

COUR, COURTISANS ET MODÈLES ÉDUCATIFS AU MOYEN EMPIRE

À l'instar de nombreuses civilisations proche-orientales, celle de l'Égypte ancienne peut être caractérisée comme une "société de cour" dans laquelle s'organise autour du pharaon un univers clos, qui possède ses rituels, son "étiquette" et ses modes de distinction et de représentation propres.

Dans la perception des mécanismes sociologiques de la cour égyptienne et des processus à l'œuvre dans la diffusion de certains modèles éducatifs à l'ensemble de la société, l'égyptologue peut tirer un grand parti des études menées dans le domaine des codes et rites sociaux au sein des sociétés médiévales et modernes en Europe, sous l'impulsion

du philosophe et sociologue allemand Norbert Elias. En s'appuyant sur l'exemple du règne de Louis XIV, ce savant a très largement contribué à mettre en lumière l'intérêt de ce type d'études, notamment dans un ouvrage intitulé *La société de cour*, paru originellement en allemand en 1969, fournissant des analyses très fines des mécanismes qui régissent la vie de la cour.

Ses études concernant l'évolution des codes sociaux reflétés par les manuels de savoir-vivre peuvent également fournir des cadres de réflexion sur le même type de documentation dans la société égyptienne. C'est armé de ces outils de comparaison ¹ que l'on peut, en partant des documents, tenter de saisir la manière dont la cour a pu fournir ou influencer, dans l'Égypte du Moyen Empire, les modèles éducatifs qui s'imposent à travers la diffusion des "enseignements" scolaires.

Si, à l'Ancien Empire, la cour memphite constitue déjà un univers raffiné aux rites et usages élaborés, les sources qui permettent de les définir sont rares, même si l'on perçoit que la plupart des mécanismes d'une société de cour sont à l'œuvre ². La crise monarchique de la Première Période intermédiaire induit des mutations capitales, en ce sens que la position du pharaon se trouve nettement relativisée vis-à-vis de ses sujets et que la société égyptienne connaît également une diversification sociale. De fait, si l'on en croit le témoignage de l'Enseignement pour

Mérikarê, véritable traité de la royauté rédigé par un souverain hérakléopolitain à l'usage de son successeur, les rapports du roi et de sa cour ont fait l'objet, au sortir de la Première Période intermédiaire, d'une réflexion élaborée. La position de roi ne se conçoit plus sans celle des courtisans, et l'un tire sa force de la prospérité des seconds : "Grand est un grand quand ses grands sont grands. Le roi qui a une cour est puissant. Celui dont les dignitaires sont riches est opulent" ³. C'est au début du Moyen Empire qu'apparaît également le genre de la *Königsnovelle*, "geste royal", dont le schéma de base est un dialogue entre le roi et ses courtisans ou son conseil de guerre : bien qu'évidemment, ces derniers servent de faire-valoir, le roi et son entourage sont inséparables dans la représentation du pouvoir politique. Former des courtisans loyaux et compétents devient une nécessité pour la monarchie, qui cherche à s'appuyer sur des hommes d'autant plus dévoués qu'ils doivent tout à la faveur royale ⁴.





Page de gauche, fig. 1 La stèle d'Antef fils de Tjefi. MMA 57.95. D'après H.G. Fischer, *JNES* 19, 1960, pl. VII.

Ci-dessus, fig. 2. Extrait de l'autobiographie d'Antef fils de Tjefi. MMA 57.95, l. 5-11.

D'après H.G. Fischer, *Journal of Near Eastern Studies* 19, 1960, fig. 1

L'art d'être courtisan au Moyen Empire

Vivre à la cour du pharaon supposait la maîtrise de comportements codifiés et une éducation raffinée. Ce sont les témoignages des inscriptions privées qui sont les plus révélateurs. La période qui suit immédiatement la réunification de l'Égypte après la Première Période intermédiaire est particulièrement riche en témoignages de l'installation et du fonctionnement de la société de cour qui va ensuite dominer l'âge classique de l'Égypte. Un document se distingue particulièrement : la stèle d'Antef fils de Tjefi, d'origine thébaine et conservée actuellement au Metropolitan Museum de New York⁵. Elle date probablement de la fin du règne de Montouhotep II Nebhepetré. Cette période marque une rupture fondamentale à la XI^e dynastie, en ce sens que l'extension du pouvoir thébain sur toute l'Égypte signifie également l'accession du souverain à une envergure sans comparaison avec celle de ses prédécesseurs immédiats, phénomène dont le témoignage le plus évident est l'aménagement du temple funéraire royal à Deir al-Bahari.

