



Scène peinte de la tombe de Khnoumhotep II, nomarque du nome de l'Oryx en Moyenne Égypte, sous la XII^{ème} dynastie (règne du pharaon Sésostris III, 1878 à 1843 avant notre ère), Beni Hassan : des immigrants venant d'Asie mineure.



Tombe de Khnoumhotep II – relevé dans le *Denkmäler* de Lepsius (Altes Reich)

Carl Richard Lepsius "DENKMÄLER AUS AEGYPTEN UND AETHIOPIEN"
<http://edoc3.bibliothek.uni-halle.de/lepsius/tafelwa2.html>

□ Essai sur les valeurs universelles de l'Égypte pharaonique

Yoporeka SOMET

Résumé : *Le but de cet essai est de montrer, à travers l'analyse de textes de l'ancienne Égypte, que certaines valeurs et concepts philosophiques que nous tenons aujourd'hui en haute estime, n'étaient pas inconnues de la vieille civilisation nilotique. Il en est ainsi des notions de commandement moral, de vérité et justice (maât), celle d'altérité et de solidarité, et plus généralement l'idée du droit de l'être humain, et même celle de l'universel. Nous souhaitons ainsi faire apparaître tout le bénéfice qu'il y aurait à revisiter cet héritage ancien à travers notamment des disciplines comme la philosophie, la sociologie, la littérature, le droit, l'anthropologie, la religion, etc.*

Abstract: *Essay on the universal values of pharaonic Egypt – This essay aims to show, through an analysis of ancient Egyptian literary texts, that most of the values and philosophical concepts we now hold in high esteem were not unknown to the ancient Nilotic civilization. Such are the notions of moral rule, that of truth and justice (maât), alterity and solidarity and more generally the idea of human right and even that of universalism. We wish to show that it could be beneficial to revisit the heritage of Ancient Egypt, through disciplines such as philosophy, sociology, literature, law, anthropology, religious studies, etc.*

1. Introduction

Dans sa philosophie morale, encore appelée philosophie pratique, **Emmanuel Kant** (1724-1804) distinguait deux catégories d'impératifs ou de commandements : les *impératifs hypothétiques* et les *impératifs catégoriques*. Les premiers commandent des actions qui ne sont que des moyens en vue d'atteindre un but donné. Par exemple, si je veux être élu député à l'Assemblée nationale, j'ai intérêt à distribuer des vivres et/ou de l'argent aux personnes susceptibles d'aller voter. Pour **Kant**, il s'agit là seulement d'un *impératif hypothétique*, autrement dit, une action qui n'a rien de moral. Au contraire, *l'impératif catégorique* est celui qui énonce « *une action comme nécessaire pour elle-même, et sans rapport à un autre but, une action nécessaire objectivement* ». Cet impératif, dit **Kant**, peut être nommé « *l'impératif de la moralité* ». Il s'énonce comme suit :

« *Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle* ».

Son corollaire s'énonce de la façon suivante :

« *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen* »¹.

¹ Kant, *Fondements de la Métaphysique des Mœurs*, 2^{ème} section, AK IV, 422.

Ainsi, contrairement à l'*impératif hypothétique* qui conseille d'agir en vue d'une fin, l'*impératif catégorique* enjoint d'agir *par devoir*. *Par devoir* et non pas simplement *conformément* au devoir ou à la loi.

À travers différentes sources littéraires et philosophiques, nous voudrions montrer comment des notions comme celle de l'universel, de la justice et de la solidarité (*Maât*), de l'égalité et des droits de la personne, celle de l'hospitalité etc., étaient traitées en Afrique, dans l'Égypte ancienne, bien longtemps avant que le monde occidental ne découvre et ne s'approprie ces valeurs.

Pour ce faire, nous laisserons momentanément de côté ces considérations purement philosophiques pour nous attarder davantage sur la figure d'un personnage célèbre de la littérature de l'ancienne Égypte, à l'époque de la XIIe dynastie, au Moyen Empire, vers l'an 2000 avant J-C. Le nom de ce personnage est *Khwninpw*, nom qui signifie « Celui que protège Inepw », c'est-à-dire Anubis, le dieu des funérailles. C'est, comme on le verra par la suite, un homme ordinaire appartenant à la base de cette société pyramidale. Le texte grâce auquel son histoire nous est connue porte le titre de *Conte du Paysan Plaideur*, *Le Paysan Éloquent* ou encore *Les Plaintes du Paysan*. Nous souhaitons montrer, à travers une analyse succincte de ses principales thématiques, comment ce texte, pourtant vieux de plus de quatre millénaires, continue néanmoins de nous parler encore et même de répondre à certaines de nos préoccupations actuelles. Il en est d'ailleurs ainsi de plusieurs autres textes et documents de l'Égypte pharaonique, dont l'enseignement pourrait nous être encore utile aujourd'hui.

Ainsi en est-il de l'histoire de ce *Khwninpw*, un habitant ordinaire de la *Campagne du Sel* (Ouadi Natroun), personnage central du texte égyptien. A bien considérer, le mobile principal de l'action de cet homme se rapporte à la notion centrale de *Maât*, une valeur fondamentale de l'ancienne Égypte.

S'il en est ainsi, c'est bien la preuve qu'à cette époque tardive de notre histoire, un homme du peuple était capable d'envisager une action qui, au-delà de sa seule personne, puisse valoir indistinctement pour l'ensemble des êtres humains. Et cela même en dépit de la conscience qu'il pouvait avoir de sa propre identité, ainsi que de celle des « autres ». Aussi, une réflexion préalable sur la notion de *frontière* en Égypte ancienne devrait permettre de mettre en relief la question de la délimitation du soi et de l'autre, autrement dit, la question de l'altérité et de la différence qu'elle induit, mais aussi celle de la solidarité et/ou de l'hospitalité, et plus généralement la question du droit de la personne, valeurs dont on verra qu'elles ne sont nullement étrangères à la terre d'Afrique.



2. La notion de frontière en Égypte ancienne

Commençons par la notion de frontière (en égyptien ancien² *t3š*, ou encore *drw*) qui est considérée de nos jours comme l'un des attributs de la souveraineté des États, même si nous savons fort bien que dans certains cas, en particulier sur le continent, celle-ci peut aussi être perçue comme un facteur de faiblesse de l'État.


² R. O. Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, Griffith Institute, 1996, p. 294 et 323.

