La condition de l'enfant et du fils aîné dans l'Égypte ancienne

Avoir une descendance était dans l'Égypte ancienne une préoccupation essentielle, parce que c'est d'elle que dépendait la survie de la famille et la perpétuation du culte des ancêtres. Cette caractéristique n'a rien en soi d'original si l'on compare l'Égypte ancienne à d'autres sociétés de l'Antiquité ou même d'époques ultérieures. L'importance marquée que les anciens Égyptiens accordaient à la vie et à tout ce qui participe à son renouvellement explique cependant une prise en considération particulière des enfants, que l'on peut envisager de diverses manières, selon le point de vue que l'on retient[1].

Avant d'envisager la question sous l'angle juridique, faisons un petit détour par l'archéologie pour apprécier les termes du problème que le statut de l'enfant pose pour l'Égypte ancienne. Les fouilles entreprises depuis une vingtaine d'années dans les nécropoles d'époque ptolémaïque et romaine de l'oasis de Kharga (désert occidental) nous fournissent des informations précieuses sur les standards d'inhumation des jeunes enfants[2]. Il en ressort que le plus grand soin était apporté à leurs dépouilles : dès l'âge de un an les enfants sont momifiés et même parés de bijoux, avant d'être placés auprès des adultes dans les tombes

---

[1] Sur l'enfant dans l'Égypte ancienne : E. FEUCHT, *Das Kind im Alten Ägypten. Die Stellung des Kindes in Familie und Gesellschaft nach altägyptischen Texten und Darstellungen*, Frankfurt, New York, 1995 [= *Das Kind*] ; R.M. JANSSEN, J.J. JANSSEN, *Growing up in Ancient Egypt*, Londres, 1990 ; A. THEODORIDES, « L'enfant dans le droit de l'Égypte ancienne », in *Rec. Soc. J. Bodin* XXXV, 1975, p. 80-118 ; *ead.*, « L'enfant dans les institutions pharaoniques », in H.I. MARROU (éd.), *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1965 (1ère éd. 1948), p. 89-102.

[2] F. DUNAND, « Les enfants et la mort en Égypte », in V. DASEN (éd.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre-1er décembre 2001, Fribourg, 2004, p. 13-53.

familiales ou dans des tombes collectives qui leur sont réservées[3]. Par contraste, les nouveau-nés, eux, ne sont pas momifiés et leur inhumation n'a pas nécessairement lieu dans les nécropoles, mais près des maisons, voire à l'intérieur de celles-ci[4]. Ces résultats sont transposables aux époques antérieures et les fouilles de la nécropole de Deir el-Medina dans sa partie occidentale montrent que les jeunes enfants sont enterrés, souvent seuls, avec un matériel funéraire appartenant non pas au monde des enfants, mais à celui des adultes, tandis que les nouveau-nés connaissent une inhumation rudimentaire[5].

La différence de traitement entre nouveau-nés et très jeunes enfants (à partir de l'âge de un an) conduit à s'interroger sur la perception que les anciens Egyptiens avaient des enfants. L'utilisation pour les très jeunes enfants des standards d'inhumation appliqués aux adultes est-elle un signe qu'ils les considéraient comme des personnes à part entière, à la différence des nouveau-nés ? Dans l'affirmative – et même du reste dans la négative – que signifie cette notion pour l'Égypte ancienne ? Qu'est-ce qu'était une personne pour les anciens Égyptiens ? Comment la définissaient-ils ? Peut-on employer cette notion pour des enfants à naître ? Incidemment, on peut se demander à quel âge on sortait de l'enfance et quelle était la capacité associée aux différentes tranches d'âge que recouvre l'enfance ?

Il est bien difficile de répondre à la dernière question avec toute la précision que l'on pourrait espérer et c'est d'autant plus regrettable que la

[3] F. DUNAND, *op. cit.*, p. 26 sq.

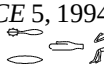
[4] *Ibid.*, p. 16. et n. 14. Voir les observations notées en avril 1889 par W.M.Fl. Petrie dans son journal de fouilles à propos de plusieurs maisons du site de Kahoun, et rapportées par A.R. DAVID, *The Pyramid Builders of Ancient Egypt. A Modern Investigation of Pharaoh's Workforce*, London, Boston, Henley, 1986, p. 112. À l'époque des fouilles entreprises par Petrie, la pratique qui consistait à enterrer des nouveau-nés à l'intérieur des maisons n'avait pas disparu de certains villages (elle subsista même jusqu'à une époque récente), où elle était vécue comme un gage de fertilité pour les mères ayant perdu leurs bébés avant, ou peu de temps après la naissance.

[5] Sur la question de la mortalité infantile et des pratiques d'inhumation des enfants dans les nécropoles datant du Nouvel Empire, cf. E. STROUHAL, *Life in Ancient Egypt*, Cambridge, 1992 ; L. MESKELL, *Private Life in New Kingdom Egypt*, Princeton, Oxford, 2002 [= *Private Life*], p. 80 sq.

désignation de l'enfant se décline en quelque trente termes[6] dont il est certain qu'ils n'étaient pas tous synonymes, qu'ils correspondaient au contraire pour plusieurs d'entre eux, dans l'esprit des Égyptiens, à des âges bien distincts, mais au sujet desquels les textes semblent entretenir aussi parfois la plus grande confusion, tout du moins pour les plus courants, qui étaient employés dans un sens large[7]. La palette des termes s'étend du fœtus au jeune homme *nḫt ꜥ*, « fort de bras », une épithète qui suggère que le jeune homme en question est sorti de l'enfance et exprime dans les documents à valeur juridique son aptitude à passer des actes d'une telle nature[8]. La documentation hiéroglyphique de l'Ancien Empire indique clairement l'existence d'un rituel ou d'une cérémonie ayant pour objet de marquer la sortie de l'enfance des garçons et leur capacité à exercer une fonction au sein de l'administration. Ce rite de passage était

---

[6] Le lexique égyptien des enfants est l'un des plus riches du vocabulaire familial : D.N. MACDONALD, « Terms for 'children' in Middle Egyptian : a sociolinguistic view », *BACE* 5, 1994, p. 53-59 ; E. FEUCHT, *Das Kind*, p. 503-549.

[7] Les mots  *ḫrd*, « enfant, serviteur, domestique » (*Wb* III, 396–398, 8 ; *AnLex* 77.3280, 78.3239, 79.2356 ; *Ptol. Lex.*, p. 776 ; E. FEUCHT, *Das Kind*, p. 537-538) et  *ms*, « enfant, descendant » (*Wb* II, 139,1-140,6 ; *AnLex* 77.1860, 78.1842, 79.1340 ; *Ptol. Lex.*, p. 459 ; E. FEUCHT, *Das Kind*, p. 522-524) illustrent bien le type de problème que soulève le lexique de l'enfant. Étymologiquement, *ms* exprime l'idée de l'enfantement, de la naissance, et lorsqu'il est employé au pluriel, il désigne en premier lieu et de manière générale les descendants. *Ḫrd* dans son acception première vise plus spécifiquement l'enfant comme individu en bas âge ou n'ayant pas atteint l'âge adulte et apparemment le mot était utilisé dans le cadre familial pour caractériser très précisément un descendant au premier degré, tandis que le champ d'application de *ms* était plus large, mais les deux termes, qui portent très souvent la marque du pluriel dans les textes, se recouvrent parfois l'un l'autre dans certaines sources qui les font se rencontrer, comme en témoigne cette inscription d'une stèle autobiographique du Moyen Empire appartenant à un certain Nebpou-Sénouseret (*Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, &C., in the British Museum*, II, n° 175 [101], pl. 2) : *wnn msw.ṯn mn ḥr nswt.ṯn m i3wt.ṯn nt ḏt swḏ.ṯn i3wt.ṯn n ḥ<r>dw.ṯn*, « « Puissent vos descendants être établis à (litt. « sur ») vos places dans vos fonctions d'éternité et puissiez-vous transmettre vos fonctions à vos enfants. » On voit bien ici que la proximité sémantique des deux termes ne les rend pas synonymes ou interchangeables, bien qu'ils appartiennent au même registre lexical, celui qui se rapporte à la descendance. De fait, le terme *ms* était très certainement utilisé pour exprimer plus précisément que *ḫrd* l'idée d'un lien biologique et génétique. L'un et l'autre terme ont rapidement dépassé leur acception première pour ne pas se limiter à une tranche d'âge strictement entendue de la jeunesse.

[8] A. THÉODORIDÈS, « L'enfant dans le droit de l'Égypte ancienne », *op. cit.*, p. 92.

celui du *ṯs mḏḥ*, la désignation égyptienne du rituel exprimant l'idée d'un bandeau noué autour du front de l'initié[9].

En ce qui concerne la première question, qui est celle de l'assimilation entre enfant et personne, il convient d'observer que dans la pensée égyptienne il n'y avait pas de différence entre le corps et l'esprit. La personnalité était pluridimensionnelle et constituée d'éléments qui n'étaient pas tous opérationnels durant la vie[10]. Deux éléments jouaient un rôle essentiel durant la vie : le premier était le nom – qui pouvait être modifié au cours d'une vie, déformé même en cas de sanction pénale, voire interdit d'être prononcé ou effacé des inscriptions en cas de *damnatio memoriae* – parce que nommer, c'est faire exister[11] ; le second élément était le cœur, le siège de l'intelligence, de la parole, du ressenti, de la raison, de la connaissance. Deux autres composants les complétaient : le *ba*, dans lequel on a voulu voir l'âme, mais cette assimilation est imparfaite, parce que le *ba* dépend du corps physique pour son existence et a dans la mort des besoins matériels qui ne peuvent pas ne pas être satisfaits[12] ; le *ka*, double intellectualisé de l'individu, qui nécessite d'être fixé par une représentation matérielle, une image ou une sculpture, pour survivre[13].

---

[9] Sur cette cérémonie attestée déjà dans les Textes des Pyramides et que l'on retrouve mentionnée, bien plus tard, dans les textes d'époque ptolémaïque, voir E. FEUCHT, *Das Kind*, p. 238-255.

[10] J. ASSMANN, « Persönlichkeitsbegriff und -bewusstsein », *LÄ* IV, 1982, col. 963-978 ; L. MESKELL, *Private Life in New Kingdom Egypt*, Princeton, Oxford, 2002, p. 58 sq.

[11] *LÄ* IV, 1982, col. 326-333 ; D. VALBELLE, « La notion d'identité dans l'Égypte pharaonique », in G.M. ZACCONE, T.R. DI NETRO (éd.), *Sesto congresso internazionale di egittologia 1-8 Settembre 1991*, II, Turin, 1993, p. 551-556 ; P. VERNUS, *Le surnom au Moyen Empire*, *Studia Pohl* 13, 1986. Le nom révèle l'identité intérieure de l'individu. Il était donné soit par la mère à la naissance, soit par le père qui pouvait le choisir à partir des mots prononcés par la mère de l'enfant au moment ou à l'issue de l'accouchement et pouvait consister dans les premières paroles prononcées à l'issue de l'accouchement, par exemple : *Ḥ3-ʿnḫ.i*, Puissé-je-vivre !, *Ỉḫ*, Qu'est-ce-que-c'est ?, *Wr-sw*, Il-est-grand.

[12] *LÄ* I, 1975, col. 588-590.

[13] Sur le *ka*, voir O.A. BOLSHAKOV, *Man and his Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom*, ÄAT 37, 1997 ; G.C. BORIONI, *Der Ka aus religionswissenschaftlicher Sicht*, BÄ 20, 2005.

La personne humaine couvre donc plusieurs facettes : la matérialité du corps, qui doit être préservée à tout prix, l'existence corporelle et les associations spirituelles qui les complètent. La conjonction de ces différentes facettes sert-elle de fondement à une personnalité juridique qui existerait dès la naissance, voire, pourquoi pas, dès avant la naissance, par anticipation et pour peu que l'enfant, à la naissance précisément, soit viable ? C'est une question à laquelle, nous allons le voir, la documentation hiéroglyphique mise au jour ces dernières années semble permettre d'apporter une réponse, en confirmant l'apport de sources plus anciennes…

Mais cette réponse ne prend tout son sens que si l'on comprend bien quelle position occupent les enfants et quel rôle ils remplissent au sein de la famille égyptienne. Les sources utilisables sur le sujet sont relativement nombreuses et diverses, les enfants étant volontiers mentionnés dans les textes hiéroglyphiques, quelle que soit la nature qu'ils revêtent, leur figuration étant quant à elle une donnée courante de l'iconographie égyptienne, qui les montre le plus souvent aux côtés de leurs parents (fig. 1).

Pour cerner le statut des enfants dans l'Égypte ancienne, il faut faire référence aux mécanismes qui régissent et structurent les rapports familiaux, des mécanismes qui sont à la fois culturels, sociaux et juridiques. La condition juridique de l'enfant qui en résulte est originale. Elle s'apprécie largement au regard du droit patrimonial de la famille et toujours par rapport aux parents, mais elle ne saurait être présentée de manière uniforme et homogène pour tous les enfants d'une même descendance. Du moins ne le saurait-elle *a priori*. L'aînesse, dans le tableau d'ensemble que nous nous proposons de faire ici, est en effet une notion dont il convient de tenir compte, non seulement parce qu'elle touche de près notre sujet, mais aussi parce qu'elle pose un certain nombre de problèmes dans les sources (notamment celles de l'Ancien Empire) attestant de son existence, et qu'il est opportun de chercher à les résoudre pour fixer le contenu d'une notion dont le sens, pour l'Égypte ancienne, reste discuté.

I- La condition juridique de l'enfant

Présenter la condition de l'enfant suppose au préalable de prendre en compte toute l'ambiguïté qui réside dans la notion même d'enfant : dans notre langue on est enfant par l'âge, mais on est aussi l'enfant de quelqu'un. Dans l'Égypte ancienne, l'enfant s'inscrit dans un schéma relationnel qui l'unit à ses deux parents : il est rattaché identiquement à son père et à sa mère[14], avec toutes les implications juridiques que cela comporte, notamment sur le plan successoral. Cette double filiation ou filiation indifférenciée est, du point de vue des structures de la parenté, une caractéristique exceptionnelle si l'on compare cette définition de la filiation à celle des autres sociétés du Bassin Méditerranéen ou du Proche Orient ancien.

Le fait de ne pas avoir d'enfants était vécu par les Égyptiens comme un drame, auquel seule l'adoption pouvait alors apporter une réponse, mais les sources nous informant explicitement sur le sujet sont exceptionnelles[15] : il faut en général procéder à des recoupements généalogiques pour déceler une situation d'adoption, la documentation hiéroglyphique ne trahissant ordinairement le procédé qu'incidemment, seule comptant véritablement son issue, à savoir la constitution d'une descendance apte à assurer la perpétuation de la famille. Les anciens Égyptiens se réjouissaient autant d'avoir des filles que des fils et ils pouvaient s'accommoder d'une descendance exclusivement féminine, mais les textes affichent néanmoins une préférence pour les fils à chaque fois que des projections sont faites sur le sexe d'un enfant à naître.

