MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

BIFAO 96 (1996), p. 343-357

Bernadette Menu

Le tombeau de Pétosiris (3). Culpabilité et responsabilité.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

Le tombeau de Pétosiris (3)
Culpabilité et responsabilité

Bernadette MENU

1. Notions générales

On assiste actuellement à une réflexion nourrie sur le concept à la fois juridique et moral de responsabilité dont on trouvera les différents échos dans *Les métamorphoses de la responsabilité* [1]. L'aspect juridique y est privilégié mais une bibliographie plus large, très récente ou plus ancienne, est utilisée ou mentionnée. Il me semble nécessaire de citer au préalable *in extenso* certaines pages fondamentales de cet ouvrage, dans l'optique d'une analyse juridique effectuée *mutatis mutandis* et portant sur la pensée égyptienne, exprimée spécialement dans les inscriptions du tombeau de Pétosiris.

Le problème a été bien posé par A. Tunc :

> Soulignons d'abord l'ambiguïté du terme « responsabilité ». Si je dis être responsable d'un dommage causé par ma faute, j'énonce une obligation juridique. Quand le Président de la République se déclare responsable de la défense nationale, il énonce une compétence, un pouvoir ; trahir son devoir en la matière pourrait le conduire devant une cour de justice, mais on ne songe guère à cette conséquence juridique très éventuelle. Enfin (pour ne pas trop multiplier les exemples) c'est une obligation juridique qui pèse sur mon assureur de m'indemniser du vol de ma voiture, mais on dira qu'il en répond plutôt que de parler de responsabilité pesant sur lui.
>
> Cette dernière remarque est révélatrice. On peut s'engager à répondre de la dette d'un autre ou du dommage qu'il a subi : c'est le cas de l'assureur. Mais, quand on dit de quelqu'un qu'il est responsable de tel ou tel dommage, on sous-entend, dans le langage courant, qu'il a commis une faute, qu'il est coupable. Si c'est un dément, on dira d'ailleurs qu'il est irresponsable (même si ce n'est pas vrai sur le plan juridique).
>
> La matière de la responsabilité baigne dans une idéologie plus ou moins consciente, mais profonde, selon laquelle la vraie et seule responsabilité est la responsabilité pour faute.

1 *Métamorphoses de la responsabilité* (= *Droit et Cultures* 31), Paris, 1996 (abrév. : *DC* 31).

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

De nombreuses raisons existent de valoriser ainsi la responsabilité pour faute. En droit positif, elle est énoncée par l'admirable art. 1382 du Code civil. De plus, elle a une force « logique » incontestable. Non moins contestable est sa valeur morale : elle punit l'auteur du mal pour indemniser le juste. Enfin, on vante volontiers sa valeur sociale, sa fonction régulatrice des comportements : la dissuasion qu'elle exerce sur ceux que tenterait un comportement mauvais.

Tout cela est exact. Pourtant, la responsabilité pour faute a connu et connaît encore un déclin [2] qu'expliquent ses faiblesses originelles et ses insuffisances devant l'évolution de l'environnement [3].

Cette problématique est explicitée par D. Salas :

À l'origine tout paraît simple. Une fois le mal commis, le juge interroge deux fois les hommes : qui a fait le mal ? Comment le réparer ? Devant le droit, ces questions marquent la frontière qui sépare les deux faces pénale et civile de la même exigence de responsabilité. Punir et réparer scandent le mouvement immémorial de la justice... Être responsable c'est seulement se porter garant et répondre à un appel : *respondere* vient de *sponsio*, qui signifie promesse au sens d'un engagement juridique. Mais tandis que dans le droit romain le lien entre faute et réparation n'a jamais été automatique, la conception de la responsabilité qui s'est imposée en Occident autour des XIII^e^-XIV^e^ s. va placer au centre de la responsabilité la notion de faute [...]. Le point culminant de cette ascension de la faute est atteint au XVII^e^ s. avec Grotius et Domat qui relient la faute et la réparation, ce que le Code civil reprendra par la suite avec les art. 1382 et suivants. À ce stade, la responsabilité se définit en droit comme l'obligation de réparer le dommage causé à autrui. La faute dommageable en sera pour longtemps le seul fait générateur [...].

Aujourd'hui, l'évolution des sociétés industrialisées génère des dommages collectifs d'une telle ampleur qu'ils renouvellent le cadre conceptuel où l'on pensait jusqu'à présent la responsabilité. De la responsabilité du fait personnel de l'art. 1382 du Code civil aux textes récents sur les victimes d'accidents de la circulation, les dommages technologiques, les victimes d'actes de terrorisme ou d'accidents thérapeutiques, le problème se formule comme une créance d'indemnisation à la charge de la collectivité et non plus comme une dette de responsabilité individualisée. Avec le déclin de la faute, c'est la responsabilité elle-même qui semble s'effacer derrière le besoin de réparation dont sont créditées les victimes. [...] Nous sommes bien en face d'un mouvement d'extension de la responsabilité qu'exprime la philosophie morale de Hans Jonas : la responsabilité est désormais moins liée à la faute passée qu'au risque futur et représente une dette sans réciprocité dont nous sommes redevables vis-à-vis de l'humanité [4].

Cette recomposition de la responsabilité s'accompagne d'un déplacement de la faute qui, chassée de la scène proprement juridique, semble émigrer vers la scène pénale. Un étonnant retour à une violence sacrificielle qu'illustre, parmi d'autres, l'affaire du sang contaminé semble réapparaître dans une période où les anciens modèles du droit se fissurent. Sur fond d'État en crise et d'un droit traversé par l'émotion des victimes, la scène pénale devient le lieu d'une interrogation lancinante sur le sens de la souffrance, l'injustice du mal subi, la confiance trahie. Aiguillonnée par les médias, l'émotion ne connaît plus de trêve et l'apaisement n'est plus

2 L'auteur évoque la thèse de G. VINEY ; cf. G. VINEY, « La responsabilité », *Archives de philosophie du droit*, Vocabulaire fondamental du droit, Paris, 1990, p. 287.

3 A. TUNC, « Évolution du concept juridique de responsabilité », *DC* 31, p. 19-20.

4 H. JONAS, *Le principe responsabilité*, Paris, 1990.

son terme. N'assiste-t-on pas à la manifestation qui caractérise cette recherche pré-politique du bouc émissaire qui vient de nouveau hanter les sociétés démocratiques ? [5].