Sur le plan stylistique, le monument d'Antef révèle clairement les influences memphites et illustre le saut qualitatif qu'a apporté l'annexion du royaume du Nord, porteur des traditions culturelles de l'Ancien Empire⁶.

De fait, la même évolution est sensible sur le plan du raffinement des rapports entre le roi et ses courtisans que révèle l'inscription. Parallèlement à la reconstitution d'une administration centralisée, l'entourage du roi s'est ordonné selon un système fortement hiérarchisé et codifié. Certes, les autobiographies des sujets des premiers rois de la XI^e dynastie révèlent déjà l'ébauche d'une vie de cour. Néanmoins, le fait qu'elle soit ici explicitement et longuement décrite, et cela par nombre de formules nouvelles dans le répertoire autobiographique, trahit l'apparition récente de ce raffinement des rapports sociaux au sein de la cour thébaine, qui laisse supposer une influence memphito-hérakléopolitaine.

Le portrait du courtisan idéal que dresse Antef le pose en intermédiaire privilégié entre le roi et ses sujets. Il joue le rôle de "sas" pour ce qui accède à l'intérieur du palais, de "voie de sortie" pour ce qui émane du roi. En cela, il assure l'isolement du souverain qui constitue la condition première de la structure curiale du pouvoir. S'entretenant avec le roi en privé, il marque sa prééminence précisément par l'accès privilégié qu'il a aux appartements privés du palais et par les révérences qu'il reçoit des autres "grands", cantonnés à l'extérieur.

Cette structure à la fois symbolique et spatiale de la cour se traduit dans "l'étiquette" qui ordonne et délimite la position de chacun dans l'entourage du souverain. Dans les textes du Moyen Empire et postérieurs, cette étiquette est souvent définie par le terme *tp-rd n ḥ*, "les règles du palais", recouvrant "l'ensemble des prescriptions cérémonielles" qu'il incombe aux membres de la cour de respecter⁷. Elle inclut la disposition de chacun des personnages selon son rang, et Antef souligne précisément la conscience qu'il a de celui qui lui est assigné, dans les limites strictes duquel il agit⁸.

Cette autodiscipline que s'imposent les courtisans se trouve fréquemment évoquée dans les récits des courtisans de la XII^e dynastie. La figure de l'homme "à l'esprit posé" (*w3ḥ jb*) devient le prototype de l'homme de cour qui sait contrôler ses pulsions, éviter le bavardage. C'est ainsi que se décrit notamment Montouhotep, vizir et "éminence grise" du pharaon Sésostris I^{er}⁹ ; l'importante stèle autobiographique qu'il a laissée à Abydos abonde en épithètes laudatives décrivant ses qualités à la cour. En voici un court extrait :

"(J'étais un homme) aux paroles pondérées,
au discours efficient,
discret sur les affaires du palais,
qui garde la bouche close sur ce qu'il entend."
(Caire CG 20539, II, b, 5)

L'apparition de cet "idéal de réserve" qui préside à l'ensemble des comportements des membres d'une société de cour est selon Elias la résultante des contraintes qui s'exercent sur eux. Pour lui, "la compétition de la vie de cour oblige les hommes qui en font partie à maîtriser leurs passions, à s'astreindre, dans leurs rapports avec autrui, à un comportement judicieusement calculé et nuancé"¹⁰. C'est que, pour reprendre une expression d'un enseignement égyptien beaucoup plus tardif, "un lapsus dans le palais du pharaon, c'est un mauvais coup de gouvernail sur la mer" (*Anchsheshongy*, 23/10). Le fait que le palais royal soit aussi le lieu par excellence de la prise de décision politique comme le lieu privilégié d'un possible complot alourdit encore la nécessité d'un contrôle strict du discours et des attitudes des courtisans.

