008).

pour étudier les textes en tant que philologue et linguiste (3.), avant d'évaluer l'interprétation des hiéroglyphes à laquelle il pensait être arrivé (4.). Dans la section conclusive, je présente brièvement la réception immédiate de l'œuvre de Kircher au XVIII^e siècle et je suggère quelques éléments qui montrent en quoi, en dépit des apparences, cette œuvre originale et unique pourrait retrouver une actualité au sein de l'égyptologie moderne et des théories sémiotiques de l'écriture (5.).

1.1. Athanase Kircher (1602-1680)

Quand le père jésuite Athanase Kircher arrive à Rome en 1633, là où il exercera l'essentiel de son activité d'enseignant et de scientifique, il a déjà une certaine expérience de l'Égypte ancienne². Il a étudié les langues orientales à Würzburg, où il enseigna un temps avant de devoir quitter précipitamment la ville ravagée par les troupes du roi de Suède, Gustave Adolphe, lors de la guerre de Trente Ans. Envoyé dans le midi de la France par ses supérieurs, il entre en contact avec Nicolas-Claude Fabri de Peiresc, un prince de la République des Lettres, qui sera tout à la fois son mentor et son protecteur (Aufrère, 1990). Sur la recommandation de ce dernier, il se met à l'étude du copte, censé lui livrer la clé du déchiffrement des hiéroglyphes. Le résultat de ce premier travail d'envergure sera la publication de deux volumineux traités qui marquent officiellement le début des études coptes en Europe³. Le *Prodromus Coptus sive Aegyptiacus* voit le jour en 1636; il sera suivi en 1643 de la *Lingua Aegyptiaca Restituta*⁴.

Une fois installé à Rome, il ne bougera plus guère, hormis quelques périples qui le mènent dans le sud de l'Italie et jusqu'à Malte. Il consacre l'essentiel de son activité à ses cours, dont il sera déchargé en 1646 pour se consacrer à ses recherches, ses publications et son musée de curiosités (*Museum Kircherianum*), qui devient un des endroits que les scientifiques étrangers de passage à Rome se doivent de visiter (Findlen, 1995 et 2001; Daxelmüller, 2002).

En dehors de traités scientifiques touchant aux mathématiques, à la musique, à l'optique, à la spéléologie, Kircher a dévolu le plus clair de son temps à comprendre le message de l'Égypte ancienne. L'antique civilisation des bords du Nil exerça sur lui — comme sur bon nombre de ses contemporains — une véritable fascination. Dans cette abondante production, l'écriture hiéroglyphique tient une place considérable.

2. La bibliographie sur Kircher a tendance à devenir prolifique. Sur la vie de Kircher, voir Stolzenberg (2013, avec bibliographie antérieure); sur l'autobiographie de Kircher, voir Totaro (2009).

3. En réalité, Kircher n'est pas le premier à avoir travaillé sur le copte, mais il est le premier à avoir publié. Comme il ressort de la correspondance et des notes de ses prédécesseurs, certains avaient une bien meilleure idée de la nature du copte, et de ses relations avec le grec et les langues sémitiques (Emmel, 2004).

4. Il s'agit de ce qu'on appelle des *scalae* copto-arabes, c'est-à-dire des traités, plus ou moins détaillés, donnant des équivalences entre deux langues. Si leur préoccupation première reste le vocabulaire, on y trouve aussi des observations sur la morphologie et la grammaire.

À Rome, Kircher a largement baigné dans l'esprit de la Contre-Réforme⁵. Il avait eu personnellement à souffrir de la guerre de Trente Ans. Aussi la visée ultime des travaux de Kircher reste-t-elle théologique. Chrétien sincère, son œuvre scientifique entend montrer la présence de Dieu et sa toute puissance. Dans cette démarche, où tout peut être utile, l'Égypte va jouer un rôle important. L'activité de Kircher aura le support de l'Église catholique, qui y voit un élément intéressant dans la (re)conquête des églises orientales et des pays orientaux, où les jésuites étaient très impliqués dans les activités missionnaires⁶.

1.2. L'Égypte et les hiéroglyphes avant Kircher

Dans la Rome du XVII^e siècle, l'Égypte est à la mode. Cette mode, qui date en fait du tout début du XVI^e siècle, s'exprime sous plusieurs formes : scientifique, spéculative, ésotérique, philosophique, artistique, etc. Au milieu de cet engouement, l'écriture hiéroglyphique tient une place de choix⁷. Divers éléments avaient créé un cadre particulièrement favorable pour relancer un goût de l'Égypte, qui s'était fortement estompé au cours du Moyen Âge. Tout d'abord, deux textes majeurs furent redécouverts au XV^e siècle, qui devaient compléter les informations données par les auteurs classiques⁸ : les *Hieroglyphica* d'Horapollon et le *Corpus Hermeticum*. Le manuscrit d'Horapollon fut retrouvé en 1419 par le moine-géographe Christophe Buondelmonti dans l'île d'Andros, d'où il fut ramené à Florence⁹. L'édition princeps des *Hieroglyphica* ne sortira que bien plus tard, en 1505, sur les presses de l'imprimeur Alde Manuce à Venise. Le traité sur les hiéroglyphes fera rapidement l'objet d'un engouement considérable. Très vite, vont paraître des traductions souvent accompagnées d'illustrations, comme celles d'Albrecht Dürer, qui agrémentent la traduction latine de Willibald Pirckheimer en 1512. En 1543, parut la première traduction française de Kerver, également illustrée, qui fut maintes fois rééditée aux XVI^e et XVII^e siècles. Le second moment fut la publication, en 1471, du *Corpus*

-
5. L'opinion de Stolzenberg (2004a) tendant à réduire la part militante au profit d'une recherche scientifique désintéressée me semble devoir être nuancée.
 6. L'intérêt pour les langues orientales s'inscrit aussi dans la lutte entre catholiques et protestants sur des questions théologiques (Stolzenberg, 2004, p. 118). Les débats de conscience de Peiresc concernant l'édition des manuscrits coptes, balançant entre Saumaise (plus qualifié, mais protestant) et Kircher (catholique), en sont une illustration.
 7. Sur la redécouverte des hiéroglyphes en Occident, et singulièrement en Italie, au cours du Quattrocento et du Quincento, voir Laboury (2006), et de manière générale Winand (2014). Voir également Farout (2016) pour une présentation générale de la redécouverte des hiéroglyphes depuis la fin du Moyen Âge jusqu'au déchiffrement de Champollion.
 8. Sur la réception des hiéroglyphes égyptiens dans la tradition classique, voir Winand (2005 et sous presse a).
 9. Sur le texte d'Horapollon, voir notamment Thissen (1998 et 2001).

Hermeticum par Marsile Ficin (1433-1499), qui exerça une influence majeure jusqu'à l'aube du XIX^e siècle¹⁰.

La diffusion de ces nouveaux textes était complétée et enrichie par la redécouverte de monuments authentiquement égyptiens ou égyptisants. Au premier rang de ceux-ci, il faut compter les obélisques, que les papes de la Renaissance intégrèrent dans un vaste programme de réorganisation urbanistique, doublée d'une entreprise à visée plus idéologique¹¹. Tout au long de ses recherches, Kircher, qui s'était vu confier l'exégèse de l'obélisque Pamphile par le pape Innocent X, né Giovanni Battista Pamphili, accorda une attention spéciale aux obélisques qui, à ses yeux, constituaient le véhicule par excellence de la pensée théologique des sages égyptiens (2.6).

Parmi les objets qui jouèrent un rôle de premier plan dans la réflexion des humanistes sur la civilisation égyptienne, figurait la *Mensa Isiaca*, également appelée *Tabula Bembina* du nom de son premier propriétaire, le cardinal Pietro Bembo. Découvert dans le premier quart du XVI^e siècle, cet objet entièrement décoré de représentations de divinités égyptisantes flanquées d'hieroglyphes de fantaisie, fut rapidement considéré comme une source de première importance pour comprendre la religion de l'Égypte antique (Winand, sous presse b). Kircher, qui tenait la *Mensa* pour un monument authentiquement égyptien, l'utilisa abondamment dans sa reconstruction du système hiéroglyphique¹², alors qu'on sait aujourd'hui qu'il s'agit d'un artefact romain réalisé au I^{er} siècle de notre ère dans un style égyptisant.

Si Kircher focalise naturellement son attention sur les monuments les plus impressionnants, il ne négligea pas pour autant d'autres types de sources, comme des stèles, des statues, mais aussi des cartonnages de momies, ou des objets moins prestigieux, marquant par là-même une rupture nette avec ses devanciers.

Durant tout le XVI^e siècle, il n'y eut aucune tentative sérieuse pour comprendre le fonctionnement des hiéroglyphes. Les travaux de Piero Valeriano (*Hieroglyphica*, 1556), de Goropius Becanus (*Hieroglyphica*, 1580)¹³, ou de von Hohenburg (*Thesaurus hieroglyphicorum*, 1611) visaient davantage à intégrer l'écriture

10. Cf. Copenhaver (1992). Au cours de la Renaissance, la composition en fut attribuée à Hermès, que l'on plaçait à une très haute antiquité, avant le temps des Pharaons. En 1614, Isaac Casaubon montra que le texte était d'une date beaucoup plus récente — aux alentours de l'époque du Christ —, et qu'il avait été rédigé originellement en grec et non en égyptien. Kircher, qui connaissait le travail de Casaubon, un protestant, s'en tint à la doxa primitive, et utilisa le *Corpus Hermeticum* comme une source de premier plan dans sa reconstruction du système philosophique de l'Égypte ancienne (Winand, sous presse b).

11. L'étude d'Iversen (1968) sur les obélisques romains reste un classique.

12. La description et l'explication symbolique de la *Mensa Isiaca* occupent une place importante dans l'*Oedipus Aegyptiacus* (t. III). Selon Kircher, la *Mensa* servait à exprimer à l'aide de symboles la théosophie universelle de l'Égypte ancienne (OA III, 85).

13. Sur ce personnage, qui pensait pouvoir prouver que les hiéroglyphes avaient servi à noter le dialecte d'Anvers, dont il était originaire, voir Winand (2014, p. 50).

égyptienne dans une réflexion générale sur les symboles et les emblèmes, dans la lignée d'Alciat, dont les *Emblemata* (1531) devaient connaître des douzaines de rééditions au cours du xvi^e siècle. Ainsi vit-on rapidement apparaître de nouveaux hiéroglyphes puisqu'il suffisait de maîtriser un code symbolique. L'origine de la mode de ces pseudo-hiéroglyphes (ou néo-hiéroglyphes comme on les appelle quelquefois), qui utilisaient abondamment le répertoire iconographique impérial romain, peut être retrouvée dans l'*Hypnerotomachia Poliphili* de Francesco Colonna, parue en 1499, qui fut un autre très grand succès de librairie.

2. Sur le chemin du déchiffrement

Si la fascination de Kircher pour les hiéroglyphes n'est pas d'une grande originalité pour l'époque, il s'y engage dans un esprit et d'une manière qui le mettent radicalement à part. Dans cette section, je discute ce qui me paraît être le fondement de son intérêt pour les hiéroglyphes (§ 2.1.), avant de présenter les sources sur lesquelles il s'appuie (§ 2.2.). La nature du contenu des textes hiéroglyphiques selon Kircher (§ 2.3.) et ses positions sur la langue égyptienne (§ 2.4.) sont ensuite abordées.

2.1. Les hiéroglyphes ou la voie royale pour atteindre à la Vérité

Sa première réalisation dans le domaine de l'égyptologie est la publication de *scalae coptes* (§ 1.1.), c'est-à-dire de listes présentant des mots ou phrases coptes en regard de leur équivalent arabe. Il le fait à l'instigation de Peiresc, mais sans suivre davantage les conseils de ce dernier de persévérer dans cette voie. En réalité, il ne se préoccupera plus guère du copte par la suite. Ce qui l'intéresse, c'est le déchiffrement des textes hiéroglyphiques. Tout ce qu'il produira sur l'Égypte *sensu lato* doit être rapporté à cette fin. Les écrits de Kircher sur la langue et l'écriture égyptiennes s'ordonnent chronologiquement de la manière suivante :

Prodromus Coptus sive Aegyptiacus, 1636 [Pr]

Lingua aegyptiaca restituta, 1643 [AR]

Obeliscus Pamphilius; hoc est, Interpretatio noua & Hucusque Intentata Obelisci Hieroglyphici, 1650 [OP]

Oedipus Aegyptiacus, 1652-1655 [OA]

Obelisci Aegyptiaci nuper inter Isaei Romani rudera effossi interpretatio hieroglyphica, 1666 [ObAeg]

Sphinx mystagoga, 1676 [SM]

Turris Babel, 1679 [TB]

On a beaucoup glosé sur le fait de savoir si Kircher portait un intérêt direct à la langue et à l'écriture égyptiennes ou si le déchiffrement n'était qu'un moyen, un passage obligé pour atteindre un but plus élevé (Stolzenberg, 2013). Même s'il paraît difficile de refuser à Kircher un attrait authentique pour l'Égypte ancienne,

au point de paraître parfois suspect aux yeux de ses censeurs¹⁴, la visée théologique reste toujours présente. Dans le schéma évolutif du parcours de la Vérité tel qu'il le conçoit, depuis l'époque adamique, l'Égypte est un pivot essentiel qui lui permet de raccrocher à une source unique des civilisations éloignées dans l'espace ou dans le temps¹⁵.

2.2. *Les sources de Kircher*

2.2.1. *Les sources primaires* — En dehors des monuments retrouvés à Rome ou dans la région, Kircher put se constituer une collection de copies de monuments, petits et grands, dont une partie est reproduite dans ses publications¹⁶. Malgré le caractère souvent imparfait des copies, ce sont les premiers documents originaux qui intègrent la recherche, ce qui marque une rupture avec le goût des néo-hiéroglyphes qui caractérisait la Renaissance.

