

[B. Anagnostou - Canas (éd.), Dire le droit : normes, juges, jurisconsultes, Éd. Panthéon Assas, Paris, 2006]

2

LA NOTION DE MAÂT DANS L'IDÉOLOGIE PHARAONIQUE ET DANS LE DROIT ÉGYPTIEN

Bernadette MENU

Directeur de recherche honoraire au CNRS

« Dire le droit », dans l'Égypte pharaonique, c'est convoquer tout un système idéologique sophistiqué dont la notion de *maât* est le centre absolu.

Si l'on consulte le grand dictionnaire de Berlin, on constate que, sur les douze pages consacrées aux mots *maâ*, *maât* et à leurs dérivés, l'accent est mis sur deux significations principales, celles de justice et de vérité (*Wb* II, p. 12 à 25). Comme adjectif, *maâ* reçoit les traductions suivantes : « authentique », « équitable », « impeccable », « juste », « véridique », « véritable », « vrai ». En tant que verbe, toujours d'après le *Worterbuch*, *maâ* c'est « être juste », « être en ordre », « être en parfaite condition », « être vrai ». Le substantif *maât* signifie : « le droit », « la justice », « la vérité » ; son adjectif dérivé, le nisbé *maâty* est traduit par « justifié ». Enfin, le composé *maâ khérou*, littéralement « juste de voix » est utilisé à la fois comme verbe : « être justifié », « triompher », et comme substantif dans le sens : « justification », « triomphe ».

D'autre part, ainsi que l'a souligné Ph. Derchain dans sa magistrale analyse du P. Salt 825 (Bruxelles, 1964), Bleeker (Leyde, 1929) est un des premiers auteurs à avoir systématisé l'idée suivant laquelle Maât incarne l'ordre cosmique.

Maât est un concept qui très tôt a été personnifié, incarné sous les traits d'une gracieuse jeune femme portant, fixée par un bandeau frontal qui enserre sa chevelure, une plume d'autruche, symbole aérien, lumineux et ordonné. Maât est devenue, particulièrement sous la XVIII^e dynastie (XVI^e siècle av. J.-C.) une divinité à laquelle un culte était rendu. Plusieurs temples de Maât sont attestés, notamment à Thèbes, la capitale de l'empire, et un clergé était consacré à la

déesse. Le titre de « serviteur divin » (ou : « prêtre », *hem netjer*) de Maât fait partie, dès les hautes époques, de la titulature des juges.

Les textes ne sont pas les seules sources qui nous permettent de cerner, puis de définir la notion de *maât*. Dans l'Égypte antique, l'iconographie n'est pas seulement l'illustration redondante du texte écrit. C'est au contraire bien souvent une source complémentaire qui nous livre d'autres informations. Ainsi, aux notions d'ordre, de justice, de vérité exprimées par les textes, l'image ajoute deux éléments fondamentaux et fondateurs liés à l'idée de Maât : la prospérité et la victoire. Au cours de deux missions successives en Égypte, dans la seconde moitié de la décennie quatre-vingt-dix, j'ai relevé les scènes dans lesquelles la déesse Maât était présente sur les reliefs des parois, des piliers et des colonnes des temples de Karnak et de Louxor, attribuables en grande majorité au Nouvel Empire (XVI^e-XI^e siècles), et de Médinet Habou, le temple de Ramsès III. Outre la scène fondamentale de l'offrande de *maât* par le roi à la divinité (v. *infra*), on voit la déesse Maât accueillant le roi victorieux après la bataille, ou constatant des quantités énormes d'offrandes, destinées aux cérémonies religieuses et disposées en tableaux constitués de cases (le fameux « calendrier des fêtes » de Médinet Habou, sur le mur extérieur sud du temple), ou encore accompagnant le dieu de la fécondité, Min-Amon.

Aux idées d'ordre, de vérité, de justice répertoriées d'après les textes, il convient donc d'associer celles de victoire et de prospérité que l'iconographie nous suggère, et qui relèvent d'ailleurs des principes qui présidèrent à la mise en place des structures étatiques par la monarchie pharaonique. Victoire et prospérité sont en effet explicitées sur les documents des origines, dans le dernier quart du IV^e millénaire, et préfigurent la notion de *maât* qui sera définie dès la V^e dynastie (milieu du III^e millénaire) dans les *Textes des Pyramides* dont le rôle est funéraire (assurer le devenir royal dans l'au-delà) mais qui sont avant tout des textes politiques royaux insistant sur le pouvoir absolu du souverain.