L'Égypte pharaonique est le tout premier État organisé de l'histoire des institutions politiques. Les historiens font remonter le moment de sa fondation, vers la fin du IV^e millénaire, autour de la figure centrale du roi **Narmer**. Le document écrit, unanimement considéré comme le texte fondateur de cet État (qui avait donc préalablement acquis la maîtrise de l'écriture, utilisée comme un moyen pour la gouvernance et la gestion de l'État) est la fameuse « *Palette de Narmer* », conservée au *Musée égyptien du Caire*. Il est souvent lu comme une véritable constitution, par certains égyptologues. Selon **Bernadette Menu**, « *il s'agit d'un document abouti qui expose à la fois l'essentiel de l'idéologie pharaonique et la mise en place des rouages institutionnels* »³. En effet, la lecture de la *Palette de Narmer* nous informe sur le rôle central dévolu à pharaon, garant de l'unité du pays en tant que roi de Haute et de Basse-Égypte, dont il porte les couronnes respectives : la *couronne blanche*, symbole de la Haute-Égypte et la *couronne rouge*, symbole de la Basse-Égypte.

Le recto de la palette est presque entièrement occupé par pharaon, dans un geste caractéristique et emblématique des rois d'Égypte : de la main gauche, pharaon tient fermement par les cheveux un personnage agenouillé, tandis que de sa main droite levée il brandit une massue piriforme dont il s'apprête à frapper le captif agenouillé. Reprise pendant 35 siècles dans l'iconographie, y compris par les souverains non autochtones, cette scène, souvent appelée « *scène du massacre de l'ennemi* » ou encore « *scène du triomphe royal* », symbolise le rôle du roi comme nourricier, protecteur et défenseur de la nation égyptienne contre les ennemis intérieurs et extérieurs.

Par ennemis intérieurs et extérieurs, il faut entendre en tout premier lieu les vecteurs internes et externes du désordre et de l'injustice sous toutes ses formes. Tout ce qui contribue à garantir l'ordre, l'équilibre social et cosmique, la sécurité, la prospérité et la justice est associé à  **Maât**, dont les textes font de pharaon le garant. Au contraire, tout ce qui va à l'encontre de **Maât** et menace l'équilibre social est associé à  **Isefet**, autre nom du désordre et de l'injustice. La scène du massacre de l'ennemi vise ainsi à conjurer **Isefet** et tous les malheurs et dangers qui lui sont associés.

Enfin, en raison de sa permanence, cette scène témoigne aussi et surtout de la stabilité du système politique de l'Égypte ancienne, sur plus de trois millénaires. Dans l'histoire des nations, anciennes et modernes, pas un seul système politique ne lui est comparable, ni par sa durée, ni par sa stabilité.

À partir de ce qui précède, on peut comprendre la notion de frontière, dans l'Égypte pharaonique, comme ce qui permet de se prémunir du désordre⁴. En même temps, n'ayant presque jamais été une ligne fixe et infranchissable, le caractère mouvant de la frontière a, au contraire, été un outil d'intégration, surtout à partir du Moyen Empire, chaque nouveau pharaon ayant à cœur d'étendre les frontières du pays,  *sꜣwšꜣ Bꜣw*. Bien que ce soit la période phare de l'architecture militaire égyptienne⁵, à travers la construction de forteresses et de postes de contrôle aussi bien au sud de la 2^{ème} cataracte qu'à l'est, à la frontière du **Retenou**, les anciens Égyptiens n'ont jamais considéré leurs voisins de l'est, –

³ Bernadette Menu, *Égypte pharaonique. Nouvelles recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Égypte*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 28.

⁴ Mouhamadou Nissire Sarr, « Conflits et fixation des frontières en Égypte pharaonique », *Ankh*, revue d'égyptologie et des civilisations africaines, n°21/22, 2012-2013, p. 32-45. L'article cité est essentiellement consacré à l'Ancien Empire et apporte un précieux éclairage à la présente étude qui se borne au Moyen Empire.

⁵ Franck Monnier, *Les forteresses égyptiennes. Du Prédynastique au Nouvel Empire*, éditions Safran, 2010.

et encore moins ceux du sud dont ils sont parents – comme des peuples avec lesquels il ne fallait pas se mélanger. Comme nous tenterons de le montrer plus loin, il n'y a jamais eu dans la conception égyptienne de l'*altérité* l'idée que *l'autre* est différent au point d'être considéré comme *inférieur, sauvage, exotique*, etc. Car pour l'Égyptien, l'autre c'est toujours le semblable, c'est-à-dire un autre moi ; ce qui se dit dans la langue égyptienne *snw*, littéralement « *le deuxième* » (cet *autre* qui est *comme moi*). Par conséquent, pas de sentiment de xénophobie et, encore moins, de *racisme*, idée qui leur était totalement étrangère.

En revanche, que cet *autre* puisse être un danger et/ou un facteur de troubles, l'Égyptien du Moyen Empire en était parfaitement conscient, en raison des graves troubles et dysfonctionnements qui ont frappé son pays, à cause des invasions venues de l'est, entre la fin de l'Ancien Empire et le début du Moyen Empire.

Plusieurs textes littéraires⁶ du Moyen Empire décrivent, avec une certaine précision, cette période de troubles survenue dans le pays, quelques deux siècles auparavant : ce sont, entre autres *Le Dialogue d'un homme avec son Ba*, *Les Lamentations de Khâperraseneb*, *Les Lamentations d'Ipouer* et *La Prophétie de Neferty*. Voici comment l'Égypte, alors livrée au chaos, est décrite dans *Les Lamentations d'Ipouer*. Il est important de souligner que cette description intervient au moment où le pays est en pleine renaissance, quand les maux décrits ne sont plus qu'un lointain souvenir :

« Voyez donc, le désert se répand dans le pays, les nomes sont saccagés, et les Asiatiques du dehors sont venus en Égypte. Voyez donc, l'or et le lapis-lazuli, l'argent et la turquoise, la cornaline et le bronze, la pierre de Nubie entourent le cou des servantes, tandis que les nobles dames errent à travers le pays et que les maîtresses de maison d'autrefois disent : "Ah, puissions-nous avoir quelque chose à manger !" ... Voyez donc, les hommes se nourrissent d'herbes et boivent de l'eau, car on ne trouve plus de fruits, de plantes, ni de volailles ; on prend... de la bouche même du porc, en ne disant plus comme autrefois : "cela est bon pour toi plus que pour moi", à cause de la faim... Voyez donc, les scribes de l'office des grains, leurs livres aussi ont été arrachés ; le grain de l'Égypte, dont on vit maintenant, c'est : "je viens et je prends"... Voyez, en vérité, on est tombé assez bas pour que le pays ait été dépouillé de la royauté par un petit nombre de gens sans raison... Voyez, le pays est recouvert par les bandes de voleurs, et l'homme vil saisit les biens de l'homme puissant... »⁷.