Dans cette vaste documentation qu'il avait amassée, Kircher est incapable d'effectuer un tri rationnel. Sans s'en rendre compte, il consacre une attention extraordinaire à des monuments tardifs, offrant des graphies rares et rédigés dans un style difficile. C'est notamment le cas de l'obélisque Pamphile, dont la publication en 1650 constitue une des œuvres majeures de Kircher dans le domaine de l'égyptologie. Ce monument, qui couronne aujourd'hui la célèbre fontaine du Bernin sur la Piazza Navona, est une œuvre tardive, datant du règne de Domitien (81-96) et dont le texte fut composé en Italie, sans aucun doute avec la participation d'un ou plusieurs hiérogammates égyptiens (Grenier, 1987). De même, Kircher accorde une importance considérable à des textes qu'il croit anciens, comme le *Corpus Hermeticum*, ou à des objets auxquels il reconnaît, à tort, une grande authenticité d'expression, comme la *Mensa Isiaca*, ou sur la destination desquels il se fourvoie, comme les obélisques.

2.2.2. *Les sources textuelles* — Le travail de déchiffrement de Kircher s'appuie sur une vaste connaissance de la littérature, dont il faut dire ici quelques mots¹⁷. Kircher fréquentait de manière intime les textes grecs et latins qui avaient parlé de l'Égypte. C'est notamment le cas des historiens et des géographes, comme Hérodote, Diodore de Sicile et Strabon, ou des philosophes qui avaient exposé

-
14. Certaines sections sur le caractère païen, voire absolument horrible de la religion des prêtres, semblent être des morceaux *ad hoc* destinés à calmer la censure, peut-être en réponse à des remarques de celle-ci.
 15. L'interprétation qu'il donne du mythe d'Osiris en est un bel exemple (Winand, sous presse b). Dans ses recherches sur l'écriture hiéroglyphique, il est parfois amené à traiter de questions marginales comme les problèmes posés par une écriture universelle, ou des questions relatives à l'origine de l'alphabet.
 16. Son vaste réseau lui permet également de se procurer des copies d'obélisques qui se trouvaient alors en territoire turc comme Alexandrie, Constantinople ou Héliopolis.
 17. Pour le détail, voir Winand (sous presse a).

dans le détail certaines questions religieuses, comme Plutarque, dont le traité sur Isis et Osiris était universellement connu.

La voie symbolique, qui prévalait alors, reçut un adjuvant important avec la publication du texte d'Horapollon, auquel Kircher recourt systématiquement (§ 3.1.). Il complète son information sur les écritures égyptiennes par des textes fondamentaux de Diodore de Sicile et de Clément d'Alexandrie.

Parmi les auteurs classiques, il y a un grand absent, ou plutôt il y a quelqu'un dont le témoignage est explicitement rejeté. Il s'agit d'Ammien Marcellin, le grand historien latin du IV^e siècle. Au livre XVII, Ammien parle de l'érection d'un obélisque au Cirque Maxime (aujourd'hui Saint-Jean-de-Latran)¹⁸. Il en propose une traduction en grec dont il crédite un certain Hermapion¹⁹. La traduction n'en est pas vraiment une, au sens moderne du terme, mais plutôt une interprétation. Pour reprendre le jugement de Lambrecht (2001, p. 86), le traducteur n'avait qu'une connaissance sans doute imparfaite de l'écriture hiéroglyphique. Il n'empêche que c'est le seul passage de toute l'antiquité classique qui cherche à rendre la teneur d'un texte hiéroglyphique. Si on l'avait considéré avec toute l'attention qu'il méritait, il aurait pu faire progresser plus rapidement nos connaissances. Malheureusement, Kircher n'en tint aucun compte, estimant qu'Ammien n'avait rien compris à la vraie nature des hiéroglyphes (*OP* 393).

Les penseurs de l'école platonicienne et néo-platonicienne, comme Plotin et Jamblique, exercèrent une influence décisive sur Kircher en lui donnant les clés de l'interprétation symbolique. Kircher utilisera aussi abondamment les travaux de certains humanistes qui travaillèrent dans la même perspective, comme Marsile Ficin, la grande figure du néo-platonisme renaissant et traducteur du *Corpus Hermeticum*, de Platon, et de plusieurs traités de Jamblique et de Porphyre.

Kircher fut également très réceptif aux enseignements de la kabbale juive, à laquelle il consacre de nombreux exposés (notamment OA II, 1, 210 et suiv.; Stolzenberg 2004b, pp. 162-174). Dans ses recherches sur les hiéroglyphes et le sens des mots, il se montre ouvert aux possibilités offertes par les manipulations de permutation et d'équivalences numériques, qui permettaient de traquer de manière efficace les significations les mieux cachées.

En dehors de Marsile Ficin et de Pic de la Mirandole (pour la kabbale), Kircher ne cite guère ses devanciers immédiats ou ses contemporains. On trouve quelques mentions de Goropius Becanus et de Piero Valeriano, mais cela reste marginal. Très souvent, Kircher emprunte à des sources sans les citer²⁰.

18. Il s'agit de l'obélisque unique, dressé à l'est de Karnak par Thoutmosis IV, amené à Rome par Constantin et érigé au Cirque Maxime par Constance II en 357 (voir Azim & Golvin, 1982).

19. Sur l'identité de ce personnage, dans lequel il faut peut-être reconnaître Apion, voir Benaïssa (2013).

20. La notion de propriété intellectuelle et, corollairement, celle de plagiat n'ont pas la même valeur qu'à notre époque. Cette pratique n'est pas propre à Kircher; elle est largement partagée de son temps, et dépasse le domaine scientifique. Les emprunts, réminiscences, citations implicites abondent en littérature, en musique et dans les arts figuratifs.

Enfin, il faut encore dire un mot des sources arabes largement mobilisées par Kircher. Parmi celles-ci, Kircher accorde une place particulière à un certain Abenephius, alias Barachias Nephi, qui reste à ce jour une énigme totale. Cet érudit juif ayant écrit en arabe, selon les dires de Kircher, est totalement inconnu²¹. Dans sa correspondance, Kircher prétend être en possession d'un manuscrit d'une grande valeur pour le déchiffrement des hiéroglyphes. Hélas, malgré les objurgations répétées de nombreux savants et érudits, dont Peiresc, Kircher ne publiera jamais le texte, et refusera même de montrer le manuscrit. Dans ses écrits, Kircher convoque à de multiples reprises cet Abenephius pour appuyer ses propres démonstrations. Cet énigmatique auteur vient ainsi à point nommé, comme source unique, confirmer des points essentiels de la démonstration de Kircher. Ce qui paraît extraordinaire en la matière, c'est qu'Abenephius se serait exprimé sur des sujets hautement improbables, touchant notamment l'interprétation d'hiéroglyphes ou, mieux encore, la combinaison de certains hiéroglyphes que Kircher rencontrait précisément sur les monuments qu'il avait à déchiffrer²². La suspicion est encore renforcée quand on examine de près les citations arabes reproduites par Kircher. Les fautes de langue (morphologie et syntaxe) y sont très nombreuses, touchant parfois des fondamentaux de la grammaire (règles d'annexion nominale, confusion des formes d'accompli et d'inaccompli, etc.)²³. Bref, il est difficile de se départir du sentiment que Kircher aurait en totalité ou en partie fabriqué ou altéré cette supposée source orientale²⁴.

2.3. *La nature des textes hiéroglyphiques selon Kircher*

Selon Kircher, l'écriture hiéroglyphique n'a d'autre fonction que de proclamer la puissance et la souveraineté de Dieu. Cette idée, qui était contenue en filigrane chez plusieurs auteurs classiques, n'est pas dénuée de fondement. Seulement Kircher en fait la fonction exclusive en rejetant explicitement l'idée que les hiéroglyphes aient jamais servi à consigner des faits historiques ou des panégyriques royaux, ni rien de vulgaire ou touchant aux arts libéraux (OA III, 8).

21. Sur ce dossier, voir Aufrère (1990, pp. 263-287) et Stolzenberg (2013, pp. 83-88).

22. Voir *OP* 260 (sur la croix ansée et la lettre *tau*), 283 (sur le nom de Mophta et son explication), 317 (sur Hemphtha), 403 (sur l'explication du disque solaire ailé avec uréus!), 415 (sur la nudité des personnages représentés sur les obélisques!), 442 (à propos de l'explication du groupe *k3-nht*!); *OA* I, 27 (sur un rapprochement invraisemblable entre le nom de Memphis et Mophta, qui revient dans *SM* 59), 211 (sur les canopes à mamelles identifiés à Isis), 276-277 (sur l'identification de l'abeille *bjt* à une mouche!), 310 (sur la nature et fonction des obélisques), etc.

23. De manière générale, on peut se demander quelles étaient les connaissances de Kircher en arabe au vu de l'explication qu'il propose dans *OA* I, 348 de la formule banale *Allahu aqbar*.

24. Comme on le constatera plus loin, Kircher n'hésite jamais à corriger ses sources ou à combler les lacunes si nécessaire. Par exemple, il échafaude de nouveaux développements à partir de l'hiéroglyphe de Dee, sans jamais mentionner ce dernier (Håkansson, 2001, p. 76).

Ce que Kircher s'attend à retrouver dans les inscriptions égyptiennes est l'expression d'une théologie primitive. Après la confusion qui suit l'épisode tragique de la Tour de Babel, l'Égypte joue un rôle prédominant, parce que c'est d'elle que sortent les civilisations grecque, romaine, mais aussi indienne ou chinoise, ou de la nouvelle Amérique. Des éléments de la Vérité se trouvent dispersés un peu partout, même dans les traditions païennes. Celles-ci seront donc passées au crible. Dans cette tâche gigantesque, Kircher dispose d'un instrument puissant, la kabbale. Les Égyptiens ont hérité de la kaballe hébraïque, qu'ils ont transformée et adaptée à leurs besoins (OA II, 231). Des Égyptiens, la kabbale est passée aux Grecs puis à d'autres peuples, dans la plus grande obscurité des symboles (OA II, 358). Ce que les Hébreux ont exprimé par des mots et des nombres, les Égyptiens l'ont fait par un raisonnement parallèle dans des symboles figurés. Mais ils poursuivaient tous un but identique, qui est la connaissance de Dieu et de la nature. C'est ainsi que, sous des dehors fort divers, les peuples ont gardé un nom de dieu en quatre lettres, ce qui ne peut être qu'une déformation, explicable, du tétragramme originel JHWH (OA II, 1, 282-283).

De tous les monuments contenant des inscriptions hiéroglyphiques, l'obélisque est la forme par excellence où les Égyptiens expriment leur doctrine (OA II, 1, 153). Selon l'inévitable Abenephisus, les prêtres auraient dressé les obélisques, dont le sommet est une petite pyramide, pour y graver les secrets de leur sagesse en recourant à des lettres symboliques, et auraient appelé les obélisques les autels de leurs dieux (OA I, 310)²⁵.

2.4. Kircher et la langue égyptienne

L'œuvre de Kircher est tout entière tournée vers le déchiffrement des hiéroglyphes dont il accepte le mode de fonctionnement symbolique selon la tradition développée chez les auteurs classiques. Dans cette conception, il n'y a théoriquement aucune place pour un rapport de l'écriture à la langue, question qui est pourtant la pierre d'achoppement de toutes les théories des écritures²⁶. Kircher ne pouvait échapper à la question de la langue et à sa transmission écrite. Dans la manière dont il reconstituait l'histoire mondiale depuis Adam, la diffusion des langues — et leur dispersion depuis la Tour de Babel — devait recevoir une explication.

Kircher perçoit correctement la parenté du copte et de l'égyptien ancien, et pronostique, reprenant une idée de Peiresc que ce dernier doit peut-être à Saumaise, que l'étude du copte sera un instrument puissant pour comprendre l'égyptien. En revanche, il ne voit pas clair dans les relations entre hiéroglyphes et copte, puisque cela revient à penser, dans sa conception, le rapport entre une langue, le copte, et un système de notations symboliques déconnecté de la langue. Il imagine en effet que le copte et les hiéroglyphes ont coexisté de tout temps, le premier pour noter

25. Les textes sur les obélisques servent aussi à repousser les mauvais génies (SM 41).

26. Voir la contribution de Jean-Marie Klinkenberg dans le présent volume.

les propos vulgaires et profanes, les seconds les idées les plus élevées de la religion et de la philosophie²⁷. Aux yeux de l'égyptologie moderne, ce jugement s'est révélé incorrect, mais l'idée d'une spécialisation des écritures, des langues, et des registres de langue en fonction du contenu ou du mode de publication s'est révélé un outil puissant pour comprendre les traditions littéraires de l'Égypte ancienne. Plus généralement, on observe d'ailleurs partout une corrélation de nature pragmatique entre les techniques scripturales adoptées et les fonctions sociales que remplissent les énoncés écrits²⁸. C'est d'ailleurs la thèse centrale des travaux de Roy Harris²⁹.

Kircher a varié sur la nature des rapports entre langue copte et langue grecque, revenant — sagement — dans l'*Oedipus* (III, 57) sur les propos tenus dans le *Prodromus* (fol. 124), où il faisait du grec une émanation du copte. Il pense désormais que le grec et le copte sont deux langues distinctes, sans affinité particulière³⁰. Le fait que le copte contienne une grande quantité de mots grecs peut facilement s'expliquer par la longue présence des Grecs en Égypte. La relation entre le copte et le grec ne peut être de même nature, précise Kircher, qu'entre le latin et l'italien, ou l'hébreu et le chaldéen.

Kircher émet finalement l'opinion que le copte est une langue isolée, sans parenté avec aucune autre langue. Il arrive à cette conclusion en examinant les mots qui composent le début du texte du *Pater* tel que transmis en hébreu, chaldéen, syriaque, arabe, éthiopien, arménien, samaritain et copte (*Pr* 133-134). Comme la science moderne l'a établi, l'égyptien forme de fait un rameau isolé à l'intérieur de la grande famille des langues afro-asiatiques, qui entretiennent des liens beaucoup plus lâches que ce qu'on observe à l'intérieur de l'indo-européen.