Sur les documents de Nârmer, le roi fondateur se montre dans ses deux rôles principaux de roi guerrier et de roi nourricier : il écrase l'ennemi héréditaire, sans doute le Libyen (palette de Nârmer, verso) ; il procède aussi à l'arpentage des terres (palette de Nârmer, recto), à leur mise en valeur agricole (tête de massue dite du Scorpion, en réalité de Nârmer) et au comptage du bétail (tête de massue de Nârmer). Vainqueur et organisateur, tel apparaît le roi dès les origines du régime (Menu, 1998, 2003, 2004a, 2004b).

Les *Textes des Pyramides* énoncent :

« Le ciel est satisfait, la terre est dans la joie, car ils ont appris que le roi mettrait Maât à la place d'Isfet » (Faulkner, 1969, §§1775-1776).

Isfet désigne les forces mortifères : les ennemis, la friche, la misère, la désintégration sociale dont le détonateur est le mensonge. Isfet est l'antonyme exact de Maât qui, elle, est l'ordre, la vérité, la justice qui s'appuie sur la défense du misérable contre le puissant ; c'est aussi la victoire contre l'ennemi, le prédateur supposé ; c'est enfin la prospérité, l'abondance des vivres. Autrement dit, la *maât* est « l'ensemble des conditions qui font apparaître et qui renouvellent la vie ». C'est un principe d'ordre et de vie (Menu, 2004b). Il s'ensuit un pacte

établi entre le roi et ses sujets que les mêmes *Textes des Pyramides* développent en un long poème que l'on peut résumer ainsi : le roi assure aux habitants de l'Égypte l'ordre, la paix, la prospérité ; en retour, il est en droit d'exiger d'eux l'obéissance et le travail (Faulkner, 1969, §§ 1587-1606).

Chaque pharaon est redevable de la *maât*. Sa filiation divine et son omniscience en font le seul être autorisé à la maintenir sur terre pour le plus grand bonheur des dieux et des hommes. Le roi légitime est celui qui garantit la *maât* à ses sujets. Celui qui se soustrairait de manière notoire à cette obligation fondamentale serait destitué. Bien souvent, le fondateur d'une nouvelle dynastie se présente comme un réformateur après une période d'abus et de troubles, en un mot comme un restaurateur de la *maât*. Notons aussi que peu importe l'origine du pharaon qui peut être de lignée princière ou simple roturier, fonctionnaire ou militaire, fils de prêtre, et même étranger. Ainsi s'exprime le roi perse Darius I^{er} officiant comme pharaon d'Égypte et accomplissant le rite de l'offrande de *maât* :

«Quand Rê apparaît,

c'est beau grâce à Maât !

(Alors) Maât apparaît dans le cœur de Rê,

(quand) le fils de Rê (= le roi) vivant éternellement apparaît »

(trad. F. Daumas, 1980).

Non seulement Darius a été considéré comme un véritable pharaon ayant fait régner la *maât* dont il était redevable, mais il figure parmi les six pharaons législateurs, retenus par les anciens Égyptiens eux-mêmes au cours de leur histoire, et énumérés par Diodore de Sicile, I, XCIV-XCV (Menu, 2005b).

Il faut donc admettre comme un postulat que la royauté doit être puissante pour assumer cette tâche vitale. Lorsque la monarchie est affaiblie, comme ce fut le cas à la fin de l'Ancien Empire (fin du III^e millénaire), la *maât* n'étant plus attirée sur terre par les rites royaux, se retire au ciel et c'est de nouveau le chaos, l'*isfet*, décrits sous des couleurs apocalyptiques dans la littérature dite « pessimiste » de l'époque (Mathieu, 2000).

Les anciens Égyptiens ont opéré une distinction soignée entre la Maât céleste, l'ordre universel, et la Maât terrestre, la justice sociale, toutes deux garanties par le pharaon. Chaque sujet du roi devait respecter la norme de bien-être édictée par le souverain, maître du savoir. Chacun devait aussi se conformer à la *maât* reconnue par les juges, c'est-à-dire l'équité et la conformité à l'ordre établi.