---

[14] Un papyrus du III^e^ siècle av. J.-C. exprime on ne peut plus clairement l'idée du lien de cognation, en indiquant que les os des enfants sont issus du sperme, tandis que leur peau et leur chair proviennent du lait maternel : P.Jumilhac XII, 24-25 = P. VANDIER, *Le Papyrus Jumilhac*, Paris, 1962, p. 124.

[15] Sur l'adoption, voir S. ALLAM, « La personne adoptive en Égypte pharaonique », in R. GANGHOFER (dir.), *Le droit familial en Europe. Son évolution de l'Antiquité à nos jours*, Actes des Journées Internationales d'Histoire du Droit, Strasbourg, 1992, p. 783-788 ; *ead.*, « De l'adoption en Egypte pharaonique », *OA* XI, 1972, p. 277-295 ; E. CRUZ-URIBE, « A new look at the Adoption Papyrus », *JEA* 74, 1988, p. 220-223 ; S. ALLAM, « A new look at the Adoption Papyrus (reconsidered) », *JEA* 76, 1990, p. 189-191; C. EYRE, « The Adoption Papyrus in Social Context », *JEA* 78, 1992, p. 207-222 ; F. NEVEU, « Problèmes familiaux et solutions juridiques : Divorce et Adoption à l'époque ramesside », *Égypte, Afrique & Orient* 20, fév. 2001, p. 25-31.

Le lien qui unit l'enfant égyptien à ses deux parents est indéfectible : il le suit toute sa vie, même lorsqu'il a quitté le foyer familial pour fonder sa propre famille. C'est dire que l'autonomie que gagne l'enfant sur le plan économique et matériel lorsqu'il cesse de vivre avec ses parents ne met pas un terme aux obligations qui sont les siennes vis-à-vis de ses géniteurs. C'est le mariage ou l'entrée dans une fonction qui semblent être les marqueurs, les moments-clés du basculement du monde de l'enfance à celui des adultes. Jusque là l'enfant n'est pas dénué de capacité, loin de là, mais elle apparaît comme limitée, tempérée tant par son immaturité que par le rapport de dépendance auquel le contraint sa position au sein de la structure familiale. Ce n'est que lorsqu'il quitte le foyer familial pour fonder sa propre maison ou lorsqu'il se retrouve à la tête de la maison de son père du fait du décès de celui-ci que la capacité de l'enfant devient entière. Cette capacité consiste en des obligations et des droits spécifiques, dont il convient de fixer l'étendue en gardant à l'esprit que, pour l'essentiel, ce sont les premières qui conditionnent les seconds.

A/ Les obligations

Il suffit de jeter un rapide coup d'œil aux sources archéologiques et iconographiques du Nouvel Empire pour se rendre compte que les enfants avaient pour les anciens Égyptiens, en dépit de toute l'affection qu'ils pouvaient leur porter et sur laquelle les textes insistent amplement, une importance qui avait une dimension économique. Les enfants qui n'appartenaient pas à l'élite de la société commençaient très jeunes à travailler : ils participaient à la vie économique de leur famille, qui en contribuant aux travaux des champs, qui en menant paître le bétail, qui, encore, en vendant des denrées au marché (fig. 2), en aidant les hommes sur les chantiers de construction ou les femmes dans leurs tâches domestiques[16]. Bref, les enfants constituaient une force de travail pour leurs parents et leur contribution à la satisfaction matérielle des besoins quotidiens de leur famille avait pour effet de les intégrer dans le monde des adultes.

[16] L. MESKELL, *Private Life*, p. 83-85 ; E. FEUCHT, p. 307-342.

Cette contribution des enfants à la vie économique de la maisonnée à laquelle ils appartenaient constituait une obligation naturelle qui correspondait au devoir de respect et d'obéissance qu'ils devaient avoir pour leurs parents. Ce respect n'allait semble-t-il pas toujours de soi. On en voudra pour preuve cette déclaration – faite à la 3e personne – d'un vizir du nom de Âamédjou ayant exercé sa fonction sous le règne de Touthmosis III et qui fait ressortir dans sa tombe (TT 83) : « Il n'a pas frappé son père, il n'a pas injurié sa mère »[17], ou cet autre exemple, tiré d'une lettre datant du règne de Ramsès II adressée par un peintre malade à son fils, dans laquelle il lui réclame du miel pour ses yeux avec insistance et lui dit : « Fais-le, fais-le vraiment ! Ne suis-je donc pas ton père ? Je suis si malheureux, car quand je veux me servir de mes yeux, ils ne sont pas là. »[18]

Les enfants ont donc un devoir de respect et d'obéissance et les textes sapientiaux le rappellent à l'envi. La conformité de l'enfant à ce devoir essentiel est exprimée de manière récurrente dans les autobiographies enregistrées dans la pierre à toutes les époques de l'histoire pharaonique. Invariablement, l'Égyptien se présente comme « aimé de son père, loué par sa mère » et cette épithète se retrouve également dans les désignations qui accompagnent les représentations des enfants dans la sépulture de leurs parents. L'affection est exprimée conventionnellement, dans les inscriptions, « du haut vers le bas », des parents vers les enfants, comme une forme de rétribution ou de reconnaissance de la conformité de l'enfant « aimé » aux attentes qui sont placées en lui et au code relationnel en vigueur dans la société.

La position hiérarchique inférieure qu'occupe l'enfant au sein de la structure familiale le place sous l'autorité de son père, mais il serait vain de chercher à assimiler celle-ci à la *patria potestas* du *pater familias* romain : les pouvoirs du père de famille égyptien ne sont pas absolus, mais au contraire limités dans leur étendue[19], et de même que la femme

[17] *Urk*. IV, 490, 11-12 : *n ḥw.f it.f n sḫwr.f mwt.f*.

[18] O.Berlin 11247 (d'après la traduction de E. BRUNNER-TRAUT, *Die Alten Ägypter*, Stuttgart, Berlin, Köln, 1974, p. 152).

[19] Cf. notamment S. ALLAM, « Familie und Besitzverhältnisse in der altägyptischen Arbeitersiedlung von Deir-el-Medineh », *RIDA* XXX, 1983, p. 24-25 (avec des

jouit de droits dans le cadre du mariage, l'état de subordination dans lequel les enfants se trouvent est parfaitement compatible avec une capacité juridique dont l'étendue va croissant avec l'âge (en même temps que la distance créée entre le père et l'enfant par l'autorité paternelle tend réciproquement à s'amenuiser), mais cette capacité ne saurait pour autant s'exercer en toute liberté aussi longtemps que l'enfant vit sous le toit de ses parents. La documentation épistolaire nous fournit de ce point de vue des informations précieuses : on apprend notamment à travers les lettres d'Heqanakht (XI^{ème} dynastie) et de Djéhoutimès (XX^{ème} dynastie) que la gestion du domaine familial pouvait être confiée par le père de famille à l'un de ses fils, qui agissait en son absence comme son représentant et devait, dans l'accomplissement de la mission qui lui était confiée, respecter scrupuleusement les consignes paternelles[20].

L'obéissance et le respect des enfants pour leurs parents sont la condition qui sous-tend l'obligation juridique mise à leur charge de les assister et de subvenir à leurs besoins dans leurs vieux jours. Les enfants doivent secourir leurs parents, et ils doivent le faire à l'image d'Horus qui secourut son père Osiris dans le monde des dieux.

Une notion rend particulièrement compte de cette idée de secours matériel apporté au père, celle de *mḏw i3w* « bâton de vieillesse ». Il s'agit là d'une expression imagée qui sert à désigner un fils nommé par le roi ou un fonctionnaire pour remplir le rôle de soutien et d'assistant de son père lorsque celui-ci est âgé, avant de lui succéder dans la position la

---

exemples tirés de S. ALLAM, *Hieratische Ostraka und Papyri aus der Ramessidenzeit, Urkunden zum Rechtsleben im Alten Ägypten* 1, Tübingen, 1973 [= *HOPR*]) ; J. ASSMANN, *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*, Münich, 1995 [= *Stein und Zeit*], p. 101-103.

[20] Sur la correspondance d'Heqanakht et la gestion de son domaine, voir : T.G.H. JAMES, *The Hekanakhte Papers and other Middle Kingdom Documents*, New York, 1962 [= *Hekanakhte Papers*] ; H. GOEDICKE, *Studies in the Hekanakhte Papers*, Baltimore, Maryland, 1984 ; J.P. ALLEN, *The Heqanakht Papyri*, New York, MMA, 2002 ; B. MENU, « La gestion du "patrimoine" foncier d'Heqanakhte », *RdE* 22, 1970, p. 111-129. Sur la correspondance de Djéhoutimès, voir : J. ČERNY, *Late Ramesside Letters, Bae* 9, p. 1-81 ; E. WENTE, *Letters From Ancient Egypt*, Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World 1, Atlanta, 1990, n^{os} 308-324.

plus élevée qu'il a atteinte[21]. La corrélation entre un âge avancé et le fait de se doter d'un « bâton de vieillesse » apparaît de manière très nette dans un papyrus du Moyen Empire où on lit[22] : « Je donne (ma fonction) de contrôleur de phylè à mon fils Méry-Intef, surnommé Iousenbou, pour être mon *bâton de vieillesse*, pour la raison que je suis vieux. » Ce que traduit cet extrait, c'est l'inversion du schéma de dépendance qui unit le père au fils, consécutive à l'acquisition par le fils d'une position sociale et de responsabilités liées à l'exercice d'une fonction : la figure prééminente de la relation n'est plus le père qui a permis la réalisation du fils quand celui-ci était jeune, mais le fils qui assure la satisfaction des besoins du père quand celui-ci est devenu vieux.

Prendre soin des parents dans leurs vieux jours est une obligation qui s'accuse singulièrement lorsque le père disparaît et que la mère se retrouve seule. Traditionnellement en Égypte, la femme mariée n'a pas de droit sur les biens propres du mari à moins que celui-ci ne prenne une disposition en ce sens par un acte testamentaire ou au moment du mariage en prévoyant un douaire à son profit[23].

---

[21] Sur le « bâton de vieillesse », voir notamment R.M. JANSSEN, J.J. JANSSEN, *Getting old in Ancient Egypt*, Londres, 1996, p. 73-77 ; T. SHEHAB EL-DIN, « The Title *mḏw-j3wj, the staff of old age*" », *DE* 37, 1997, p. 59-64 ; A.G. MCDOWELL, « Legal aspects of care of the elderly in Egypt to the end of the New Kingdom », in M. STOL et S.P. VLEEMING (éd.), *The care of the elderly in the Ancient Near East*, Brill, 1998, p. 201-203.

[22] P. Kahoun VII.1, l. 17-19 (F.Ll. GRIFFITH, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob (principally of the Middle Kingdom)*, Londres, 1898 [= *Kahun*], pl. XI) : *iw(.i) ḫr rdit p3y.i mty n s3w n s3.i Mry ỉn-it.f ḏdw n.f ỉw-snb r mdw i3wi ḫft-ntt wi tn.kwi*. Sur ce papyrus, voir désormais M. COLLIER, S. QUIRKE (éd.), *The UCL Lahun Papyri: Religious, Literary, Legal, Mathematical and Medical*, BAR International Series 1209, 2004 [= *The UCL Lahun Papyri*], UC 23037, lot VII.1.

[23] Voir par ex. P.Kahoun I.1., l. 12-13 (F.Ll. GRIFFITH, *Kahun*, pl. XII = M. COLLIER, S. QUIRKE (éd.), *The UCL Lahun Papyri*, UC 32058, lot I.1) : *ỉr grt n3 n ʿwt di.n n.i sn.i ḫtmw pḥ-ib ʿnḫ-rn.i wnn t3y.i ḥmt im nn rdit ditw.s ḫr t3 im*, « En ce qui concerne à présent les pièces (de la maison) que mon frère, le chancelier de confiance Ânkhréni m'a construites (litt. « données »), ma femme y demeurera sans permettre qu'elle en soit chassée » ; J.H. JOHNSON, « Speculations on Middle Kingdom Marriage », in A. LEAHY, J. TAIT (éd.), *Studies on Ancient Egypt in Honour of H.S. Smith*, Londres, 1999, p. 169-172.

À la dissolution du mariage, les biens qui sont rentrés dans la communauté sont partagés entre la femme et les héritiers de son mari à raison d'un tiers pour elle et de deux tiers pour eux[24]. Dans ces conditions, la veuve apparaît dans une situation de faiblesse qui justifie sa prise en charge par ses enfants, une prise en charge dont le caractère impératif semble ressortir d'un papyrus du Moyen Empire découvert à Kahoun, où est dressée une liste des membres de la maisonnée d'un soldat du nom de Snéfrou avec la variation qu'elle a connue dans le temps (fig. 3)[25]. Cette liste, qui a été dressée avec minutie par les services administratifs, ne mentionne que des femmes et leur spécification prend tout son sens quand on analyse le dernier état de la liste : celui-ci révèle que Snéfrou a remplacé son père Hori à la tête de sa maisonnée quand ce dernier est décédé (exactement comme Hori avait remplacé, avant Snéfrou, son propre père, Djéhouti). Il semblerait donc que la liste en question vise à enregistrer l'obligation faite à Hori de reprendre sous son toit sa mère et toutes les femmes ayant vécu sous le toit de son père, parce qu'elles sont dans une situation de faiblesse économique.

La sanction de cette obligation peut être terrible et consister en l'expulsion de la maison paternelle ou en l'exhérédation, comme le révèle un acte testamentaire célèbre datant du Nouvel Empire, par lequel son auteur, une femme de la communauté de Deir el-Médina du nom de Naounakht exclut de sa succession ceux de ses enfants qui, au mépris de leurs devoirs, n'ont pas pris soin d'elle alors qu'elle était âgée[26].

---

[24] Sur les règles régissant la répartition des acquêts à la dissolution du mariage, voir P.W. PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt* (*Papyrologica Lugduno-Batava* IX), Lugdunum Batavorum, 1961 [= *Marriage*], p. 126 et 139 ; S. ALLAM, « Quelques aspects du mariage dans l'Égypte ancienne », *JEA* 67, 1981, p. 119 ; B. MENU, « Le mariage en Égypte ancienne », *Egypte* 20, 2001, p. 22.

[25] F.Ll. GRIFFITH, *Kahun* I.3, pl. IX (l. 1-8), p. 19-22 ; *ead.*, *Kahun* I.5, pl. IX (l. 16-21), p. 22-23 ; *ead.*, *Kahun* I.4 v°, pl. IX (l. 27-29), p. 23 (= M. COLLIER, S. QUIRKE (éd.), *The UCL Lahun Papyri*, UC 32163, lot I.3 ; UC 32164, lot I.4 ; UC 32165, lot I.5).

[26] J. ČERNÝ, « The Will of Naunakhte and the Related Documents », *JEA* 31, 1945, p. 29-53 ; A. THEODORIDES, « Le "testament" de Naunakhte », *RIDA* 13, 1966, p. 31-70 ; P. GRANDET, « Dame Naunakhté et sa succession », *Egypte* 25, mars 2002, p. 19-29.