La maîtrise de soi au milieu des rivalités de la cour devient la condition impérieuse à la survie de ses membres. L'œuvre classique de la littérature égyptienne du Moyen Empire, le conte de Sinouhé, repose sur l'histoire d'un écart vis-à-vis de cette norme : Sinouhé, perdant le contrôle de son cœur à un moment critique de la succession entre Amenemhat I^{er} et Sésostris I^{er}, se voit contraint à l'exil et ne pourra réintégrer la cour qu'après une série de rituels signifiant le pardon royal.

La parole joue à plus d'un titre un rôle central dans ce microcosme centré autour de la personne royale, en premier lieu car elle constitue le lien fondamental entre celle-ci et ses sujets. Si Antef est chargé de transmettre la volonté du souverain, il filtre également la réalité par son art du rapport. L'homme de cour est donc cet interprète qui doit transmettre les informations qui proviennent de l'extérieur en les énonçant selon les canons de la langue de cour. Cette langue, qui doit entretenir un rapport étroit avec l'égyptien "classique" qui s'impose comme la langue des inscriptions hiéroglyphiques à partir du Moyen Empire, est évoquée ponctuellement dans les textes comme l'apanage des *serou*, la désignation de *ser* tendant à recouvrir autant une charge élevée dans le corps de l'État qu'un idéal de l'homme de cour. "Parler à la manière des *serou*", c'est se distinguer par un langage épuré des innovations vulgaires (comme l'emploi de l'article *p3*), mais également par une forme de subtilité dans l'art de la formule¹¹.

Antef souligne précisément sa capacité à "placer une parole à sa juste place", sa science de la rhétorique et le caractère choisi de ses sentences. Les textes littéraires du Moyen Empire comme les autobiographies illustrent fréquemment comment les qualités d'éloquence peuvent promouvoir l'individu à la Cour, même s'il est d'un rang modeste. Dans cet univers clos et ritualisé, les actes, entièrement codifiés et reflétant une hiérarchie statique, y sont finalement moins vecteurs d'innovation et de dynamisme qu'une parole pleine d'esprit. La dimension du discours illustre donc à deux niveaux le principe de "distinction" constitutif selon N. Élias du système de la cour : distinction du monde de la cour, des *serou* vis-à-vis de la plèbe, distinction de l'individu au sein des courtisans.

Le modèle éducatif du ser

Le système curial ne fournit pas seulement la clé de la compréhension de l'organisation sociale des élites ; du fait qu'il constitue pour l'ensemble de la société égyptienne une référence presque exclusive, il représente également la matrice des codes sociaux et culturels pour les niveaux inférieurs à travers la transmission scolaire notamment. L'éducation telle que la société la prend en charge ne peut manquer d'être orientée vers l'idéal de vie d'une noblesse qui à la fois domine la vie politique et économique et bénéficie des productions de la culture. Ce phénomène est particulièrement patent au Moyen Empire où l'on assiste concomitamment à la reformation d'une monarchie nationale fondée sur une société de cour très raffinée, après la crise de la Première Période intermédiaire et à l'épanouissement du genre des "enseignements" scolaires, qui révèle précisément la diffusion d'un savoir-vivre à un public plus large que celui de la cour. La reformation de l'unité de l'Égypte au Moyen Empire s'accompagne en effet du développement d'un système scolaire destiné à former les élites. Le plus célèbre des textes éducatifs égyptiens, l'Enseignement de Ptahhotep, date très vraisemblablement de la XI^e dynastie ¹², et constitue avec le livre de la *Kémyt*, lui aussi datable de la même période, l'un des fondements de l'éducation des scribes au Moyen Empire. La XII^e dynastie voit l'apparition d'autres œuvres du même type, mais à la portée plus spécifique et, pour deux d'entre elles, aux accents "loyalistes" plus affirmés : l'Enseignement loyaliste, l'Enseignement d'un homme à son fils et la Satire des Métiers.