À Thèbes, l'existence de deux temples de Maât est attestée sous la XVIII^e dynastie, l'un sur la rive droite du Nil, consacré à « Maât, fille de Rê », l'autre sur la rive occidentale, lié à la présence de Maât lors des activités judiciaires, sur terre et *post mortem* (Menu, 1998, 2005a).

La *maât* est une entité duelle et la double Maât, représentée par deux jeunes femmes identiques, coiffées de la plume, qui assistent le défunt devant le tribunal divin, sont l'expression de cette dualité. La *maât* est dédoublée en deux personnes distinctes mais de même essence, comme deux soeurs jumelles : la Maât céleste, universelle, fille du dieu Rê, associée à la royauté et à ses idéologies que le défunt est censé avoir respectées, et la Maât terrestre, expression sociale et

juridique de l'ordre établi, tel qu'il est assuré par le roi et maintenu par les juges, réformes royales, jurisprudence et activité notariale conjuguées contribuant toutefois au développement et à l'évolution de la vie juridique.

En complément de cette longue introduction qui pose les éléments fondamentaux du système institutionnel pharaonique en fonction de sa Référence, la *maât*, norme à la fois sacrée, politique et sociale, je vais proposer maintenant deux courts développements qui permettront de cerner plus précisément, tout en les distinguant, les deux aspects principaux de la *maât* en liaison avec l'énoncé de la règle de droit : dire le droit dans la sphère idéologique (I) et dire le droit dans le cadre judiciaire (II).

I. – DIRE LE DROIT DANS LA SPHÈRE IDÉOLOGIQUE

Il appartient à la divinité et au pharaon, son fils, son héritier, de dire le droit dans la sphère du sacré et du pouvoir.

L'Égypte est un pays organisé par les soins de son roi ; elle est l'image même de l'ordre voulu par les dieux et extensible dans les limites de l'univers circonscrit par la marche du soleil. L'orbite du soleil autour de la terre est d'ailleurs reproduite par le dessin du cartouche qui entoure le nom du pharaon. Maât est la fille de Rê, le démiurge solaire. Pharaon, quant à lui, est fils de Rê ; c'est là un élément ancien de sa titulature. Théologiquement, le souverain est donc le frère, c'est-à-dire le double de Maât qui est l'incarnation du monde mis en ordre. À l'époque ramesside, l'offrande du nom royal équivaldra à l'offrande de Maât (Lurson, 1999 ; Speiser, 2000). La fiction, en effet, est entretenue par le rituel et particulièrement par le rite de l'offrande de Maât aux dieux majeurs : le roi tend vers le dieu une corbeille, signe hiéroglyphique qui signifie « le tout », « la totalité », sur laquelle est assise la déesse Maât, pourvue du signe *ânkh* (« la vie ») qu'elle tient entre ses mains. Le roi exprime par là son habilité à gouverner, à poursuivre sur terre l'oeuvre créatrice du dieu. En conséquence, le dieu attribue au roi les moyens de réaliser son règne et les tâches qu'il doit accomplir en faveur des dieux et en faveur des hommes. Ainsi le roi recevra de la divinité la durée, la santé, la richesse, la puissance, la bravoure, et d'autres qualités indispensables à l'exercice de sa fonction.

Le rite de l'offrande de Maât affirme au plus haut niveau le rôle du pharaon dans la création du droit, en symbiose avec l'action du démiurge. Une glose de ce principe figure dans un hymne solaire dont voici le passage le plus important :

« Rê a installé le roi
sur la terre des vivants
à jamais et à toute éternité
de sorte qu'il juge les hommes
et satisfasse les dieux,
qu'il réalise Maât (ou : "qu'il accomplisse le droit", *ir maât*)
et qu'il anéantisse Isfet.

Il (le roi) donne des sacrifices aux dieux
et des offrandes funéraires
aux morts immortalisés »
(d'après Assmann, 1989).

Au quotidien, c'est en effet par les sacrifices et les offrandes que le roi va satisfaire les dieux. Dans le rituel du culte journalier (Moret, rimpr., 1988), le prêtre, substitut du roi, dit : « Je fais monter la *maât* à son seigneur et donne des offrandes à celui qui les a créées », sachant, comme l'exprime une litanie solaire du rituel héliopolitain, que « Rê, seigneur de Maât, vit de Maât » pour persister dans ses actions et établir la *maât* dans tout ce qu'il crée.