Les deux éminents juristes mettent l'accent sur l'association entre (*faute* + *imputabilité*) = *culpabilité* et *responsabilité* qui fonctionne étroitement durant la chrétienté occidentale mais qui, en raison de l'évolution technologique des temps modernes, tend à la séparation des deux notions, la *responsabilité individuelle pour faute* étant peu à peu remplacée par une *responsabilité individuelle* puis *collective (solidarité) pour risque*. Cette constatation, toutefois, vaut dans la sphère du *droit civil* [6] car, dans celle du *droit pénal*, la responsabilité pour faute demeure solidement campée sur ses positions : l'auteur d'un crime ou d'un délit, dès lors qu'il est reconnu coupable, est responsable de ses actes, par conséquent il devra *réparer* (dans la mesure du possible) ou sera *puni*. Dans la notion d'imputabilité qui détermine la culpabilité intervient le concept de *liberté* (*intention* + *volonté* d'accomplir la faute). Enfin, *l'intervention de l'État* dans les affaires publiques ou privées dans lesquelles des responsabilités sont engagées, est fonction de son degré d'autorité [7].

Si nous interrogeons le droit avant son imprégnation par l'idéologie et les valeurs chrétiennes, nous constatons des schémas différents. En droit romain, par exemple, le *pater familias* est responsable de la faute dommageable commise par un *alieni juris* ou une personne *in mancipio* : la victime du dommage va s'adresser au *pater* qui peut livrer le coupable, ou bien payer une composition, ou encore s'exposer lui-même à la vengeance [8]. Culpabilité et responsabilité sont donc, dans ce droit, deux notions distinctes et dissociées (il en est de même en droit musulman).

Où et comment placer le droit égyptien dans le cadre très vaste posé ci-dessus ? Chronologiquement en amont du droit romain, le droit égyptien le déborde largement par une conception subtile et complexe des notions de culpabilité et de responsabilité. On est en présence d'un éventail de situations que l'on pourrait traduire de manière algébrique (comme le faisaient sans doute les anciens Égyptiens en vue de la justification) [9] en utilisant les termes suivants, énumérés dans l'ordre logique juridique : faute (fait ou acte punissable dont la nature reste à déterminer en fonction du contexte de civilisation considéré) ; imputabilité ; liberté (intention + volonté) ; culpabilité ; responsabilité ; punition ; réparation ; compensation. Le *pardon* qui efface volontairement l'offense ne me semble pas avoir sa place dans le cadre d'une pensée comptable qui équilibre, corrige, mais ne supprime pas [10]. C'est par d'autres notions, telles la clémence, la grâce, la lucidité bienveillante, que l'humanisme va entrer dans ce système.

5 D. SALAS, « Du déclin de la faute à la tentation du bouc émissaire », *DC* 31, p. 7-9.

6 Sauf le glissement du civil vers la scène pénale, évoqué par D. Salas dans le passage reproduit ci-dessus.

7 D. SALAS, *op. cit.*, p. 11-18, spécialement p. 16.

8 Cf. par exemple : G. LEPOINTE, R. MONIER, *Les obligations en droit romain et dans l'ancien droit français*, Paris, 1954, *passim*.

9 Exemples : faute + imputabilité = culpabilité ; culpabilité (même très partielle) + dommage = responsabilité ; responsabilité + réparation ou compensation = justification, etc. Ce type de raisonnement par équations successives s'enchaînant les unes aux autres est typique de la pensée égyptienne ; cf. M. MEGALLY, « Remarques épistémologiques à propos des approches au problème du rationnel égyptien », *CdE* 70, 1995, p. 90.

10 Voir : R. PARANT, *L'affaire Sinouhé*, Aurillac, 1982, et les belles pages consacrées par cet auteur au mot *ḥtp* et à son interprétation, p. 211-224.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

Le *Roman de Sinouhé* est un archétype en ce qui concerne les problèmes de culpabilité et de responsabilité (politico-pénale, en l'occurrence) tels qu'ils étaient compris par les Égyptiens anciens. Le grand pénaliste qu'était R. Parant en a proposé une analyse très fine dont je reproduis encore un passage crucial :

Dans nos systèmes juridiques modernes, et même en supposant une société profondément religieuse qui admettrait la possibilité d'une intervention divine irrésistible dans les comportements humains, le système de défense de Sinouhé, basé sur la dénégation de toute « culpabilité », par défaut de volonté libre et d'intention coupable, aboutirait, s'il était suffisamment prouvé pour être admis par le juge, à une décision de « non-lieu » ou pour le moins, au cas de jugement, à une décision de « relaxe » ou d' « acquittement », malgré la matérialité des faits et leur imputabilité matérielle à Sinouhé ; Sinouhé, présumé innocent, resterait innocent, en l'absence de charges suffisantes pour établir sa culpabilité ; il serait « pénalement irresponsable », parce qu'il ne serait pas « coupable ».

C'est la raison pour laquelle il serait juridiquement inexact de dire que Sinouhé se croit « coupable ». Le mot français « coupable » suppose nécessairement que l'auteur du fait défendu a agi volontairement et intentionnellement, mais Sinouhé dit le contraire chaque fois qu'il en a l'occasion. Ce n'est pas parce que le mot « coupable » désigne trop souvent, et malheureusement, dans le langage commun et même parfois dans celui de quelques juristes, l'auteur « matériel » du fait, qu'il faut le dépouiller de sa richesse juridique ; et pas plus qu'il ne serait permis à un historien de l'art égyptien de confondre « pylône », « pilier » ou « colonne », pas plus l'historien du droit ne peut dire « culpabilité » pour « imputabilité » ou « responsabilité ». À défaut de bien comprendre le sens des mots égyptiens, au moins devons-nous donner aux mots français — ou anglais ou de toute autre langue — leur sens aussi exact que possible, notamment lorsqu'ils sont utilisés en tant que « termes » d'un langage technique [11].

Il s'agit là (premier alinéa du paragraphe cité) du raisonnement d'un praticien scrupuleux qui opère avec les outils dont il dispose. En théorie, il est possible d'améliorer et de diversifier ces instruments. Mon interprétation de l'« affaire Sinouhé » sera donc un peu différente, car elle repose aussi sur la description d'une pensée plus complexe et plus riche que la nôtre. Le constat d'une « mentalité comptable » égyptienne [12] par exemple, aura des conséquences en matière de définition des notions fondamentales que sont celles de justice, de justification, et donc de responsabilité [13]. L'introduction du facteur symbolique - qu'il ne faut surtout pas évincer - aura d'autre part l'avantage de compléter le code d'accès à une compréhension très structurée du monde : le foisonnement des productions imaginaires n'est pas un obstacle aux conceptions logiques, il en est au contraire un aspect complémentaire.

Dans l'« affaire Sinouhé », si on admet que la faute du héros est d'avoir fui au lieu de se porter au secours de Sésostris (il s'agit d'un crime de haute trahison) on remarque qu'on est en présence d'une imputabilité tronquée ; l'intention existe : « (pourtant) je ne me proposais pas de me rendre à cette cour, car je pensais qu'il y aurait des luttes et je ne croyais pas pouvoir vivre

11 R. PARANT, *op. cit.*, p. 207.

12 B. MENU, « Les carrières des Égyptiens à l'étranger sous les dominations perses », *Transeuphratène* 9, 1995, p. 82-83 et p. 90.