-
27. Par exemple, dans l'*Aegypta restituta* (fol. 509), il exprime l'idée que le copte existait au moins depuis le temps du roi Sésostris.
28. Voir la contribution de Maria Elena Balza dans le présent volume à propos de l'emploi différencié des hiéroglyphes hittites et des signes cunéiformes.
29. Harris (1995), qui note, dans la traduction de Jean-Marie Klinkenberg « que le signe écrit apparaît toujours en compagnie d'objets matériels et de procédés technologiques dont la fonction consiste principalement (sinon exclusivement) à servir de contexte au message écrit, et qui lui donnent son sens ».
30. La remise en cause d'une opinion émise précédemment est rarissime chez Kircher : *Non itaque verba mea in Prodomo Copto hoc sensu intelligi velim, quasi afferem, Graecam linguam ad Aegyptiacam eâ se ratione habere, vt Chaldaea v.g. lingua ad Hebraeam aut Italica ad Latinam, sicuti quidam opinati sunt; quarum hanc Latinae, illam Hebraicae linguae filiam esse, nemo nisi dictarum linguarum imperitus inficiabitur: non enim sentio Graecam ab Aegyptia originem suam immediate traxissë; multo minus Graecam linguam Aegyptiam corruptam dicendam arbitror* « Je ne voudrais pas que mes paroles dans le *Prodromus* Copte soient interprétées comme si je prétendais que la langue grecque se comporte vis-à-vis de l'égyptien de la même manière que le chaldéen vis-à-vis de l'hébreu ou l'italien vis-à-vis du latin, ainsi que le pensent certains; parmi ces langues, personne à moins d'être ignorant des langues dont on vient de parler ne niera que celle-ci est fille du latin et celle-là fille de l'hébreu. Et je ne pense pas que le grec tire directement son origine de l'égyptien; et je ne crois pas davantage que le grec soit de l'égyptien corrompu. »

3. Kircher philologue et linguiste

Dans ce deuxième chapitre, j'analyse d'abord quelques présupposés de la méthode suivie par Kircher, avant d'interroger la notion même d'hiéroglyphe telle qu'elle fut mobilisée par le savant jésuite. Après une discussion sur la manière dont il traite ses sources documentaires (§ 3.1.), j'essaie d'établir un bilan de l'activité de Kircher en tant que philologue et linguiste (§ 3.2.) avant de passer à l'interprétation des signes considérés de manière individuelle (§ 3.3.) et à la reconstitution des textes (§ 3.4.).

3.1. La méthode

La méthode de Kircher est par nature encyclopédique, et annonce par là celle de la sémiotique intégrationnelle de Harris (1998) : l'étude des hiéroglyphes ne peut être abordée sans avoir considéré de manière approfondie tous les aspects de l'Égypte ancienne : sa géographie, son histoire, son biotope, sa religion, ses monuments. Quelques points me paraissent devoir être soulignés.

Tout d'abord, Kircher a une démarche de scientifique. Il ne s'intéresse pas aux néo-hiéroglyphes ; il cherche à rassembler des documents authentiques ou estimés tels. Parmi cette vaste documentation — et cela aussi est nouveau —, il essaie d'établir des séries regroupant des signes similaires, ce qui aurait pu jeter les bases d'une paléographie si l'entreprise avait été poursuivie systématiquement. Dans l'exemple repris ci-dessous, Kircher a procédé au relevé de différents types de sceptres³¹. Toutefois, en l'absence de copies fidèles, il introduit des différences là où il n'y en n'a pas, ce qui fausse toute comparaison et entache irrémédiablement les conclusions.

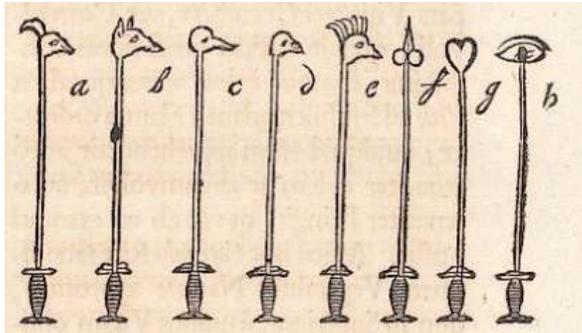


Fig. 1. Comparaison entre différents types de sceptres (SM 63).

Ensuite, sa méthode de déchiffrement tient en une lecture symbolique des signes hiéroglyphiques dans la droite ligne des auteurs classiques, essentiellement de l'école néo-platonicienne (Winand, à paraître a). En complément, Kircher s'appuie

31. Voir encore la série sur les variations de la croix ansée (OP 366).

fortement sur les *Hieroglyphica* d'Horapollon, qui avaient été redécouverts et publiés 150 ans plus tôt. Dans cet ouvrage de l'antiquité tardive traitant de la valeur de plusieurs hiéroglyphes, le schéma suivi est presque toujours le même et consiste à tenir un raisonnement sémiotique élémentaire : « quand les Égyptiens veulent signifier un contenu X, ils produisent (ils dessinent) l'unité du plan de l'expression Y parce qu'il y a une relation z entre X et Y. » Le problème est évidemment du côté de la nature de la relation z, classiquement conçue comme arbitraire dans toutes les théories de l'écriture, mais qui renvoie ici à une motivation profonde. Alors que la relation entre un signe hiéroglyphique et sa signification se révèle très souvent correcte (du moins si on suit les principes de l'écriture tardive, c'est-à-dire des époques ptolémaïque et romaine ; cf. Thissen, 2001), l'explication fournie est dépendante des spéculations philosophiques de l'antiquité tardive ou de l'état des connaissances naturelles (Winand, sous presse c). Par exemple, Horapollon rapporte que les Égyptiens dessinent un lièvre pour exprimer l'idée d'ouvrir, ce qui est correct. La raison en est que le signe du lièvre, en tant que phonogramme ( / *wn*/), présente la suite de consonnes radicales requise pour écrire le mot « ouvrir » en égyptien ( / *wn*/). Horapollon, qui ne connaît plus les fondements du système hiéroglyphique, se tourne vers une explication de type naturaliste : le signe du lièvre est approprié parce que cet animal garde toujours les yeux ouverts³² !

En résumé, après avoir réaffirmé que l'écriture hiéroglyphique ne peut fonctionner à la manière des écritures alphabétiques par une décomposition en lettres et syllabes (OP 398), il reprend à son compte le mot de Jamblique « renonce aux sons, accepte les sens ! » (*dimitte voces, accipe sensus*).

Aux théories symboliques s'ajoutent des spéculations ésotériques qui lui ouvrent des horizons plus larges, comme la kabbale juive, telle qu'elle avait été reformulée par Pic de la Mirandole dans une perspective chrétienne. La voie symbolique privilégiée par Kircher trouvait sa justification dans la volonté de secret dont les Égyptiens auraient entouré leurs mystères, ce qui était un fait unanimement accepté à la Renaissance et à l'époque baroque.

Enfin, l'œuvre de Kircher est traversée par un fil rouge dont il ne s'écartera pas. Kircher reprend en effet à son compte, en l'amplifiant, l'idée que la sagesse théologique qu'Adam reçut en partage ne fut pas complètement perdue au cours des temps, mais qu'elle subsista par bribes et morceaux sous une forme cachée qu'il est possible de redécouvrir pour qui sait vraiment lire. Dans l'histoire de cette transmission, les Égyptiens eurent un rôle majeur puisqu'il leur revint d'éduquer les grands peuples de l'antiquité, la Grèce et Rome bien sûr, mais aussi l'Inde et la Chine. L'étude des hiéroglyphes et de ses symboles est par conséquent un moyen privilégié de retrouver les fondements de la *prisca theologia*³³.

32. Ce comportement du lièvre est largement reconnu dans les traités d'éthologie animale de l'Antiquité : voir par exemple, Elien, *Histoire naturelle*, II, 12.

33. Pour les tenants de cette philosophie occulte (Stolzenberg, 2013, pp. 24-26), les relais essentiels sont Hermès, Orphée et Zoroastre pour la haute antiquité, Moïse et les patriarches, ainsi que les

Ce dernier point revêt une signification considérable. En effet, fort de l'idée qu'il se faisait *a priori* du contenu des textes égyptiens et du système hiéroglyphique, Kircher savait en quelque sorte par avance ce qu'il allait trouver dans les inscriptions qu'il se proposait de traduire³⁴. Cette position de principe l'enferma dès lors dans un système idiosyncratique dont il ne put jamais sortir.

Pour Kircher, l'étymologie est un outil puissant pour retrouver l'essence des choses³⁵. Héritier d'une très longue tradition, qui ne s'étiolera qu'au XIX^e siècle³⁶ et du « réalisme millénaire en philosophie du langage, qui entend gager les signes sur un ordre du monde »³⁷, il pense que les noms n'ont pas été donnés au hasard, mais qu'ils sont le fruit d'une très grande intelligence, exprimant les choses elles-mêmes (OA II, 55). Dans l'ontogénèse du lexique, si on peut ainsi s'exprimer, c'est en hébreu que les noms correspondent au mieux à la nature profonde des choses animées (*animantium indolem*). Cet acte démiurgique de nommer les choses fut confié à Adam, explique Kircher, qui reprend ici l'analyse de Rabbi R. Becchai. Adam construisit les mots en réunissant des lettres, tantôt en les séparant, tantôt en les permutant (Eco, 1995, pp. 82-85). Selon Kircher, le nom donné par Adam revêt une signification symbolique car il exprime les propriétés de l'entité dénommée. Par exemple, l'aigle ne pouvait se nommer que *goshér* (גֹּשֶׁר), parce que la première lettre est l'initiale d'un mot signifiant la chute (נִפְּלָה [*nephilah*], *casus*), la deuxième d'un mot signifiant le feu (עֵשׂ [*esh*], *ignis*) et la troisième d'un mot signifiant l'esprit (רוּחַ [*rouakh*], *spiritus*). On obtient ainsi un résumé des propriétés et de la nature de l'aigle (OA II, 56).

Kircher s'est aventuré à faire de nombreuses étymologies, considérant souvent tour à tour plusieurs points de vue distincts sans opérer un choix en particulier. Ses étymologies se fondent généralement sur une segmentation d'un mot en unités plus petites, fondée sur le principe d'une équipollence entre la structuration du plan du contenu et celui de l'expression : par exemple, il voit dans le nom Sérapis un composé formé de *sora* « boîte, cercueil » et *pos* « seigneur » (OP 260). Il revient sur cette étymologie dans l'*Cedipe*, où il préfère interpréter la seconde partie comme référant au taureau Apis, suivant en cela une idée de Nymphodoros (OA I, 196-197). Enfin, toujours à propos du nom de Sérapis, il suggère un peu plus loin un rapprochement avec les Thérâphim hébreux, expliquant que l'alternance de *s-* et *ṣ-* ou *t-* à l'initiale n'a pas de quoi surprendre, pas plus que le passage de *-s* à *-m*

Pères de l'Église (Eusèbe, Lactance, Augustin) qui cautionnèrent cette tradition, transmise par les philosophes grecs.

34. Cette attitude le conduira à rejeter d'un haussement d'épaule le témoignage rapporté par Ammien Marcellin sur l'obélisque de Thoutmosis III/Ramsès II (cf. 1.2.2.).
35. Selon Kircher, les graphèmes ⲫⲧ et ⲙⲙⲟⲩⲧ, qui servent à écrire le mot « dieu » en copte, renferment une force maximale de mystère (OA I, 256).
36. Cf. par exemple, Ch. De Brosses, *Traité de la formation mécanique des langues et des principes physiques de l'étymologie*, 1765.
37. Rastier (1991, 238).

en finale (OA I, 258-260)³⁸. L'étymologie d'Osiris, telle qu'elle apparaît dans l'*Œdipe* (I, 176-177), donne lieu à plusieurs propositions où se mêlent à la fois le grec, l'hébreu et le copte, en procédant à diverses décompositions³⁹.

3.2. Les hiéroglyphes

Dans cette section, je présente d'abord très brièvement les fondements du système hiéroglyphique tel qu'il est aujourd'hui communément accepté par l'égyptologie moderne avant de discuter le modèle élaboré par Kircher.

3.2.1. *Les fondements du système hiéroglyphique* — Considéré de manière très succincte⁴⁰, l'écriture hiéroglyphique fonctionne par l'emploi simultané de trois catégories fondamentales de signes : des logogrammes (ou idéogrammes), qui renvoient à un signifiant et à un signifié, des phonogrammes, qui renvoient à un signifiant, et des classificateurs sémantiques (ou déterminatifs), qui renvoient à un signifié. Par exemple, le signe du mât au sommet duquel flotte une bande de tissu (𓏏) est un logogramme, porteur d'une valeur phonologique (/ntr/) renvoyant à un mot du lexique égyptien, « dieu » (Winand, 2015). Les signes 𓂀 et 𓂁 sont des phonogrammes (/r/ et /n/) qui se combinent pour écrire le mot 𓂀𓂁 « nom » (/rn/). Enfin, le signe 𓂃 est un classificateur associé aux activités de la bouche ([manger], [parler]); on le trouve, par exemple, dans le verbe *mdw* « parler » (𓂃𓂀𓂁). La complexité du système hiéroglyphique, outre l'inventaire des signes (un millier à l'époque classique, plusieurs milliers à l'époque gréco-romaine), réside dans la combinaison des trois catégories de signes dans les graphies et dans la plurifonctionnalité d'un même signe. À titre d'exemple, le signe du plan de maison 𓏏 peut être utilisé comme logogramme (𓏏 /pr/ maison), comme phonogramme (𓏏𓂀 /pr(j)/ « sortir ») et comme classificateur (dans 𓏏𓂃 /hw.t/ « château »). Très souvent, quand les sources documentaires permettent de retracer la genèse des emplois, le phonogramme est dérivé d'un logogramme en appliquant la technique du rébus. De l'emploi originel du signe du plan de maison comme logogramme, n'a été retenue que la valeur phonologique, la suite de consonnes /p+r/, sans lien avec le signifié « maison ». Les classificateurs servent à catégoriser les mots du lexique dans des classes sémantiques. Le signe 𓏏 a ainsi été récupéré pour classifier potentiellement tous mots en relation avec le bâti. On notera ici que les classificateurs sont dépourvus de toute réalisation phonétique (ils n'opèrent donc qu'à l'écrit), qu'ils ne sont pas obligatoires, et qu'ils sont susceptibles de varier pour un

38. La substitution d'une lettre à une autre n'est jamais un problème en soi : cf. le flottement supposé entre *s* et *th*, permettant de rapprocher Sothis et Thot (OP 519).