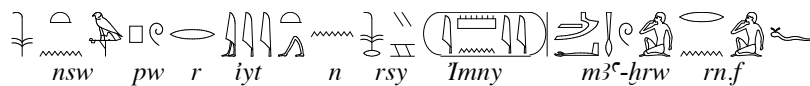
Une remarque sur les titres donnés à cette littérature dite pessimiste, ainsi qu'à l'ensemble des œuvres littéraires et/ou philosophiques de cette époque. Contrairement à ce qu'on pourrait penser, ces titres ne viennent pas des scribes égyptiens eux-mêmes, mais ils ont été donnés par les premiers égyptologues, pour des raisons de commodité. Ainsi, la visée principale des *Lamentations d'Ipouer* n'est certainement pas de *se lamenter*, (le pays est alors en pleine renaissance, à tous points de vue) mais au contraire, de conjurer le sort et d'alerter sur ce qui pourrait être à nouveau la situation de l'Égypte, en cas de perte de contrôle sur sa destinée. Dans ces conditions, il semble mieux indiqué de parler plutôt d'une littérature à portée *apotropaïque*, à l'image des statuettes bantou lestées de clous en

⁶ Claire Lalouette, *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte*, 2 volumes, Paris, Gallimard, 1984, 1987. Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, 3 volumes, University of California Press, 1973, 1974, 1978.

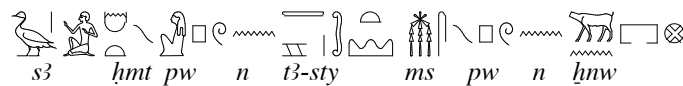
⁷ Les *Lamentations d'Ipouer*, in *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte*, vol. I, traductions et commentaires de Claire Lalouette, Paris, Gallimard, 1984, pp. 211-219.

vue de conjurer le mauvais sort. Comme dans la création artistique, de tels textes, à dimension apotropaïque, existent aussi bien dans la création littéraire africaine contemporaine. C'est notamment le cas de *Two Thousand Seasons*⁸ d'Ayi Kwei Armah, une fresque romanesque sur les attaques esclavagistes survenues mille ans auparavant, en Afrique.

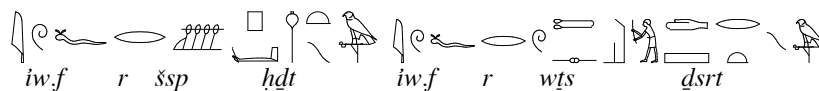
Revenons cependant à la littérature de l'ancienne Égypte pour signaler que l'un au moins de ces textes dits pessimistes, *La Prophétie de Neferty*, se singularise aussi bien par sa forme (il se présente comme une prophétie) que par sa conclusion. En effet, après avoir décrit (ou plus exactement *prédit*) une Égypte en proie au désordre et au chaos, il se conclut par l'annonce de la venue d'un nouveau pharaon, un roi sauveur originaire du Sud, censé rétablir l'ordre social perturbé par l'invasion des Asiatiques venus de l'Est. Le texte annonce ainsi la renaissance prochaine de l'Égypte. Ce qui en fait l'un des documents les plus anciens jamais écrit sur cette problématique de la renaissance :



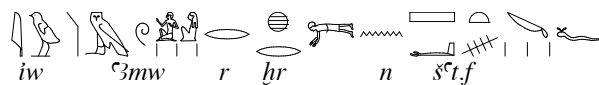
Un roi viendra du Sud, son nom étant Ameny, juste de voix (Amenemhat 1^{er}).



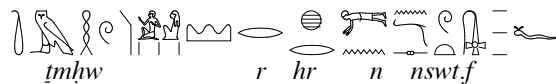
C'est l'enfant d'une femme de Ta-Sety (Nubie), c'est un enfant de la Résidence royale.



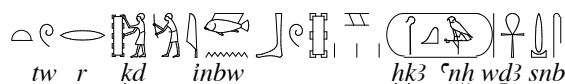
Il portera la couronne blanche et la couronne rouge.



Les Asiatiques tomberont à cause de la terreur qu'il inspire



Tandis que les Libyens tomberont du fait de sa flamme.



On construira les Murs du Souverain, Vie, Force, Santé



On n'autorisera plus les Asiatiques à descendre à Kemet

⁸ Ayi Kwei Armah, *Two Thousand Seasons* (1973), Per Ankh edition, Popenguine, 2000.




Ils quémänderont désormais l'eau à la manière des mendiants



pour permettre à leurs troupeaux de boire [...]

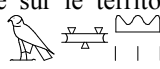


Alors **Maât** reviendra à sa place, Isefet ayant été repoussé hors du pays

Dans l'extrait⁹ qu'on vient de lire, Amenemhat 1^{er} est nommément cité comme étant le pharaon qui fit construire le poste-frontière de l'Est connu sous le nom de  *inbw hk3* « les Murs du Souverain », fortification qu'évoque aussi le récit de **Sinouhé**. En effet, dans sa fuite vers le **Retenou**, à l'issue de l'annonce de la mort du pharaon régnant (en l'occurrence ce même Amenemhat 1^{er}), **Sinouhé** raconte son arrivée à ce poste-frontière des « Murs du Souverain » à la nuit tombée et comment il se cache dans les buissons, pour ne pas être repéré par les sentinelles de garde, du haut de la tour de guet :

« Quand vint l'heure du souper, j'atteignis la ville de Gaw (Gao). Je traversai le fleuve dans une barque sans gouvernail, mais avec la force du vent d'Ouest. Puis, je passai à l'Est de la carrière de pierres, au-dessus de la Maîtresse de la « Montagne Rouge ». Je marchai en direction du Nord. J'atteignis les « Murs du Souverain », inbw hk3, construits pour repousser les Asiatiques, et pour piétiner les coureurs des sables (les Bédouins). Je m'accroupis dans un buisson, de peur que les sentinelles en faction ne me voient, du toit de la tour de garde. Je marchai au moment de la nuit. Et quand la terre s'éclaira, j'atteignis Péten »¹⁰.