13 B. MENU, « Principes fondamentaux du droit égyptien », *CdE* 70, 1995, p. 108-109.

(encore) après cela » [14] mais pas la volonté coupable : Sinouhé invoque la force du destin, l'intervention divine [15] donc une culpabilité fortement diminuée du fait d'une liberté entravée ; en revanche, il a pleine conscience de sa responsabilité [16] c'est-à-dire, en fait, de l'aspect négatif de sa démarche [17] qu'il va devoir compenser par une série d'actions méritoires : propagande en faveur de l'Égypte et de son roi, bonne conduite, réalisation d'un exploit (sa victoire sur le champion du Retjenou). À ce stade ultime du développement de l'affaire, seul le roi (comme Osiris lors du jugement du mort, devant la balance) peut décider que le bilan de cette parenthèse dans la vie de son sujet (l'exil de Sinouhé) est favorable ou non, mérite récompense ou non. Il ne s'agit pas de pardon, mais du constat bienveillant selon lequel le solde des actions imputables à la personne jugée est positif. L'accomplissement matériel d'une faute (avec commencement d'intention mais sans volonté libre) suffit à engager la responsabilité de son auteur.

Revenons une dernière fois au droit contemporain :

> Jusqu'à une date très récente, nous exigions l'imputabilité comme condition de la faute. Ne pouvait être considéré comme fautif que celui qui était coupable. La notion de faute purement sociale que préconisaient Henri et Léon Mazeaud était un scandale pour la plupart de leurs collègues. Il en résultait l'irresponsabilité des malades mentaux et des enfants dont le discernement n'était pas suffisant. En fait, le juge était ainsi confronté à des problèmes insolubles. Il a fallu la loi du 3 janvier 1968, puis les décisions de l'Assemblée plénière de la Cour de cassation du 9 mai 1984, pour éliminer la condition d'imputabilité et faire reconnaître que la responsabilité civile n'exige pas le discernement [18].

C'est de la sorte que Sinouhé a agi : sa faute est sociale et politique mais il l'a accomplie sans discernement, poussé qu'il était par une volonté extérieure plus forte que la sienne. Ainsi, le schéma de la responsabilité dans le droit de l'Égypte ancienne s'inscrit-il en préfiguration d'une conception étonnamment moderne, dans le sens où liberté et responsabilité ne sont pas forcément liées : la réalisation matérielle d'une faute contre l'instance la plus élevée de la société (l'État, en la personne du souverain) entraîne la pleine responsabilité de son auteur, même s'il a agi sans volonté libre. Le lien entre faute et responsabilité est établi ; la liberté n'est pas un facteur nécessaire d'imputabilité.

Dans le Roman de *Sinouhé* (insistons sur le fait qu'il s'agit d'une histoire exemplaire) le processus est donc le suivant :

1. Existence d'une faute lourde, un crime de haute trahison contre l'État : Sinouhé est le suivant du prince héritier Sésostris ; sa fuite, au moment où des événements séditieux sont susceptibles de se produire à la Cour, constitue un abandon de son suzerain, un manquement grave au devoir de loyauté et de fidélité envers lui ;

14 G. LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens*, Paris, 1976, p. 7. On trouve : « après lui », « après celui-ci, le dieu bienfaisant » dans les autres versions du texte (*ibid.*, n. 13).

15 Ex. : G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 9, p. 14, p. 16, p. 19, etc.

16 Sinouhé craint constamment, en raison de sa fuite, jusqu'au moment même où il se trouve devant le roi : « J'eus peur d'une punition et je répondis à cela par une réponse d'homme qui a peur » (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 22).

17 B. MENU, *Transeuphratène* 9, 1995, p. 82-83.

18 A. TUNC, *op. cit.*, p. 20.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

2. Imputabilité partielle :
   a. Existence d'une intention de fuir, mais Sinouhé s'attribue déjà en quelque sorte les circonstances atténuantes ;
   b. Absence de volonté libre : Sinouhé dit et répète que son cœur ne lui appartenait plus, qu'il était conduit par une force irrésistible, comme un dieu ou le destin ;
3. Conscience de la responsabilité et crainte d'un châtiment ;
4. « Rachat », ou plutôt compensation et surcompensation, par l'accomplissement d'actions valorisantes à la fois pour Sinouhé et pour son pays, l'Égypte ; le raisonnement *a contrario* suggère qu'en l'absence d'une telle conduite, non seulement irréprochable mais méritoire, l'abandon (même en grande partie involontaire) du futur souverain de l'Égypte était susceptible d'entraîner la condamnation à une peine capitale ;
5. Constat bienveillant, effectué par le roi, du bilan positif de l'exil (le souverain étant, on le sait, bien renseigné par ses émissaires) et récompense de l'exilé rentré au pays.

2. Culpabilité et responsabilité dans les inscriptions du tombeau de Pétosiris

Remarques sur le positionnement des inscriptions dans le tombeau et sur la place de l'inscription 63

Le report des inscriptions sur le croquis de Lefebvre [fig. 1] impose deux ordres de lecture : l'un, symétrique, l'autre, progressif.

Toute la partie antérieure du tombeau (pronaos) est consacrée à Pétosiris :
– scènes et légendes, hymnes, offrandes et proscynèmes (inscr. 1 à 52) en-deçà d'une ligne horizontale est/ouest ;
– au-delà, inscriptions biographiques (inscr. 53 à 62).

On remarque en outre un souci de symétrie, entre droite et gauche, qui est bien reflétée dans la numérotation de Lefebvre.

La progression du visiteur se fait ensuite vers le sud.

Le seuil qui sépare le pronaos de la chapelle comporte :
– un anathème contre les profanateurs éventuels du tombeau (inscr. 55) ;
– le discours de Thotrekh (inscr. 56) qui introduit les biographies des trois principaux personnages (Pétosiris, puis Sishou, puis Djethotefânkh), à la manière de quelqu'un qui marcherait en tête d'une procession : du fait de sa mort précoce, c'est un être pur et innocent qui précède son père, son grand-père et son oncle vers le séjour des Bienheureux.