39. Voir encore l'étymologie de Mophta (OP 283), cette entité énigmatique reconstituée par Kircher, censée signifier le génie des eaux (𓏏𓂃𓂀 < 𓏏𓂃 « eau » et 𓂃𓂀 « dieu »).

40. Pour une présentation détaillée, on se reportera à Polis & Rosmorduc (2015). Voir également Winand (2013).

même mot en fonction de critères qui peuvent tenir à l'évolution historique, au format (type d'écriture, « mise en page »), ou à des considérations stylistiques ou rhétoriques.

3.2.2. *Les hiéroglyphes selon Athanase Kircher* — Comme on l'a noté plus haut, Kircher fut le premier à s'occuper des hiéroglyphes de manière scientifique. Pour le guider, il n'avait à sa disposition que les écrits des auteurs classiques, essentiellement grecs, qui orientaient unanimement l'interprétation selon une voie unique : les hiéroglyphes constituent une écriture symbolique conçue pour exprimer des vérités élevées à un petit nombre d'inités.

Les symboles hiéroglyphiques (*symbola hieroglyphica*) sont empruntés à toutes les catégories des choses de ce monde⁴¹. Ils tirent leur vertu et leur efficacité de la connexion secrète qu'ils entretiennent avec les causes qui dépassent notre monde (SM 19). Les hiéroglyphes sont des symboles présentant des énigmes⁴². Certains d'entre eux, qui auraient été hérités des Hébreux, sont qualifiés d'hiéroglyphes primitifs car ils se rapportent à l'essence de Dieu (OA II, 282). Par extension, la notion d'hiéroglyphe peut être appliquée aux symboles zoroastriens, qui ne sont rien d'autre qu'une texture hiéroglyphique de symboles (OA II, 150). En revanche, si les caractères chinois sont également des hiéroglyphes (OA I, 402 ; III, 11), les caractères mayas ne peuvent avoir droit à cette appellation parce que les signes renvoient aux réalités premières qu'ils dénotent sans cacher leur signification sous des énigmes (OA III, 28). C'est que les hiéroglyphes, par nature, renvoient à des mystères. Selon Kircher, la littérature hiéroglyphique, dont l'expression la plus parfaite se trouve sur les obélisques, ne sert à rien d'autre qu'exprimer la science théorique et pratique de l'ordonnement des choses divines et leur effet sur le gouvernement du monde (SM 20). Kircher rejette donc comme sans fondement les interprétations qui considèrent que les obélisques contenaient le récit des hauts faits des rois (OP 152), ce qui était pourtant assez proche de la réalité.

D'un point de vue formel, la notion d'hiéroglyphes s'étend à l'iconographie. C'est un point important dans la démarche de Kircher. Ce dernier ne fait aucune différence entre les hiéroglyphes au sens restreint, c'est-à-dire les signes d'écriture, et les représentations figurées. Étant donné que les hiéroglyphes ne notent aucune langue en particulier, la différence entre les signes d'écriture au sens moderne et les représentations figurées qui les accompagnent (ou qui peuvent figurer seules) n'est affaire que de proportions et de richesse de détails. Dans cette perspective,

41. Kircher insiste sur la différence entre les hiéroglyphes et les caractères grecs ou latins qui expriment le sens par l'agencement arbitraire des lettres (SM 46). Kircher glose correctement l'étymologie du mot (OA III, 8) : *Hieroglyphicum* [...] *nihil aliud est, quam Rei sacrae symbolum saxis insculptum* (« l'hiéroglyphique n'est rien d'autre que le symbole d'une chose sacrée gravée dans la pierre »).

42. Des expressions comme *arcana hieroglyphica* ou *arcanissimum symbolum* ne sont pas rares chez Kircher (e.g., OP 44, 112, 127, 152, etc. ; OA II, 282 ; III, 44, 87, 101, 117, etc. ; SM *Proemium ad lectorem*, 41, 43, 51).

une statue peut être hiéroglyphique et exprimer un sens que l'on retrouvera en déchiffrant les symboles dont elle est composée (son attitude, ses coiffes ou sceptres éventuels, ses parures, les divers objets qui l'accompagnent) en appliquant la même technique que pour les hiéroglyphes ou une représentation en deux dimensions (e.g. OA II, 155). Par exemple, le sommet de l'obélisque, le pyramidion, est analysé par Kircher comme formant un ensemble d'hiéroglyphes (fig. 2).

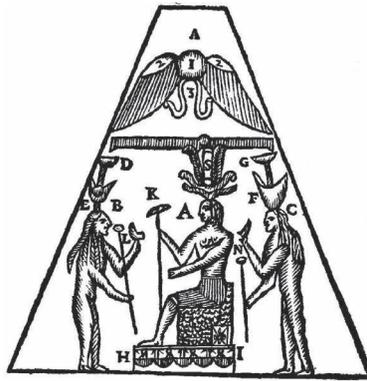


Fig. 2. Une face du pyramidion de l'obélisque Pamphile (OP 399 et 409).

De la même manière, la représentation d'Horus (en réalité Ptah), sur laquelle il reviendra à de nombreuses reprises (e.g. OA I, 150-sq.), est un hiéroglyphe. Il en va de même pour les scènes de la *Mensa Isiaca*⁴³. Dans la figure reproduite ci-dessous (OA I, 152), la légende qualifie d'hiéroglyphe le dessin de la divinité censée représenter Osiris⁴⁴.

43. Un cas sur lequel Kircher reviendra inlassablement est le scarabée figurant sur le pourtour de la *Mensa Isiaca* (e.g., OA II, 415, 418 et suiv.).

44. « Que celui qui désire une interprétation plus approfondie de cet hiéroglyphe se reporte à l'exposé de la Tabula Bembina que nous avons produit au tome III. Nous avons la certitude que tout a été fait là-bas à la pleine satisfaction du Lecteur. »



Qui fufius huius hieroglyphici interpretationem defiderat , is tabulæ Bembinæ expositionem, quam in tertio Tomo exhibemus, confulat; ibi enim Lectoris voto plene fatisfactum iri confidimus.

Fig. 3. Une représentation tirée de la *Mensa Isiaca* (OA I, 152).

Kircher qualifie encore d'hiéroglyphes des représentations à pleine page de son propre crû, où ont été condensés les traits symboliques appartenant à une divinité. L'exemple de Pan reproduit ici en est un témoignage saisissant⁴⁵.



Fig. 4. L'hiéroglyphe de Pan (OA II, 204).

45. D'une certaine manière, les frontispices qui inaugurent chacun des ouvrages de Kircher sur l'Égypte étaient conçus comme des compositions hiéroglyphiques. Comme l'a très bien observé Marrone (2002, pp. 85-100), l'ensemble monumental de la Piazza Navona peut se lire comme un hiéroglyphe géant à trois dimensions issu de l'imagination conjointe du Bernin et de Kircher.

En réalité, la confusion entre les deux ordres n'est pas propre à Kircher puisqu'elle remonte aux auteurs classiques (Winand, sous presse a). Kircher franchit toutefois un pas supplémentaire en acceptant l'idée qu'une représentation figurée puisse être composée de signes induisant une lecture, cette fois-ci de nature phonétique. Revenant une nouvelle fois sur le cas de Mophta (MOPHT selon la reconstitution de Kircher en copte), dont il fait un élément essentiel du système théologique égyptien, il produit une figure humaine dont les éléments constitutifs essentiels contiennent les signes nécessaires à l'écriture du nom divin : les bras écartés évoquent une sorte de M très aplati, la tête vaut évidemment pour O, le tronc, un peu curieusement, pour Φ , et les jambes écartées pour T :



Fig. 5. Le nom de Mophta « incarné » (OP 471).

Ce type d'amalgames ne pouvait guère aider au déchiffrement⁴⁶. Cela posé, Kircher est assez proche, sans le savoir, de la notion d'iconogramme telle que proposée par Assmann (2003, p. 50) selon laquelle une composition figurée est toujours susceptible, en vertu de l'iconicité même de l'écriture hiéroglyphique, d'activer la lecture des éléments potentiellement interprétables comme se rapportant à un énoncé langagier⁴⁷.

3.3. L'exactitude philologique et épigraphique

L'établissement correct des sources est une condition préalable à tout travail philologique. Dans un domaine neuf comme l'égyptologie où tout était à faire, Kircher se rend compte que l'établissement du corpus est une question centrale. Cent-cinquante plus tard, Champollion déplorait toujours la piètre qualité des copies qu'il avait à sa disposition. Selon Kircher, le contact direct avec les sources est primordial. Il reproche parfois à ses devanciers de ne pas avoir vu les monuments,

46. La conception très large de Kircher l'amène à aborder différents aspects scientifiques sous l'angle hiéroglyphique. Il traite ainsi sur plusieurs centaines de pages (OA II, 2) d'une mathématique hiéroglyphique, d'une astrologie hiéroglyphique, d'une médecine hiéroglyphique, d'une alchimie hiéroglyphique, etc.

47. Voir, par exemple, les deux « hiéroglyphes » discutés par Jamblique (VII,2) : celui de l'enfant assis sur un bouton de lotus et celui de la divinité dans la barque du soleil (Winand, sous presse a). Ce type de lecture rejoint des préoccupations modernes, dans la lignée de ce que Morenz (2008) appelle la poésie visuelle.

ce qui a faussé leur jugement (*OP* 365, sur l'interprétation de la croix ansée). Pourtant, de ce point de vue, le travail de Kircher accuse de nombreuses faiblesses, qu'il nous faut ici détailler.

Les relevés des monuments sur lesquels il travaille manquent de précision, même quand il a les originaux sous les yeux, ce qui est le cas des obélisques romains. Les hiéroglyphes sont très souvent déformés dans les dessins sur lesquels il travaille, ce qui l'amène à voir des différences là où il n'y en a pas, ou à considérer comme des variantes d'un signe ce qui constitue en fait deux signes différents. Par exemple, le signe de la tête de canidé au sommet d'un bâton (𐦏 /*wsr*/ « fort, puissant ») est souvent assimilé à l'étendard divin (𐦏 /*ntr*/ « dieu »). La sensibilité paléographique de Kircher est au total assez faible. Sur une des faces de l'obélisque Pamphile, Kircher se trouve devant le signe 𐦏, qu'il divise en deux signes (numérotés 11 et 12), et qu'il interprète comme une porte avec une massue lotiforme (*porta cum clava lotigera*)⁴⁸.

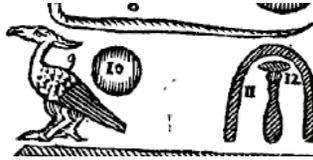


Fig. 6. Extrait de l'obélisque Pamphile (*OP* 489).

Cela dépasse le cadre de l'écriture hiéroglyphique comme on peut le voir à sa manière de traiter une inscription hébraïque où il assimile à la même lettre (מ) deux formes pourtant très différentes (la 1^{re} et la 5^e lettre dans le sens de la lecture).

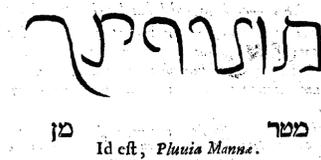


Fig. 7. Fac simile d'une inscription hébraïque (*OA* II 1, 120).

La copie d'un texte peut donner lieu à des variantes et des déformations. Dans le *Sphinx mystagogue*, Kircher s'occupe des textes accompagnant les représentations des divinités canopes. Il donne une première fois deux planches reprenant les figures des divinités et les textes qui les accompagnent (*SM* 32 et 34). Les inscriptions sont ensuite présentées de manière synoptique (*SM* 49), avant de faire

48. Les identifications hasardeuses sont très nombreuses ; par exemple, le signe 𐦏, un phonogramme parmi les plus fréquents (*/j/*), est interprété comme représentant une plume (*SM* 52), alors qu'il s'agit d'un roseau fleuri. Voir encore l'explication du signe 𐦏 (*/mn/*), dont Kircher fait un symbole des douze signes zodiacaux (*OA* II, 2, 152). Le nombre de « pointes » présentes sur le signe est un critère à ses yeux suffisant pour reconnaître des signes différents : voir l'explication proposée pour une variante à cinq « pointes » (*SM* 50).

l'objet d'une analyse séparée (SM 50-sq.). À titre d'illustration, voici une comparaison des textes concernant Qebehenouef (SM 34 et 49). Non seulement, les signes ne sont pas toujours dessinés de la même manière, mais on constatera que la position relative des signes est parfois modifiée.

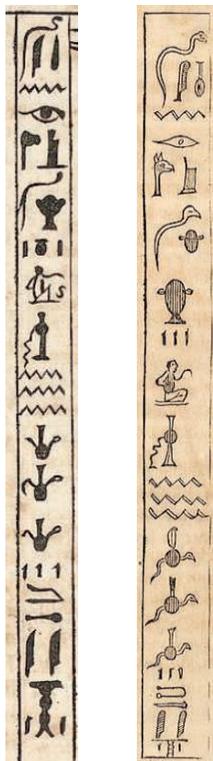


Fig. 8. Comparaison de la transcription d'un même passage (SM 34 et 49).