Cet extrait signifie que la frontière sert non seulement à contrôler les entrées des étrangers sur le territoire égyptien, mais aussi à réguler les sorties des citoyens égyptiens en direction des pays étrangers, le tout devant être consignés dans les registres royaux.


Ensuite, dans le même récit, **Sinouhé** raconte plus tard son retour en Égypte, après de nombreuses années passées en exil dans le *Retenou*. Ayant suivi un autre trajet qu'au moment du départ, son arrivée sur le territoire égyptien s'effectue par un autre poste-frontière, appelé en égyptien  *w3wt-hr*, ce qui signifie « Les Chemins d'Horus » :


« Cet humble serviteur fit route en direction du Sud. Je fis halte aux "Chemins d'Horus" (poste-frontière). Le commandant qui y était en charge des gardes-frontières dépêcha un messenger à la Résidence royale pour permettre qu'on en soit


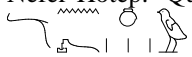
⁹ Pour le texte hiéroglyphique, voir Wolfgang Helck, *Die Prophezeiung des Nfr.tj*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000, XIIIa – XVe, pp. 51-59. Une traduction en français, sous le titre de « Le Conte prophétique » se trouve dans : Gustave Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris, A. Maisonneuve, 1976, pp. 96-105.

¹⁰ *Sinouhé R12- B20* : traduction personnelle. Voir aussi, Gustave Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris, A. Maisonneuve, 1976, p. 7.

informé. Aussitôt, Sa Majesté envoya un intendant efficace des paysans du domaine royal, accompagné de bateaux chargés de présents royaux pour les donner aux Asiatiques qui étaient en ma compagnie »¹¹.

L'appellation même de ce poste-frontière, les "*Chemins d'Horus*" est en soi une indication que la frontière n'était jamais (sauf en cas de circonstances exceptionnelles), du point de vue des Égyptiens anciens, une barrière infranchissable. Ainsi le mot  *htm*, qui signifie littéralement « fermé » ou « clos », désigne plutôt une « forteresse » qu'une frontière. Celle-ci était au contraire un point de passage, un lieu d'échanges, voire même parfois un marché (ce fut le cas de la forteresse de *Mirgissa*, en Nubie) dont les règles de fonctionnement étaient définies par l'autorité royale, c'est-à-dire pharaon. De là l'évocation de son nom dans les deux expressions égyptiennes désignant le poste-frontière, à l'Est du territoire.

Une fresque dans la tombe de **Khnoumhotep II** (nomarque sous le règne de **Sésostris II**) à *Beni-Hassan* rend compte de l'arrivée d'un groupe d'Asiatiques considérés généralement comme étant les premiers Hébreux, en Égypte¹². Comme l'indique une inscription hiéroglyphique, en haut de cette fresque, ceux-ci sont au nombre de trente-sept (37). La même inscription précise qu'ils viennent en emmenant avec eux du mascara. Leur chef, désigné comme  *h3st* « dirigeant du pays étranger » est nommé **Ibisha**, par le texte égyptien.

Ces trente-sept (37) Asiatiques sont accueillis par deux fonctionnaires égyptiens : l'un porte le titre de  *ss nsw*, ce qui veut dire : « scribe du registre royal », et s'appelle Nefer-Hotep. Quant au deuxième, appelé **Khety** de son nom, il porte le titre de  *imy-r nw*, « l'intendant des chasseurs », titre dont l'équivalent contemporain pourrait être quelque chose comme « Commissaire de la Police des Frontières ». La fresque montre clairement que l'accès au territoire égyptien ne leur a pas été refusé et qu'ils ont même été accueillis d'une manière certes protocolaire mais courtoise et sans agressivité, avec armes et bagages, en dépit du souvenir douloureux des événements liés au déferlement des Asiatiques à la *Première Période Intermédiaire*. Même les armes ont été laissées à leurs porteurs. Tout ceci témoigne de ce que nous pourrions volontiers appeler une « politique de l'hospitalité », notion qui est, selon nous, au cœur de la conception égyptienne du monde et de la société, et que nous allons essayer, à présent, de montrer.

3. L'affirmation de l'universel et de l'égalité des êtres humains

Il faut d'abord rappeler brièvement comment les Égyptiens anciens expliquaient l'origine de l'univers, de la société et des êtres qui l'habitent. Au départ, il n'y avait rien qu'une masse d'eau informe et abyssale appelée par eux le **Noun**. De ce **Noun** grouillant de potentialités va surgir à un moment donné, que rien ne détermine, un esprit qu'ils

¹¹ *Sinouhé* B241 - B245 : traduction personnelle. Voir aussi, Gustave Lefebvre, *op. cit.*, p. 21.

¹² Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 79, planche 16. Lire aussi Jozef Vergote, *Joseph en Égypte. Genèse chap. 37-59 à la lumière des études égyptologiques récentes*, Louvain, 1959, p. 16, fig. 1 ; Claude Vandersleyen, *L'Égypte au temps de Moïse*, Paris, L'Harmattan, 2016.

nommeront **Rê**, et qui est d'emblée *Un et Trois*. Cet esprit, cette conscience première qui est **Rê**, est aussi en même temps **Khepri-Rê-Atoum**. Autrement dit, ce démiurge est à la fois *l'Un et le Multiple* de la philosophie grecque présocratique. Prenant conscience de lui-même, il va appeler à l'existence les autres existants, à commencer par les dieux et déesses, puis les hommes et les femmes, les animaux, les végétaux et tout ce qui existe. Ainsi tous ces existants vont être considérés comme autant de *manifestations de Rê*, autrement dit, des *formes d'être* de ce démiurge.

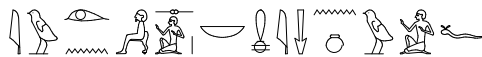
Cette conception de l'univers implique la croyance que tous les existants, qu'ils soient humains, animaux, végétaux ou minéraux, appartiennent à une même grande famille. Plusieurs autres implications en découlent. L'une d'entre elles est la croyance en une vie présente partout dans la nature : ce que l'anthropologie coloniale a appelé *animisme*, en référence aux sociétés africaines, mais que la philosophie aristotélicienne nomme simplement *hylozoïsme*. Une autre implication pourrait être d'y rattacher l'origine et l'explication du totémisme et/ou de certains mythes impliquant des animaux (comme le serpent), à l'échelle mondiale, et pas seulement africaine. Une troisième implication pourrait amener à une nouvelle approche des questions écologiques, en considérant l'écosystème non seulement comme un tout, mais mieux encore, comme un *corps* unique, dont les êtres humains ne sont que des *parties*.