Au-delà, dans la chapelle, on observe un cheminement qui progresse d'est en ouest en passant par le sud, dans le sens des flèches [fig.1] et qui semble prévaloir sur la symétrie droite/gauche relevée dans le pronaos.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

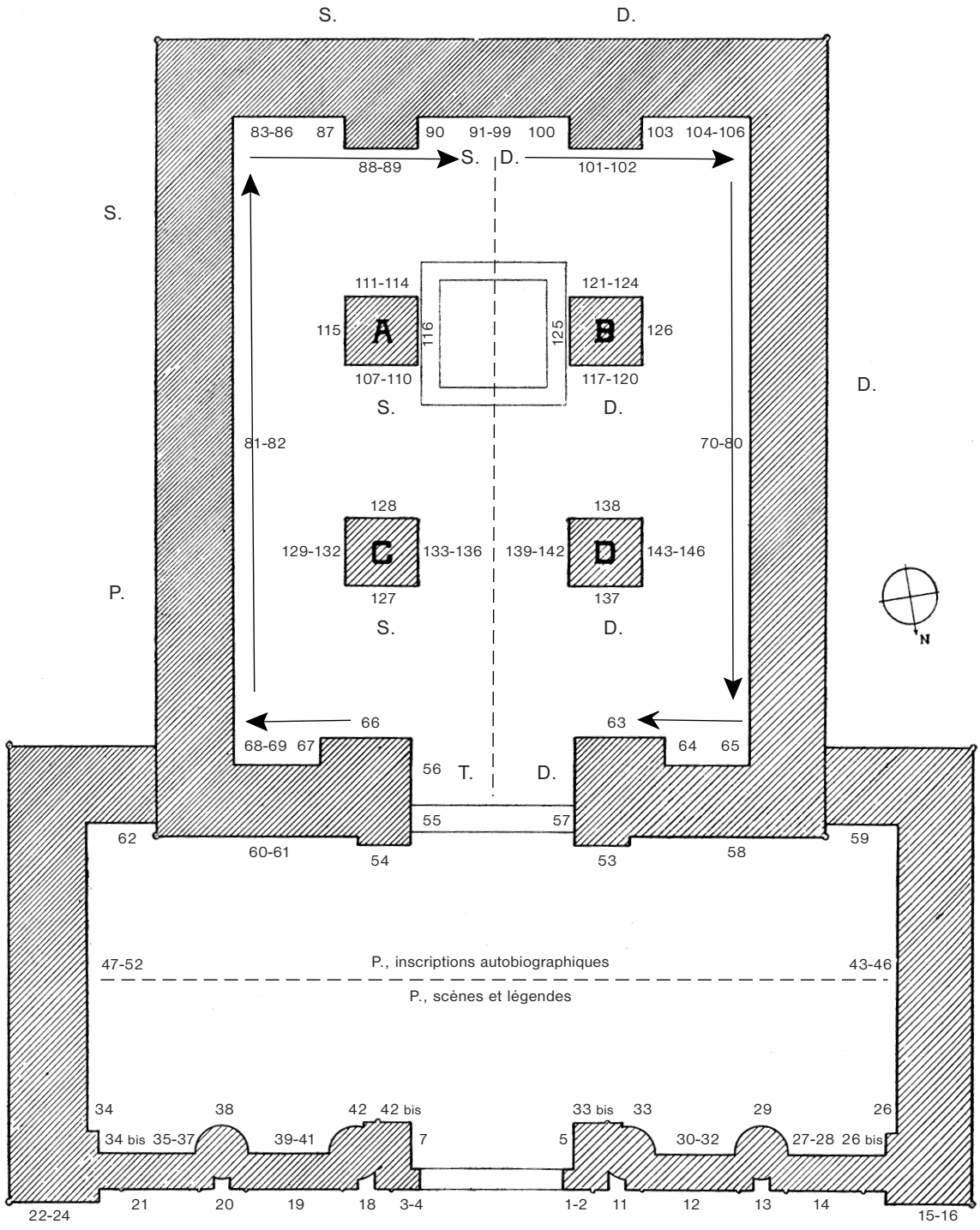


Fig. 1. Plan indiquant la répartition des inscriptions (d'après G. Lefebvre).

De part et d'autre d'une ligne médiane nord/sud, se trouvent les inscriptions de Sishou, à l'est, après la grande inscription biographique de Pétosiris (inscr. 81) et, à l'ouest, celles de Djethotefânkh se terminant par l'importante inscription 63 sur laquelle je vais revenir, et enfin par l'inscr. 57, un appel aux vivants prononcé par Djethotefânkh.

La symétrie droite/gauche est malgré tout respectée : par exemple, à l'inscr. 65 (dialogue Pétosiris-Djethotefânkh) correspond l'inscr. 69 (dialogue Pétosiris-Sishou).

Tout se passe comme si les inscriptions biographiques de Thotrekh, de Pétosiris et de Sishou se rejoignaient l'une après l'autre en suivant le parcours du soleil pour venir soutenir les inscriptions de Djethotefânkh dont la conclusion est constituée par la remarquable justification de l'inscr. 63, complétée elle-même par l'appel aux vivants (inscr. 57) dit par Djethotefânkh.

Si l'on garde en mémoire les remarques effectuées dans mon premier article [19] on peut déduire de cette disposition des inscriptions que Pétosiris, son fils et son père unissent leurs vies et leurs voix, comme pour aller au-devant de Djethotefankh et contribuer à son salut, en évoluant du levant vers le couchant.

L'inscription 63

G. Lefebvre écrit à son propos : « Les lacunes qui marquent le début de chaque ligne ne contribuent pas à faciliter l'intelligence de cette inscription [...] Si j'ai pu corriger l'inscr. 66, en la comparant aux passages des Pyramides et du Livre des Morts dont elle est la copie, mes recherches pour trouver le prototype de l'inscr. 63 ont été vaines et, tout en reconnaissant le caractère religieux ou mythologique de cette inscription, je ne puis en indiquer l'origine ni en améliorer le texte : des phrases isolées cependant semblent être inspirées du *Livre des Morts* » [20]. Toutefois, dans une conférence présentée à l'AIDEA le 24 juin 1989, J. Yoyotte avait mis en évidence le parallélisme étroit qui existe entre cette inscription et un texte du sarcophage d'Ankhnesnéferibrê [21] : à quelques détails près, les deux textes sont identiques, et celui d'Ankhnesnéferibrê permet de combler les lacunes de l'inscription 63 dont voici ma traduction :

« Ah ! Osiris-Khentamentit ! Il est venu, l'Osiris Grand des Cinq, maître des sièges, deuxième prophète de Khnoum-Rê maître d'Hirourt et d'Hathor dame de Neferoust, Djethotefânkh, j. v., fils du Grand des Cinq, maître des sièges, Sishou, j. v., et né de la dame Nofritrenpet. [En t'adorant, il rend grâce à] ton âme ; il retient la terre (pour) ton cadavre ; il proclame les louanges de tous les bienheureux ; il te dit (ton) pouvoir.

Il a été ignorant ; l'Osiris Grand des Cinq, Djethotefânkh n'a pas fait cela en connaissance de cause, comme un jeune enfant, [l'enfant d'Hathor ; on ne fait pas de reproche (*n ḏb'.tw*) à (litt. : sur) l'âme] ignorante ; on n'accusera pas, en raison de la jeunesse.