La dernière obligation, qui est aussi la plus importante de toutes celles qui sont mises à la charge des enfants, consiste à veiller à l'accomplissement du culte funéraire de leurs parents. Le respect de toutes les autres obligations en amont laissait présumer du respect de celle-ci, sans bien sûr la garantir. Le service cultuel faisait intervenir tous les membres de la famille, mais il supposait avant tout la participation des enfants et reposait en particulier sur les fils. Les enfants sont un vecteur de communication essentiel entre le mort et les vivants, et ce vecteur est même à ce point déterminant que le vocabulaire se rapportant aux enfants est parfois utilisé pour désigner les officiants du culte funéraire qui ne font pas partie de la descendance, voire même les serviteurs du défunt dont la représentation, le cas échéant, cultive l'ambiguïté de leur condition.

Ajoutons pour en finir avec cette présentation générale des obligations des enfants qu'ils pouvaient dans certains cas être jugés responsables des infractions commises par leur père[27]. Cette responsabilité est attestée sur plusieurs documents, dont un papyrus consistant en un registre d'écrou de la Grande Prison de Thèbes datant du Moyen Empire[28]. Ce registre contient la liste de contrevenants ayant commis des délits économiques et précise la décision de justice intervenue à leur encontre ainsi que la sanction qui les frappe. A la ligne 58, on apprend qu'un certain Dédou-Sobek est condamné au bannissement pour complot (ou sédition), et que sa *mhwt*[29] est transmise au Bureau de la main d'œuvre (*ḫ3 n dd rmṯ*), un bureau chargé de l'organisation des corvées, de l'affectation du personnel servile à de hauts fonctionnaires, et de l'enregistrement des transferts de serviteurs entre particuliers. La *mhwt* d'un Égyptien est un groupe de parents dont il se sent solidaire et qui est lui-même solidaire de sa personne : ce groupe

[27] E. FEUCHT, *Das Kind*, p. 201-210.
[28] P. Brooklyn 35.1446 : W.C. HAYES, *A Papyrus of The Late Middle Kingdom*, pl. VI. Sur les sanctions disciplinaires évoquées dans ce document, voir B. MENU, "Considérations sur le droit pénal au Moyen Empire égyptien d'après le P. Brooklyn 35.1446 : responsables et dépendants", *BIFAO* 81, 1981, p. 57-76 (= *ead.*, *Recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Egypte*, vol. 1, Versailles, 1982, p. 140-167).
[29] Le terme a le sens de « famille, lignage, parentèle » : *Wb* II, 114, 7-9 ; *AnLex* 77.1803, 78.1804, 79.1288.

intègre, entre autres, les enfants[30]. La solidarité exprimée ici se traduit par une peine collective. La même liste évoque une sanction similaire pour un déserteur du nom de Min-hotep (l. 55), mais cette fois il n'est pas question de sa *mhwt*, mais de ses *ḫr*(*y*)*w* (litt. « ceux qui sont dessous »)[31], et il est indiqué qu'ils seront livrés à la Cour de Justice (*ḏ3ḏ3t*) « pour exécuter contre lui la sentence qui s'applique à celui qui déserte délibérément pendant six mois »[32]. La coexistence des deux termes dans un contexte – en l'occurrence juridique – identique suggère qu'ils ne sont pas assimilables. Bernadette Menu a proposé de considérer que les *ḫryw* sont des dépendants confiés à des responsables agricoles (*iḫwtyw*), qui sont soustraits à leur autorité en cas de non respect par ces derniers de leurs obligations, une punition grave pour les contrevenants, car synonyme pour eux de déclassement et de retour à la condition de simple exécutant[33]. La traduction retenue par B. Menu pour *ḫryw* est celle de « gens ». Cette traduction est parfaitement acceptable, et de loin préférable à celle littérale de « subordonnés », car elle a le mérite de s'adapter à tous les contextes dans lesquels le terme apparaît[34]. Il ne faut

---

[30] Selon Detlev Franke, un tel groupe englobe un cercle de personnes désignées par les Égyptiens comme *sn*(*t*), auxquelles il apporte son assistance (voir son analyse de *mhwt* dans D. FRANKE, *Verwandtschaftsbezeichnungen im Mittleren Reich*, *HÄS* 3, 1983, p. 179-203). Le terme *s3*, « fils », est pourtant attesté au moins une fois en association avec *mhwt* : cf. A. LOPRIENO, *Topos und Mimesis (zum Ausländer in der Ägyptischen Literatur)*, *ÄA* 48, 1988, p. 39 : *Mri m bw.ti n ỉnb-ḥḏ wˁ s3 wˁ <m> mhwt.f r ḏt*, « Méri est l'exécré de Memphis, et aussi chaque fils de sa *mhwt* pour l'éternité. »

[31] *Wb* III, 392, 5-7 ; *AnLex* 77.3268, 79.2345.

[32] Traduction B. MENU, *Recherches…* I, *op. cit.*, p. 147.

[33] *Ibid.*, p. 156 (m).

[34] Voir par exemple l'expression *s n ḫrw.f*, « homme de ses *ḫrw* », et *st n*(*t*) *ḫrw.f*, « femme de ses gens » aux l. 2 et 2b du recto du P. Caire JE 71582. Le papyrus en question, qui provient du site d'El-Lahoun, consiste en une lettre adressée par un nomarque à un chef de domaine/intendant, dans laquelle il est question de deux chanteurs envoyés par le destinataire de la lettre à El-Lahoun et d'une personne qui a été remplacée et dont le nom n'a pu être enregistré. Le remplaçant envisagé, dont l'expéditeur ignore l'identité, est un homme ou une femme de « ses gens », voire un instructeur (*sb3w n sn*) : U. LUFT, « Papyrus Kairo JdE 71582 (früher Papyrus Berlin P.10020) », in M. ELDAMATY, M. TRAD (éd.), *Egyptian Museum Collections around the World. Studies for the Centennial of the Egyptian Museum, Cairo*, Le Caire, p. 745. Dans un contexte plus large – une inscription biographique de Béni Hassan –, on lit (l. 19-20 de l'inscription) : *iw ḫpr.n rnpwt ḥḳrw ʿḥʿ.n sk3.n.i 3ht nbt nt M3ḥḏ r t3š.f rs mḥti sʿnḫ*(*.i*) *ḫrw.f ir*(*.i*) *šbw.f n ḫpr ḥḳr im.f*, « Survinrent les années de famine. Alors, je labourai tous les champs du nome de l'Oryx, jusqu'à sa frontière méridionale et

pas pour autant exclure la possibilité que le mot s'applique à des parents, car c'est précisément avec ce sens, apparemment, qu'il est employé dans au moins deux documents du Moyen Empire, le P. Kahoun I.3 (l. 9)[35] et la lettre II de la correspondance d'Heqanakht (l. 12-13)[36] : il ressort du contexte où il est utilisé dans chacun de ces deux documents que le terme sert à exprimer très précisément une relation de protection et de dépendance économique. Contrairement au terme *mhwt* qui vise de manière globale les membres du clan, le terme *ḫrw* vise de manière stricte les membres de la famille-souche, et très certainement aussi les serviteurs d'un particulier, qui sont placés sous sa protection et bénéficient de son soutien. Les enfants intègrent les deux groupes et sont donc, dans l'un ou l'autre cas, visés par les sanctions infligées aux contrevenants.

La solidarité joue également, pour prendre un autre exemple, en cas de soulèvement politique, qui est sanctionné par l'exil des participants dans les oasis avec leurs proches[37]. Dans tous ces cas, la solidarité qui s'exprime est une solidarité passive, qui n'est pas sans rappeler celle du droit grec. C'est la structure très forte du groupe familial qui explique une telle solidarité. Les fautes ou les défaillances du chef de famille sont supportées par ceux qui dépendent de lui pour leur subsistance. Dans cette perspective, lorsque la privation d'une fonction est infligée avec, incidemment, l'interdiction de la transmettre à ses descendants, cette peine a des conséquences non seulement juridiques, mais aussi économiques très graves pour l'ensemble des parents dépendant de la personne qui en assurait l'exercice, parce qu'elle est synonyme d'une perte de revenus[38]. On rappellera qu'une telle mesure

---

septentrionale. Je fis vivre ses *ḫrw*, j'assurai (?) son approvisionnement (?), il n'y apparut aucun affamé » (P.E. NEWBERRY, *Beni Hasan* I, *ASEg* 1, pl. VIII, A, l. 6-7).

[35] F.Ll. GRIFFITH, *Kahun* I.3, pl. IX (= M. COLLIER, S. QUIRKE (éd.), *The UCL Lahun Papyri*, UC 32163, lot I.3).

[36] T.G.H. JAMES, *The Hekanakhte Papers and other Middle Kingdom Documents*, New York, 1962, pl. 5A ; H. GOEDICKE, *Studies in the Hekanakhte Papers*, Baltimore, Maryland, 1984, pl. 1.

[37] Cf. J. VON BECKERATH, « Die "Stele der Verbannten" im Museum des Louvre », *RdE* 20, 1968, p. 7-36.

[38] W.M.FL. PETRIE, *Koptos*, London, 1896, pl. VIII, l. 10 et p. 10 ; D. LORTON, « The treatment of criminals in ancient Egypt », *JESHO* XX, I, 1977, p. 18-23.

trouve son équivalent, à Rome, dans des dispositions d'époque tardive dérogatoires au droit commun, destinées à réprimer sévèrement certains faits dirigés contre le régime politique et la paix publique, et par lesquelles les descendants subissent sur le plan patrimonial le contrecoup des sanctions infligées à leur père[39].

En Égypte, le poids que la responsabilité familiale fait peser sur les enfants est l'ombre la plus noire portée au tableau de leur condition. Cependant cette condition ne se limite pas à des obligations, celles-ci étant contrebalancées par des droits ou prérogatives qui répondent à ceux que leur position d'autorité confère aux parents.

B/ Les droits

Le premier droit qui est reconnu à l'enfant est celui d'être entretenu par son père. Le père de famille doit veiller à ce que ses enfants ne soient pas dans le besoin : nous avons vu plus haut qu'ils sont avec les autres membres de sa maisonnée ses *ḫryw*, « ceux qui sont sous lui, qui dépendent de lui pour leur subsistance », et la correspondance de Djéhoutimès déjà évoquée illustre de manière très nette ce devoir du père de famille, un devoir qui prend même sous la plume – ou plutôt le calame – de Djéhoutimès la forme d'un réel souci d'empathie, puisqu'il délivre invariablement dans ses lettres la consigne itérative de prendre soin des personnes vivant sous son toit : il s'agit surtout de veiller sur les jeunes enfants, de s'assurer qu'ils ne manquent de rien, qu'ils ne vont pas nus, et que les jeunes garçons ne cessent pas d'étudier[40]. On pourra reprocher à cette référence d'illustrer la condition d'enfants issus d'un milieu favorisé, mais il semble bien que ce droit de subsistance qui leur était reconnu était généralement perçu par les Égyptiens comme la contrepartie nécessaire et légitime de l'obligation ultérieurement mise à leur charge d'entretenir leurs parents.

---

[39] Constitution impériale de 397 (Arcadius et Honorius) admise au Code de Justinien. Sur cette constitution, voir A. LEBIGRE, *Quelques aspects de la responsabilité pénale en droit romain classique*, Paris, PUF, 1967, p. 9.

[40] E. WENTE, *Letters from Ancient Egypt*, n° 297, LRL n° 5, p. 180 ; n° 308, LRL n° 4, p. 185 ; n° 309, LRL n° 3, p. 186 ; n° 311, LRL n° 2, p. 188-189 ; n° 312, LRL n° 50, p. 189-190 ; n° 313, LRL n° 9, p. 190-192.

L'obligation d'entretien des parents est également le pendant de l'éducation que ces derniers procurent à leurs enfants. L'éducation incombe en premier lieu, ici encore, au père qui a une fonction formatrice essentielle, destinée à permettre à sa descendance, et tout d'abord à ses fils, d'intégrer et de s'adapter avec succès à la société[41]. De tous les axes relationnels qui façonnent la structure familiale, l'axe vertical père-fils est le plus important, car c'est à travers lui que se réalise la socialisation d'un individu. L'initiation du fils par le père a pour objet de le préparer à occuper un jour à son tour le rôle de père et d'initiateur et plus spécifiquement, sur le plan professionnel, à reprendre la fonction qu'il exerçait.

Notons cependant que l'éducation n'est pas à proprement parler un droit de l'enfant, c'est plutôt un acquis de sa relation à ses parents qui profite à sa construction comme individu et futur acteur de la société. Ses véritables droits sont ailleurs, et c'est surtout sur le plan successoral qu'ils sont affirmés.

Notre connaissance du droit des successions pour l'Égypte ancienne tient à des actes de disposition à cause de mort dont la nature de testament est avérée depuis les débuts de l'histoire pharaonique[42].

Le corpus de sources disponibles sur le sujet a trouvé à s'enrichir il y a quelques années, grâce à la découverte dans l'oasis de Dakhla de deux nouveaux actes de disposition datant de la fin du règne de Pépy II (aux alentours de 2200 av. J.-C)[43]. L'un de ces documents consiste en une tablette renfermant les dispositions prises par un homme en faveur de son fils[44]. Le texte, qui ne comprend qu'une courte lacune en son début,

---

[41] Sur le rôle crucial du père dans l'éducation du fils, cf. J. ASSMANN, *Stein und Zeit*, p. 104-115.

[42] Sur la question de la succession dans l'Égypte ancienne (aperçu général), voir S. ALLAM, « Inheritance in Ancient Egypt », Institut d'Égypte, Tome LXXII, session 1998-1999, p. 39-44. Sur le testament, voir notamment A. THEODORIDES, « Le testament ans l'Égypte ancienne (essentiellement d'après le Papyrus Kahoun VII, 1, la Stèle de Sénimosé et le Papyrus Turin 2021 », *RIDA* XVII, 1970, p. 117-216.

[43] A. PHILIP-STEFAN, « Deux actes de disposition inédits découverts dans l'oasis égyptienne de Dakhla », *RHD* 83, 2005, p. 273-281.

[44] Tablette n° 5955 : A. PHILIP-STEFAN, *op. cit.*, p. 275.

énonce : « Le […] Ipka déclare : « ce Sénénouka [est venu] me [trouver] pour transmettre ses biens à Iaou fils de Mérer. » Il a déclaré : « si mon fils vit, l'ensemble de mes biens lui (échoiront). » Ainsi a parlé Sénénouka. « Mais s'il meurt, l'ensemble de mes biens (échoiront) aux enfants [(de Mérer)]. » Ainsi a parlé Sénénouka. »

La lacune du début du texte comprenait de toute évidence l'indication de la fonction du personnage nommé Ipka qui a consigné par écrit les volontés du disposant. Ces volontés sont clairement exprimées : il s'agit pour Sénénouka de transmettre à son fils l'ensemble de ses biens.