Que les "enseignements" se donnent comme destinataires de référence l'élite de la Résidence ressort explicitement des histoires-cadres de certains de ces textes. Celle qui introduit l'Enseignement de Ptahhotep met ainsi en scène le roi de la V^e dynastie Izézi s'adressant à son vizir Ptahhotep afin qu'il enseigne aux enfants royaux l'art de bien parler, qualité qui à la cour résume toutes les autres. Le principe général de l'étiquette y est présenté dans cette maxime :

"Si tu te trouves dans l'antichambre,
conduis-toi selon le rang qui t'a été assigné au premier jour.
Ne l'outrepasse pas, ou ton éviction surviendra ;
(à l'inverse), on prête un visage attentif à celui qui entre en étant annoncé.
Large est la place de celui que l'on convoque.
L'antichambre suit une règle précise.
Toutes les attitudes sont réglées au cordeau.
C'est le dieu seul qui peut promouvoir.
On n'agit pas pour ceux qui ont "joué des coudes" .

Mais il est clair qu'il s'agit là d'un aperçu "extérieur" de la vie de la cour, et la plupart des conseils ne s'adressent pas à la descendance royale, mais à une catégorie sociologique bien inférieure, comme l'a bien montré P. Vernus¹⁴ ; l'attribution à des ancêtres prestigieux, par exemple les vizirs Kagemni ou Ptahhotep, vise à renforcer la portée du texte comme la référence à la cour memphite à fournir une caution prestigieuse aux préceptes qui suivent. Mais, il n'en reste pas moins que le modèle de référence pour l'éducation à acquérir est celui du *ser*¹⁵, à la fois "haut dirigeant" et homme de cour maîtrisant les manières de l'élite, comme nous l'avons évoqué plus haut¹⁶. La façon dont les textes des enseignements définissent cette catégorie interdit d'y voir une simple désignation hiérarchique ou administrative. Les *serou* incarnent le savoir-vivre, le discours et les attitudes correspondant au mode de vie de la Résidence royale. Le texte le plus clair à cet égard est l'Enseignement de Chéty, également appelé Satire des Métiers, qui est censé être prononcé alors que le locuteur voyage en compagnie de son fils Pépy "vers la Résidence, pour le mettre à l'école de l'écriture, parmi les enfants des *serou*, l'élite de la Résidence." Son argumentation repose à la fois sur la possibilité offerte aux scribes de se distinguer d'une populace de travailleurs manuels aux conditions de vie répugnantes et sur l'exhortation à imiter les *serou*, comme dans l'extrait suivant :

"Vois, il est bon que tu sois souvent envoyé en mission,
Et que tu entendes les paroles des *serou* ;
Ainsi acquerras-tu les manières des enfants des hommes (de bien),
tandis que tu iras marchant selon leur allure.
C'est à la manière d'écouter qu'on voit le scribe,
et c'est un vaillant que devient celui qui pratique l'écoute." ¹⁷

La Satire des métiers définit précisément la dynamique sociale qui sous-tend le développement des enseignements. Une classe d'individus se trouve au contact permanent de l'aristocratie,

sous sa dépendance directe mais avec éventuellement la possibilité de l'intégrer. Elle se trouve aussi encore dans la nécessité de se distinguer de classes inférieures avec lesquelles elles partagent une infériorité économique et une dépendance administrative. De fait, ces textes, largement diffusés à travers le canal des écoles de scribes, fournissent une propédeutique à l'éducation du parfait homme de cour tout en réaffirmant la distance qui sépare le groupe des *serou* du reste de la société. Car d'une certaine façon, l'art d'être courtisan dépasse la simple application de règles et l'on pense au Livre du Courtisan de Castiglione qui, dans la dédicace craint d'avoir fait œuvre inutile car "c'est chose vaine que d'enseigner ce qui ne peut s'apprendre"¹⁸. Seule l'expérience et la fréquentation des courtisans pouvaient ensuite amener à la maîtrise des subtilités de l'étiquette.