19 B. MENU, *BIFAO* 94, 1994, notamment p. 315-327.

20 G. LEFEBVRE, *Pétosiris* I, p. 167.

21 C.E. SANDER-HANSEN, *Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre*, Copenhague, 1937, Abschn.V, m., p. 38-39. J. YOYOTTE, « Héra d'Héliopolis et le sacrifice humain », *AEPHE Ve section* 89, 1980-1981, p. 39, pense que nos deux inscriptions sont les versions tardives d'« une antique formule funéraire ». Je crois au contraire qu'il s'agit en très grande partie, si ce n'est en totalité, d'une œuvre originale de circonstance, rédigée pour Ankhnesnéferibrê et reprise sciemment par Pétosiris pour Djethotefânkh, dans le but d'insister sur un fait fondamental : la répétition d'un événement de triste mémoire (la conquête perse) et de ses conséquences politiques sur le haut clergé.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

Il est venu, l'Osiris Grand des Cinq, Djethotefânkh. Qu'il soit en paix ! Qu'il soit en paix ! Que tous les dieux, toutes les déesses, tous les bienheureux et toutes les bienheureuses [te] fassent parvenir [toutes ses paroles devant le maître des dieux qui est dans la *douat*, en disant] : "Qu'il ne soit pas conduit au billot de Sekhmet, qu'aucun ennemi ne le ligote au cours de l'année, qu'il ne soit pas enregistré au livre de la mauvaise fortune de celui qui fixe le cours du temps ; qu'(il) ne soit pas [livré au tranchant des exécuteurs ni à l'emprise] des morts malfaisants par les paroles de tout accusateur, tout accusateur qui se trouve dans l'autre monde, parce qu'il a égorgé".

Envoie ses compagnons [lorsqu'on prononcera une sentence contre lui, car] c'est le fils de Toum [22]. Il a égorgé des hommes pour Sekhmet ; il a rôti des cœurs pour le maître des Deux-Terres ; il a renversé les ennemis de Toum et les rebelles au maître universel. S'il est accusé dans la *douat*, ne permets pas qu'on les (= les dénonciateurs) y reçoive ; fais-les empoigner, et qu'on les fasse entrer au lieu de l'exécution, dans l'autre monde [car le Grand des Cinq, maître des sièges, Djethotefânkh est (?)] [23] le fils de Toum.

Ah ! Protège son corps (*ḏt*) de tout accident ; quant à toutes mauvaises choses, qu'elles ne surgissent pas sur sa route ; sauve-le de tout mort, [de toute morte, de tout ennemi, de toute ennemie, de tout adversaire, de toute adversaire, de toutes maladies], de toute flamme, de toute flamme [24] ; qu'aucune chose maligne et pernicieuse ne fonde sur l'Osiris Grand des Cinq, maître des sièges, Djethotefânkh ni ne l'abatte (*wt* pour *wd(j)*) » [25].

J. Yoyotte avait déduit à juste titre du rapprochement entre les deux textes qu'on se trouvait en présence d'un plaidoyer dramatique en faveur de celle et de celui qui avaient été contraints de prononcer la peine de mort et de l'exécuter au moyen de sacrifices rituels. Cependant, comme les précédents commentateurs des inscriptions du tombeau de Pétosiris, J. Yoyotte ne fait pas la distinction entre les destinataires des différents discours et attribue l'inscr. 63 de manière générale à Pétosiris, alors que son bénéficiaire est nommément Djethotefânkh. Si l'on tient compte de cette particularité, la mise en parallèle des deux textes prend alors tout son relief.

On sait en effet qu'Ankhnesnéferibrê était divine adoratrice et premier prophète d'Amon lors de la conquête de Cambyse [26] ; Djethotefânkh, lui, était grand-prêtre de Thot à l'arrivée d'Artaxerxès III. Tous deux étaient investis d'une grande autorité. L'un comme l'autre furent obligés de collaborer avec le nouveau pouvoir, sans doute après un mouvement de résistance qui entraîna quelques massacres. La première domination perse est conçue, sous la seconde, comme une référence structurante, comme la première représentation d'une pièce de théâtre malheureuse [27]. Il est tout à fait logique, dès lors, qu'une inscription d'Ankhnesnéferibrê

22 Ankhnesnéferibrê : « car elle est Horus, ton fils que tu aimes ».

23 Ankhnesnéferibrê : « Ton fils, ton aimé, Ankhnesnéferibrê, qu'on l'emmène dans ta barque sacrée ! ». Ankhnesnéferibrê et Djethotefânkh sont assimilés à un dieu de la royauté : respectivement Horus et Toum. Voir *infra*, les n. 29 et 31.

24 Ankhnesnéferibrê : « de toute flamme, de tout fourneau » (*nsrt nb(t) tꜣ nb*) ; faut-il comprendre : « de tout bûcher, de tout four crématoire » ? Sur la peine rituelle par le feu, voir principalement : J. YOYOTTE, *op. cit.*, p. 31-102, et A. LEAHY, « Death by Fire in Ancient Egypt », *JESHO* 27, 1984, p. 199-206. En vertu du principe de justice immanente qui prévaut en Égypte ancienne et dont un corollaire est la réciprocité, Ankhnesnéferibrê et Djethotefânkh craignent par-dessus tout d'avoir à subir dans l'au-delà le châtiment qu'ils ont infligé sur terre (ils ont « rôti des cœurs »).

25 LEFEBVRE, *Pétosiris* I, p. 167-168 ; II, p. 39 ; SANDER-HANSEN, *op. cit.*

26 Voir la notice « Anchnesneferibre » et la bibliographie réunie par J. LECLANT, *LÄ*.

27 É. DRIOTON, *Le théâtre égyptien*, Le Caire, 1942, notamment p. 90-91, p. 98, p. 108.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

ayant pour but de la justifier pour avoir commis des actes très graves (des exécutions capitales) serve de modèle à Djethotefânkh dans les mêmes circonstances, quatre-vingts ans plus tard, et lui fournisse les mêmes arguments : les auteurs des crimes (forcés) ont agi par ignorance, ils se sont comportés comme des enfants, ils ne seront pas accusés dans l'au-delà, ni punis, à cause de leur jeunesse ; il s'agit là de formules de pure rhétorique, l'ignorance étant symboliquement assimilée à la jeunesse : on se souviendra en effet qu'à l'arrivée de Cambyse, Ankhnesnéferibrê était octogénaire [28].

La réplique est parfaite, tant dans la situation politique où se trouvent les deux personnages, que dans l'expression et les formules utilisées ; on peut en tirer des enseignements importants sur le plan historique [29].