Des incertitudes subsistent néanmoins sur la situation de Iaou au sein de la structure familiale de Sénénouka et sur la nature exacte des droits que celui-ci entend conférer à son fils : on ignore en effet si Iaou est le fils unique de Sénénouka, ce qui est du reste vraisemblable, et si Sénénouka veut lui confier la gestion de ses biens en indivision au nom de ses frères et sœurs puînés ou s'il veut le favoriser en l'instituant légataire universel. L'état des questions soulevées par le texte a été exposé avec pertinence par Alexandra Philip-Stefan. Les enfants de Mérer peuvent être des enfants qu'elle a eus d'un précédent mariage ou des enfants qu'elle aura, soit des enfants à naître et pour lesquels le disposant envisage la possibilité qu'ils lui succèdent. Mais cette possibilité est étroitement circonscrite : il faut que Iaou ne survive pas. Cette condition conduit à envisager deux hypothèses : soit Iaou est un enfant en bas âge et alors c'est la crainte de sa disparition prématurée qui pousse Sénénouka à prendre la disposition destinée à lui profiter, soit il n'est pas encore né et Mérer est enceinte au moment où Sénénouka fait son testament. On notera que la seconde hypothèse suppose que l'enfant à naître est envisagé comme de sexe masculin et qu'un nom lui est attribué. Cela suffit selon nous à la rendre très improbable, mais cela n'entame en rien la validité de la proposition qui consiste à voir dans les enfants qui succéderont au disposant à défaut de Iaou des enfants à naître.

L'essentiel est, en tout état de cause, d'être né vivant après l'ouverture de la succession, ce qui laisse supposer que les Égyptiens admettaient la possibilité d'être simplement conçu au moment de l'ouverture de la succession : bien que l'enfant non encore né n'ait pas de

vie distincte, les Égyptiens le traiteraient donc comme ayant l'aptitude à être sujet de droit depuis l'époque de sa conception. En bref, l'enfant conçu aurait, déjà dans l'Égypte ancienne, été réputé né toutes les fois qu'il y allait de son intérêt.

Les droits patrimoniaux des enfants étaient reconnus dès leur plus bas âge. Un autre document récent nous apporte de ce point de vue quelques précisions sur les règles qui semblent régir la dissolution de la communauté entre époux dans le cas d'un divorce.

Ce texte date du Nouvel Empire, il a pour support un ostracon retrouvé à Deir el-Medina (ODM 764[45]) et il emprunte une forme casuistique. Il est très lapidaire dans sa formulation : « Si les enfants sont petits, les biens constitueront trois parts, une pour les enfants, une pour l'homme, une pour la femme. Et s'il (sous-entendu : l'homme) prend soin des enfants, qu'on lui donne les 2/3 de tous les biens, le 1/3 (sous-entendu : restant) revenant à la femme. »[46] On peut s'interroger sur la nature de cette inscription. Il pourrait s'agir du brouillon d'un acte destiné à être enregistré, il pourrait s'agir du rappel d'une règle de droit commun, il pourrait encore s'agir d'une sorte d'exercice, de cas pratique, comportant la solution au problème posé. Il n'est pas clairement question d'un divorce, mais si l'on compare ce document à d'autres qui lui sont contemporains, on se rend compte qu'invariablement, lorsqu'il y a dissolution du mariage, la communauté est répartie selon les règles que nous avons rappelées plus haut : 2/3 des biens pour l'homme, 1/3 pour la femme. La part revenant à l'homme inclut celle des enfants nés de l'union et qui correspond au tiers des biens de la communauté. Il semble que ce ne soit que par la voie successorale que les enfants pouvaient acquérir un droit sur le tiers revenant à la femme. Pendant leur jeune âge, leur part était donc administrée par leur père, leur capacité sur ces biens étant réduite à une capacité de jouissance.

---

[45] P. GRANDET, *Catalogue des ostraca hiératiques non littéraires de Deir el-Médîneh*. Tome VIII – N^{os} 706-830, *DFIFAO* 39, 2000, p. 48 et 166-167 ; J. TOIVARI-VIITALA, « O. DeM 764: A Note Concerning Property Rights », *GM* 195, 2003, p. 87-96 ; J.-M. KRUCHTEN, « Derechef l'ostracon DM 764 », *GM* 198, 2004, p. 39-42.

[46] Trad. J.-M. KRUCHTEN, *op. cit.*, p. 42.

Cette capacité devenait une capacité d'exercice quand ils étaient grands et quand ils quittaient le domicile familial. On sait qu'ils pouvaient défendre farouchement leurs droits, quitte, le cas échéant, à intenter une action contre leur père[47]. Ceci explique que l'on trouve des documents qui relatent des actes de disposition passés par le père, auxquels les enfants assistent comme témoins. Le plus significatif de ces documents consiste en un papyrus du Nouvel Empire conservé au musée de Turin et sur lequel a été consignée une disposition à cause de mort prise dans le bureau du vizir par un haut dignitaire du clergé d'Amon, le père divin Amenkhâou, en faveur de sa nouvelle épouse, Ineksénedjem[48]. Cette disposition porte sur les deux tiers des biens de la communauté. Deux des enfants issus de la première union qui a été dissoute par un divorce sont appelés à témoigner de la régularité de la disposition prise par leur père. On lit en effet : « Ce qu'a dit le vizir au prêtre pur et chef des travailleurs Âhaoutynéfer et au prêtre pur Nebnéfer, les enfants du père divin Amenkhâou qui étaient devant lui, (étant) les frères aînés de ses enfants : « Que dites-vous de l'affaire qu'a exposée le père divin Amenkhâou, votre père ? Est-ce vrai, ces neuf serviteurs au sujet desquels il a dit : « Je vous les ai donnés en tant que mes 2/3 que j'ai (reçus quand j'ai) partagé avec votre mère, ainsi que la maison familiale ? » Ils répondirent d'une seule voix : « Notre père est véridique, ils sont en notre possession, en vérité. » Ce qu'a dit le vizir : « Que dites-vous de cette disposition qu'a prise votre père en faveur de la dame Ineksénedjem, cette sienne femme-*hebsit* ? » Ils dirent : […] quant à ce qu'il a fait, qui pourra le contester ? Ses biens lui appartiennent, qu'on le laisse en disposer à sa guise. »[49] La régularité du legs fait par le père divin Amenkhâou s'explique par le fait que les enfants appelés à en témoigner ne sont pas ceux nés de la nouvelle union que leur père a conclue et qu'ils ont reçu la part qui leur revenait de la précédente communauté. On notera que les enfants présents à l'acte sont les aînés

[47] Voir P.Brooklyn 35.1446 v° B : W.C. HAYES, *A Papyrus of The Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum. Papyrus Brooklyn 35.1446*, New York, 1972 (2e éd.), pl. XIV et p. 114 sq. ; A. THEODORIDES, « Du rapport entre les parties du *Pap. Brooklyn 35.1446* », *RIDA* 7, 1960, p. 87 sq. ; S. QUIRKE, *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom : The Hieratic Documents*, New Malden, 1990, p. 147.

[48] P.Turin 2021 : A. THEODORIDES, « Le testament d'Imenkhâou », *JEA* 54, 1968, p. 149-154 ; F. NEVEU, « Divorce et adoption… », *op. cit.*, p. 26-30.

[49] Trad. F. NEVEU, « Divorce et adoption… », *op. cit.*, p 29.

des descendants d'Amenkhâou et qu'ils agissent donc comme représentants de leurs puînés.

L'épithète est sans équivoque et implique une capacité qui n'est pas reconnue de manière uniforme à tous les enfants et qui est commandée par l'âge. La maturité explique la capacité sociale à exercer une fonction, en l'occurrence pour chacun des fils visés la fonction de prêtre pur, elle explique aussi la capacité juridique à défendre des droits. Mais indépendamment de ce critère qu'est la maturité, est-ce que l'ordre des naissances au sein de la descendance peut justifier, notamment sur le plan successoral, une inégalité entre les enfants qui profite à celui d'entre eux qui est né le premier ? Cette question est celle de l'aînesse, dont le sens et la portée vont être traités ici en prenant pour cadre chronologique la période de l'Ancien Empire et partiellement celle du Moyen Empire, parce qu'elles concentrent l'essentiel des sources sur le sujet, des sources qui sont du reste largement homogènes quant à leur nature.

II- Le sens et la portée de l'aînesse

Un document permet de poser de manière intéressante les termes du problème : il s'agit d'un acte testamentaire datant de la fin de l'Ancien Empire et émanant d'un dignitaire royal du nom de Téshiou, réalisé au profit de ses enfants[50]. L'acte en question porte sur l'ensemble de ses biens ainsi que seize points d'eau (comprendre : seize puits), qui sont répartis entre ses quatre fils : on apprend que Téshiou en attribue huit à son fils Ousekhou, quatre à son fils Médounéfer, deux à son fils Idouy (qui est d'ailleurs étrangement le seul fils dont la filiation maternelle est précisée), et deux à son fils Hédjou (dont la filiation paternelle est elle aussi curieusement rappelée : il est dit fils de Téshiou). L'inégalité dans la répartition des puits peut s'expliquer de diverses façons : par le désir de favoriser les fils les plus âgés ou ceux nés d'une précédente union, ou encore par des critères d'ordre strictement économique : certains puits pourraient contenir moins d'eau que les autres et ce serait davantage leur

[50] A. PHILIP-STEFAN, « Deux actes inédits de Dakhla », *op. cit.*, p. 277 (tablette n° 3689-7+8+11).

productivité que leur nombre qui aurait déterminé le partage. La seconde possibilité paraît cependant moins vraisemblable, car c'est d'ordinaire par ordre d'importance que de tels règlements sont opérés et l'importance est dictée par la qualité des personnes auxquelles ils profitent[51]. Le fils aîné aurait donc été favorisé par rapport à ses puînés. L'acte de Téshiou dérogerait à une règle coutumière du Nouvel Empire que de nombreux égyptologues ont voulu fixer comme un principe général et intemporel de l'Égypte ancienne et qui consiste en l'égalité des enfants en matière successorale[52].

En fait il n'est pas sûr du tout que ce principe vaille pour toutes les époques et un acte comme celui de Teshiou pourrait très bien correspondre à un usage contraire qu'il consacrerait pour parer à une contestation éventuelle de la succession. Cette remarque prend tout son sens quand on fait l'inventaire des rares textes faisant allusion au droit patrimonial de la famille pour les hautes époques : on se rend compte que pour une part non négligeable d'entre eux ils évoquent des querelles entre descendants[53] qui ne sont pas sans rappeler un épisode célèbre de la Bible, celui qui oppose les fils d'Isaac, Esaü et Jacob à propos du droit d'aînesse de Jacob. Ousekhou aurait donc été favorisé par Teshiou parce qu'il est l'aîné. Qu'est-ce que cela veut dire ? La réponse peut sembler évidente – l'aînesse emporterait droit de primogéniture –, mais elle ne l'est pas tant que cela, et elle ne l'est même pas du tout quand on constate, comme nous y invite un examen minutieux des sources, que la qualité d'aîné pouvait être reconnue à plusieurs enfants. Pour tenter

[51] Voir par exemple la répartition des rations attribuées aux membres de sa maisonnée par Heqanakht dans sa lettre II.

[52] Une position notamment défendue par Aristide Théodoridès, pour qui « Les droits successoraux sont égaux pour tous les enfants, à moins que les parents n'en décident autrement (…). » (A. THEODORIDES, « Le droit matrimonial dans l'Égypte pharaonique », *RIDA* 23, 1976, p. 46).

[53] Voir, entre autres exemples : P.Berlin 9010 (K. SETHE, « Ein Prozeßurteil aus dem alten Reich », *ZÄS* 61, 1926, p. 71 sq ; H. GOEDICKE, « Zum Papyrus Berlin 9010 », *ZÄS* 101, 1974, p. 90-95 ; A.H. GANLEY, « The case of Sobekhotpe and Tjau – principle, practice and legal procedure in the Sixth Dynasty », *DE* 53, 2002, p. 31-37) ; JE 25975 (A.H. GARDINER, K. SETHE, *Egyptian Letters to the Dead, Mainly from the Old and Middle Kingdoms*, Londres, 1921, p. 1-3, pl. I-IA ; A. ROCCATI, *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, Paris, 1982, p. 295-297).

d'expliquer un tel phénomène, il convient au préalable de circonscrire le plus précisément possible le contenu de cette qualité.

A/ Le contenu de la qualité d'aîné

La désignation d'aîné soulève un problème lexical complexe qu'il serait trop long d'exposer ici[54]. Contentons-nous d'observer que le vocabulaire de l'aînesse est riche et a connu au cours de l'histoire égyptienne une évolution (fondée sur l'alternance des mots employés et le changement de lecture, voire d'écriture, de ces mêmes mots) dont il est bien difficile de rendre compte avec certitude. Le terme le plus couramment employé pour les hautes époques consiste en un simple hiéroglyphe, celui du vieillard prenant appui sur un bâton qui peut être soit droit, soit fourchu :  / . Ainsi présenté, le signe se rencontre comme phonème ou déterminatif des épithètes *smsw* et *wr* qui indiquent la qualité d'aîné. Il est important de souligner la valeur symbolique du signe, qui combine deux éléments : la figure de l'homme âgé et celle du bâton, qui est l'emblème d'autorité le plus célèbre de la société pharaonique.

Sur le plan anthropologique également la caractérisation de l'aînesse pose problème : la qualité d'aîné a-t-elle un caractère absolu ou relatif ? En d'autres termes, est-elle réservée au premier né des enfants – tous sexes confondus ou seulement de sexe masculin – ou peut-elle être transmise à sa mort à celui de ses collatéraux qui est né après lui, ce qui revient à envisager la possibilité qu'elle établisse une séniorité au bénéfice du plus âgé des seuls enfants vivants ? L'analyse des sources disponibles sur le sujet, pour l'essentiel la documentation iconographique, conduit à retenir l'idée que l'aînesse a un caractère absolu. Sans cela (dans l'hypothèse donc où l'aînesse se transmettrait à la mort du premier-né), il faudrait s'attendre à voir surgir dans les représentations pariétales des aînés ici ou là, avec l'ajout de l'épithète à la désignation de tel ou tel enfant après la réalisation de la décoration. Or ce n'est pas le cas. L'aînesse est donc absolue, mais ce caractère absolu

[54] Pour une étude sommaire du problème, voir H.G. FISCHER, « Epithets of Seniority », in *Egyptian Studies I : Varia*, New York, 1976, p. 81-95.

doit être immédiatement nuancé, parce que l'aîné des enfants l'est avant tout par rapport aux enfants du même sexe que lui[55]. On trouve en effet, dès la IV^e^ dynastie, représentées dans les sépultures, des filles portant la qualité d'aînée, mais quand c'est le cas, on constate que l'épithète est portée parallèlement par un frère[56]. Dans l'immense majorité des cas, l'accent est mis sur l'aînesse masculine et s'il n'y a pas de critères iconographiques standardisés et exclusifs qui singularisent l'aîné par rapport aux autres enfants dans les représentations lapidaires, ce qu'on constate néanmoins, c'est que c'est celui des enfants qui est le plus volontiers représenté – quand ce n'est pas celui qui l'est le plus souvent – : sa prééminence est affirmée non seulement par le nombre de ses représentations, mais encore, le cas échéant, par sa figuration séparée de celle des autres enfants (fig. 4, 5). Au sein de la descendance, c'est aussi celui dont on connaît en général les titres le plus en détail[57]. Une étude minutieuse des données prosopographiques le concernant conduit à remarquer que le fils aîné se présente clairement comme le continuateur de son père dans une fonction qui a marqué le parcours professionnel de celui-ci.