L'indifférence vis-à-vis de la paléographie se trahit encore à la manière dont l'incipit a été reproduit. Le serpent qui figure dans la formule banale  (*dd-mdwjn* « paroles prononcées par ») apparaît sous quatre formes différentes.



Fig. 9. Comparaison de la formule d'incipit (SM 49).

S'agissant d'une science encore à ses balbutiements, on n'est pas peu étonné de voir avec quelle facilité Kircher corrige ses sources. Dans le relevé des inscriptions, des signes peuvent être transformés pour faciliter la démonstration. Par exemple,

le signe de la croix ansée (⚡) est modifié (e.g. *OP* 314) pour correspondre à l'explication (la croix surmontée d'un globe ou du soleil).

Des portions entières de textes peuvent être corrigées⁴⁹. Un bel exemple de cette attitude est fourni par un bloc de Néfertoum, où les deux colonnes de l'inscription principale ont été entièrement recomposées dans la marge.

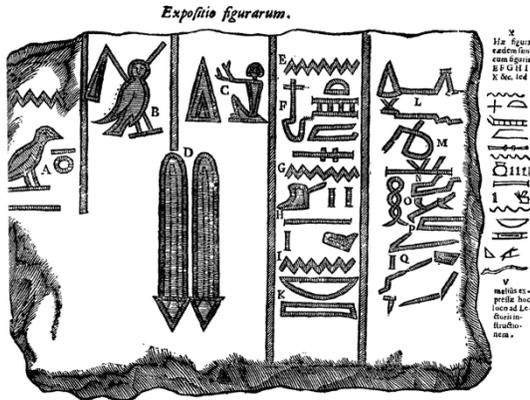


Fig. 10. Bloc de Néfertoum (OA II, 2, 455).

Le besoin de corriger s'étend au copte (*OP* 283) et même aux auteurs classiques, comme Plutarque (*SM* 29). Enfin, Kircher n'hésite pas à combler les lacunes d'un texte, parfois de manière radicale comme il le fait pour une obscure inscription provenant du Sinaï dont il avait reçu la copie (*OA* II, 1, 113-sq.).

4. L'interprétation des hiéroglyphes

Dans cette section, j'examine d'abord la manière dont Kircher analyse les signes individuellement (§ 4.1.) avant d'aborder l'interprétation des textes (§ 4.2.), et la relation entre hiéroglyphes et alphabet (§ 4.3.).

4.1. L'interprétation des signes

4.1.1. *La question de la classification et de la référence* — Dans l'*Obélisque Pamphile*, Kircher distingue quatre catégories en fonction d'une structuration encyclopédique de leurs référents possibles (*OP* 392-393). La première comprend les signes qui touchent à la nature des êtres vivants (*classis rerum ad animalis naturae conditionem pertinentium*)⁵⁰; la seconde est la classe des entités complexes, polymorphes (*classis dictarum rerum πολυμόρφωσις*), comme par exemple les signes anthropomorphes avec une tête d'animal; la troisième se réfère aux parties du corps humain et les parties d'animaux (*classis arthrotica*); la dernière enfin contient à la fois les plantes,

49. C'est ainsi qu'une inscription accompagnant Isis (*SM* 47) est complètement réécrite (*SM* 48) parce que Kircher l'estime imparfaite et défectueuse.

50. « La classe des objets qui concernent la condition de la nature du vivant. »

les instruments et les machines (*classis rerum vegetabilium & instrumentalium, artificiosa machinatione confictarum*)⁵¹. Mettre de l'ordre dans les signes en les classant en fonction des catégories du réel était une étape préliminaire sur la voie du déchiffrement. Une répartition en quatre classes était sans doute trop étriquée si on compare avec la pratique des grammaires modernes de l'égyptien classique où les signes sont rangés en 25 classes suivant un principe iconico-sémantique (Gardiner, 1957 ; Malaise & Winand, 1999). Mais, surtout, Kircher ne mena jamais ce projet à bien, et il ne tire rien de ce principe pour l'explication des signes.

Selon Kircher, un signe peut être décomposé. Par exemple, le faucon qui introduit le nom d'Horus sur l'obélisque Pamphile (*OP* 435), est décomposé en quatre parties dont chacune se voit investie d'une explication symbolique. Kircher ne fait pas davantage de distinction entre signe simple, redoublé ou détriplé. Revenant à nouveau sur le nom de Momphta, il précise que le nom peut être écrit avec une, deux ou trois lignes d'eau (*SM* 69) :

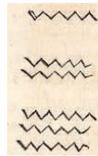


Fig. 11. Les signes servant à écrire l'eau (*SM* 69).

Or cette affirmation n'est pas correcte. En effet, dans le système hiéroglyphique, le mot « eau » s'écrit . Le signe simple () peut être utilisé, mais toujours comme phonogramme (/n/). Quant au signe redoublé, il ne fait pas partie du répertoire hiéroglyphique normal.

Un des problèmes majeurs, préalable à toute interprétation, aggravé par la piètre qualité des copies, était d'établir correctement la relation de référence proposée par les signes. C'est ainsi que Kircher identifie un signe représentant un volatile à une poule (*OP* 322), un animal complètement absent du répertoire hiéroglyphique. L'identification des motifs iconographiques est très souvent problématique. Dans une scène figurant sur un pyramidion (voir fig. 2), Kircher décrit les personnages flanquant la figure centrale comme nus, ce qui est aberrant (*OP* 412-413). S'ensuit alors une explication symbolique de la nudité qui signifierait ici la célérité des personnages que nulle entrave ne peut ralentir ! Influencé par la présence d'un trône sur lequel est assis le personnage central, Kircher fait de ce dernier une divinité, et imagine que les deux figures qui l'entourent sont des serviteurs, nus, alors qu'il s'agit de la représentation du roi assisté de deux divinités (*OP* 439). De tels exemples pourraient aisément être multipliés⁵².

51. « La classe des objets végétaux et des instruments qui ont été réalisés avec l'aide d'une machinerie artificielle. »

52. Dans la série des divinités canopes évoquées ci-dessus (*SM* 29), Kircher reconnaît dans une des figures une tête de lion à la place d'un babouin.

Voici comment Kircher explique la signification du signe , qui apparaît dans le groupe . Ce groupe signifie « le roi de Haute et de Basse Égypte ». En tant qu'un des composés essentiels de la titulature royale, il est omniprésent sur les monuments. Kircher, qui a isolé le groupe plus ou moins correctement (fig. 13), pense que l'animal représenté est une mouche. S'ensuit alors un exposé sur la calamité représentée par les mouches en Égypte notamment à la suite de l'inondation. Les Égyptiens auraient alors consulté l'oracle, qui leur aurait conseillé de faire des représentations de la mouche à des fins apotropaïques. Cette dernière partie de l'histoire reçoit la caution indispensable d'un passage d'Abénéphius. On voit assez bien comment fonctionne le système kirchérien, justifiant des interprétations invraisemblables — à croire qu'il n'avait jamais vu de mouches dans la réalité! — à l'aide d'observations naturelles tirées de la géographie du pays, renforcées et justifiées par l'autorité d'auteurs anciens.



Fig. 12. Le groupe « roi de Haute et de Basse Égypte » (OA I, 277).

4.1.2. *La question des fonctions et les problèmes de syntagmatique* — Les signes sont susceptibles de deux interprétations. Ils reçoivent tout d'abord ce que l'on pourrait appeler un interprétant de surface, où le signe est mobilisé en tant qu'icône (par exemple, un signe qui représente une porte peut signifier une porte). C'est ce que Kircher appelle les hiéroglyphes kyriologiques (OP 390), reprenant, mais dans une acception différente, la terminologie introduite par Clément d'Alexandrie (Winand, sous presse a).

Une fois ce premier interprétant produit, il faut lui en donner un second. Et ici, comme Kircher le répète inlassablement dans ses nombreux ouvrages, la méthode ne peut être que symbolique. Comme on l'a déjà noté (§ 3.2.2.), l'écriture maya ne peut pas être reconnue comme une écriture hiéroglyphique parce que lui fait précisément défaut la dimension symbolique, caractérisée par une volonté cryptique explicite. Kircher consacre de longs développements à l'expression des symboles dans l'introduction au deuxième tome de l'*Œdipe* (OA II, 1, 5-40). Après avoir défini ce qu'est par essence un symbole (OA II, 1,6)⁵³, il passe en revue différentes réalisations comme les emblèmes, les insignes, les anagrammes ou encore

53. *Natura symboli est, conducere animum nostrum mediante certa aliqua similitudine ad intelligentiam alicuius rei multum a rebus, quae sensibus offeruntur exterioribus, differentis; cuius proprietates est esse coelatum & absconditum sub velo obscuri dicti* « Le propre du symbole est de conduire notre âme par le truchement d'une quelconque similitude à l'intelligence d'une chose surtout à partir de choses différentes qui s'offrent aux sens extérieurs; et dont la propriété est cachée et dissimulée sous le voile de ce qui est dit de manière obscure. »

les paraboles, appuyées par un large éventail d'illustrations et de citations. Il insiste notamment (OA II, 1, 28) sur le fait que chez les Égyptiens l'énigme ne poursuit en rien un but de divertissement (*nihil iocosum aut ludicrum*), mais qu'elle est pleine de toute sagesse et de l'érudition la plus secrète (*plenum omni sapientia, & reconditissima eruditione*).

La clé de l'interprétation symbolique repose dans le lien qu'il faut établir entre les propriétés visibles, naturelles de la chose représentée par l'héroglyphe et certaines qualités ou propriétés qui peuvent leur être associées. Comme on l'a vu, ce lien ne peut qu'être obscur. Tout d'abord parce qu'une distance chronologique considérable nous sépare du moment de la conception de ces textes, et ensuite parce que ceux qui les ont rédigés se sont volontairement exprimés de manière indirecte afin de ne pas révéler les secrets de la vérité première au vulgaire.

La découverte du lien passe donc par une connaissance encyclopédique de l'Égypte (réalités naturelles et culturelles) et par l'étude des auteurs anciens qui ont donné des exemples de lecture symbolique au premier rang desquels figurent Diodore de Sicile, Chaeremon, Ammien Marcellin et, surtout, Horapollon.

Un passage du *Sphinx mystagogue* résume la démarche kirchérienne pour atteindre le sens : « Garde-toi de te persuader que l'assemblage de cette littérature hiéroglyphique ne consiste en des signes alphabétiques, des syllabes et des périodes, comme dans d'autres langues; et ne va pas imaginer que cela doit être lu littéralement selon la manière qui nous est habituelle, mais plutôt selon une démarche symbolique et idéale » (SM 46).

Ce principe majeur pour l'explication des hiéroglyphes conduisit Kircher à de curieux raisonnements où se mêlent des observations faites sur les monuments et des idées préconçues sur la nature et le contenu des textes et, de manière plus générale, sur la pensée religieuse de l'Égypte ancienne. Par exemple, ayant au préalable affirmé que le serpent est le symbole des quatre éléments, Kircher trouve sur les obélisques quatre formes de serpent qu'il va rapporter à chaque élément (OP 350) en établissant à chaque fois un lien diagrammatique entre le paradigme des formes du plan de l'expression et celui des formes du plan du contenu.

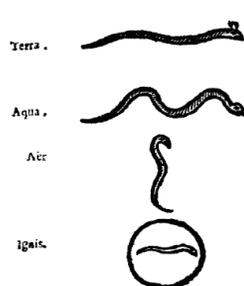


Fig. 13. Interprétation des signes hiéroglyphiques du serpent (OP 350).

Le premier serpent, de forme très aplatie, correspond à la terre, le second, ondulant, est propre à exprimer l'eau. Le troisième, dressé, ne peut que symboliser l'air. Quant au quatrième, figuré dans un cercle, il faut y reconnaître la lettre copte ou grecque *théta*, qui, d'après le témoignage d'Eusèbe repris par Kircher, est tout à fait appropriée pour représenter l'esprit igné qui se diffuse dans l'univers!

Kircher ne s'étend pas longuement sur les questions de type syntagmatique. Dans l'*Obélisque Pamphile* (OP 397-398), il explique comment il entend découper le texte. Il reconnaît 24 schématismes (*schematismus*), six par face. Les schématismes sont à leur tour divisés en six hiérogrammatismes (*hierogrammatismus*). Par schématisme, il faut entendre un ensemble de hiérogrammes (*hierogramma*) ou d'hiérogrammatismes. Il précise alors qu'un hiérogramme est en fait une lettre hiéroglyphique simple (*simplex litera hieroglyphica*), tandis qu'un hiérogrammatisme est un rassemblement hiéroglyphique opéré à partir de symboles variés.

4.1.3. *Étude de cas* — L'exemple suivant est révélateur des mécanismes mis en œuvre par Kircher dans son interprétation (fig. 14). Il s'agit d'un passage de l'obélisque Pamphile. Comme à son habitude, Kircher a numéroté les signes, ce qui lui permet de faire des liens avec sa traduction et ses commentaires. Attardons-nous un moment sur le signe 24 (fig. 14b).



Fig. 14. Groupe d'hiéroglyphes tiré de l'obélisque Pamphile (OP 489).