L'inscr. 63, mise dans la bouche de Djethotefânkh, est le point d'orgue de la composition entière du tombeau. De surcroît, le schéma de la responsabilité, tel qu'il y apparaît en filigrane, rappelle singulièrement celui du *Roman de Sinouhé* mais la fin en est moins heureuse : Djethotefânkh a « rôti des cœurs pour le maître du Double-Pays » et, comme sa devancière Ankhnesnéferibrê, s'il a « égorgé des hommes », c'était pour satisfaire la déesse Sekhmet et ses appétits sanguinaires. On note donc, à l'instar du cas de Sinouhé et plus encore, une liberté quasi inexistante, la faute étant accomplie sur ordre royal, tout au moins pour la cause royale et conformément à la volonté divine. Comme pour Sinouhé, malgré l'absence de culpabilité au sens juridique, la responsabilité de Djethotefânkh est pleine et entière, d'où le lourd processus de justification et de réhabilitation entrepris par son frère Pétosiris [30]. La justification dépasse largement la notion de bilan personnel. La faute tangible est la plus grave qui soit puisqu'elle consiste à avoir donné la mort à des êtres humains. On remarquera que le contexte politique n'est pas sollicité dans l'argumentation, si ce n'est sur le plan de la mythologie [31] ; c'est l'ignorance de l'auteur du crime qui est invoquée, par conséquent son innocence. L'innocence, en dernier ressort, contrebalance la faute accomplie sans discernement. Le plaidoyer est adressé à Osiris, le grand juge des morts, pour qu'après avoir prononcé une sentence favorable, il confère à celle-ci l'autorité de la chose jugée vis-à-vis de tous, y compris les dieux, les déesses et tous les êtres de l'autre monde qui pourraient trouver à redire et manifester au mort leur hostilité ; il est demandé à Osiris que tout accusateur (c'est-à-dire tout contrevenant éventuel à son jugement, dans l'autre monde) soit amené au lieu d'exécution. La justification personnelle étant largement déficitaire, on a

28 D'après les déductions que l'on peut opérer à partir de la stèle de l'adoption d'Ankhnesnéferibrê : G. MASPERO, « Deux monuments de la princesse Ankhnasnofiribri », *ASAE* 5, 1904, p. 84-92.

29 Quant à Ankhnesnéferibrê, c'est pour « le grand maître du Sud » (*nb šm' ꜥ*, déterminé par le signe féminin du cobra) qu'elle a « rôti les cœurs », autrement dit, elle ne l'a pas fait en son nom personnel mais dans le cadre d'une fonction qu'elle n'exerçait peut-être plus (aurait-elle ainsi « couvert » sa fille adoptive Nitokris ? Cf. H. DE MEULENAERE, *JEA* 54, 1968, p. 187). Ce point historique et politique de la comparaison entre les deux inscriptions sera plus largement développé dans mon prochain article, à paraître. J'essaierai, entre autres, de déterminer si, dans celle de Djethotefânkh, le « maître des Deux-Terres » qui a ordonné les peines capitales – ou au nom de qui les sacrifices rituels d'êtres humains ont été exécutés – est le roi national (Nectanébo II) juste avant sa défaite, ou le conquérant perse Artaxerxès III. Voir aussi *infra*, n. 31.

30 B. MENU, *BIFAO* 94, *passim*.

31 Les « ennemis de Toum » sont les opposants à la royauté légitime ; cf. N. GRIMAL, *Les termes de la propagande royale égyptienne, de la XIX^e^ dynastie à la conquête d'Alexandre*, Paris, 1986, p. 379-384 ; p. 652-653. Seul le roi a le droit de massacrer les ennemis de la royauté (voir mon article intitulé « Enseignes et porte-étendards », dans ce *BIFAO*) ; la faute de Djethotefânkh, comme celle d'Ankhnesnéferibrê, consiste à avoir usé d'une prérogative régalienne à laquelle nul n'a le droit de toucher hormis le souverain légitime en personne.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

recours à la garantie d'Osiris, mais aussi à la justification familiale : tous les proches de Djethotefânkh et particulièrement Pétosiris viennent au secours de son éternité ; la construction du tombeau, le déploiement de ses inscriptions viennent aboutir à cette inscription 63 dont la nature est tout à fait exceptionnelle.

Les termes de la culpabilité dans le tombeau de Pétosiris

Les mots égyptiens traduits par Lefebvre : « mal », « faute », « péché », ne sont pas employés au hasard. Je rappellerai ici seulement pour mémoire les observations que j'ai exposées dans mon premier article : des trois principaux personnages du tombeau, c'est Djethotefânkh qui revendique son innocence avec le plus d'ardeur, proclamant et répétant inlassablement qu'il n'a pas commis de faute, qu'il est sans faute, etc. [32].

Reprenons un par un les principaux de ces termes, afin d'en préciser le sens d'après le contexte.

– *ḏw* (22 fois dans les textes du tombeau de Pétosiris) désigne « le mal » de manière générale, c'est un terme englobant le mal subi et le dommage infligé qui engendre le désir de vengeance. Mentionnons spécialement : *n ḏw m jb=j r=k*, « il n'y a pas de mal contre toi dans mon cœur » (inscr. 65, 11 : dit par Djethotefânkh à Pétosiris).

– *ỉw* (ou *jw*) (*Wb* I, p. 5 et p. 48) est lié, dans les inscriptions du tombeau de Pétosiris, au contexte de la justification : psychostasie ou auto-justification qui prélude à l'état d'*imakhou* devant le dieu (Thot en l'occurrence). La faute *ỉw* (*jw*) est l'action négative compensable (donc justifiable), le méfait ou le préjudice réparable, le « déficit » en quelque sorte : *nn ỉw r=j m-bỉḥ ḏỉḏỉt*, « il n'y a pas de déficit à mon encontre devant le tribunal (divin) » (inscr. 79, 14 : dit par Djethotefânkh ; inscr. 91, 5 : dit par Sishou) ; *n* (*nn*) *ỉw nb r=j*, « il n'y a aucun déficit à mon encontre » (inscr. 92, 7 : dit par Djethotefânkh à Osiris-Khentamentit ; inscr. 115, 4 : dit par Sishou à Thot) ; *nn jr=j ỉw*, « je n'ai pas accompli d'action négative » (inscr. 125, 5 : dit par Djethotefânkh).