La collaboration entre le dieu créateur et le roi est donc portée à son comble par le jeu de l'offrande, et particulièrement de l'offrande de Maât. Le roi maintient l'ordre qu'il présente à la divinité ; celle-ci, satisfaite de l'action royale, va pouvoir poursuivre son oeuvre créatrice.

Cela va bien au-delà de l'explication contractuelle (*do ut des*) en général proposée dans la littérature égyptologique contemporaine. Citons pourtant les réflexions fondatrices de Ph. Derchain :

« Si le dieu se nourrissait de l'ordre (*maât*) [...] c'est que ce dernier l'entretenait, qu'il lui était indispensable » ... « L'offrande provoque ainsi la continuité de la création, et assure donc la conservation de l'univers. Elle agit comme si elle mettait le dieu en état de renouveler son oeuvre, en la lui rendant, après qu'il l'a une fois donnée. C'est l'opération qui va permettre à la puissance du dieu de se manifester, qui va la libérer dans le sens bien entendu où elle doit se manifester, et sans qu'il soit possible d'en contrôler la direction » (Derchain, 1965, p. 14).

Ce qui fonde le rite est en effet la notion de cycles successifs et enchaînés les uns aux autres (Menu, 1999, 2005a) et non le mécanisme de l'échange qui fonctionnerait en déséquilibre et en porte à faux (Menu, 1999, 2004b, 2005a).

C'est donc de deux manières que le souverain dit le droit au niveau politique :

A. - Il maintient l'ordre en accord avec les dieux. Pour ce faire, il aura recours aux instruments qui relient le roi aux entités supranaturelles (que nous appelons par commodité « dieux », « déesses », « divinités »), tels les rituels, l'interprétation de la volonté divine manifestée par l'oracle ou par le songe, la référence à des écrits anciens et oubliés qui appartiennent à des époques mythiques et que le roi redécouvre lorsqu'il est confronté à des situations délicates. Dans tous ces cas, le pharaon établit un dialogue avec les dieux, mais le dialogue n'est pas permanent. Le roi est aussi un être inspiré qui possède l'omniscience. Il va s'exprimer par décret (*oudj nésou* ou « ordre royal ») à chaque fois que sa volonté devra s'exprimer pour régler un problème particulier ou général, pour réformer une situation dégradée du fait des abus commis par des fonctionnaires, par exemple (c'est le cas du décret d'Horemheb : Kruchten, 1981) ou pour organiser une nouvelle unité économique : ainsi, le décret de Séthy I^{er} à Naouri énumère-t-il dotations et exemptions au bénéfice d'une nouvelle institution culturelle, en assortissant ses nouvelles dispositions de sanctions envers les contrevenants éventuels. Le roi décide seul ou entouré de ses conseillers, « dans la majesté du

Il (le roi) donne des sacrifices aux dieux
 et des offrandes funéraires
 aux morts immortalisés »
 (d'après Assmann, 1989).

Au quotidien, c'est en effet par les sacrifices et les offrandes que le roi va satisfaire les dieux. Dans le rituel du culte journalier (Moret, rimpr., 1988), le prêtre, substitut du roi, dit : « Je fais monter la *maât* à son seigneur et donne des offrandes à celui qui les a créées », sachant, comme l'exprime une litanie solaire du rituel héliopolitain, que « Rê, seigneur de Maât, vit de Maât » pour persister dans ses actions et établir la *maât* dans tout ce qu'il crée.

La collaboration entre le dieu créateur et le roi est donc portée à son comble par le jeu de l'offrande, et particulièrement de l'offrande de Maât. Le roi maintient l'ordre qu'il présente à la divinité ; celle-ci, satisfaite de l'action royale, va pouvoir poursuivre son oeuvre créatrice.

Cela va bien au-delà de l'explication contractuelle (*do ut des*) en général proposée dans la littérature égyptologique contemporaine. Citons pourtant les réflexions fondatrices de Ph. Derchain :

« Si le dieu se nourrissait de l'ordre (*maât*) [...] c'est que ce dernier l'entretenait, qu'il lui était indispensable » ... « L'offrande provoque ainsi la continuité de la création, et assure donc la conservation de l'univers. Elle agit comme si elle mettait le dieu en état de renouveler son oeuvre, en la lui rendant, après qu'il l'a une fois donnée. C'est l'opération qui va permettre à la puissance du dieu de se manifester, qui va la libérer dans le sens bien entendu où elle doit se manifester, et sans qu'il soit possible d'en contrôler la direction » (Derchain, 1965, p. 14).