Mais si la place des êtres humains dans l'univers n'est pas exactement d'être « *maîtres et possesseurs de la nature* » (Descartes), il reste qu'ils se distinguent des autres existants par une toute petite nuance. Si, comme nous le savons, tous les existants sont des *manifestations* de Rê, il nous est précisé, dans les *Textes des Sarcophages*, que les hommes proviennent des larmes mêmes de ce dieu. Le paragraphe 1130 affirme en effet ceci : *iw rmt m rmyt n(t) irt.i*



D'un point de vue philosophique, cela signifie et explique pourquoi les êtres humains ont en eux quelque chose de divin qui fait que, même morts, ils continuent de vivre dans l'au-delà. C'est ainsi que s'explique la croyance en une vie future, dans l'au-delà.

Dans le même texte, on apprend, toujours de la bouche du démiurge, que chaque homme a été créé *égal* à son semblable : *iw ir.n.i s nb mi snw.f*



Cette phrase, connue de tous les égyptologues, est souvent traduite, sans autre commentaire par ceci : *j'ai fait chaque homme semblable à son prochain*. Si cette traduction est en effet grammaticalement correcte, elle laisse de côté un point essentiel de la vision du monde des anciens Égyptiens, en ce qui regarde les êtres humains considérés dans leur ensemble. La préposition égyptienne « *mi* », (en dagara *mè*), traduit ici par « *semblable* » peut aussi bien se traduire par « *comme* », « *comparable à* » ou « *égal à* ». Nous proposons donc la traduction suivante : « *j'ai fait chaque homme égal à son prochain* ».

Cette traduction rend compte de l'affirmation selon laquelle tous les êtres humains sont *égaux* aux yeux de leur créateur. Est-il encore besoin de préciser que ce qui est ici affirmé ne concerne pas que le peuple égyptien, mais bien les hommes en général. C'est donc aussi une des toutes premières affirmations de *l'universel*, dans un document écrit. Enfin, faut-il le redire, ce texte et d'autres encore, déjà cités ou à venir, ont été écrits sur le continent

africain, par des penseurs et auteurs Africains qui valent encore la peine d'être lus ou relus aujourd'hui par tous, et en tout premier lieu par les Africains d'aujourd'hui et de demain. Car ils sont riches d'idées et de valeurs trop souvent dissociées du continent africain, qui les a pourtant engendrées, pour être subrepticement rattachées à l'Occident, qui dès lors affecte de les avoir inventées...

Ainsi, dans la vision du monde des anciens Égyptiens, la double affirmation de l'égalité des êtres humains et du fait qu'ils possèdent une parcelle de la divinité (« *les hommes proviennent des larmes de mon œil* ») va impliquer que l'être humain sera toujours considéré comme une *fin*, jamais comme un *moyen*, pour reprendre la terminologie kantienne. Ceci explique aussi pourquoi, même pour les grands travaux et les monumentales constructions architecturales dont la réalisation exigeait la mobilisation d'une force de travail exceptionnelle, jamais aucune main d'œuvre servile ou esclavagiste n'aura été utilisée, sur la longue durée de la civilisation pharaonique. Bien au contraire, c'est dans ce pays que les plus grandes avancées ont été réalisées, pour la première fois, en matière de droit du travail, dans le monde ancien.

Selon un document mis à jour par **Jaroslav Černý** et **Alan Gardiner**¹³ à Deir el-Médineh, près de Thèbes, c'est en Égypte qu'ont été expérimentés, au Nouvel Empire, les tous premiers « congés-maladies », les « congés payés » et autres « autorisations d'absences » pour diverses raisons, allant de la maladie au décès, en passant par la visite chez le médecin, la formation et même le culte au dieu... C'est là aussi qu'eut lieu la toute première grève de l'histoire du travail salarié. Enfin, une récente étude américaine consacrée à ce même site de Deir el-Médineh en est arrivée à la conclusion qu'il a également connu le tout premier système de santé publique au monde : « *the earliest documented governmental health care plan* »¹⁴.

Il reste maintenant à rendre compte, philosophiquement, des raisons qui ont pu conduire les anciens Égyptiens à élaborer, à une époque aussi précoce, une conception aussi moderne de l'homme, que le monde contemporain pourrait lui envier, sur bien des plans.

4. *Maât* : la justice comme équilibre et solidarité

Il n'est pas possible d'avoir une bonne compréhension de la philosophie de l'homme chez les anciens Égyptiens si l'on fait abstraction de la notion centrale de *Maât*. Terme intraduisible, *Maât* est à la fois une déesse et un concept. C'est même, à notre connaissance, le seul concept qui est aussi le nom d'une divinité. On pourrait le traduire en français par chacun des mots suivants, à moins qu'il ne soit tout cela à la fois : *équilibre, ordre, justice, vérité, justesse, rectitude, droiture, équité, solidarité, bienveillance*, etc.

Qu'on nous permette d'ouvrir ici une petite parenthèse pour faire un bref parallèle entre cette notion de *Maât* et l'idée que se faisait **Kant** de la loi morale, notamment à travers l'impératif catégorique. Tout à la fin de la *Critique de la Raison Pratique*, **Kant** compare le caractère sublime de la loi morale au ciel étoilé, en ces termes :

¹³ Jaroslav Černý & Alan Gardiner, *Hieratic Ostraca*, Oxford, 1957, Plate LXXXIII. Ce document, appelé par nous « Ostracon du Chantier », nous l'avons intégralement reproduit et traduit dans notre *Cours d'initiation à la langue égyptienne pharaonique*, Khepera, 2015, pp. 175-197.

¹⁴ Anne Austin, « Accounting for sick Days: A scalar Approach to Health and Disease at Deir el-Medina », *JNES*, vol. 74, n°1, April 2015, pp. 75-85.

« Deux choses remplissent le cœur (l'âme) d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes, à mesure que la réflexion s'y attache et s'y applique : le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi »¹⁵.