Toutes les conditions sont réunies pour que l'aînesse ait un contenu juridique et les inscriptions le confirment. Les textes qui nous renseignent le mieux à ce sujet ont trait à l'organisation du culte funéraire. Ils nous apprennent que le fils aîné à une obligation qui lui incombe de préférence à toute autre descendant, celle d'assurer le service d'offrandes dû à son père défunt et, en amont, celle d'édifier sa sépulture ou d'achever la construction de celle-ci si elle a été entamée du vivant de

[55] En ce sens, cf. M. BAUD, *Famille royale et pouvoir sous l'Ancien Empire égyptien*, *BdE* 126/1, Le Caire, 1999 [= *Famille royale*], p. 154.

[56] Huit tombes au total sont concernées (se reporter au tableau en annexe pour les références) : Akhethotep, Kakhent (un fils pour quatre filles), Khâf-Râ-ânkh, Khounès, Mersouânkh, Méry, Nyhétep-Ptah et Tjét. Chez Khounès, l'aînée est représentée en tête de ses sœurs et chez Méry, les enfants du défunt sont répartis sur deux registres d'après leur sexe, avec en tête chacun des deux aînés. Une telle répartition des enfants à raison de leur sexe est courante, même lorsque aucun enfant n'ayant la qualité d'aîné n'est représenté en tête du groupe des fils ou des filles.

[57] La mention des titres des filles n'est pas omise, quand ils existent, mais on remarquera que lorsqu'une fille a la qualité d'aînée, l'épithète n'est *jamais* suivie d'un titre.

son père[58]. Il a en charge les biens matériels, les biens fonciers affectés à l'accomplissement du culte (fig. 6) et il est également responsable de l'équipe des officiants, parmi lesquels figurent ses collatéraux, qui remplissent leur mission cultuelle sous son contrôle et voient leur capacité limitée par celle de l'aîné[59]. Cette position prééminente qu'occupe le fils aîné est renforcée par une qualité qui, lorsqu'elle complète sa désignation, lui assure le respect des droits qui sont le pendant de ses obligations : la qualité de  /  *iwʿ* / *iwʿw*, « héritier »[60]. Cette qualité emporte une maîtrise, dans la sphère familiale, du patrimoine personnel du père, un patrimoine qu'il incombe à l'héritier de préserver, de maintenir indivisible et d'enrichir, pour pouvoir transmettre le moment venu un ensemble de biens plus important[61]. Une telle maîtrise qui fait du fils aîné, en tant que *iwʿw*, le

[58] Voir par ex. : *Urk.* I, 265, 4-6 : *sꜣ.f smsw ḥꜣty-ʿ ḫtmty-bity* (…) *Ḫni ḏd.f ink rdi* [*irt is pn*] *n it*(*.i*) *ḥꜣty-ʿ smꜣ Mnw Ṯti s*[*k sw sb n kꜣ.f*], « Son fils aîné qu'il aime, le prince, le chancelier du roi de Basse Égypte (…) Khéni, il dit : "J'ai fait [que soit réalisée cette tombe] pour mon père, le prince, le stoliste de Min Tjéti [quand il est allé vers son *ka*] ; N. KANAWATI, *The Rock Tombs of El-Hawawish. The Cemetery of Akhmim* VII, fig. 11: *sꜣ.f* [*smsw*] *mry.f ḥꜣty-ʿ ḫtmty-bity smr wʿty ḫry-tp nswt imy-rꜣ wp*(*w*)*t Ppy-snb rn.f* [*nfr*] *Sni ḏd ink sš is pn n it*(*.i*) *sk sw sb n kꜣ.f*, « Son fils [aîné] aimé de lui, le prince, le chancelier du roi de Basse Égypte, l'ami unique, le chambellan du roi et chef des approvisionnements Pépy-séneb, de son [beau] nom Séni, qui dit : "C'est moi qui ai décoré la tombe de (mon) père quand il est allé vers son *ka*" ».

[59] Voir en particulier cette inscription de la tombe II de Nykaânkh à Tehneh : *irr.sn* (*n.i*) *ḫr-ʿ sꜣ.i smsw mi irr.sn n.i ḫt ḏs.i*, « Ils accompliront (pour moi les rites) sous l'autorité de mon fils aîné, comme ils le feront pour moi-même » (*Urk.* I, 162, 11 = E. EDEL, *Hieroglyphische Inschriften des Alten Reiches*, Opladen, 1981, A, 8-9, p. 59).

[60] *Wb* I, 50, 11-16 ; *AnLex* II, 78.0219 ; *AnLex* III, 79.0129 ; *Ptol. Lex.*, p. 49. Le premier signe qui compose le mot est le faon de bubale, le dernier est une pièce de viande attachée à un os, dont la raison d'être s'explique difficilement. Il est possible que le déterminatif doive être mis en relation avec l'offrande d'une patte de bœuf faite par le fils à son père dans le contexte funéraire (selon Bernadette Menu, qui nous en a fait la suggestion, on se situerait en quelque sorte dans un rapport de type économique où le fils occuperait vis-à-vis de son père la position de débiteur).

[61] L'idée du maintien de la maison paternelle fait son apparition à la fin de l'Ancien Empire et se développe au cours de la première Période Intermédiaire. Sur la stèle Brit. Mus. 1671, on lit ainsi, l. 11-12 : *pr.n*(*.i*) *m pr.i hꜣy.n*(*.i*) *m is pr*(*.i*) *grg*(*.w*) *iwʿ*(*.i*) *ʿ.f nḫt*(*w*) *irt.n n.f sꜣ.f smsw mry.f Ỉni grg pr it* : « Je suis sorti de ma maison et je suis descendu dans la tombe, ma maison étant établie/maintenue, le bras de mon héritier étant fort ; ce qu'a fait pour lui son fils aîné aimé de lui Ini : maintenir la maison du

chef et l'administrateur du patrimoine familial auparavant contrôlé par son père a pour corollaire ou contrepartie la prise en charge des membres du foyer[62]. Il est utile de préciser que la qualité d'héritier est rarement associée expressément à celle de fils aîné, mais c'est apparemment parce que celle-ci la recouvre implicitement[63], et quand elle est mentionnée, c'est semble-t-il pour écarter toute contestation éventuelle des droits de l'aîné qui pourrait émaner des autres enfants. Bien sûr le père peut prévoir un règlement de sa succession qui profite à tous ses enfants avec néanmoins un droit de primogéniture pour l'aîné, comme cela apparaît dans l'acte testamentaire pris par Teshiou.

Ces précisions étant apportées, il reste à expliquer un phénomène étrange qu'on peut remarquer dans plusieurs mastabas de la nécropole memphite, à Giza et à Saqqara pour la période des IV^e^, V^e^ et VI^e^ dynasties, mais aussi dans deux sépultures provinciales (El Bersheh et Béni Hassan) du début du Moyen Empire. Ce phénomène consiste dans l'attribution de la qualité d'aîné à plus d'un fils dans les représentations pariétales (pl. Ia, Ib, Ic). Au total, une trentaine de sources sont concernées, ce qui est en soi un chiffre dérisoire si l'on tient compte du nombre considérable de sépultures qu'on peut trouver dans les différentes nécropoles.

B/ L'aînesse multiple

L'aînesse multiple est fondamentalement masculine, elle ne concerne pas les filles[64]. Que signifie le fait pour plusieurs fils – en règle

père » (H.J. POLOTSKY, « The Stela of Heka-Yeb », *JEA* 16, 1930, pl. XXIX et p. 195, l. 9-10).

[62] Cf. le conte de Sinouhé (B238-241) : « On me laissa passer une journée à Iaa, afin de transmettre mes biens à mes enfants. Mon fils aîné (reçut) la charge de ma tribu, ma tribu et tous mes biens entrant en sa possession, (ainsi que) mes domestiques, tous mes troupeaux, mes fruits et tous mes arbres fruitiers. » (trad. P. LE GUILLOUX, *Le Conte de Sinouhé*, Cahiers de l'Association angevine d'égyptologie – Isis, 2002)

[63] Le facteur qui cimente la relation entre la qualité d'aîné et celle d'héritier est la succession du fils à la fonction du père. Dans les sources iconographiques, la mention de la qualité d'héritier en complément de la qualité d'aîné n'était pas jugée nécessaire, parce que sous-entendue dans la qualité d'aîné, qui absorbait ses implications sociales et juridiques dans l'espace iconographique de ce mémorial d'éternité qu'est la sépulture.

[64] Pour l'inventaire des sources traitant de ce sujet, voir le tableau en annexe.

générale leur nombre est de deux, parfois trois, mais c'est exceptionnel – de porter simultanément la qualité d'aîné ? La séniorité étant, nous l'avons dit, absolue dans l'Égypte ancienne, il faut exclure que la qualité d'aîné puisse être transmise à la mort du premier-né à celui qui arrive immédiatement après lui dans l'ordre des naissances. La seconde possibilité serait que chaque aîné soit le fils d'une épouse différente. Dans cet esprit, on a proposé de voir dans l'aînesse multiple le reflet d'une polygamie pratiquée au sein de l'élite de la société égyptienne[65]. Or cette hypothèse doit être rejetée[66] car elle est invalidée de manière catégorique par la généalogie de deux hauts dignitaires provinciaux du Moyen Empire, pour lesquels le lien entre l'aînesse multiple et la filiation des aînés à une seule et même épouse peut être établi. Les deux sources qui attestent de ce lien proviennent, pour l'une, de Béni Hassan (nome de l'Oryx), pour l'autre, d'El Bersheh (nome du Lièvre). Examinons-les tour à tour en détail pour montrer pourquoi il convient d'évacuer l'idée d'une adéquation imparable entre aînesse multiple et mariages multiples.

La tombe du nomarque Chnoum-hotep II à Béni Hassan[67], contemporaine du règne de Sésostris II, mentionne deux fils ayant la qualité d'aîné. Le premier, Nakht, « ami unique », fut nommé par le roi nomarque du nome du Chacal, tandis que le second, Chnoum-hotep (III), dirigea après son père la ville de Ménat-Khoufou ainsi qu'une cité du nom de Maât et fut désigné par le roi « ami unique » et « superintendant de la frontière »[68]. Les deux fils sont mentionnés dans la grande

[65] C'est la position défendue en particulier par Naguib Kanawati, qui n'en a pas dévié depuis sa première publication sur le sujet : N. KANAWATI, « The Mentioning of more than One Eldest Child in Old Kingdom Inscriptions », *CdE* 51, 1976, p. 235-251; *ead.*, « Was Ibi of Deir-el-Gebrawi a Polygamist ? », *SAK* 5, 1977, p. 123-129 ; *ead.*, « The identification of *Ḏʿw*/*Šmɜi* and *Ḏʿw* in the decoration of their tomb at Deir el-Gebrawi », *JEA* 63, 1977, p. 59-62.

[66] Comme l'a suggéré Michel Baud en se fondant sur des sources de l'Ancien Empire : M. BAUD, *Famille royale*, p. 157-159.

[67] PM IV, p. 144-149 ; P.E. NEWBERRY, *Beni Hasan* I, *ASEg* I, 1893, p. 41-72 ; J. KAMRIN, *The cosmos of Khnumhotep II at Beni Hasan*, Londres, New York, 1999.

[68] Une stèle fut érigée en son honneur (Durham N 1935 ; C. OBSOMER, *Sésostris I^er^. Étude chronologique et historique du règne*, Bruxelles, 1995 [= *Sésostris I^er^*], p. 187-188). Il y est désigné comme « chancelier divin, qui a grandi au palais, l'élève d'Horus Maître des Deux Terres, qui présente les courtisans au roi, le chambellan ». Plus tard, il devint grand intendant et porta même le titre de vizir, alors que son père et son grand-

inscription biographique de Chnoum-hotep II (deux cent vingt-deux colonnes, la plus longue et la plus importante biographie de tout le Moyen Empire), dont le texte apparaît sur la partie basse des quatre murs de la chapelle funéraire du nomarque[69]. Tous deux sont clairement présentés comme frères germains, puisque l'un et l'autre sont dits à deux reprises nés de la *nbt-pr* (« maîtresse de maison ») Chéty, qui est l'épouse en titre de Chnoum-hotep II[70]. Nakht apparaît comme le principal acteur du rite cultuel dévolu à Chnoum-hotep II[71] et l'iconographie de la tombe favorise nettement sa représentation : il apparaît cinq fois et est désigné à quatre reprises *sꜣ ḥꜣty-ꜥ wr*, « fils aîné de prince »[72], tandis que son frère Chnoum-hotep (III), figuré à trois

---

père n'ont été ni vizirs en fonction, ni vizirs honoraires (C. OBSOMER, *Sésostris I^er^*, p. 199-200) et eut un mastaba à Dahshour, près de la pyramide de Sésostris I^er^ (sur la filiation de ce Chnoum-hotep avec Chnoum-hotep II, cf. D. FRANKE, « The career of Khnumhotep III. of Beni Hasan and the so called "decline of the nomarchs" », in S. QUIRKE (éd.), *Middle Kingdom Studies*, Whitstable, 1991, p. 56-67).

[69] P.E. NEWBERRY, *op. cit.*, pl. XXV-XXVI. Nakht est évoqué aux l. 121-149 et son frère Chnoum-hotep aux l. 150-160 (cf. A.B. LLOYD, « The Great Inscription of Khnumhotep II at Beni Hasan », in *Studies Griffiths*, Londres, 1992, p. 23 ; C. OBSOMER, *op. cit.*, n. 83 p. 387).

[70] Cette précision est apportée pour chacun des deux fils dans le passage de l'inscription qui les concerne, mais aussi sur le mur sud de la chambre principale de la tombe (P.E. NEWBERRY, *op. cit.*, pl. XXXV), où le premier fils est dit *sꜣ ḥꜣty-ꜥ wr n ḫt.f di di*(*w*) *n.f iwꜥt ḫꜥ rꜥ Nḫt mꜣꜥ-ḫrw nb imꜣḫ ir.n nbt pr Ḥty*, « le fils aîné du prince gouverneur, « de son corps », qui a fait que l'héritage lui soit donné quand le soleil se lève, Nakht, juste de voix, maître de pension, né de la maîtresse de maison Chéty », et le second *sꜣ ḥꜣty-ꜥ n ḫt.f Ḥnmw-ḥtp mꜣꜥ-ḫrw ir.n nbt pr Ḥty*, « le fils du prince gouverneur, « de son corps », Chnoum-hotep, juste de voix, né de la maîtresse de maison Chéty ». Une autre femme est représentée dans la tombe de Chnoum-hotep II, mère de plusieurs enfants (deux fils et une fille), mais aucun d'entre eux ne porte l'épithète *wr* et sa descendance est isolée sur le plan iconographique de celle de Chéty, de telle sorte que l'indication de la filiation de Nakht et de Chnoum-hotep (III) ne fait que confirmer ce que suggèrent les représentations.

[71] C'est particulièrement visible sur le mur sud de la chambre principale, où il fait face à son père, vêtu d'un pagne long et paré du baudrier caractéristique du prêtre-lecteur autour des épaules, en se distinguant par la taille des quatre frères qui l'accompagnent (il est presque deux fois plus grand qu'eux).

[72] P.E. NEWBERRY, *op. cit.*, pl. XXXIII, XXXIV, XXXV et XXXVII.

endroits dans la sépulture, est présenté dans sa qualité de fils aîné une seule fois[73].