Ce qui fonde le rite est en effet la notion de cycles successifs et enchaînés les uns aux autres (Menu, 1999, 2005a) et non le mécanisme de l'échange qui fonctionnerait en déséquilibre et en porte à faux (Menu, 1999, 2004b, 2005a).

C'est donc de deux manières que le souverain dit le droit au niveau politique :

A. - Il maintient l'ordre en accord avec les dieux. Pour ce faire, il aura recours aux instruments qui relient le roi aux entités supranaturelles (que nous appelons par commodité « dieux », « déesses », « divinités »), tels les rituels, l'interprétation de la volonté divine manifestée par l'oracle ou par le songe, la référence à des écrits anciens et oubliés qui appartiennent à des époques mythiques et que le roi redécouvre lorsqu'il est confronté à des situations délicates. Dans tous ces cas, le pharaon établit un dialogue avec les dieux, mais le dialogue n'est pas permanent. Le roi est aussi un être inspiré qui possède l'omniscience. Il va s'exprimer par décret (*oudj nésou* ou « ordre royal ») à chaque fois que sa volonté devra s'exprimer pour régler un problème particulier ou général, pour réformer une situation dégradée du fait des abus commis par des fonctionnaires, par exemple (c'est le cas du décret d'Horemheb : Kruchten, 1981) ou pour organiser une nouvelle unité économique : ainsi, le décret de Séthy I^{er} à Naouri énumère-t-il dotations et exemptions au bénéfice d'une nouvelle institution culturelle, en assortissant ses nouvelles dispositions de sanctions envers les contrevenants éventuels. Le roi décide seul ou entouré de ses conseillers, « dans la majesté du

palais ». Plus simplement, le roi cautionne le droit communautaire. Le droit contractuel émane sans aucun doute des classes artisanales et commerçantes, mais la législation pharaonique réforme les abus lorsque la conjoncture économique se fait sévère ; c'est le cas, par exemple, de la réglementation du prêt à intérêt par le pharaon Bakenrenef ou Bocchoris, de la XXIV^e dynastie (Diodore de Sicile, I, LXXIX et I, XCIV ; Menu, 1998, 2004b, 2005b).

C'est donc uniquement de la capacité du roi à faire régner la *maât* dont il est redevable que résulte la légitimité du pouvoir pharaonique. Si la *maât* est l'ordre, source de vie dont les hommes ont besoin pour exister, les forces supranaturelles elles aussi se nourrissent de *maât*, comme nous venons de le voir, afin de perpétuer leur action : « Ta nourriture, c'est Maât. Ta boisson, c'est Maât. Ton pain, c'est Maât. Ta bière, c'est Maât. L'encens que tu respires, c'est Maât. Le souffle de tes narines, c'est Maât. » (Daumas, 1976).

La mécanique de l'idéologie pharaonique est mue par un double engrenage : divinité – *maât* – roi/roi – *maât* – humanité, dont la pièce centrale est le pharaon parce qu'il rend tangible le lien qui l'unit à la *maât* et, à travers elle, au Créateur, son père.

B. - Le texte de l'adoration matinale du soleil par le roi dit aussi que le roi a été installé sur terre par le dieu Rê afin de juger les hommes.

Le pharaon est le juge suprême, mais dans presque tous les cas – on a très peu d'exemples de procès jugés directement par le souverain – il délègue sa fonction de juger aux personnages les plus importants de la hiérarchie administrative, à la tête de laquelle figure le « vizir ». Vizir et grands juges vont dire le droit (*djed maât*), appliquer le droit (*ir maât*) au nom du roi. Ce sera le deuxième point de mon exposé.