De l'étiquette à l'éthique : l'idéal du silencieux

Si les conseils prodigués dans les enseignements du Moyen Empire s'apparentent d'une manière générale à ceux que l'on trouve dans la longue tradition des traités de savoir-vivre de l'Antiquité jusqu'à nos jours, les accents particuliers mis sur certaines idées et les cadres sociologiques évoqués permettent de définir plus précisément la spécificité de leur développement. Ainsi, la promotion du silence et de la réserve au rang de qualités cardinales est sans conteste une innovation du Moyen Empire. Alors que les autobiographies de la Première Période intermédiaire insistent à l'envi sur les capacités oratoires des dignitaires, qui osent exprimer leur opinion au milieu d'un mutisme apeuré de leurs concitoyens, le respect de la discrétion est autant mis en avant au Moyen Empire que l'éloquence, et elle en devient d'ailleurs la condition *sine qua non*. Dès lors, il paraît nécessaire de lier indissociablement l'avènement du modèle de sociabilité de la cour, qui impose une maîtrise des affects et une discipline stricte de la parole, et l'impératif de silence et de maîtrise de soi qui domine les propos des sages. *Ptahhotep* évoque de manière détaillée la manière dont ces qualités permettent de se distinguer dans les divers cas d'opposition que peut rencontrer un individu à l'intérieur du milieu des *serou* :

Ce passage célèbre met particulièrement en évidence le fait que la réserve prudente est conçue comme une stratégie au sein de l'élite, milieu où c'est la réputation d'un homme dans l'opinion des courtisans qui peut faire ou défaire sa position.

Les enseignements "loyalistes" visent en quelque sorte à généraliser le rapport linguistique existant entre le roi et son courtisan à l'ensemble du corps social. L'Enseignement d'un homme à son fils fait ainsi s'entremêler en permanence les recommandations visant à la maîtrise de la parole et les incitations à respecter la puissance royale, en soulignant que le roi est à la source de toute ascension sociale.

"Si tu te trouves face à un polémiste en action, ton égal qui est de ton niveau, c'est en gardant le silence tout le temps qu'il tient un mauvais discours que tu dois faire apparaître que ton talent est supérieur au sien.

L'écho en sera grand parmi les auditeurs, ta réputation s'en trouvant embellie dans l'opinion des *serou*." ¹⁹

"Construis-toi un comportement sans outrance,
Pour un sage, l'incurie ne convient pas.
Juste est le silencieux qui plie le bras. ²⁰
(...)

Sois sensé, retiens-toi de prononcer son nom.
Le prudent repose dans une pyramide (?).
Il n'y a pas de tombe pour celui qui prononce son nom.
Il n'y a pas de libation pour celui qui l'insulte." ²¹



fig. 3 Détail de la stèle de Montouhotep. Caire CG 20539.

Cliché J.-Fr. Gout © IFAO.

"On reconnaît (?) un homme savant à ce qu'il sait,
et le haut dirigeant à sa bonne action,
Son esprit est ajusté à sa langue.
Ses deux lèvres sont précises quand il parle,
Ses deux yeux observent,
Ses deux oreilles sont entièrement vouées à écouter ce qui est utile à son fils,
Lui qui accomplit la *maât* en étant exempt de mensonge." ²²

La condamnation du blasphème à l'égard du roi, que l'on retrouve également dans l'Enseignement loyaliste, est particulièrement notable. C'est une "police de la parole" que reflètent ces enseignements, tant la régulation dans le domaine du discours apparaît comme paradigmatique de l'ensemble de l'ordre social.