Il nous a paru d'emblée pertinent de rapprocher cette image du ciel étoilé au couvercle d'un sarcophage peint de l'Égypte ancienne. Ou encore de faire remarquer, qu'aussi bien la loi morale que la *Maât* ont partie liée avec un certain degré de connaissance et qu'enfin l'une et l'autre ont un rapport avec la vie dans l'au-delà. C'est ce lien qui nous semble se dessiner au travers des trois questions fondamentales qui, selon **Kant**, déterminent les fins ultimes de la raison humaine : 1- *Que puis-je savoir ?* 2- *Que dois-je faire ?* 3- *Que m'est-il permis d'espérer ?* Kant précisera d'ailleurs que ces trois questions se ramènent en réalité en une seule, à savoir « *qu'est-ce que l'homme ?* ». Mais, refermons ici la parenthèse ouverte sur la loi morale kantienne comparée au sublime du ciel étoilé, pour en revenir à la notion de *Maât*.

Concept polysémique donc, *Maât* recouvre au moins trois dimensions : cosmique, socio-politique et eschatologique. Car elle concerne aussi bien l'équilibre du cosmos, que l'ordre social et même la vie dans l'au-delà. Sur le plan cosmique, elle assure l'équilibre de l'univers constitué, afin que celui-ci ne sombre jamais dans l'état de chaos caractéristique du Noun. Sur le plan social ensuite, *Maât* est ce qui maintient et entretient le lien social : elle signifie justice, droiture, bienveillance, solidarité, rectitude, etc. De même qu'elle exclue l'indifférence vis-à-vis d'autrui, elle ne peut admettre non plus qu'autrui soit un simple moyen en vue de la réalisation des fins d'un autre. Comme le concept moderne d'*Ubuntu* qui n'en est, selon nous, qu'un aspect, *Maât* ne place pas l'individu avant, ni au-dessus du groupe. Au contraire, comme *Ubuntu*, elle considère que l'individu ne peut exister indépendamment de la communauté : c'est le même principe selon lequel « *je suis parce que nous sommes* ». Sur le plan eschatologique enfin, *Maât* est, à proprement parler, la balance sur laquelle seront pesées et évaluées nos actions bonnes ou mauvaises. Si nous avons vécu selon *Maât*, lors de la pesée, notre cœur sera trouvé aussi léger qu'une plume d'autruche ; ce qui nous garantira l'entrée dans l'au-delà, auprès d'**Osiris**. Si, au contraire, notre cœur est lourd du poids de nos mauvaises actions, alors nous serons condamnés à la géhenne.

Cette image de la balance et de la pesée, nous la retrouvons aussi bien dans l'islam que dans le christianisme, mais avec une inversion de sens. Dans l'islam en particulier, l'homme juste est celui dont la balance aura été trouvée lourde, du fait du poids de ses bonnes actions. Ainsi dans la *Sourate 101*, il est dit :

« *Quant à celui dont la balance sera lourde, il sera dans une vie agréable. Et quant à celui dont la balance sera légère, sa mère [sa destination] est un abîme très profond... C'est un feu ardent* ».

La *Bible* elle aussi considère que le juste est celui dont les actions pèsent lourd sur la balance. À l'inverse, l'homme injuste et pécheur (pour reprendre la terminologie biblique) est celui qui aura été trouvé léger sur la balance. Ainsi, dans le *Livre de Daniel* (5, 27) il est dit du roi tyran **Balthazar** : « *tu as été pesé dans la balance et tu as été trouvé léger* ». On voit donc aussi bien dans la *Bible* que dans le *Coran*, une reprise de la symbolique de la balance et de la pesée, directement inspirée de l'Égypte ancienne. C'est cette même symbolique de la balance qui incarne l'idée de justice, dans nos sociétés modernes.

¹⁵ Kant, *Critique de la Raison Pratique*, Ak V, 161, conclusion.

Un texte emblématique de l'ancienne Égypte résume les conditions requises pour être déclaré juste à la suite de la pesée, devant le tribunal d'Osiris. Il s'agit du chapitre 125 du *Livre de la Sortie à la lumière du jour*, en égyptien *r3w nw prt m hrw* communément appelé *Le Livre des Morts*¹⁶. Ce texte commence par une série de fautes ou de torts dont le défunt déclare avoir été exempté. Au moment de la déclaration, son cœur est déposé sur un des plateaux de la balance, une plume d'autruche, symbole de la *Maât* étant placée dans l'autre. C'est la partie appelée confession négative, dont les infractions recensées (au nombre trente-six) peuvent être regroupées sous quatre grandes thématiques : les *péchés* contre les hommes, contre dieu, contre le règne animal et enfin contre la nature. Il est symptomatique que la confession négative ne commence pas par les *péchés* contre Dieu, mais bien contre les êtres humains. Le texte débute ainsi en effet¹⁷ :



Je n'ai pas fait le mal contre les êtres humains.



Je n'ai pas appauvri mes semblables.

Au total, les infractions contre les êtres humains sont de loin les plus nombreuses : quatorze (14), contre seulement dix (10) au dieu, et à égalité, six (6) contre le règne animal et six (6) contre la nature.

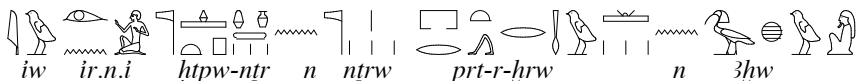
De même, à la fin de cette confession négative, la confession dite positive commence par affirmer le bien fait aux êtres humains avant d'en arriver aux divinités, seulement après coup :



J'ai donné du pain à l'affamé et de l'eau à l'assoiffé,



un vêtement à celui qui était nu, et une barque à celui qui était sans barque !




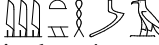
J'ai fait des offrandes divines aux dieux et des offrandes invocatoires aux bienheureux !

Il s'avère donc, d'après les textes eux-mêmes, que la valeur cardinale à la base de *Maât*, c'est l'attention et l'assistance portées à autrui, à l'être humain, peu importe qu'il soit

¹⁶ Paul Barguet, *Le Livre des Morts des Anciens Égyptiens*, Paris, éditions du Cerf, 1967.

¹⁷ E. A. Wallis Budge, *The Chapters of Coming forth by Day or the Theban Recension of the Book of the Dead*, vol. II, London, 1910, p. 141.

connu ou inconnu de nous. Un texte phare du Moyen Empire, communément appelé *Le Paysan Plaideur*¹⁸, est généralement considéré par les égyptologues comme le traité par excellence de la *Maât*. Le principal intérêt de ce texte, c'est qu'il n'est précisément pas un *traité* rédigé par un scribe ou un personnage instruit appartenant à la haute classe de la société égyptienne. Au contraire, il est dû à un homme du peuple, à un paysan, en égyptien *shṯy* . Mais cet humble homme semble bien connaître la coutume de son pays ainsi que ses droits élémentaires et ne se laisse impressionner par personne. Un égyptologue anglais contemporain s'est d'ailleurs étonné du niveau d'éducation de cet homme : « *his style of language seems to evoke a highly literate educated ethos* »¹⁹.