II. – DIRE LE DROIT DANS LE CADRE JUDICIAIRE

Si Maât est le droit en tant que norme, les *hépou* dans leur ensemble désignent les règles du droit positif (Menu, 2004a, 2005a). *Hep* (étymologie probable : la corde servant à définir une portion de territoire sacré, Faulkner, 1973 ; Meeks, 1981), c'est la force juridique d'une règle ou d'une mesure, c'est-à-dire d'une décision royale, mais aussi d'un rituel, d'une sentence ou d'un contrat. Une récitation funéraire comme la « déclaration d'innocence » (chap. 125 du *Livre des Morts*), prononcée par le défunt devant le tribunal divin, a pour nous une valeur juridique incontestable, en ce qu'elle énumère des interdits généraux plus nombreux et plus variés que ceux contenus dans les dix commandements bibliques, par exemple : ne pas tuer, ne pas voler, ne pas déplacer les bornes des champs, ne pas utiliser indûment le travail d'autrui, ne pas calomnier, etc., mais aussi ne pas détourner à son profit les offrandes cultuelles et funéraires, ne pas troubler la paix des sanctuaires, etc. Le rituel fait partie des sources formelles du droit au même titre que les ordres royaux, la jurisprudence ou la coutume

notariale qui préside à l'évolution des contrats. Toutes ces règles sont le reflet de la norme, autrement dit la *maât* en ses expressions foisonnantes.

Les règles de droit dans leur ensemble sont donc les *hépou* que le roi confirme lors de son accession au trône. C'est l'action *sémen hépou* du souverain qui ressortit à la sphère de la *maât*. À l'opposé, le comble de l'*isfet* est la destruction, l'anéantissement des *hépou* qui sont les pierres de l'édifice pharaonique. L'attitude subversive à l'égard du pharaon, garant des *hépou* comme de la *maât*, est l'image ultime de l'effondrement social et même cosmique, ainsi qu'en témoignent les *Lamentations d'Ipou* ou la *Prophétie de Néfertî*. Un texte plus tardif comme la *Chronique du prince Osorkon* contient la mention expresse de ce principe idéologique fondamental : la manifestation suprême de la révolte, c'est le périssement des *hépou*, concrètement l'opposition aux décisions royales et la destruction des archives, mais aussi des rituels qui sont également des *hépou*.

Si Maât est la norme, la référence, exprimée par les *hépou*, le dieu Thot est lui aussi une clé du droit comme omniscient, comme interprète de Maât, comme modèle du roi et juge impartial, comme étalon de toute mesure. Thot est possesseur de Maât (*neb maât*). La fonction *ir maât*, « créer le droit », appartient dans l'absolu au dieu Thot ; elle est exercée sur terre par le pharaon son fils qui la délègue à ses principaux substituts, parmi lesquels figurent au premier plan le vizir mais aussi le grand prêtre de Thot à Hermopolis ; la ville de Thot, Hermopolis, est en effet un des grands conservatoires du droit (Menu, 1995).

Au plus haut niveau de la hiérarchie terrestre, c'est le roi détenteur du pouvoir judiciaire qui est investi des fonctions *djed maât*, « dire le droit », et *ir maât*, « créer le droit ». Dans la pratique, et dès l'Ancien Empire, il les délègue au vizir, *tjaty*, et aux grands juges, *taïty sab*, qui peuvent porter en outre le titre de « prêtre de Maât ». Les autobiographies des V^e-VI^e dynasties mentionnent clairement que ces hauts dignitaires exercent ces fonctions au nom du roi et lui en font part. Il est intéressant de constater que, pendant l'affaiblissement monarchique de la première période intermédiaire, les expressions *djed maât* et *ir maât*, en l'absence d'un pouvoir unique reconnu, disparaissent des autobiographies des potentats locaux qui affirment seulement avoir agi selon des valeurs reconnues comme le bien, le bon (*néfer*) ou l'utile (*akh*) (Lichtheim, 1992 ; Menu, 1995). Le respect de la *maât* consiste alors en une série de devoirs accomplis : « J'ai donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'assoiffé ; j'ai soutenu la veuve, défendu l'orphelin, etc. », ou de qualités favorisant l'exercice de la justice, exprimé par des verbes tels que *oup*, *oudjâ*, qui signifient « trancher », « séparer », ou alors par ce poncif que l'on retrouve d'ailleurs dans pratiquement toutes les autobiographies des juges, quelle que soit la période considérée : « J'ai jugé (litt. : séparé) les deux parties, à leur satisfaction ».

Au sortir de la crise de la première période intermédiaire, ce sont les nomarques d'Hermopolis et prêtres de Thot, le dieu juriste et comptable lié à Maât qui, les premiers, réutilisent les expressions *ir maât*, *djed maât*, « créer le droit », « dire le droit », pour le compte de l'empire renaissant, le Moyen Empire thébain (Menu, 1995). Il est important de souligner ce fait que la fonction *ir maât* renaît avec le renouveau de la monarchie. De nouveau, les hauts fonction-

naires vont affirmer qu'ils créent le droit (*ir maât*) en se référant au vouloir divin et royal ; c'est par exemple ce que proclame le vizir Rekhmirê de la XVIII^e dynastie (N. de Garis Davies, réimpr., 1973).