À cette qualité d'aîné sont attachées des fonctions précises ou, plus exactement, une relation étroite apparaît entre elle et les titres élevés que portent ces deux fils de Chnoum-hotep II. Il reste qu'en dépit de la position prééminente de Nakht dans l'iconographie de la tombe (reflétée notamment dans la biographie de son père, où il est évoqué avant son frère, lequel est présenté, dans la partie qui lui est consacrée, comme *ky wr*, « l'autre aîné »[74]), il succéda à la position de son grand-père maternel dans le nome du Chacal (dis-septième nome) et c'est son frère Chnoum-hotep (III) qui succéda à leur père dans ses fonctions à Béni Hassan (seizième nome)[75]. La désignation particulière du second fils, *s3 ḥ3ty-ʿ wr sḫpr nṯr*, « le fils aîné du prince gouverneur que le dieu fit grandir » invite à penser que Nakht est mort avant lui[76], mais ce décès n'a pu

[73] *Ibid.*, pl. XXX. La formulation est au demeurant particulière, puisqu'il est dit *s3 ḥ3ty-ʿ s3 wr*, « fils de prince gouverneur, fils aîné ».

[74] *Ibid.*, pl. XXVI (l. 150). Le début de l'inscription concernant Chnoum-hotep énonce *ky wr m nḏ(w) m smr wʿty*. A.B. LLOYD a proposé de rendre ce passage par « another magnate was appointed as sole companion » (*op. cit.*, p. 23), mais nous préférons suivre la traduction de C. OBSOMER (*op. cit.*, n. 83 p. 387) : « L'autre aîné, à ma requête, (est) un compagnon unique », qui nous semble mieux correspondre à l'esprit du texte.

[75] Le fait que la position de Nakht soit en grande partie déterminée par l'hérédité est signalé dans l'inscription biographique de son père (P.E. NEWBERRY, *op. cit.*, pl. XXV, l. 121 sq.). Quant à Chnoum-hotep (III), sa succession à la tête de Ménat-Khoufou et de Maât est exprimée à travers le terme *iwʿt* (héritage) dans la désignation qui est la sienne sur le mur est de la chambre principale (*ibid.*, pl. XXXII) : *s3 ḥ3ty-ʿ n ḫt.f rdi n.f iwʿt ḥḳ3t Ḫnmw-ḥtp m3ʿ-ḫrw m Mnʿt-Ḫwfw niwt.f rdi.tw s3.f r ḥḳ3 M3ʿt*, « le fils du prince gouverneur, « de son corps », à qui ont été donnés l'héritage et la direction/l'administration, Chnoum-hotep, juste de voix, dans Ménat-Khoufou, quand on a placé son fils comme administrateur de Maât (ville) ». Chnoum-hotep (III) succéda ainsi à son père dans l'administration du nome de l'Oryx, qui fut gouverné avant Chnoum-hotep II par son oncle et son grand-père maternels (*ibid.*, pl. XXV, l. 72-79). Le rôle des femmes de cette famille dans la transmission des fonctions apparaît déterminant : la direction du nome du Chacal passa à travers l'épouse de Chnoum-hotep II à son fils Nakht, tandis que celle du nome de l'Oryx fut transmise à Chnoum-hotep (III) après avoir transité, deux générations plus tôt, par sa grand-mère paternelle.

[76] P.E. NEWBERRY, *op. cit.*, pl. XXX ; H.G. FISCHER, *Varia*, p. 86. Contre cette interprétation, cf. D. FRANKE (*op. cit.*, p. 56), pour qui la mention *sḫpr nṯr* serait l'indice que Chnoum-hotep (III) a été élevé à la Cour de Sésostris II. La préséance iconographique de Nakht pourrait alors s'expliquer, au même titre que son rôle

intervenir que bien après qu'il devint nomarque du dix-septième nome (Cynopolite), consolida sa position à la Cour et fut promu *ḥ3t n t3 Šmʿw*, « gouverneur de Haute Égypte ».

Les deux fils ont donc porté concurremment la qualité d'aîné, et chacun s'est vu attribuer une fonction administrative et politique dans un nome différent (le seizième pour Chnoum-hotep (III), le dix-septième pour Nakht), sur la base du principe héréditaire et de la confirmation de ce principe par l'autorité royale. Le mariage de Chnoum-hotep II avec Chéty répondait de toute évidence au souci d'exercer un contrôle stratégique sur deux entités territoriales voisines l'une de l'autre, et la consécration de cette autorité sur la région fut assurée par la double nomination de Nakht et Chnoum-hotep dans la fonction éminente de nomarque[77].

À El Bersheh, une situation analogue se rencontre, bien que les fonctions exercées par les deux fils aînés soient de nature différente. Néhéri, nomarque du Lièvre sous Amenemhat I[er], est représenté sur un fragment de sa tombe avec, face à lui, quatre colonnes d'inscriptions qui mentionnent deux fils aînés (chacun est dit *s3.f wr.f* et porte le titre de *ḫtmty-bity*) : Kay et Djéhouty-nakht (V)[78]. Chacun de ces fils a laissé des inscriptions rupestres dans les carrières d'albâtre de Hatnoub, qui évoquent leurs fonctions[79]. Trois de ces inscriptions (n[os] 16, 24 et 26)

prépondérant dans l'accomplissement du culte funéraire décerné à Chnoum-hotep II, par l'éloignement géographique de son frère.

[77] Si l'on suit D. Franke dans le *cursus* professionnel qu'il établit pour Chnoum-hotep, ce dernier aurait été élevé à la Cour du roi et n'aurait pas, contrairement à son père et son frère Nakht, été un administrateur local (*op. cit.*, p. 58, 59 sq). Il n'aurait donc jamais succédé effectivement à son père dans la fonction de nomarque de l'Oryx. Que le titre qu'il porte sur le mur est de la chambre principale soit théorique ou non, cela est finalement sans réelle importance pour notre propos : l'essentiel est qu'il porte le titre et que cela réponde à une intention particulière, clairement politique, de la part de son père.

[78] P.E. NEWBERRY, F.Ll. GRIFFITH, *El Bersheh* II, *ASEg* 4, 1895, pl. XI (fragment 4, qui complète le fragment 3).

[79] Kay = R. ANTHES, *Die Felseninschriften von Hatnub*, *UGAÄ* 9, 1928 [= *Hat. Gr.*], 16, p. 35-38, pl. 16 (= P.E. NEWBERRY, F.Ll. GRIFFITH, *op. cit.*, pl. XXIII, n° VII ; C. OBSOMER, *Sésostris I[er]*, p. 579-581), *Hat. Gr.* 24, p. 54-56, pl. 24 (= P.E. NEWBERRY, F.Ll. GRIFFITH, *op. cit.*, pl. XXII, n° VIII ; C. OBSOMER, *op. cit.*, p. 581-583) ; Djéhouty-nakht = *Hat. Gr.* 17, p. 38-41, pl. 16 (P.E. NEWBERRY, F. Ll. GRIFFITH, *op. cit.*,

sont datées (an V, an VII et an VIII), mais les dates ne correspondent pas à une année de règne : elles sont établies par rapport au nomarque local, Néhéri I[er], qui se comporte de fait plus en monarque qu'en nomarque dans le nome qu'il dirige. On apprend ainsi que, du vivant de leur père, Kay était *ỉmy-rꜣ niwt*, « chef de ville », et vizir, tandis que Djéhouty-nakht était *ỉmy-rꜣ ḥm*(*w*)*-nṯr*, « chef des prêtres », et *wʿb ʿꜣ n Ḏḥwty*, « grand prêtre-*ouâb* du dieu Thot »[80].

Si Kay met l'accent dans ses inscriptions sur ses hauts faits militaires et la défense de sa ville[81], Djéhouty-nakht n'est pas en reste et déclare avec fierté : « J'ai sauvé ma ville de la fureur dévastatrice du domaine royal, le jour du pillage ; j'ai été ainsi sa forteresse le jour de son combat. »[82]

Une séparation complète des fonctions de l'un et l'autre fils n'est donc pas possible sur la base des domaines civil et religieux, même si Djéhouty-nakht insiste largement dans ses trois graffiti sur ses attributions sacerdotales, qu'il détient à l'exclusion de son frère, et si Kay est celui des deux fils de Néhéri I[er] qui apparaît comme le plus actif en matière de défense militaire et de justice sociale [83].

Les titres viziraux de Kay ne doivent pas tromper. Claude Obsomer a remarqué à leur sujet qu'ils avaient été usurpés, comme le suggère l'inscription n[o] 16, d'après laquelle ils sont attribués

---

pl. XXIII, n[o]XII), *Hat. Gr.* 23, p. 52-53, pl. 20 (P.E. NEWBERRY, F. Ll. GRIFFITH, *op. cit.*, pl. XXII, n[o]I), *Hat. Gr.* 26, p. 59-62, pl. 28.

[80] Les deux fils partagent les titres de *ḫtmty-bity*, « chancelier du roi de Basse Égypte », et *smr wʿty*, « ami unique ».

[81] *Hat. Gr.* 16, l. 3-8.

[82] *Hat. Gr.* 23, l. 4.

[83] Chacun a œuvré dans le domaine social pour sa ville et se fait fort de le rappeler : *Hat. Gr.* 16, l. 9-11 ; *Hat. Gr.* 24, l. 5 et 11 ; *Hat. Gr.* 17, l. 12 ; *Hat. Gr.* 23, l. 8 ; *Hat. Gr.* 26, l. 8-9. Ce sont néanmoins les graffiti de Kay qui sont les plus détaillés sur le sujet. Il indique notamment : « Je suis une nourrice-*mnʿt* et une nourrice-*ꜣtyt* pour toute personne affligée, jusqu'à ce qu'on l'ait guérie. J'ai donné un pagne à toute personne qui venait nue. Je suis quelqu'un [qui donne] du pain à l'affamé et de la bière à celui qui vient assoiffé » (*Hat. Gr.* 16, l. 9-11 ; traduction C. OBSOMER, *op. cit.*, p. 580-581). Les responsabilités religieuses de Djéhouty-nakht se rapportant au culte de Thot à Hermopolis sont développées dans *Hat. Gr.* 17, l. 1-9.

conjointement au père et au fils[84]. En réalité, le seul titre que porte Kay à l'exclusion de son frère est celui d'*imy-rꜣ niwt*, « chef de la ville », et s'il s'est arrogé la qualité de vizir, c'est, selon Claude Obsomer, « pour faire bonne figure pour la postérité »[85]. Les fonctions religieuses de Djéhouty-nakht ont été certainement décisives dans sa succession à Néhéri I[er] en tant que nomarque du Lièvre, un poste qu'il occupa à coup sûr pendant au moins vingt ans[86]. En tout cas, rien ne permet de dire que Kay fut lui-même nomarque à la mort de son père. On constate ainsi que les deux frères ont suivi un parcours distinct, en dépit de responsabilités politiques un temps partagées du vivant de leur père, séparation qui s'est accusée à la mort de Néhéri I[er] pour permettre à celui qui était à la tête du clergé local de prendre le pouvoir.

Chacun des deux fils précise dans l'une de ses inscriptions son ascendance paternelle sur trois générations[87], mais le lien de filiation à Djéhouty-hotep, l'épouse de Néhéri I[er], est indiqué seulement par Djéhouty-nakht[88]. Des réserves ont par conséquent été émises concernant un tel lien pour Kay, mais elles ont été balayées par H.O. Willems, qui a montré que sur la table d'offrandes CGC 23069, Kay est désigné tant dans sa qualité de fils de Néhéri que dans celle de fils de Djéhouty-hotep[89]. En revanche, l'hypothèse du même auteur selon laquelle Kay est comme son frère qualifié de fils aîné en raison du décès prématuré de Djéhouty-nakht[90] n'est pas fondée : l'épithète n'est connue pour les deux fils que sur un fragment de la tombe de leur père, et si l'on ignore combien de temps a vécu Kay et ce qu'il est devenu à la mort de son père, on sait en revanche que son frère Djéhouty-nakht fut nomarque à la suite de Néhéri I[er] et ce, pendant une vingtaine d'années. La première

---

[84] C. OBSOMER, *op. cit.*, p. 201.
[85] *Ibid*., p. 202.
[86] Djéhouty-nakht est en effet désigné avec cette qualité dans les inscriptions 31 (*Hat. Gr.* 31, p. 67) et 32 (*Hat. Gr.* 32, p. 67-68). Pour une généalogie des nomarques du Lièvre, cf. C. OBSOMER, *op. cit.*, p. 203 (tableau XII) et H.O. WILLEMS, « The Nomarchs of the Hare Nome and Early Middle Kingdom History », *JEOL* 28, 1985, p. 102.
[87] *Hat. Gr.* 16, l. 23 ; *Hat. Gr.* 17, l. 13.
[88] *Hat. Gr.* 23, l. 10 ; *Hat. Gr.* 26, l. 1.
[89] H.O. WILLEMS, *op. cit.*, n. 19 p. 82.
[90] *Loc. cit.*

remarque conduit à admettre que la qualité d'aîné a été portée par les deux fils de manière concomitante (et la seconde, à l'extrême, à inverser la proposition de H.O. Willems pour considérer l'éventualité que Kay soit au contraire décédé avant Djéhouty-nakht).

À l'instar de Nakht et Chnoum-hotep, Kay et Djéhouty-nakht sont ainsi les fils d'une seule et même femme, mais l'aînesse multiple chez Néhéri I^{er} est moins parlante que celle des fils de Chnoum-hotep II, dans la mesure où deux femmes sont connues à ce dernier. L'exemple de Béni Hassan, plus que celui d'El Bersheh, montre clairement l'absence de lien indiscutable entre l'aînesse multiple et les mariages multiples et la simultanéité qui caractérise le port de l'épithète aîné par deux frères germains.

Ce constat laisse entier le mystère de l'aînesse multiple. Or, les implications sociales et juridiques de l'aînesse pourraient fournir une explication à cette attribution conjointe de l'épithète à plusieurs enfants. L'aîné des fils est en raison de sa qualité le continuateur de la personne du père, cela se vérifie à travers les titres qu'il porte, ses droits patrimoniaux et ses responsabilité cultuelles – qui trouvent d'ailleurs leur contrepartie dans le bénéfice d'un service funéraire à son profit. Or, dans cette fonction, d'autres fils que l'aîné biologique pouvaient être pressentis par le père de famille et le meilleur moyen de leur reconnaître cette aptitude était de leur conférer fictivement la qualité d'aîné. L'idée selon laquelle l'aînesse pourrait être fixée d'après un autre critère que l'ordre chronologique des naissances trouve un écho lointain dans le "Code" d'Hermopolis, qui atteste clairement l'existence d'un droit de primogéniture à la Basse Époque[91]. On trouve dans ce document une définition de l'aînesse assez surprenante, qui ouvre la porte à une acception plus large de la qualité d'aîné que celle consistant à voir en l'aîné le plus âgé des enfants. Le "Code" indique en effet que dans l'hypothèse où des filles naissent avant des fils, ce sont ces derniers qui « fournissent » un fils aîné (col. IX, 29-30)[92]. À aucun moment il n'est

[91] G. MATTHA, *The Demotic Legal Code of Hermopolis West*, *BdE* XLV, 1975 (Preface, additional notes and glossary by George R. HUGHES).