Quant au contenu même du texte, il peut se résumer ainsi : **Kwninpw**, notre petit paysan de la *Campagne du Sel*, en égyptien *shṯ hm3t*  c'est-à-dire le *Ouadi Natroun* décide se rendre en ville après avoir chargé sur ses ânes différents produits de ses champs, qu'il a l'intention d'aller vendre. Or chemin faisant, il passe avec son chargement dans le domaine d'un chef de district nommé **Nemty-Nakhet**. Le voyant venir de loin, celui-ci imagine un stratagème pour s'emparer des biens du paysan. Il fait semblant de sécher du linge qu'il a fait préalablement étaler sur la voie publique, contraignant ainsi le pauvre homme à quitter momentanément le chemin avec son chargement, pour contourner le linge en train de sécher. Or, lors de ce petit détour par les champs alentour, l'une des bêtes arrache une touffe d'orge. Le petit fonctionnaire corrompu trouva là le prétexte qu'il attendait, et s'empara de la totalité du chargement du paysan, ainsi que de ses ânes, pour se dédommager de la touffe d'orge arrachée par une seule bête.

Et lorsque le paysan protesta, il le fit copieusement bastonner, puis voulut en outre l'empêcher de crier, sans doute de peur qu'il n'alerte les voisins...

Or, au lieu de renoncer et de s'en retourner bredouille dans sa campagne, notre paysan décida de porter l'affaire devant le juge, en l'occurrence le Grand intendant **Rensy**, fils de **Mérou**. Impressionné par l'argumentaire de cet homme du commun, celui-ci décide d'en référer à pharaon lui-même. Or, au lieu de faire juger immédiatement l'affaire, Pharaon ordonne de la laisser traîner, en vue de recueillir par écrit toutes les dépositions du plaignant. Il ordonne parallèlement de fournir des vivres aussi bien à l'homme dépouillé qu'à sa famille restée au village, sans toutefois le lui faire savoir. Cette manœuvre ne fait qu'accroître le sentiment d'injustice et de l'impunité de l'arbitraire chez cet homme du peuple, qui se livre alors à une série de vigoureux plaidoyers sur la justice, le bien, le mal, la corruption des élites et des magistrats en particulier, ainsi que le danger que tout cela fait planer sur la stabilité du pays tout entier.

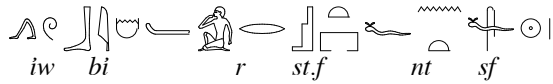
On peut se demander si l'action de pharaon, qui vise ici avant tout à recueillir les belles plaidoiries du paysan floué, est conforme à la *Maât*, dont les textes nous apprennent qu'il est par ailleurs le premier défenseur ? Le paysan n'est-il pas utilisé ici comme un simple moyen permettant de recueillir de « beaux discours » agréables à l'oreille d'un roi ?

Toujours est-il que c'est suite à cette manœuvre dilatoire que nous disposons aujourd'hui de l'un des rares textes de la littérature égyptienne qui émane de la base même de cette société.

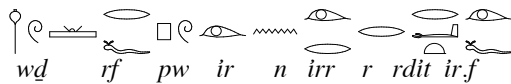
¹⁸ Ce texte existe dans plusieurs versions et traductions. Signalons ici une récente traduction en 12 langues, dont 9 langues africaines, pour la toute première fois, s'agissant d'un texte de l'Égypte ancienne. Ce livre a pour titre *Smi n Skhty pn. A Multilingual translation of a 4,000-year-old-African story*, Per Ankh, Penguine, 2016.

¹⁹ Richard B. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant: A Reader's Commentary*, Hamburg, 2012, p. 1 : « Le style de son langage semble évoquer un profil intellectuel hautement qualifié ».

Au cours de son plaidoyer qui se fait en neuf étapes, le paysan produit une série de réflexions sur le juste et l'injuste, la vérité et le mensonge, le *Bien* et le *Mal*, l'*Agir* et le *Non-agir*, etc. Ce faisant, il définit ce qui, selon lui, relève de **Maât** et ce qui en est l'exact opposé. Il en ressort que le cœur de **Maât** réside dans l'action, dans l'*agir* ou plus exactement dans le fait d'*agir l'un pour l'autre*. Au cours de sa deuxième plaidoirie, le paysan déclare²⁰ :

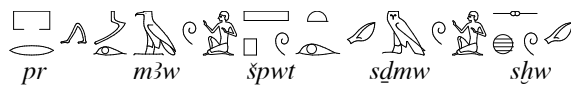


La bonne action revient toujours vers sa place (d'hier) précédente.



C'est même un *commandement* : « *Agis pour celui qui agit, en sorte qu'il agisse encore* » !

Cette *injonction d'agir*, que nous avons rappelée au début de ce texte dans la formule kantienne de l'impératif catégorique (« *Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle* ») est véritablement ce qui caractérise **Maât**. C'est même, dit le texte égyptien, le *commandement* (wd), le principe de la **Maât**. C'est, comme dirait **Kant**, un *impératif catégorique*. Autrement dit, on ne peut être juste ou vertueux en restant passif, indifférent, sourd et aveugle à ce qui se passe autour de soi. Comme on l'a vu aussi dans l'examen des confessions négatives et positives, il ne suffit pas de ne pas faire le mal. Il faut aussi et surtout avoir *fait* le bien, avoir *agi* positivement. Dans le cas contraire, notre attitude sera assimilée à de l'indifférence : ce que l'Égyptien appelle la *surdité* ou la *cécité*. Justement un passage du texte de la plaidoirie met en garde contre ces deux maux, la cécité et la surdité sociales (B1 144-145) :



Celui qui voyait est devenu aveugle et celui qui entendait est devenu sourd !

C'est aussi, comme nous l'avons dit, le principe de l'*Ubuntu*, qui affirme que « *je suis parce que nous sommes* ». Autrement dit encore, cela signifie que mon *être-au-monde* ne peut être conçu indépendamment (et sans tenir compte) de *ceux-avec-qui-je-suis-au-monde*...