Un changement subtil intervient durant l'ère ramesside (XIX^e-XX^e dynastie), correspondant au franchissement d'un degré dans la répartition des rôles (Lichtheim, 1992 ; Menu, 1995). Les vizirs font le droit pour leur maître, le roi, ou pour leur dieu qui sont les véritables créateurs du droit. Thot est le vizir qui rend la justice, qui maîtrise le droit, qui aime Maât et la donne au créateur du droit, Amon-Rê, le patron de la monarchie dont l'épithète est Ir-maât. Création et interprétation du droit peuvent maintenant être traduites en deux équations : Rê ou Horus = roi ; Thot = vizir. Cela résulte de l'évolution idéologique que j'ai mise ailleurs en évidence (Menu, 2004b, pp. 135-145, 2005a). Tandis que les locutions construites avec le mot *maât* abondent et se diversifient, on observe, corrélativement à une nouvelle déliquescence du pouvoir monarchique, une raréfaction impressionnante de l'expression *ir maât*. D'après les autobiographies des XXII^e-XXIII^e dynasties, on trouve encore quelques affirmations selon lesquelles le juge fait le droit pour son dieu mais, dans la plupart des cas, les grands prêtres d'Amon et vizirs offrent Maât, glorifient Maât. *Djed maât* n'est plus « dire le droit » mais « déclarer la vérité ». Offrir Maât aux divinités revient à restaurer le droit : « J'ai offert Maât à tous les dieux, [...], j'ai rétabli des règlements pareils aux anciens », dit Nakhtefmout, prêtre et vizir. La fonction essentielle du juge demeure toutefois exprimée selon des termes quasi inchangés : « J'ai jugé (litt. : séparé) les deux parties à leur satisfaction », ce qui, même si l'on tient compte de l'orientation idéologique, laisse supposer que le juge se livre à un véritable travail de négociation entre les disputants (Eyre, 2004). D'ailleurs, et de manière générale, c'est à l'équité contenue dans la notion de *maât* que le juge se réfère lorsqu'il prononce sa sentence, et très rarement à une règle de droit.

*

* *

Pour terminer, voici un passage éclairant de l'autobiographie du vizir Rekhmirê qui officia sous Thoutmosis III, de la XVIII^e dynastie :

« J'ai exalté Maât à la hauteur du ciel, j'ai fait que sa beauté circule sur toute l'étendue de la terre, de sorte qu'elle puisse demeurer aux narines des hommes, comme le vent du nord lorsqu'il disperse la malignité du cœur et du corps. J'ai jugé [le pauvre] aussi bien que le riche. J'ai sauvé le faible du fort. Je me suis opposé à la rage du mal-intentionné et j'ai réprimé l'envieux en son moment. J'ai [enrayé] la passion du furieux. J'ai contenu les larmes en les remplaçant par un défenseur (?). J'ai assisté la veuve. J'ai établi le fils et l'héritier sur le siège de son père. J'ai donné [du pain à l'affamé], de l'eau à l'assoiffé, de la viande, des onguents et des vêtements à celui qui n'avait rien. J'ai soutenu le vieil homme, lui prêtant mon bâton, si bien que les vieilles femmes disaient : quelle bonne action ! J'ai [hāi] l'*isfet* (dans le cadre judiciaire : l'iniquité, le mensonge) et ne l'ai pas pratiquée, faisant en sorte que les menteurs soient attachés, tête en bas

(métaphore ou allusion à la torture ?). J'ai été justifié devant dieu. Personne ne pouvait dire en ce qui me concerne : Mais qu'est-ce qu'il a donc fait ? J'ai jugé les grandes causes [...]. [J'ai agi de telle sorte] que les deux parties sortent satisfaites du procès. Je n'ai pas per[verti la justice] pour une récompense. Je n'ai pas été sourd envers celui qui avait les mains vides ; je n'ai jamais accepté de pot-de-vin... » (de Garis Davis, réimpr., 1973, pp. 81-82 et pl.XI, l. 19-25).