Sur la planche de Kircher, on peut voir un être humain, un homme vraisemblablement, couché à plat-ventre sur une sorte de bloc sur lequel on peut lire les lettres OC. En réalité, le groupe a été mal identifié; il s'agit d'une représentation de la déesse du ciel, telle qu'on en trouve dans la décoration des grands temples ptolémaïques et romains, et qui a donné lieu à l'hiéroglyphe $\overline{\text{A}}$, qui est une écriture possible de *p.t* « ciel » (Grenier, 1987, p. 941 et pl. 2). Kircher glose le signe comme « un autel au-dessus duquel une figure humaine étendue exprime par ses mains et ses pieds la porte de la maison du monde » (*Ara, supra quam figura humana super extensa, manibus pedibusque exprimit mundane domus portam*)⁵⁴. Un peu plus loin, il revient sur l'interprétation du signe qu'il propose de décomposer comme le signe Π à l'intérieur duquel se trouvent les lettres OC. Il relie alors la suite ΠOC au copte $\overline{\text{A}}$, renvoyant à un passage de l'*Aegypta restituta* (AR 529-530). Dans un long raisonnement, il explique que les Égyptiens avaient deux mots pour désigner

54. On notera au passage que le signe numéroté 25 n'est pas repris dans la glose. Cela est assez fréquent chez Kircher : certains signes numérotés sont par la suite délaissés; des signes peuvent aussi être dépourvus de numérotation, comme le signe \ominus (*tt*) situé à droite du signe 26.

Dieu, $\Phi\ddagger$ et $\Pi\bar{O}C$. Le premier mot n'est rien d'autre que l'abréviation par contraction de $\Phi\text{-}\Pi\text{OY}\ddagger$ (< p^3 *ntr* « le dieu ») en copte bohaïrique. Le second mot est à nouveau une abréviation, pour $\Pi\text{-}\chi\text{O}\epsilon\text{IC}$ (sahidique) ou $\Pi\text{-}\delta\text{O}\epsilon\text{IC}$ (bohaïrique) « le maître »⁵⁵. Kircher va ensuite décomposer un mot écrit alphabétiquement en éléments symboliques en recherchant des analogies de type iconographique⁵⁶. Il explique tout d'abord le Π comme le signe de la porte du monde (*OP* 493). Ensuite les signes OC sont interprétés comme représentant les figures du soleil et de la lune.

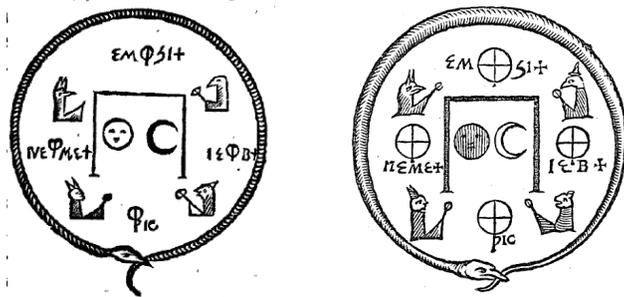


Fig. 15. Figure tiré de l'obélisque Pamphile (*OP* 493) et de l'*Aegypta restituta* (*AR* 529).

Arrivé à ce stade de son raisonnement, Kircher rappelle un dessin que lui aurait fourni Peiresc, homme de glorieuse mémoire, et dont il avait déjà traité (fig. 15). Cette composition résume selon Kircher l'état du monde : le serpent Ourobore, invoquant en cela le témoignage d'Horapollon, représente la vie qui contient tout ; au centre se trouve le monde sensible symbolisé par une porte ouverte vers le bas pour indiquer que les effluves bénéfiques procèdent du supérieur vers l'inférieur ; à l'intérieur du monde sensible, se situent le soleil et la lune, dont on fit des divinités de second plan. Aux quatre points cardinaux ont été représentés les génies dont les têtes (ibis, faucon, lion et chat) symbolisent par analogie les qualités fondamentales, accompagnés de leur nom en caractères vieux coptes.

Mais il y a plus. Comme il a signalé plus haut que les mots $\Phi\ddagger$ et $\Pi\bar{O}C$ pour désigner le dieu étaient en relation complémentaire, il en trouve dans le signe 22 (fig. 14) la confirmation. En effet, ce signe (en réalité le signe Ψ) lui évoque irrésistiblement le caractère copte \ddagger , qui intervient dans le mot $\Phi\ddagger$. Le fait que les deux signes soient exactement superposés dans l'inscription ne peut être le fruit du hasard. Aussi « traduit-il » l'ensemble de la manière suivante : *O numen aeternum potestate in omnia summum, Domine universorum, exaudi preces & sacrificia nostra, mitte influxum tuum super nos, & super omnia, pro quibus te imploramus; ut participes*

55. Le mot est correctement traduit *rabi* en hébreu et *sayyid* en arabe (*AR* 41-42). Le mot, rattaché à l'égyptien *ʿšw* « commandant », signifie en copte « maître, seigneur ». Sur l'étymologie égyptienne, voir Vycichl (1985, p. 325).

56. Pourtant, Kircher avait reconnu (*AR* 528) qu'il s'agissait d'une abréviation pour /psosch/ (*illud contractum psosch*).

siamus donorum tuorum; effunde super nos virtutem affeclarum tuorum Osiris, & Isis, id est, Solis, & Lunae Deorum secundorum Deminorum universi, ut virtute eorum, & anima nostra, & omnia, pro quibus sacrificia instituimus, irradiantur, & fructus proferant tibi beneplacitos (OP 493-494)⁵⁷.

On pourrait sans difficulté multiplier les études de cas, mais ce serait de peu de profit ici. La voie suivie par Kircher apparaît clairement. On peut en retracer les étapes de la manière suivante :

- un corpus formé de textes authentiques,
- une lecture signe à signe, où Kircher s'efforce de produire une lecture iconisante et donc de convoquer la structure encyclopédique supposée des réalités du monde (*lectio kyriologica*),
- une interprétation symbolique du signe (*lectio idealis*) utilisant les caractéristiques réputées naturelles de l'entité représentée (p.ex. la plume exprime la vitesse, le lion la force, etc.), et en s'appuyant sur les équivalences et les explications déjà proposées par les auteurs anciens, l'interprétation étant elle-même enfermée dans des présupposés sur la nature et le contenu des textes hiéroglyphiques.

Il reste à examiner comment Kircher a reconstitué une traduction suivie des textes à partir des *membra disiecta* que lui fournissait l'interprétation individuelle des signes.

4.2. L'interprétation des textes

Première remarque : étant donné que chaque signe est lourd de significations symboliques, on peut s'attendre à ce que les traductions proposées soient extrêmement longues en considération du nombre de signes. Et c'est bien ce qu'on constate. L'exemple donné dans la section précédente en est une belle illustration⁵⁸.

Comme on l'a vu, la première étape menant à la traduction consiste à donner une glose en quelque sorte mot par mot. L'extrait suivant est intéressant à bien des égards. Il s'agit de quatre colonnes de texte se rapportant aux quatre divinités canopes dont il a déjà été question (§ 3.3.). Les textes ont été découpés en unités correspondant à des groupes de signes ou à des signes isolés sans correspondance avec la réalité. Le nom d'Osiris (𐀓𐀓) se trouve ainsi scindé sur deux unités (3 et 4).

57. « Ô génie éternel suprême qui a pouvoir sur tout, Seigneur de toutes choses, écoute nos prières et nos sacrifices, envoie ton fluide sur nous et sur tout ce pour quoi nous t'implorons, afin que nous soyons en partage de tes bienfaits, répands sur nous la vertu de tes acolytes Osiris et Isis, c'est-à-dire le Soleil et la Lune, les dieux secondaires de l'univers afin que nos âmes et tout ce pourquoi nous avons instauré des sacrifices soient irradiés par leur vertu et produisent des fruits qui te seront agréables. »

58. Voir également la traduction du cartouche de Domitien « César Domitien, qu'il vive éternellement » (OP 499), qui s'étend sur quatre lignes en latin (Winand, 2014, p. 57), ou encore celle de l'épithète *autocrator* (Beinlich, 2002, p. 91).

Ensuite, Kircher donne en regard de chaque unité une glose selon la méthode décrite plus haut. Ainsi qu'on peut le constater, il y a des différences entre les quatre versions qui présentent pourtant un texte parfaitement identique. Par exemple, la première version (E) ajoute à la traduction du groupe 1 l'adverbe *velocriter* « rapidement », absent des versions F, H et G. L'adverbe correspond à n'en pas douter au signe β dans lequel Kircher reconnaissait une plume, symbole de vélocité (cf. n. 47). De même, les unités 5 et 6 (ρ) sont respectivement glosées *Vita & virtus in Niloticis vasis* (E), *Vitales in vasa Nilotica* (F), *Vitalis liquor in vasa* (H) et *Vitales influxus in Niloticorum vasorum* (G), sans que la moindre explication ne soit donnée pour justifier de telles variations.

	E	F	H	G
1				
	1 Vita rerum, domito Typhone, velociter.	Vita rerum, domito Typhone,	Vita rerum, domito Typhone,	Vita rerum, domito Typhone,
2				
	2 in Humido Natura;	Humidum Naturæ,	Humidum Naturæ,	Humidum Naturæ
3				
	3 Vigilantia Osiridis, confervabitur;	Providentia seu vigilantia Anubis	Providentia Anubis seu	Providentia Anubis, seu Mercurii,
4				
	4 Ope præfidentis Anubis (Mercurii), præviis Sacrificiis,	(Mercurii) facrificiis præviis placandi,	Mercurii, præviis facris,	Præviis Sacrificiis,
5				
	5 Vita & virtus	Vitales in Vasa Nilotica,	Vitalis liquor	Vitales influxus
6				
	6 In Niloticis vasis	tum infra tum supra, influxus	In Vasa Nilotica deri-	In Niloticorum Vasorum, 3 limitum,
7				
	7 augmentabitur.			

Fig. 16. Début de la traduction donnée dans le *Sphinx mystagogue* (SM 49).

Kircher doit ensuite trouver une méthode pour former des phrases, ce qui est une gageure en soi pour une écriture qui serait exclusivement symbolique. Il faut donc passer d'une lecture littérale ou kyriologique, qui reste très dépendante d'une interprétation signe à signe, à une lecture symbolique ou idéale (SM 48a). Celle-ci se laisse décliner en plusieurs modes qui correspondent à des intentions rhétoriques. Kircher distingue ainsi le mode de l'exhortation, celui de l'adjuration, et celui de l'hymne à la louange d'une puissance supérieure. À partir de la lecture kyriologique (fig. 17) établie pour une courte inscription de neuf signes (*In sacrificiis Vigili oculo Osiridis portam aperire allabores : hic enim Triplices coelestis Mundi terminos veloci influxu humidae naturae beneficio beabit*)⁵⁹, il propose trois possibilités de traductions idéales : *In sacrificiis vigili oculo Osiridis Portam aperire coneris; sic enim hic triplices Mundi Coelestis terminos, veloci influxu Humide naturae beneficio beabit* (Exhortation)⁶⁰; *Sacrificia nostra Vigili oculo respice, ô*

59. « Par des sacrifices sous l'œil attentif d'Osiris, que l'on travaille à ouvrir la porte ! ainsi celui-ci rendra heureux la triple borne du monde céleste par une diffusion rapide et par le bienfait de la nature humide. »

60. « Par des sacrifices, on essaiera d'ouvrir la porte sous l'œil attentif d'Osiris. Et ainsi il rendra heureux la triple borne du monde céleste par une diffusion rapide et par le bienfait de la nature humide. »

Osiris! Portas lucis pande, ut virtute tua Solari triplices Mundi termini velociter Humido naturae repleantur (Adjuration)⁶¹, et *Scimus Sacra nostra tibi Osiri provido Mundi Domino, grata esse, ideoque Lucis portas prompte ad preces nostras aperias : Osiris es, omnia Virtute continens, triplicium Mundi terminorum Moderator : nobis Naturae humidum concede* (Hymne)⁶².



Fig. 17. Inscription tirée du *Sphinx mystagogue* (SM 48).

Selon Kircher, on voit comment les hiéroglyphes renferment en eux des sens différents, qui cependant retombent toujours à la même chose. L'espace manque pour critiquer de près les trois versions proposées ci-dessus, mais des différences sémantiques importantes sont visibles, qui dépassent de loin la prise de position rhétorique.

4.3. Relations entre les hiéroglyphes et l'alphabet

Il reste à dire quelques mots sur la manière dont Kircher envisageait le rapport entre les hiéroglyphes et l'alphabet.

Étant donné que les hiéroglyphes constituent une écriture symbolique, idéalement déconnectée de la langue, on est surpris de lire que Kircher établit des liens entre les hiéroglyphes et les caractères alphabétiques. À de multiples reprises, Kircher tente de montrer que les caractères coptes (et grecs, puisque ces derniers procèdent des premiers) tirent leur forme de réalités naturelles, en prenant modèle sur des oiseaux (notamment des postures prises par l'ibis ou par des parties de l'ibis), des quadrupèdes ou des serpents. Le tableau, dont la fig. 18 reproduit la partie centrale, est éloquent à cet égard.

61. « Regarde nos sacrifices d'un œil attentif, ô Osiris ! Ouvre grandes les portes de la lumière afin que grâce à ta qualité solaire les triples bornes du monde soient rapidement remplies de l'humidité de la nature. »

62. « Nous savons que nos sacrifices te sont agréables, Osiris, seigneur prévoyant du monde ; aussi puisses-tu ouvrir rapidement les portes de la lumière à nos prières : tu es Osiris, qui tiens tout par la vertu, celui qui organise les triples bornes du monde, accorde-nous l'humidité de la nature. »

ⲘⲚ OE DI PI Æ G Y P T I A C I

I V.		Ⲯ Processus inferiorum, ad superiora symbolum est.	Y
V.		O ⲟⲩⲩ dicitur, id est, Mundi Dominus.	O
VI.		Λ ⲗⲗⲗⲗⲗ dicitur, Processus superiorum, ad inferiora.	Λ
VII.		X Processus animæ mundi ⲁⲓⲟⲩ ⲛⲓ ⲕⲁⲩⲟⲩ.	X
VIII. IX.		C Lunæ symbolum. □ ⲉ O magnum.	Σ Ω
X.		O ⲟⲩⲩⲩ dicitur, id est, Vitis.	O Σ
XI.		B ⲃⲁⲥⲉⲣⲉⲛ dicitur, id est, Fœcunditas.	B ⲃⲁⲥ
XII.		Z ⲫⲩⲟⲩⲩ dicitur, id est, Vita.	Z

Fig. 18. L'origine du tracé des lettres de l'alphabet (OA III, 47-49).