– *jsf(t)* (*Wb* I, p. 129) est, comme on le sait, l'antithèse de *mỉ'ṯ* ; *mỉ'ṯ* exprimant tout ce qui est positif (justice, vérité, équité, mais aussi ordre, équilibre, victoire, prospérité), *jsf(t)* représente tout ce qui lui est contraire (injustice, mensonge, iniquité, désordre, chaos, défaite ou révolte, misère). Il est donc difficile de proposer une traduction unique pour ce terme : sous l'angle moral, ce sera le mal par opposition au bien ; sous l'angle juridique, ce sera plus précisément l'illégalité, l'infraction en face du droit, l'iniquité par rapport à la justice. Le mot est le plus souvent confronté à *mỉ'ṯ* dans les inscriptions du tombeau : « Salut à vous, les seigneurs de la justice, qui êtes sans iniquité » (inscr. 151, 2 : sarcophage de Thotrekh). Dans le contexte de la justification personnelle, on relève des différences importantes entre les affirmations de Sishou et celles de Djethotefânkh (Pétosiris, lui, ne prononce pas le mot *jsf(t)* pour son propre compte) : *jr-n=j mỉ'(t) bwt-n=j jsf(t)*, « j'ai accompli

32 B. MENU, *BIFAO* 94, p. 317-320 et p. 326-327.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

le droit (ou : j'ai pratiqué la justice), j'ai abhorré l'illégalité (ou : l'iniquité) » (inscr. 116, 5 : dit par Sishou) ; *nn jr-n=j jsf jnk mɜʿ-jb m jrt mɜʿ*, « je n'ai pas commis d'infraction (ou : d'injustice), je suis juste de cœur dans l'accomplissement du droit (ou : dans la pratique de la justice) » (inscr. 91, 4 : dit par Sishou) ; *nn jr-n=j jsf ḫrj-tp tɜ n ɜw nb r=j*, « je n'ai pas fait le mal sur terre, il n'y a pas de déficit à mon encontre » (inscr. 92, 6 : dit par Djethotefânkh ; *jsf* y est employé de manière absolue et non, à la manière habituelle, relativement à *mɜʿt* ; on rappellera ici que c'est grâce à tout un appareil justificatif mis en place par son frère que Djethotefânkh bénéficie d'un bilan positif que ses seules actions personnelles ne permettraient pas, en regard de la gravité des transgressions commises) : *ḫr-ntj jb=j ḫr mɜʿt nn jsf m ḫt=j nn ḏd=j grg m ḫm jnk mtj-mɜʿt*, « car mon cœur est soumis au bien, il n'y a pas de mal en mon corps ; je n'ai pas dit de mensonge, étant dans l'ignorance (= intentionnellement) ; je suis véridique » (inscr. 104, 2-5) ; je pense que l'association *jb / mɜʿt* confrontée à l'association *ḫt / jsf* autorise ici une traduction sous l'angle moral.

– *grg* est plus précisément le « mensonge » (exemple précédent).

– *wn* (*Wb* I, p. 314) désigne la faillibilité, l'erreur (quelque chose comme le « péché originel ») ; être *jwtj wn* correspond en effet à l'état du mort parfait (*sʿḥ mnḫ* ou *sʿḥ jqr*) débarrassé des tares inhérentes à la nature humaine : (*jnk*) *sʿḥ mnḫ* (ou *jqr*) *jwtj wn=f* (inscr. 91, 8-9 et 13, inscr. 116, 3 : dit par Sishou ; inscr. 74, 7 et 92, 12-13 : dit par Djethotefânkh). *Jwtj wn=f* est l'état de celui qui est pur, après avoir passé avec succès les épreuves du jugement divin devant Osiris : « L'Amentit est la demeure de qui est sans péché (*dmj ntj jwtj wn=f*) [...] Là, pas de distinction entre le pauvre et le riche, sinon (en faveur de qui) est trouvé sans péché (*m jwtj wn=f*), quand la balance et le poids sont devant le seigneur de l'éternité » (inscr. 81, 16-17 et 19-20 : dit par Pétosiris ; de même, inscr. 125, 6 (*nn gm=tw wn=j m-bɜḥ nb nṯr.w*) : dit par Djethotefânkh). C'est l'état d'innocence parfaite de l'enfant : « Quand j'arrivai à cette terre de désolation, (où) les hommes rendent leurs comptes devant le maître des dieux, on ne trouva pas de péché (en moi). On me donna le pain dans la grande salle de la Double Maât, et l'eau qui coule du sycomore, comme (on fait pour) les âmes parfaites » (inscr. 56, 7-8 : dit par Thotrekh). On relève deux cas de *wn* utilisé, peut-être pour éviter une redondance, dans le même sens et le même contexte que *ḏbʿ* (ci-dessous) : « ... il n'a pas été trouvé d'erreur de ma part (*n gm.tw wn(=j)*). J'ai passé des années à administrer ton temple, à y exécuter tes volontés, sans rien faire qu'on pût me reprocher (*ḏbʿ nb*), sans qu'aucune faute (*ɜw nb*) fût relevée contre moi » (inscr. 115, 3-4 : dit par Sishou) ; « tu as passé sept ans comme *lésonis* de Thot, sans qu'on trouvât d'erreur de ta part (*nn gm wn=k*) » (inscr. 61, 31-32 : dit par Padikam à Pétosiris).

– *ḏbʿ* (*Wb* V, p. 567) désigne volontiers, dans les inscriptions du tombeau de Pétosiris, la faute publique, l'erreur professionnelle. G. Lefebvre a consacré une analyse à ce terme et au contexte dans lequel on le trouve [33] ; je reprends ci-dessous sa classification, en restituant chaque citation à son destinataire. Trois formules différentes sont construites avec *ḏbʿ* :

33 G. Lefebvre, *Pétosiris* I, p. 106.

a. *n* (ou *nn*) *jr=j* (ou *jr-n=j*) *ḏbʿ*, « je n'ai pas fait d'erreur (dans le sens administratif) » : inscr. 91, 4 et inscr. 115, 4 (dit par Sishou) ;

b. dans le même sens : *n gm(=w) ḏbʿ jm* (ou : *jm* + suffixe), « on n'y a pas trouvé d'erreur » ou : « on n'a pas constaté d'erreur chez lui (chez moi) » : inscr. 69, 10 et 82, 105 (Sishou) ; inscr. 81, 27 (Pétosiris) ; variante : *n gm=t(w) ḏbʿ=k*, « on n'a pas constaté d'erreur de toi » (inscr. 65, 2 : dit par Pétosiris à Djethotefânkh) ;

c. *n ḏbʿ ntj nṯr jm* (ou *jm* + suffixe), « qui n'a commis aucune erreur envers Dieu » : inscr. 61, 31 (Pétosiris) ; inscr. 79, 17 et 125, 5 (Djethotefânkh).

Le rôle administratif des grands-prêtres est essentiellement dirigé vers le service divin ; ce sont à la fois des gestionnaires et des ministres des cultes et des rites ; leurs fonctions complexes les rendent susceptibles de commettre des erreurs (*ḏbʿ*) dont ils doivent bien entendu rendre compte. Notons enfin que *ḏbʿ*, l'erreur, la faute *reprochable*, désigne aussi le reproche, l'action de reprocher : voir l'inscr. 63, complétée et traduite ci-dessus.

On mentionnera enfin deux mots utilisés isolément :

– *jtj-jnj* (inscr. 32 *b*, scènes du pronaos) se rapporte à la fraude matérielle, celle, par exemple, de l'orfèvre qui tricherait avec les poids.