C'est ainsi que le premier juge de l'État après le pharaon définissait sa fonction judiciaire, au milieu du II^e millénaire av. J.-C., explicitant dans sa justification *post mortem* son rôle d'interprète de la *maât*, comme magistrat chargé par le roi de dire le droit.

BIBLIOGRAPHIE

- ASSMANN, Jan, 1989, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris.
- BARUCQ, André, et DAUMAS, François, 1980, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, Paris.
- BLEEKER, Claas J., 1929, *De beteekenis van de egyptische godin Ma-a-t*, Leyde.
- BERTRAC, Pierre, et VERNIÈRE, Yvonne (trad.), 1993, *Diodore de Sicile, Livre I*, Paris.
- CAMINOS, Ricardo A., 1958, *The Chronicle of Prince Osorkon (AnOr 37)*, Rome.
- de CENIVAL, Jean-Louis, 1992, *Le livre pour sortir le jour. Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*, Bordeaux et Paris.
- COULON, Laurent, 1997, « Véracité et rhétorique dans les autobiographies de la Première Période Intermédiaire », *BIFAO*, 97, pp. 109-138.
- DAUMAS, François, 1976, *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, Paris.
- DAVIES, Norman de Garis, 1973, *The Tomb of Rekhmire' at Thebes*, réimpr., New York.
- DERCHAIN, Philippe, 1965, *Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051). Rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, Bruxelles.
- ERMAN, Adolf, et GRAPOW, Hermann, 1925, *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, 5 vol. (+ index des mots et Belegstellen), Leipzig ; réimpr., Berlin, 1971.
- EYRE, Christopher J., 2004, « Judgement to the Satisfaction of All », *Droit et Cultures*, 47, 2004/1, pp. 91-107.
- FAULKER, Raymond O., 1969, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford ; 1973, *Egyptian Coffin Texts*, Warminster.
- KRUCHTEN, Jean-Marie, 1981, *Le décret d'Horemheb*, Bruxelles.
- LALOUETTE, Claire, 1984, *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte*, vol. 1, Paris ; 1987, *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte*, vol. 2, Paris.
- LICHTHEIM, Myriam, 1992, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies (OBO 120)*, Fribourg.
- LURSON, Benoît, 1999, « L'offrande du nom au Nouvel Empire : l'importance du sphinx Karnak-Nord INV. 839 », *ZĀS*, 126, pp. 55-60.
- MATHIEU, Bernard, 2000, « Le dialogue d'un homme avec son âme. Un débat d'idées dans l'Égypte ancienne », *Égypte, Afrique & Orient*, 19, pp. 17-36 ; 2003, *Abréviations des périodiques et collections*, Le Caire.
- MEEKS, Dimitri, 1981, *Année Lexicographique 2*, Paris.

MENU, Bernadette, 1995, « Le tombeau de Pétoisiris : Maât, Thot et le droit », *BIFAO*, 95, pp. 281-295 ; 1996, « Le tombeau de Pétoisiris : culpabilité et responsabilité », *BIFAO*, 96, pp. 343-357 ; 1998, *Recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Égypte*, vol. II (*BiEtud* 122), Le Caire ; 1999, « Alexandre le Grand, *heqa n Kmt* », *BIFAO*, 99, pp. 353-356 ; 2003, « La mise en place des structures étatiques dans l'Égypte du IV^e millénaire », *BIFAO*, 103, pp. 307-326 ; 2004a, « Aspects de la fonction de juger dans l'Égypte pharaonique », *Droit et Cultures*, 47, 2004/1, pp. 123-138 ; 2004b, *Égypte pharaonique. Nouvelles recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Égypte (Recherches, vol. III)*, Paris ; 2005a, *Maât. L'ordre juste du monde*, Paris ; 2005b, « Les six pharaons législateurs d'après Diodore de Sicile », *RHD*, 83 (4), pp. 635-645.

MORET, Alexandre, 1988, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*, réimpr., Genève.

POSENER, Georges, 1969, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, Paris.

SPIESER, Cathie, 2000, *Les noms du Pharaon comme êtres autonomes au Nouvel Empire (OBO 174)*, Fribourg.

TEETER, Emily, 1997, *The Presentation of Maat. Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt (SAOC 57)*, Chicago.

YOYOTTE, Jean, 1961, « Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne », *Le jugement des morts (Sources Orientales IV)*, Paris.