5. Conclusion

Pour conclure, nous espérons avoir réussi à montrer, en partant de la philosophie, en particulier celle de Kant, ce que l'héritage égyptien ancien pouvait apporter en terme d'éclairage et d'ouverture pour l'analyse de notions philosophiques comme l'altérité, le devoir, la responsabilité, l'être-au-monde ou l'être-avec, etc. dont notre vécu quotidien pointe toute l'actualité.

²⁰ *Les Complaintes du Paysan*, B1 140-141 : traduction personnelle. Voir aussi G. Lefebvre, *op. cit.*, pp. 47-69

La démarche proposée ici peut aussi bien être reprise, dans d'autres domaines de connaissance comme le droit, la sociologie, l'histoire, la religion, la littérature, l'art, les sciences, l'architecture, etc. De même, d'autres sources anciennes, écrites ou orales, produites sur le continent africain, ou ailleurs, pourraient être mobilisées par les chercheurs africains, en premier lieu, dans leurs recherches et travaux, mais aussi en vue d'une large diffusion auprès du grand public. On pense en particulier ici aux nombreux et riches manuscrits de Tombouctou, ainsi que ceux de Zanzibar, tous encore insuffisamment connus et exploités aujourd'hui.

C'était le vœu de Cheikh Anta Diop, quand il en appelait, dans les années 1950, à la conscience historique et à la continuité historique, notamment dans le domaine des sciences humaines. C'est ainsi qu'il faut comprendre le retour à l'Égypte, resituée dans son contexte géographique, culturel et linguistique africain. L'Égypte ancienne, fille de l'Afrique, nous fournit une expérience humaine riche de plus de trois mille ans susceptible de nourrir la réflexion et la recherche dans de nombreux domaines de la connaissance.

□ Indications bibliographiques

Ankh, *revue d'égyptologie et des civilisations africaines*, IE-UCAD – Khepera :

www.ankhonline.com

Assmann Jan, *Maât. L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, 1989.

Maât. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit in Alten Ägypten, München, Verlag H. Beck, 2001.

Austin Anne, « Accounting for sick Days: A scalar Approach to Health and Disease at Deir el-Medina », *JNES*, vol. 74, n°1, April 2015, pp. 75-85.

Barguet Paul, *Le livre des Morts des Anciens Égyptiens*, Paris, éditions du Cerf, 1967.

Černý Jaroslav & Gardiner Alan, *Hieratic Ostraca*, volume I, Oxford, Griffith Institute, 1957.

A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period, Le Caire, IFAO, 2001.

Diop Cheikh Anta, *Civilisation ou Barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Présence Africaine, 1981.

Antériorité des civilisations nègres. Mythe ou vérité historique ? Paris, Présence Africaine, 1967.

Diop Cheikh M'Backé, *Cheikh Anta Diop : l'homme et l'œuvre*, Présence Africaine, 2003.

Kant Emmanuel, *Fondement de la Métaphysique des Mœurs*, AK IV, in *Œuvres philosophiques*, volume 2, Nrf, Gallimard, 1985.

Lalouette Claire, *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. Mythes, contes et poésies*, 2 volumes, Gallimard, 1984, 1987.

Lefebvre Gustave, *Romans et contes égyptiens de la période pharaonique*, A. Maisonneuve, 1976.

Lichtheim Miriam, *Ancient Egyptian Literature*, 3 volumes, Berkeley, The University of California Press, 2006.

Maruéjol Florence, « La tombe de Khnoumhotep II à Béni Hassan », *Égypte, Afrique & Orient*, n°31, Octobre 2003, pp. 3-12.

Menu Bernadette,

Maât, l'ordre juste du monde, Paris, Michalon, 2005.

Égypte pharaonique. Nouvelles recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Égypte, L'Harmattan, 2004.

Le juste et le sacré. Les territoires de la faute, Droits et Cultures, n°17, Paris, L'Harmattan, 2016.

Monnier Franck, *Les forteresses égyptiennes. Du Prédynastique au Nouvel Empire*, éditions Safran, 2010.

Obenga Théophile, *L'Afrique dans l'antiquité. Égypte pharaonique – Afrique noire*, Présence Africaine, 1973.

La Philosophie africaine de la période pharaonique. 2780 – 330 avant notre ère, L'Harmattan, 1990.

L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque, Paris, Khepera & L'Harmattan, 2005.

Parkinson R. B, *The Tale of the Eloquent Peasant: A Reader's Commentary*, Hamburg, Widmaier Verlag, 2012.

- Quirke Stephen, "Khuninpu", in *Egyptian Literature 1800 BC: Questions and Readings*, Londres, Golden House Publication, 2004, pp. 156-170.
- Römer Thomas, *Ce que la Bible doit à l'Égypte*, ouvrage collectif, Paris, Bayard, 2008.
- Sarr Mouhamadou Nissire, « Conflits et fixation des frontières en Égypte pharaonique », *Ankh*, revue d'égyptologie et des civilisations africaines, n°21/22, 2012-2013, p. 32-45.
- Shmsw Bak, *Smi n skhty pn. A Multilingual translation of a 4,000-year-old-African story*, Per Ankh, Popengine, 2016.
- Vandersleyen Claude, *L'Égypte au temps de Moïse. L'invasion des étrangers nomades Keftiou, Hébreux, Philistins, etc. L'Exode. Le retour en scène des pharaons égyptiens*, L'Harmattan, 2016.
- Vergote Jozef, *Joseph en Égypte. Genèse Chap. 37 – 50 à la lumière des études égyptologiques récentes*, Louvain, Publications universitaires, 1959.

□ L'auteur

Yoporeka SOMET a fait ses études supérieures à l'*Université de Ouagadougou* (Burkina Faso), puis à l'*Université de Strasbourg* (France) où il a obtenu une Licence en Sociologie et un Doctorat en Philosophie. Il y a également suivi un enseignement d'égyptologie. Il est l'auteur du livre *L'Afrique dans la philosophie – Introduction à la philosophie africaine pharaonique*, d'un manuel intitulé *Cours d'initiation à la langue égyptienne pharaonique* ainsi que de l'ouvrage intitulé *L'Égyptien ancien par les textes* (Paris, Khepera, 2013). Il a soutenu en octobre 2016 une thèse de Doctorat en égyptologie à l'*Université Cheikh Anta Diop de Dakar* (Sénégal). **Publications** : <http://www.ankhonline.com>