– *ḏȝ(j).t* (*Wb* V, p. 518), la « transgression ». Ce terme est rencontré une seule fois, dans une inscription attribuée à Djethotefânkh (inscr. 145, 4-5). Un dieu anthropomorphe aux chairs bleues, coiffé du *klaft*, s'adresse à Djethotefânkh : « Dit par *Ḥqȝ-mȝȝ-jt=f* : "Ô Osiris, Grand des Cinq, maître des sièges, Djethotefânkh, j.v., je suis "le prince (*ḥqȝ*) [34] qui voit son père", *wnn=j m sȝ=k ḥr sḫr ḏȝ(j).t ḥr=k mj jr-n=j n Wsjr m wʿb.t ʿnḫ t(w) ḏt nḥḥ*, "je fais ta protection pour écarter de toi la transgression, comme j'ai fait pour Osiris dans la salle de purification (embaumement) : puisses-tu vivre toujours et à jamais !". La transgression commise par Djethotefânkh devrait entraîner pour lui la mort totale, l'anéantissement. Le rituel consiste à écarter la transgression et ses effets funestes, à accorder à Djethotefânkh les bénéfices de l'intégrité corporelle (momification) [35] afin qu'il puisse accéder à la survie.

Comparaison des trois biographies et conclusions

Ainsi que je l'ai souligné dans mon précédent article (*BIFAO* 95), maât étant une exclusivité de la royauté unique et légitime, Pétosiris se situe volontairement, en raison de la conjoncture politique, sur le terrain de la voie divine (l'obéissance à Thot) ; il n'invoque donc pas la dialectique *mȝʿt / jsf(t)* que Sishou, au contraire, revendique, et que Djethotefânkh évoque.

Pétosiris n'envisage, pour son propre compte, que l'éventualité de l'erreur « professionnelle » (*ḏbʿ* et *wn* dans le même contexte : l'exercice de sa *lésonéia*) qu'il affirme bien entendu

34 Le prochain chapitre de mon étude sera en partie consacré à l'analyse du terme *ḥqȝ*.

35 Ainsi que je l'ai suggéré dans le premier chapitre de cette étude (voir *BIFAO* 94) Djethotefânkh a probablement subi la peine de mort à l'arrivée des Macédoniens, mais son frère Pétosiris a dû tout faire pour lui éviter le châtiment ultime, la destruction du corps par le feu.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

n'avoir pas commise. Sishou s'est conformé à la maât royale et divine ; on ne relève contre lui aucun manque, aucun mensonge, aucune mauvaise action.

Sishou, et surtout Pétosiris, ont au contraire accompli tant d'actes bénéfiques dans une ligne de conduite irréprochable (cf. *BIFAO* 94) que le solde de leur bilan de vie est largement positif au moment crucial de la justification personnelle devant le tribunal divin présidé par Osiris.

Le cas de Djethotefânkh est beaucoup plus complexe et il revêt un caractère tragique. Djethotefânkh a transgressé l'interdit fondamental selon lequel nul ne peut disposer de la vie humaine, sauf le pharaon pour maintenir l'ordre. Ses protestations d'innocence sont de deux sortes : il proclame n'avoir commis aucune faute (*ɜw/jw, jsf(t)*, *grg*, *wn*, *ḏbʿ*, *ḏw* de manière générale) et il affirme que s'il en est venu à « égorger » et à « rôtir des cœurs », c'est à la fois par ignorance, dans l'absence de discernement qui est le propre de l'enfance, et conformément à l'ordre royal et au désir divin. Son crime entraîne un solde largement négatif de son bilan de vie, mais la compensation va venir d'ailleurs : l'excédent considérable réalisé par Pétosiris est, en quelque sorte, en grande partie versé au compte de Djethotefânkh. Pétosiris va, de plus, mobiliser tout un appareil rituel pour obtenir d'Osiris la grâce de son frère.

C'est donc de la biographie de Djethotefânkh, rapprochée de l'histoire de Sinouhé, qu'émergent les caractères juridiques de la responsabilité :

1. Il s'agit d'une responsabilité politico-pénale, car la faute dommageable se situe au niveau étatique :
   – Sinouhé : haute trahison,
   – Djethotefânkh : usurpation du droit exclusivement royal de condamner à des peines capitales et de les faire exécuter ;
2. La faute tangible n'est pas imputable à son auteur :
   a. manque de discernement :
      – Sinouhé : son cœur ne lui appartenait plus,
      – Djethotefânkh : il était ignorant comme un enfant,
   b. intervention d'une force extérieure irrésistible :
      – Sinouhé : le destin, la volonté divine,
      –Djethotefânkh : la volonté du souverain, la satisfaction de Sekhmet.

   Dans les deux cas, l'intention coupable est plus ou moins tacitement reconnue, mais la volonté d'accomplir la faute est inexistante du fait du manque de liberté.
3. La responsabilité de l'auteur de la faute est toutefois pleinement engagée [36] :
   – Sinouhé craint le verdict royal, il sait qu'il risque d'être exécuté pour avoir trahi,
   – Djethotefânkh a probablement subi un châtiment et même sans doute la peine de mort, il sait qu'il risque la deuxième mort, la plus terrible : celle de l'au-delà ;

36 Voir la citation d'A. TUNC, reproduite *supra*.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu

4. La compensation :
   – Sinouhé : son acte est compensé par le bilan positif de sa vie, son prosélytisme en faveur de l'Égypte et de Sésostris,
   – Djethotefânkh : le bilan négatif de sa vie est compensé par les actions bénéfiques de Pétosiris et de Sishou, par la pureté de Thotrekh (solidarité familiale), par la réhabilitation acharnée qu'entreprend Pétosiris en sa faveur ;
5. La grâce par jugement :
   – Sinouhé : ses mérites entraînent pour lui la récompense accordée par le roi ; non seulement il a la vie sauve mais il obtient les plus hauts bienfaits,
   – Djethotefânkh : la grâce d'Osiris, obtenue par l'intercession de Pétosiris, lui est accordée et garantie.

Ainsi nous vérifions le schéma [37] mis plus haut en évidence selon le développement en cinq points [38]. On insistera sur :
– l'existence de la responsabilité, en dépit de l'absence de liberté invoquée par l'auteur de la faute pour diminuer, voire exclure sa culpabilité ;
– la possibilité de compensation (matérielle ou morale, personnelle ou familiale) par des actions bénéfiques, et l'intervention de la grâce, d'origine royale ou divine.

Ces notions raffinées marquent l'avance considérable du droit égyptien sur d'autres droits orientaux et sur le droit romain. La raison me semble en être la perfectibilité, c'est-à-dire la croyance en un jugement divin qui vient, dans l'au-delà, confirmer, compléter ou corriger le jugement des hommes sur la terre.

37 Valable aussi pour Ankhnesnéferibrê et sans doute pour d'autres héros de drames du même genre.

38 Voir *supra*.

BIFAO 96 (1996), p. 343-357 Bernadette Menu