[92] L'aînesse féminine n'est envisagée que dans le cas où la descendance ne compte aucun fils (col. IX, 14-17), mais comparée à l'aînesse masculine, elle comporte moins

précisé que le fils aîné doit être le premier-né des enfants mâles. Au contraire, dans l'une des dispositions du document, l'aîné des fils apparaît désigné comme tel par le père qui, dans l'acte testamentaire qu'il dresse pour favoriser « un de ses enfants », énonce : « Vois, mon fils aîné, je te donne tous mes biens » (col. IX, 21-22).

Il convient bien sûr d'utiliser avec beaucoup de précaution cette référence que constitue le "Code" d'Hermopolis pour notre propos. Janet Johnson a d'ailleurs noté à son sujet qu'il reflète un système peut-être plus « tribal » (sans expliquer le sens qu'elle donne à cet adjectif) que celui connu aux époques antérieures et postérieures, car il est contemporain de l'occupation libyenne[93]. Il n'empêche : l'idée est présente et si l'on note de surcroît que dans certains contrats de mariage rédigés en démotique, l'époux déclare à sa femme « Ton fils aîné (*p3y.t šr ʿ3*), c'est mon fils aîné (des enfants que tu porteras pour moi), le maître de tout ce que je possède et de ce que j'acquerrai »[94], il ressort que, définie ou non par l'ordre des naissances, l'aînesse s'inscrit dans le cadre d'une union monogamique et apparaît de la sorte circonscrite à la descendance d'une seule femme.

Il serait imprudent de chercher à transposer les institutions et les caractéristiques familiales de la société égyptienne de la Basse Époque à un contexte social aussi éloigné dans le temps que celui de l'Ancien Empire, mais on se rend compte que la question de l'aînesse a traversé le temps en restant un sujet sensible pour les Égyptiens, qui ont tenté de l'encadrer par des règles écrites pour parer aux conflits susceptibles de naître entre l'aîné et ses collatéraux. Si l'aînesse apparaît comme une qualité qui s'octroie davantage sur la base d'un facteur subjectif (l'arbitraire paternel) que sur la base d'un facteur objectif (l'ordre des naissances), rien n'interdit d'admettre qu'elle ait pu être accordée

---

de droits en matière successorale, puisque contrairement au fils aîné, la fille aînée ne peut se prévaloir du décès de ses sœurs pour s'accaparer la part du patrimoine paternel qui serait revenue à celles-ci (col. IX, 16-17).

[93] J. JOHNSON, « The legal status of women in ancient Egypt », in A.K. CAPEL, G.E. MARKO (éd.), New York, 1996, note 62 p. 216-217.

[94] P.W. PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt* (*Papyrologica Lugduno-Batava* IX), Lugdunum Batavorum, 1961, p. 118.

simultanément à plusieurs enfants pour répondre à des besoins spécifiques.

L'aînesse multiple pourrait donc s'expliquer par l'assimilation dans les esprits des Égyptiens des termes « aîné » et « héritier » qui les aurait conduits [?] à donner un autre sens à la notion d'aîné que le sens premier qu'elle a – sans pour autant lui faire perdre ce sens premier. L'aînesse multiple serait alors le reflet d'une institution d'héritier sous condition résolutoire, l'établissement d'un fils aîné fictif à côté de l'aîné biologique répondant au souci de garantir l'accomplissement des devoirs religieux par un fils idoine, choisi *intuitu personae* pour ses qualités ou sa réussite professionnelle. Les martelages qui affectent dans plusieurs tombes la représentation et/ou le nom d'un aîné sur les deux figurés montrent qu'un tel procédé n'allait pas sans créer des clivages et des rivalités parfois terribles entre frères[95]. Pour autant les choses ne se passaient pas toujours mal et deux tombes memphites le montrent clairement, où il apparaît que l'aménagement et la décoration de ces sépultures ont été réalisés par l'un des fils auxquels fut reconnue la qualité d'aîné, sans qu'il omît de représenter celui ou ceux de ses collatéraux qui portaient avec lui l'épithète[96]. C'est peut-être le signe que l'institution d'héritier pouvait profiter, à l'occasion, conjointement à deux fils, pour assurer entre eux une égalité parfaite, tant du point de vue de leurs obligations que de leurs droits. À moins que le principe d'une position prééminente interchangeable entre plusieurs fils, envisagé comme la règle présidant au fonctionnement du système de l'aînesse multiple, ait été dans ces cas parfaitement acceptée par les fils concernés. Après tout, il ne faut pas perdre de vue le cadre dans lequel l'aînesse multiple trouve à s'exprimer : celui des bas-reliefs des sépultures. L'iconographie permet d'offrir pour l'éternité un statut éminent, celui d'aîné, à plusieurs fils en leur reconnaissant une aptitude identique à

[95] Cf. les tombes d'Ânkhemsaf, Iriès, Mérérouka, Néfert-nésout, Ptah-shepsès, Tepemânkh.

[96] C'est le cas dans la tombe de Kahep/Tjéti-iqer, où le fils aîné Khéni, dont la figuration a disparu, faisait initialement face au défunt et à son épouse, entre lesquels il fit représenter un autre fils aîné. De même, sur l'un des blocs de la tombe de Ouash-Ptah/Isi où pas moins de deux fils aînés sont représentés l'un derrière l'autre en compagnie du défunt, une inscription indique que l'auteur du bas-relief est un troisième fils aîné du défunt.

succéder à leur père dans la position qu'il occupait au sein de sa famille. La reconnaissance de cette aptitude était en soi un honneur qui pouvait leur suffire. Dans la pratique cependant, l'épithète était vécue comme recouvrant des droits, et la condition juridique qu'elle emporte explique les clivages que son attribution conjointe à plusieurs fils pouvaient faire naître. Les inconvénients du système ont eu finalement raison de lui : les attestations d'aînesse multiple se raréfient dès la fin de l'Ancien Empire pour se limiter à trois cas pour tout le Moyen Empire, avant de disparaître complètement après le règne de Sésostris II.

Conclusion

Au début de cet article, nous avons souligné toute l'importance que les anciens Égyptiens accordaient au fait d'avoir une descendance. L'attachement qu'ils portaient à leurs enfants est rendu, tout au long de l'histoire pharaonique, par le soin particulier qu'ils apportaient à leur représentation, en recourant à tout un éventail de signes distinctifs (nudité, doigt dans la bouche, mèche ou tresse de l'enfance, etc.) destinés à rendre compte de leur jeunesse, mais aussi de leur dépendance vis-à-vis de leurs aînés : représenter un enfant sous les traits d'un enfant, quel que soit son âge véritable, revient toujours à fixer de manière intemporelle le lien inextinguible qui l'unit à ses parents. Un lien familial, mais aussi un lien économique. On a pensé pendant longtemps, en se fondant sur les écrits de Diodore et de Strabon, que l'exposition des nouveau-nés n'était pas connue en Égypte. La pratique est pourtant attestée dès les débuts de l'époque romaine[97] et pourrait être plus ancienne, même si l'on n'est pas documenté sur le sujet pour l'époque pharaonique. Ce serait avant tout une situation de précarité économique qui expliquerait une telle pratique, mais celle-ci ne saurait être analysée comme révélatrice d'une forme de réification des enfants, parce que cela ne cadrerait nullement avec la mentalité égyptienne. Dès lors qu'ils étaient en mesure de les accueillir dans leurs foyers, les Égyptiens chérissaient leurs enfants et veillaient à subvenir à leurs besoins. C'est alors que se nouait le lien réciproque d'assistance et de secours à partir duquel la condition juridique de

[97] Voir F. DUNAND, « Les enfants et la mort en Égypte », *op. cit.*, p. 17.

l'enfant prenait forme. La qualité d'aîné accusait les traits caractéristiques de cette condition en positionnant l'enfant dans un rôle précis, marqué par des responsabilités diverses auxquelles il lui était impossible de se soustraire. À travers la continuité de la famille, c'est la pérennité de la société toute entière qui était en jeu.

Il est compréhensible, dans ces conditions, que les Égyptiens aient recherché des subterfuges, tels que l'attribution de la qualité d'aîné à plusieurs fils, pour se garantir la satisfaction de tels objectifs.

Burt Kasparian
Maître de Conférences en histoire du droit
Université de La Rochelle

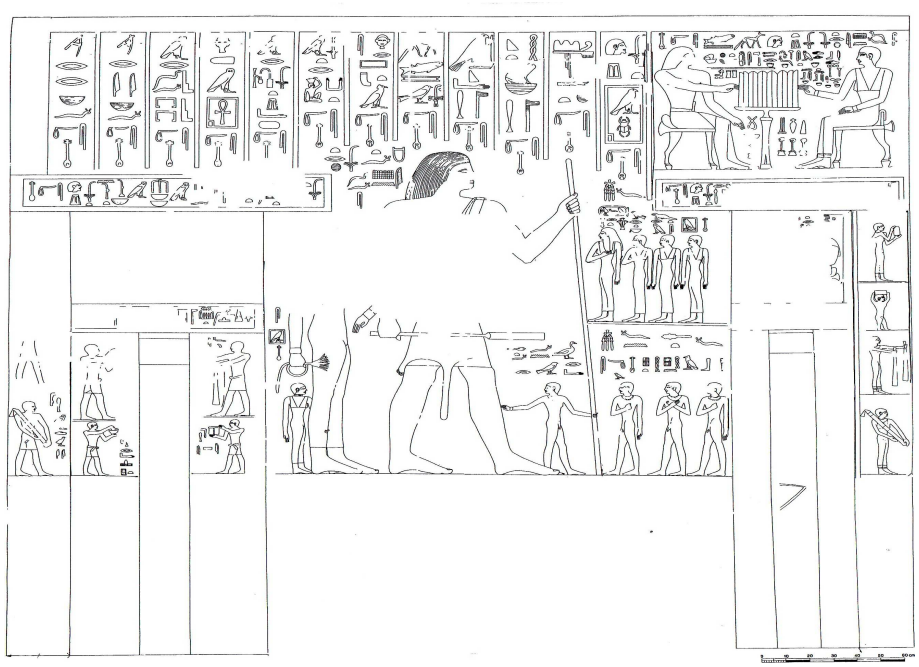


Fig. 1: Seshemnéfer I^{er} et sa famille sur le mur ouest de sa chapelle à Giza – V^{e} dynastie
(d'après N. Kanawati, *Tombs at Giza*, vol. I. *Kaiemankh (G 4561) and Seshemnefer I (G 4940)*, ACE Reports 16, 2001, pl. 42)

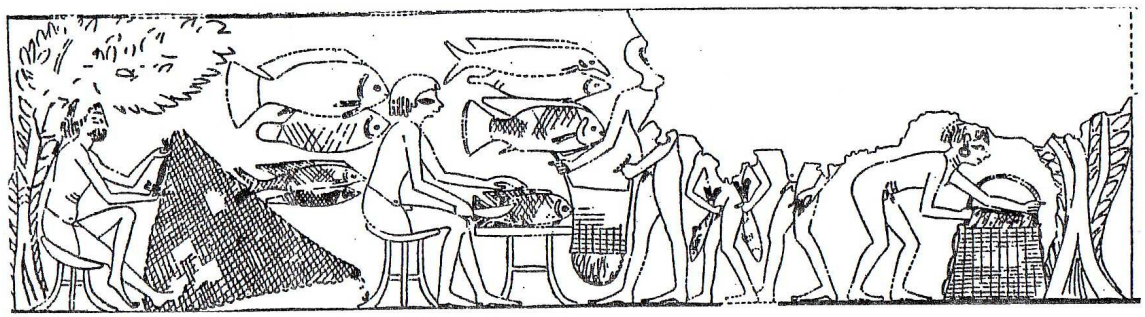


Fig. 2 : Enfants sur un marché de poissons – tombe d'Ipoui (TT 217), règne de Ramsès II
(d'après E. Feucht, *Das Kind*, fig. 16, p. 321)

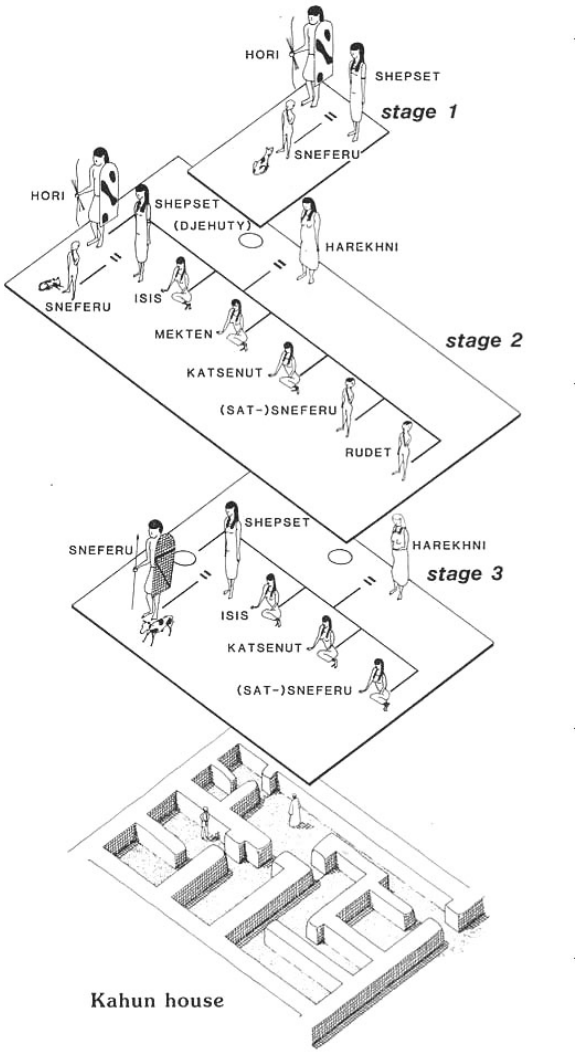


Fig. 3 : Évolution de la composition de la maisonnée du soldat Snéfrou à Kahoun (P. Kahoun I.3, I.4, I.5) (d'après B.J. KEMP, *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*, Londres, 1989, fig. 55)

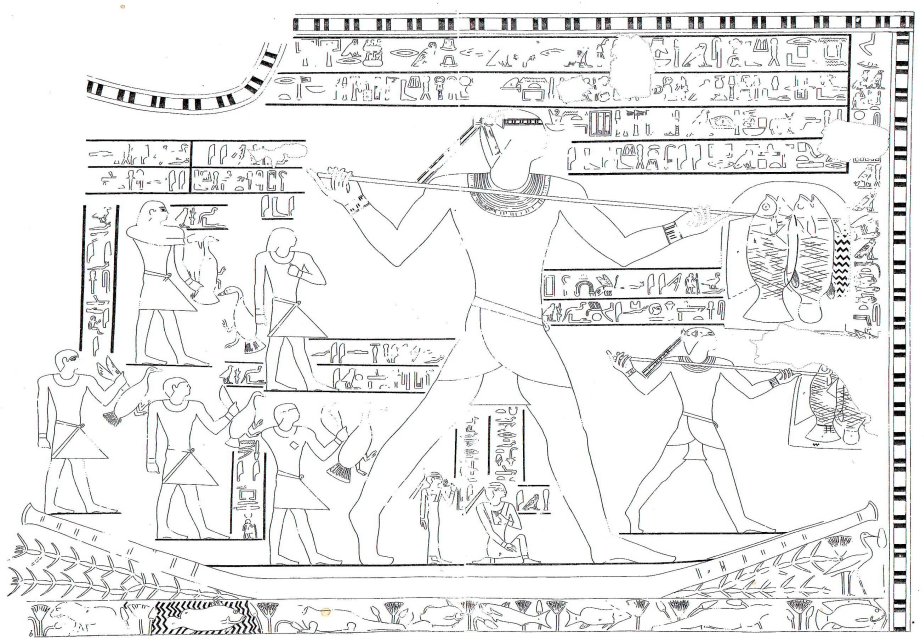


Fig. 4 : Le nomarque Ibi harponnant des poissons sur un esquif en compagnie de sa famille, son fils aîné Djâou (I) figuré devant lui à son image – mur sud, côté est de sa chapelle, VI^{e} dynastie (d'après N. De G. Davies, *Deir el Gebrâwi* I, *ASEg* 11, 1902, pl. III)