Sur l'alphabet copte, les positions de Kircher apparaissent fluctuantes. Dans l'*Œdipe* (II, 105-106), il livre un tableau comparatif des lettres de l'alphabet, commençant avec ce qu'il pense être la forme originelle transmise par les anges, passant ensuite à diverses formes de caractères hébraïques, donnés dans une suite chronologique. Après avoir reproduit une liste des caractères samaritains, syriaques et phéniciens, il en vient au copte, au grec, au latin et à l'arabe. L'ordre adopté semble indiquer qu'il considérait que l'alphabet copte précédait chronologiquement l'alphabet grec⁶³. Les lettres coptes ne faisant pas partie de l'alphabet grec sont mises en rapport avec des caractères sémitiques, alors qu'on sait aujourd'hui qu'elles sont directement dérivées du démotique⁶⁴.

63. On retrouve la même opinion dans OA III, 55 : *Nos, ut paucis expediamus, afferimus, omnem tum literarum, tum scientiarum notitiam, primum ex Aegypto in Graeciam introductam* « Quant à nous, pour le dire rapidement et brièvement, nous estimons que toute connaissance aussi bien des lettres que des sciences a d'abord été introduite en Grèce à partir de l'Égypte. » Ailleurs (OA I, 170), Kircher endosse l'idée que les noms des dieux grecs proviennent d'Égypte.

64. *Literas igitur Graecas ab Aegyptijs primum profectas, ex dictis patet* « ainsi donc les lettres grecques procèdent d'abord des lettres égyptiennes, ainsi qu'il apparaît de ce qui a déjà été dit » (OA III, 57), conclut-il en résumé d'une longue mise en parallèle des formes coptes et grecques. Les formes coptes sont elles-mêmes mises en relation avec des dispositions naturelles.

Dans son étude du vocabulaire et de la langue coptes (AR 529), Kircher insiste sur la très haute antiquité des signes de l'alphabet copte, et sur leur très haute valeur symbolique. Par exemple, la lettre N se laisse décomposer en deux pyramides disposées tête-bêche, qui symbolisent le parcours de la sève montante et descendante (fig. 19)⁶⁵.



Fig. 19. Explication symbolique de la lettre N (OP 387).

Poursuivant un raisonnement sur lequel il reviendra à plusieurs reprises, Kircher s'emploie à retrouver l'origine des signes alphabétiques dans des formes de la nature⁶⁶. Il s'attache principalement à l'ibis. Les auteurs anciens lui avaient appris que cet oiseau était l'emblème de Thot, dieu de l'écriture, et que le signe de l'ibis était la première lettre de l'alphabet (Winand, 2005). Il imagine dès lors que différentes postures ont pu inspirer les premiers scribes. Ainsi l'oiseau faisant passer son bec entre les pattes serait à l'origine de la lettre A. Quant au triangle formé par les pattes de l'animal et la ligne de sol, il aurait inspiré la lettre Δ.

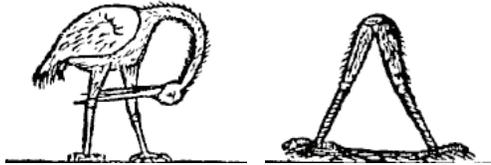


Fig. 20. Posture de l'ibis à l'origine des lettres A et Δ (OA III, 47).

Poursuivant le raisonnement dans une voie symbolique, Kircher examine de plus près la lettre A, dans la partie supérieure de laquelle il reconnaît un delta. La combinaison A-Δ lui paraît dès lors remarquable; comme elle ne peut être fortuite, il la met en liaison avec le nom d'Agathodémon (littéralement « le bon génie »), dont elle reprendrait comme dans un sigle les deux composantes, Agatho- et Daimon. Il n'est donc pas étonnant que la lettre A soit la première lettre de l'alphabet puisqu'elle contient symboliquement le nom de la divinité. Mais Kircher va encore plus loin. Il établit une relation entre un signe alphabétique et un signe

65. Sur la signification symbolique des pyramides (triangles) imbriquées, voir Marquet (1987, p. 236).

66. À propos de l'écriture chinoise, Kircher établit le même genre de relations « étymologiques » entre signes et éléments de la nature. Un raisonnement analogue est appliqué à l'écriture arménienne (OA III, 40 et 47).

hiéroglyphique. En se fondant sur une vague similitude formelle, il met en rapport le A avec le signe ∇ . Il propose ainsi une série où sont reprises différentes formes du signe devant conduire naturellement à la lettre A (fig. 21). Kircher trouvait une confirmation de son hypothèse dans les monuments qu'il étudiait où le signe se rencontrait très fréquemment. Aussi, avec une belle constance, traduira-t-il toujours le signe ∇ par Agathodémon.

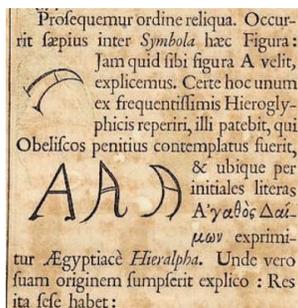


Fig. 21. Le signe hiéroglyphique A, selon Kircher (SM 52).

Dans l'*Obélisque Pamphile* (OP 363), Kircher essaie d'établir un lien entre le signe ∇ et le signe \mathfrak{ms} , dont le premier serait une transformation (fig. 22). Il voit en effet dans ce signe un résumé du calendrier égyptien : les trois branches représenteraient les trois saisons, et les quatre feuilles nouées les mois de la saison⁶⁷. En changeant l'orientation de la branche centrale on serait arrivé à un signe intermédiaire, dessiné en bas de la figure principale, et puis, par stylisation, au signe de l'Agathodémon, repris en haut à droite en exergue.

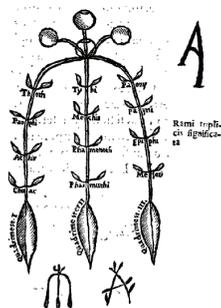


Fig. 22. La symbolique du signe *ms*, selon Kircher (OP 363).

La lettre A n'est pas la seule occasion où Kircher jette des ponts entre les signes hiéroglyphiques et l'alphabet. Ainsi la lettre copte (en fait grecque), *zêta*, est pré-

67. En réalité, le signe \mathfrak{ms} (*/ms/*) représente trois jeux de peaux reliées. Quoi qu'il en soit de l'interprétation véritable du signe, que Kircher n'avait aucune chance de deviner, le nombre de nœuds (ou de feuilles) présent(e)s sur le signe est bien trois et non quatre, ce qui invalide la démonstration.

sentée comme dérivée d'un serpent dressé, dont la représentation apparaissait sur les monuments hiéroglyphiques (SM 59). De même, il discute à plusieurs endroits de la symbolique de la croix ansée (⚡), qu'il met en rapport avec la lettre *tau* (OA II, 2, 399-sq. et SM 59)⁶⁸.

Le système atteint ses limites quand Kircher propose une reconstruction du nom d'Amon mêlant signes hiéroglyphiques (ou supposés tels) et signes alphabétiques :

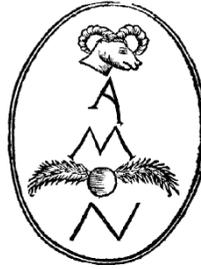


Fig. 23. Le nom d'Amon (OA I, 203).

5. Conclusion

Au terme de cette étude, on peut d'abord se demander quelle fut la postérité immédiate de Kircher sur cet aspect de son œuvre auprès de ses contemporains et au cours du XVIII^e siècle (§ 5.1.). Dans un second temps, on s'interrogera sur l'actualité de Kircher dans l'égyptologie moderne (§ 5.2.).

5.1. La postérité de Kircher

Par l'étendue de ses connaissances livresques, Kircher passait pour un véritable phénomène à son époque⁶⁹. Le personnage savait manifestement y faire pour ajouter à sa gloire comme le montrent les 27 dédicaces en 27 langues (dont l'égyptien ancien) qui inaugurent la publication de l'*Œdipus Aegyptiacus*, et les épigrammes à sa louange figurant en tête de l'*Obélisque Pamphile*. La restitution de la face encore cachée de l'obélisque de l'*Iseum campense* alors en cours de dégagement fit beaucoup pour asseoir sa réputation de grand connaisseur des hiéroglyphes (Marrone, 2002, pp. 15-20).

68. Kircher rejette explicitement (OP 365) l'explication de la croix ansée donnée par les auteurs classiques et chrétiens (*vita ventura*), sur laquelle il y avait pourtant une belle unanimité, en très grande partie justifiée, dans la mesure où il s'agit d'un des très rares signes du répertoire hiéroglyphique dont la signification avait été conservée.

69. Les titres de plusieurs ouvrages modernes consacrés à Kircher en sont un ultime écho (*The Last Man Who Knew Everything*; Athanasius Kircher. *A Master of a Hundred Arts*; *Magie des Wissens*. Athanasius Kircher. *Universalgelehrter, Sammler, Visionär*, etc.).

Pourtant cette admiration pour les connaissances encyclopédiques de l'homme, pour son ardeur au travail aussi, unanimement saluée, fut rapidement tempérée à la lumière des résultats auquel le savant jésuite pensait être arrivé. Peiresc lui-même, soutien et protecteur du jeune Kircher, estimait qu'il était préférable d'approfondir l'étude du copte avant de se lancer dans le déchiffrement des hiéroglyphes. Le mode d'explication exclusivement symbolique rencontra rapidement l'incrédulité de bien des intellectuels. Dès 1643, Descartes écrivait à Huyghens que le bonhomme était plus un charlatan qu'un scientifique (Findlen, 2000, p. 222). Tout aussi catégorique, Leibnitz estimait à propos des traductions des obélisques romains que Kircher « n'y comprenait rien » (Findlen, 2004, p. 7). Un peu plus tard, W. Warburt(h)on (1698-1779), évêque de Gloucester, critiqua fortement les spéculations ésotériques de Kircher sur l'alphabet copte, et s'en prit avec virulence à l'interprétation symbolique (Winand, 2014, pp. 68-74) comme le montre cet extrait :

Aussi est-il plaisant de le voir, avec les ouvrages des derniers grecs platoniciens, & les livres forgés d'Hermès, qui contiennent une philosophie qui n'est point Égyptienne, travailler dans le cours d'une demi-douzaine d'in-folio à expliquer, & à éclaircir des monumens qui ne sont point philosophiques. Nous le laisserons donc courir après l'ombre d'un songe, dans tous les espaces imaginaires du Platonisme Pythagorique, & nous reprendrons la suite de notre discours. (*The Divine Legation of Moses* 1737, partiellement traduit par Léonard de Malpeines, *Essai sur les Hiéroglyphes des Égyptiens*, Paris, 1744, p. 128.)

Les théories de Kircher furent rapidement oubliées du monde savant, même si elles connurent parfois d'étranges réveils. C'est ainsi que Joseph de Guignes (1721-1800) fut le dernier peut-être à avoir véritablement essayé d'établir une filiation entre les hiéroglyphes égyptiens et les caractères chinois au travers d'un *Mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une colonie Égyptienne*, publié en 1759, dans lequel il est fait recours à Horapollon, « une opération qui sans doute paraîtra fort curieuse », pour reprendre la présentation faite dans le *Journal des Scavans* de 1772⁷⁰. Enfin, il faut signaler la publication à Bordeaux en 1839, soit près de vingt ans après la découverte de Champollion, d'un *Dictionnaire des hiéroglyphes* dû à un certain Camille Duteil (1808-1861), où l'auteur entendait démontrer l'inanité des thèses de Champollion⁷¹ et renouer avec la méthode symbolique de Kircher (Winand, 2014, pp. 98-103)⁷².

70. Les idées de de Guignes furent démontées, parfois de manière féroce, par Cornelius de Pauw (1739-1799); cf. Winand (2014, pp. 87-90). Sur Kircher, de Pauw écrivait qu'il était « le plus malheureux des hommes dans ses conjectures sur les Hiéroglyphes ».

71. « ... non-seulement il (*i.e.*, Champollion) n'entendait rien aux hiéroglyphes, mais encore ... cet archéologue dogmatique savait fort bien qu'il ne les comprenait pas » (Duteil, *Dictionnaire des hiéroglyphes*, p. vi).

72. « Je ne veux point passer en revue tous mes prédécesseurs dans la carrière ténébreuse des hiéroglyphes : paix à Kircher, paix aux hommes de bonne foi ! » (Duteil, *Ibidem*).

5.2. *Actualité de Kircher*

Si on le crédite généralement d'avoir installé les études coptes en Europe⁷³, le jugement porté sur les études hiéroglyphiques de Kircher a été plutôt sévère au cours du XIX^e et au début du XX^e siècle (Findlen, 2000, pp. 221-222).

Comme on l'a vu, une question importante à laquelle Kircher n'a jamais pu apporter une réponse satisfaisante a été la production du premier interprétant, dans sa lecture iconisante. La qualité très médiocre des copies sur lesquelles il travaillait était un obstacle supplémentaire, dont il ne paraît pas avoir pris pleinement la mesure. On ne peut qu'être étonné — sinon abasourdi — par l'assurance montrée par Kircher ; il n'était manifestement pas habité par le doute, allant parfois jusqu'à corriger les textes qu'il étudiait. L'identification et l'interprétation des signes occuperont les égyptologues durant de nombreuses décennies. Aujourd'hui encore, même si la lecture ne pose plus guère de problèmes pratiques (rapport des signes à la langue), il y a encore des signes dont le référent demeure obscur. Par exemple, l'étymographie du signe , bien connu du grand public (*ʿnh* /ankh/ « vie ») fait encore l'objet de débats entre spécialistes.