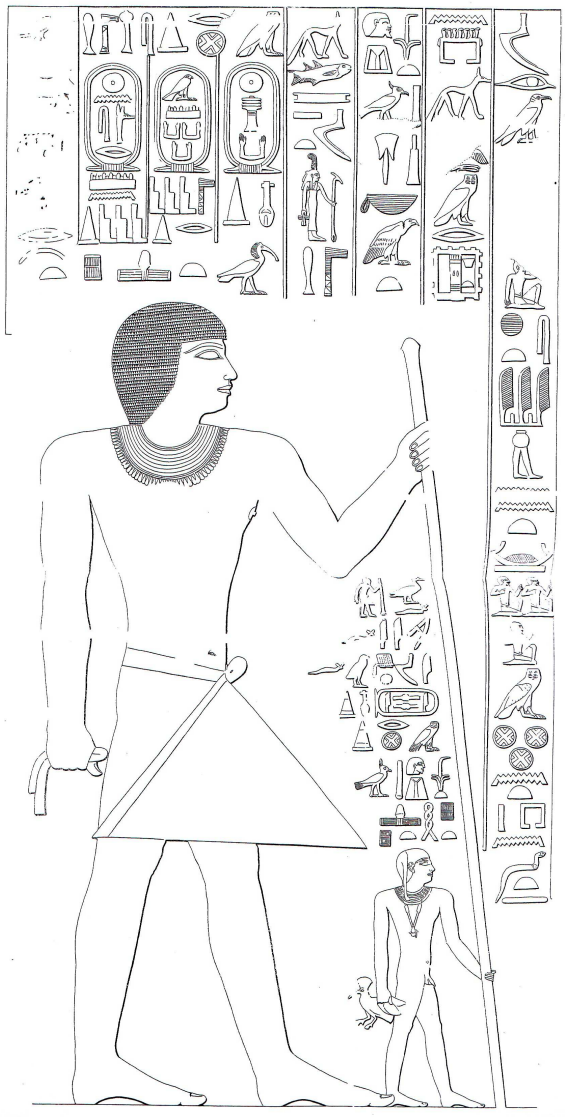


Fig. 5 : Akhethotep accompagné de son fils aîné Ptah-hotep (II) sur le mur ouest du corridor de sa chapelle – Saqqara D 64, fin de la V^{e} dynastie
(d'après N. De G. Davies, *The Mastaba of Ptahhetep and Akhethetep at Saqqareh* II, *ASEg* 9, Londres, 1901, pl. VI)

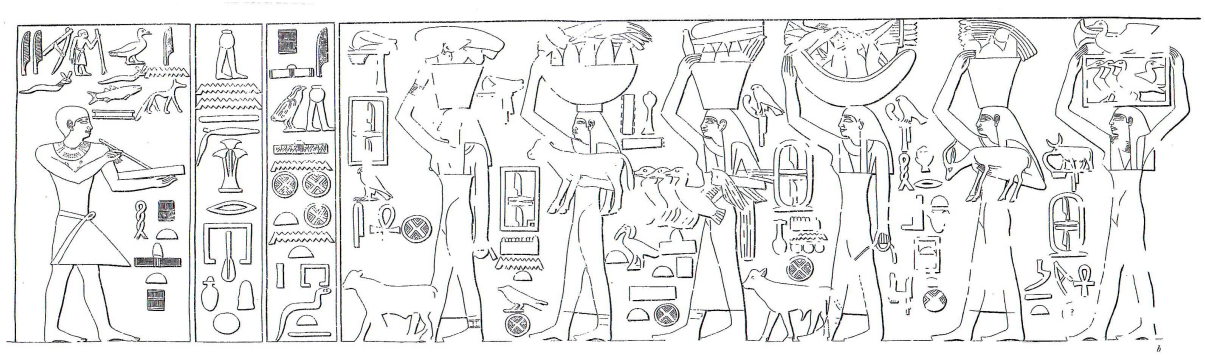


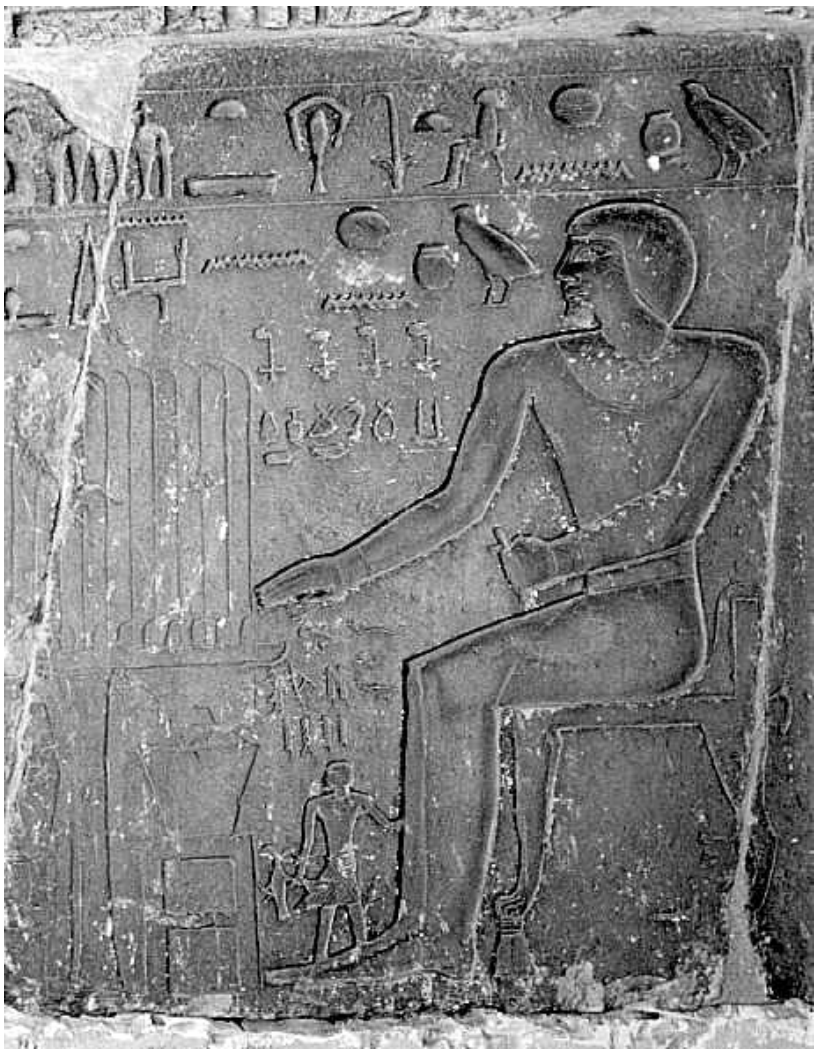
Fig. 6: Le fils aîné d'Akhethotep tenant les comptes des produits issus des villages du *per-djet* de son père sur le mur est de la chapelle funéraire d'Akhethotep à Saqqara
(d'après N. De G. Davies, *The Mastaba of Ptahhetep and Akhethetep at Saqqareh* II, *ASEg* 9, Londres, 1901, pl. XIII)



Pl. Ia : Khénou accompagné de son fils « aîné » Séni-Ounas (à gauche) et de son fils « aîné » Ihi (à droite) sur le mur ouest de son mastaba à Saqqara – fin de la V^{e} dynastie (vue d'ensemble)



Pl. Ib : Khénou accompagné de son fils aîné Séni-Ounas sur le mur ouest de son mastaba à Saqqara (détail)



Pl. Ic : Khénou accompagné de son fils Ihy sur le mur ouest de son mastaba à Saqqara (détail)

Annexe

Les cas d'aînesse multiple dans les sources lapidaires de l'Ancien Empire

Propriétaire du monument (localité)	Date / règne	Références simplifiées
1. Akhethotep (Giza)	Milieu – fin V^{e} dynastie	PM III, p. 284 ; Hassan, *Excavations at Giza* (= HG) I, p. 73-86
2. Akhethotep (Saqqara, D 64)	Fin V^{e} dynastie (Isési – Ounas)	PM III, p. 599-600 ; Davies, *Ptahhetep* II (*ASEg* 9) ; Strudwick, *The Administration of Egypt in the Old Kingdom* (= AEOK), p. 55-56.
3. Ânkhemsaf (Giza)	Fin V^{e} dynastie	HG VI, 3, p. 147-153
4. Ânkhmâhor / Sési (Saqqara)	VI^{e} dynastie (milieu Pépy I^{er})	PM III, p. 512-515 ; Badawy, *Nyhetep-Ptah*, p. 11-57 ; Kanawati & Hassan, *Teti Cemetery* II.
5. Djaty (Giza, G 2337-X)	VI^{e} dynastie	Simpson, *Western cemetery*, p. 28-31.
6. Ibi (Deir el-Gebrawi)	VI^{e} dynastie (Pépy II)	Davies, *Deir el Gebrâwi* I, *ASEg* 11, p. 8-21, pl. I-XX.
7. Iriès (Saqqara)	Milieu VI^{e} dynastie	Kanawati *et al.*, *Excavations at Saqqara* I, p. 47-58
8. Kahep / Tjéti-iqer (El-Hawawish)	VI^{e} dynastie (milieu Pépy II)	Newberry, *LAAA* 4, p. 116-118 ; Kanawati, *El-Hawawish* I, p. 12-37
9. Kakhent (Giza, G 2088)	V^{e} dynastie (Niouserrê)	Roth, *Giza* 6, p. 80-90
10. Khâf-Râ-ânkh (Giza, G 7948 = LG 75)	IV^{e} dynastie	PM III, p. 207-208 ; L*D* II, pl. 8-11 ; Harpur, *JEA* 67, 1981, p. 24-35.
11. Khamérer-Ptah (Saqqara)	Fin V^{e} dynastie	Caire JE 57126, Mariette, *Mastabas*, p. 117-120
12. Khénou (Saqqara)	Fin V^{e} dynastie (Ounas)	PM III, p. 625-626 (tombe inédite, cf. pl. I, II, III)
13. Khounès (Zawiet el-Mayetin)	Fin V^{e} – début VI^{e} dynastie	PM IV, p. 134-135 ; L*D* II, pl. 105a, 107, 109

14. Mérérouka / Méry (Saqqara)	Début VI^{e} dynastie (Téti)	PM III, p. 525-534 ; Daressy, *MIE* III, 1900, p. 521-574 ; Duel, *Mereruka* ; Nims, *JAOS* 58, 1938, p. 638-647
15. Mersouânkh (Giza)	VI^{e} dynastie	PM III, p. 269-270 ; HG I, p. 104-117
16. Méry (El-Hagarsa)	VI^{e} dynastie (Pépy II)	Kanawati, *El-Hagarsa* 1, p. 55-65
17. Méry-Râ-néfer / Qar (Edfou)	VI^{e} dynastie (Mérenrê I^{er} – Pépy II)	PM V, p. 200 ; JE 43370, JE 43371 ; Daressy, *ASAE* XVII, p. 130-141
18. Métjétji (Saqqara)	Fin V^{e} dynastie (Ounas)	PM III, p. 646-648 ; Kaplony, *Methethi*.
19. Nédjemib (nécropole memphite)	V^{e} dynastie	Borchardt, *Denkmäler* I, CGC 1443, p. 24-126
20. Néfertjès (Giza)	V^{e} dynastie (Néferirkarê-Kakaï)	Kasparian, *La famille égyptienne sous l'Ancien et le Moyen Empire…*, thèse d'histoire du droit, 2003, Annexes 3 et 4
21. Néfert-nésout (Giza)	Milieu – fin VI^{e} dynastie	PM III, p. 281 ; HG II, p. 87-95
22. Nenkhéfetka (Saqqara, D 47)	V^{e} dynastie (Sahourê ou plus tard)	PM III, p. 580-581 ; Mariette, *Mastabas*, p. 304-309
23. Nimesti (Giza, G 2366)	VI^{e} dynastie	Simpson, *Western cemetery*, p. 32-33
24. Nyânkh-Râ (Saqqara ?)	V^{e} dynastie (Ouserkaf-Néferirkarê)	Borchardt, *Statuen* I, CGC 55, p. 48-49, pl. 14
25. Nyhétep-Ptah (Giza, LG 25)	Début VI^{e} dynastie	Badawy, *Nyhetep-Ptah*, p. 1-10
26. Nykaou-Isési (Saqqara)	VI^{e} dynastie (milieu Téti)	Kanawati, Abder-Raziq, *Teti Cemetery* VI
27. Ouashka (nécropole memphite)	V^{e} dynastie	HT I, n^{o} 63 (1156), pl. 22, n^{o} (1156), pl. 23
28. Ouash-Ptah / Isi (Saqqara, D38)	V^{e} dynastie (milieu – fin Néferirkarê)	PM III, p. 456 ; Mariette, *Mastabas*, p. 267-271 ; Mogensen, *Inscriptions hiérogyphiques*, p. 7-11, pl. X-XI.
29. Oupemnéfert (Giza)	Fin V^{e} dynastie	PM III, p. 281-282 ; HG II, p. 179-201
30. Ptah-hotep (II) / Tjéfi	Fin V^{e} dynastie (fin	PM III, p. 600-605 ;

(Saqqara, D 64)	Ounas)	Davies, *Ptahhetep* I ; Paget & Pirie, in J. E. Quibell, *The Ramesseum*, *ERA* 2, 1898, pl. XXXI-XLI
31. Ptah-shepsès (Abousir)	V^{e} dynastie (Niouserrê)	Verner, *Abusir I* ; Strudwick, *AEOK*, p. 89-90.
32. Tepemânkh (Saqqara, D 11)	V^{e} dynastie	PM III, p. 483-484 ; Mariette, *Mastabas*, p. 196-201
33. Tjéti (El-Hawawish)	VI^{e} dynastie (Mérenrê I^{er} – début Pépy II)	Kanawati, *El-Hawawish* VI, 1986, fig. 31
34. Tji (Saqqara, D 22)	Niouserrê – fin V^{e} dynastie	PM III, p. 468-478 ; Épron, Daumas, *Le tombeau de Ti*, fasc. I, *MIFAO* LXV, 1939 ; Wild, *Le tombeau de Ti*, fasc. III, *MIFAO* 65, 1966 ; Strudwick, *AEOK*, p. 158-159.