Kircher ne s'est guère intéressé aux rapports que les signes hiéroglyphiques pouvaient avoir avec la langue, ce qui se comprend dans la mesure où il pensait que l'écriture égyptienne était essentiellement faite de notations symboliques. Le rapport des signes à la langue est notoirement complexe en Égypte ancienne, ne serait-ce que parce que les signes peuvent potentiellement activer deux fonctions, parfois simultanément. Le recours à des logogrammes ou des phonogrammes peut être diversement motivé. Par exemple, le verbe *hpr* « se transformer, devenir » est normalement écrit avec le logogramme du scarabée, généralement accompagné d'un phonogramme :  (*hpr* /khéper/). Cela posé, certains textes optent parfois pour une graphie « alphabétique », c'est-à-dire composée exclusivement de phonogrammes à la manière des lettres d'un alphabet (), ce qui revient à effectuer une opération de désiconisation qui n'est pas sans portée, dans la mesure où est casée la référence avec le monde religieux impliquée par le choix du signe⁷⁴.

L'interprétation symbolique proposée par Kircher doit être abandonnée dans ce qu'elle avait de radical et d'exclusif. L'in vraisemblance de ses « traductions » avait déjà frappé ses contemporains. Cela posé, depuis une trentaine d'années, on remarque chez les égyptologues un intérêt soutenu pour explorer plus avant les relations fécondes que l'écriture hiéroglyphique n'a cessé d'entretenir avec la dimension iconique, depuis les nombreux phénomènes de complémentarité entre

73. Avec des nuances, voir Aufrère (1999).

74. Sur l'ontogénèse de certains signes, on notera encore les remarques pleines de finesse de Vernus (1993) : par exemple, le signe du tétrodon est utilisé pour écrire le verbe *špt* « s'irriter, se fâcher ». Faut-il comprendre que se fâcher, c'est faire comme le tétrodon, animal qui a la propriété de gonfler et de se hérissier de piquants quand il se sent en danger, « se tétrodoniser » en quelque sorte, ou bien faut-il penser que le cheminement sémantique doit être inversé et que le tétrodon, c'est l'animal qui se fâche ?

écriture et image, déjà amplement étudiés par Fischer (1986), jusqu'aux manifestations de poésie visuelle telle que proposée par Morenz (2008), en passant par les innombrables ressources de la cryptographie, dont la Basse Époque se fera une spécialité. Nul doute que les spéculations théologiques que les hiérogammates des époques ptolémaïque et romaine arrivaient à traduire dans des combinaisons savantes et inédites de hiéroglyphes auraient suscité chez Kircher un prodigieux intérêt. L'inventivité graphique comme expression de la théologie, la créativité des scribes comme révélateur des potentialités du divin (Winand, 2013, pp. 77-81), autant de notions où le savant jésuite se serait sans aucun doute trouvé en terrain de connaissance, à ceci près toutefois que la science moderne reconnaît toujours, même dans les combinaisons les plus sophistiquées, une dimension linguistique qui fit toujours défaut dans la reconstitution kirchérienne⁷⁵.

Enfin Kircher s'inscrit dans une conception autonomisante de l'écriture, en ceci que le primat de la langue verbale est contesté, explicitement ou implicitement. Or cette position qui est largement présente aujourd'hui, sinon dominante, s'autorisant de Derrida (1967), et qui innerve l'histoire de l'écriture⁷⁶, a toujours été minoritaire au cours de l'histoire occidentale. Par ailleurs, Kircher illustre aussi, de façon presque caricaturale, le fait que la sémiose est un processus d'interprétation complexe, connaissant plusieurs niveaux, et toujours susceptible d'être corrigé, ou relancé, voire d'être infinie. Leçon à méditer, puisque, pour la doxa, une grille d'interprétation a pour fonction de rendre transparente une donnée *a priori* opaque.

Références bibliographiques

- ASSMANN, Jan (2003), « Etymographie: Zeichen im Jenseits der Sprache », in A. & J. ASSMANN (éds), *Hieroglyphen. Stationen einer anderen abendländischer Grammatologie*, Munich, pp. 37-64.
- AUFRÈRE, Sydney H. (1990), *La Momie et la Tempête : Nicolas-Clade Fabri de Peiresc et la curiosité égyptienne en Provence*, Avignon, Alain Barthélemy.
- (1999), « La lutte dans l'Europe des érudits pour les scalae copto-arabes... La redécouverte de la langue copte aux XVI^e et XVII^e siècles », in AUFRÈRE & BOSSON (éds), *Égyptes ... l'Égyptien et le copte*, Musée archéologique Henri-Prades, Lattès, pp. 91-108.
- AZIM, Michel & GOLVIN, Jean-Claude (1982), « Historique du transport des obélisques de Karnak », *Cahiers de Karnak*, 7, pp. 209-211.
- BEINLICH, Horst (2002), « Athanasius Kircher und die Kenntnis vom Alten Ägypten », in BEINLICH et al. (éds), *Magie des Wissens. Athanasius Kircher 1602-1680, Universalgelehrter, Sammler, Visionär*, Dettelbach, J.H. Röhl Verlag, pp. 85-98.

75. Sur les potentialités d'évolution de l'écriture hiéroglyphique, avec une double inclination vers l'iconisme (qui devait conduire au symbolisme), d'une part, et vers le phonétisme, d'autre part, voir Winand sous presse c.

76. Voir Christin (2012).

- BENAISSA, Amin (2013), « Ammianus Marcellinus *Res Gestae* 17.4.17 and the Translator of the Obelisk in Rome's Circus Maximus », *ZPE*, 186, pp. 114-118.
- CHRISTIN, Anne-Marie (éd., 2012), *Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia*, Paris, Flammarion.
- COPENHAVER, Brian P. (1992), *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DAXELMÜLLER, Christoph (2002), « Ein Gang durch zeit und Raum – Das Museum Kircherianum », in BEINLICH *et al.* (éds), *Magie des Wissens. Athanasius Kircher 1602-1680, Universalgelehrter, Sammler, Visionär*, Dettelbach, J.H. Röhl Verlag, pp. 49-66.
- DERRIDA, Jacques (1967), *De la grammatologie*, Paris, Éditions de Minuit.
- ECO, Umberto (1995), *The Search for the Perfect Language*, trad. par J. Fentress, Oxford, Blackwell.
- EMMEL, Stephen (2004), « Coptic Studies before Kircher », in IMMERZEEL & VAN DER VLIET (éds), *Coptic Studies on the Threshold of a New Millennium. Proceedings of the 7th International Congress of Coptic Studies (OLA 133)*, Louvain, Peeters, pp. 1-11.
- FAROUT, Dominique (2016), « De la Renaissance à la Restauration : quelques étapes du déchiffrement des hiéroglyphes », *Les Cahiers de l'École du Louvre* [En ligne], 9 (<http://cel.revues.org/433>).
- FINDLEN, Paula (1995), « Scientific Spectacle in Baroque Rome. Athanasius Kircher and the Roman College Museum », *Roma Moderna e Contemporanea*, 3, pp. 625-665.
- (2000), « The Janus Faces of Science in the Seventeenth Century: Athanasius Kircher and Isaac Newton », in OSLER (éd.), *Rethinking the Scientific Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 221-246.
- (2001), « Science, History, and Erudition. Athanasius Kircher's Museum at the Collegio Romano », in D. STOLZENBERG (éd.), *The Great Art of Knowing. The Baroque Encyclopedia of Athanasius Kircher*, Stanford, Stanford University Libraries, pp. 17-26.
- (éd., 2004), *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything*, New York et Londres, Routledge.
- FISCHER, Henry Georges (1986), *L'Écriture et l'Art de l'Égypte ancienne. Quatre leçons sur la paléographie et l'épigraphie pharaoniques*, Paris, P.U.F.
- GARDINER, Alan Henderson (1957), *Egyptian Grammar, Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, 3^e éd., Oxford, Griffith Institute.
- GRENIER, Jean-Claude (1987), « Les inscriptions hiéroglyphiques de l'obélisque Pamphili. Un témoignage méconnu sur l'avènement de Domitien », *Mélanges de l'École française de Rome*, 99, pp. 937-961.
- HÅKANSSON, Hakan (2001), *Seeing the Word. John Dee and Renaissance Occultism* (Ugglan Minervaserien, 2), Lund, Lund University.

- HARRIS, Roy (1995), *Signs of Writing*, Londres/New York, Routledge.
- (1998), *Introduction to Integrational Linguistics*, 1998, Oxford, Pergamon.
- IVERSEN, Erik (1968), *Obelisks in Exile I. The Obelisks of Rome*, Copenhagen, G.E.C. Gad.
- KLOCK-FONTANILLE, Isabelle (2008), « Les mésaventures de l'interprétation : le cas des déchiffrements 'ratés' d'écritures inconnues », in HOUDEBINE, BRUNETIÈRE, BADIR & KLINKENBERG (éds), s.d. [2008], *Les Aventures de l'interprétation*, Actes du Colloque international « Sémiologie 2005 », Paris, Laboratoire DynaLang.
- LABOURY, Dimitri (2006), « Renaissance de l'Égypte aux Temps Modernes. De l'intérêt pour la civilisation pharaonique et ses hiéroglyphes à Liège au XVI^e siècle », in WARMEMBOL (éd.), *La Caravane du Caire. L'Égypte sur d'autres rives*, Louvain, Versant Sud, La Renaissance du livre, pp. 43-68.
- LAMBRECHT, Bérénice (2001), « L'obélisque d'Hermapion (Ammien Marcellin, *Res Gestae* XVII, 4, 17-23) », *Museon*, 114, pp. 51-95.
- MALAISE, Michel & WINAND, Jean (1999), *Grammaire raisonnée de l'égyptien classique*, Liège, CIPL (Aegyptiaca Leodiensia, 6).
- MARQUET, Jean-François (1987), « La quête isiaque d'Athanase Kircher », *Les études philosophiques*, 2-3, pp. 227-241.
- MARRONE, Caterina (2002), *I geroflici fantastici di Athanasius Kircher*, Viterbe, Stampa alternativa & Graffiti.
- MORENZ, Ludwig (2008), *Sinn und Spiel der Zeichen. Visuelle Poesie im Alten Ägypten*, Cologne, Böhlau Verlag (Pictura et Poiesis, 21).
- NOBBS, Alanna (2013), « Egypt in Late Antiquity: The Evidence from Ammianus Marcellinus », *The Bulletin of the Australian Centre for Egyptology*, 24, pp. 81-88.
- POLIS, Stéphane & ROSMORDUC, Serge (2015), « The Hieroglyphic Sign Functions. Suggestions for a Revised Taxonomy », in AMSTUTZ *et al.* (éds), *Fuzzy Boundaries. Festschrift für Antonio Loprieno*, Hamburg, Kai Widmaier Verlag, pp. 149-174.
- RASTIER, François (1991), *Sémantique et recherches cognitives*, Paris, P.U.F.
- STOLZENBERG, Daniel (2004a), *Egyptian Oedipus. Antiquarianism, Oriental Studies and Occult Philosophy in the Work of Athanasius Kircher*, Stanford University.
- (2004b), « Four Trees, Some Amulets, and the Seventy-two Names of God. Kircher Reveals the Kabbalah », in FINDLEN (éd.), *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything*, New York-Londres, Routledge, pp. 149-169.
- (2013), *Egyptian Oedipus: Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, Chicago, The University of Chicago Press.
- THISSEN, Heinz Joseph (1998), *Vom Bild zum Buchstaben: von der Arbeit an Horapollons Hieroglyphika*, Stuttgart, Steiner.
- (2001), *Des Niloten Horapollon Hieroglyphenbuch*, Munich, De Saur Gruyter.

- TOTARO, Giunia (2009), *L'Autobiographie d'Athanasius Kircher. L'écriture d'un jésuite entre vérité et invention au seuil de l'œuvre*. Introduction et traduction française et italienne, Berne, Peter Lang.
- VERNUS, Pascal (2003), « Idéogramme et phonogramme à l'épreuve de la figurativité : les intermittences de l'homophonie », in MORRA & BAZZANELLA (éds), *Philosophers and Hieroglyphs*, Turin, Rosenberg & Sellier, pp. 196-218.
- VYCICHL, Werner (1985), *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Louvain, Peeters.
- WINAND, Jean (2005), « Les auteurs classiques et les écritures égyptiennes : quelques questions de terminologie », in CANNUYER (éd.), *La Langue dans tous ses états. Michel Malaise in honorem*, Bruxelles-Liège-Louvain-la-Neuve-Leuven, Société belge d'Études orientales (*Acta Orientalia Belgica*, 18), pp. 289-300.
- (2013), *Les Hiéroglyphes*, Paris, P.U.F. [Que-sais-je?, 3980].
- (2014), *Décoder les hiéroglyphes. De l'Antiquité tardive à l'expédition d'Égypte*, Bruxelles, Académie royale de Belgique (L'Académie en poche, 29).
- (2016), « Le nom de dieu », in QUERTINMONT (éd.), *Dieux, Génies et démons en Égypte ancienne. À la rencontre d'Osiris, Anubis, Isis, Hathor, Rê et les autres*, Paris, Somogy éditions d'art, pp. 25-33.
- (sous presse a), « When Classical Authors Encountered Egyptian Epigraphy », in DAVIES & LABOURY (éds), *The Oxford Handbook of Egyptian Epigraphy and Paleography*, Oxford, Oxford University Press.
- (sous presse b), « La quête d'Isis ou la confirmation de Dieu : l'interpretatio Kircheriana », in BONNET & BRICAULT (éds), *La Réception des divinités du cercle isiaque de l'Antiquité à nos jours*, Limoges, Presses Universitaires du Midi.
- (sous presse c), « Horapollon ou la fin d'un parcours », in FOURNET (éd.), *Horapollon : hellénisme et hiéroglyphes dans l'Antiquité tardive*, Paris, Collège de France.
- WINTER, Erich (1991), s.v. Hieroglyphen, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, XV, col. 83-103.