Si les règles qui régissent la société de cour (idéal de réserve, respect de l'étiquette, distinction par la faveur royale) peuvent être généalogiquement posées comme fondatrices de la morale enseignée au Moyen Empire, elles sont néanmoins élaborées en principes éthiques étayés par des réflexions d'ordre psychologique ou des considérations de justice sociale. L'Enseignement de Ptahhotep est probablement le texte le plus représentatif à cet égard, car il apparaît nourri d'une longue tradition, probablement composite, intégrant une anthropologie élaborée durant la Première Période intermédiaire. À côté de considérations pratiques sur les avantages d'un comportement réservé et attentif à autrui, on lit des considérations d'ordre psychologique sur le rôle "thérapeutique" de la parole ou des incitations "à suivre son cœur". Mais l'auteur s'attache également à articuler l'ensemble des préceptes au principe régulateur de la *maât*, exprimant l'idée d'une justice et d'une solidarité sociales liant toutes les composantes de la société. La noblesse du *ser* se mesure dès lors à une sincérité intérieure accordée à une pratique juste.

En diffusant ainsi les éléments d'une éthique élaborée, construite sur une philosophie de l'homme et une réflexion sur sa place dans l'ordre social, la culture écrite construit également les outils d'une réflexion sur le pouvoir et la validité de ses

formes d'organisation. Les enseignements "royaux", comme l'Enseignement pour Mérikarê ou l'Enseignement d'Amenemhat montrent comment le pouvoir du roi au sein de sa cour était déjà évalué à l'aune de normes éthiques. Le roi hérakléopolitain à qui est attribué le premier de ces enseignements revendiquait l'apanage de la sagesse passée fondée sur une tradition écrite comme un "rempart" pour le gouvernant. Plus largement diffusée au sein des élites locales et des scribes, elle s'expose inéluctablement à une réévaluation de son discours.

Le regard critique de la littérature

De fait, la littérature narrative renvoie une image complexe du statut de la cour et du courtisan, du fait même que les auteurs comme les destinataires des œuvres n'appartiennent pas nécessairement au cercle royal²³. L'exemple de la Prophétie de Néferty, qui met en scène la prestation oratoire d'un riche scribe au sein de la cour, illustre une certaine ambiguïté de la production littéraire, qui ne cesse de faire référence à l'univers de la cour tout en se plaçant en quelque sorte en marge de celle-ci. De fait, les mœurs de la cour font volontiers l'objet de descriptions peu flatteuses dans les contes du Papyrus Westcar ou celui mettant en scène le roi Neferkarê et le général Siséné²⁴, même si la fiction en transpose l'action à l'Ancien Empire. Cruauté gratuite ou homosexualité y sont stigmatisées, alors que des figures extérieures à la cour, tels Djédi ou le Plaideur de Memphis, semblent incarner humanité et éthique. Sans vouloir accorder à ces contes une portée polémique trop accentuée, il n'en reste pas moins que les raffinements de la cour offraient aux auteurs des sujets de satire.

Mais c'est le comportement du courtisan face au roi, son statut comme son éducation qui peuvent être aussi au cœur du débat. Le Conte du Naufragé peut être lu dans cette perspective. L'histoire-cadre présente un dialogue entre deux personnages, le premier essayant de convaincre le second que, malgré l'échec de la mission qu'il menait, celui-ci peut obtenir grâce à son éloquence la clémence du roi :

"Écoute-moi bien, gouverneur, car je suis un homme dénué de tout excès ; lave-toi, fais couler de l'eau sur tes doigts ; ainsi, tu répondras quand on t'interrogera, tu parleras au roi avec présence d'esprit et répondras sans bafouiller. La bouche de l'homme le sauve ; sa parole fait qu'on lui montre un visage avenant."²⁵

Malgré ces recommandations et le conte fantastique qui les illustrent ensuite, l'interlocuteur se sait condamné. Omnipotence de la rhétorique et implacabilité de la punition royale offrent deux reflets assez crus des rapports entre le roi et ses courtisans, bien éloignés de la notion de *maât*.

Cette vision crue se transforme en critique à peine déguisée dans le Conte du paysan éloquent, situé fictivement à l'époque hérakléopolitaine ; il met en scène les aventures d'un homme de peu, dépouillé par un fonctionnaire véreux et qui déclame face au grand intendant Rensi devant lequel il est venu se plaindre, des suppliques d'une éloquence exceptionnelle. Le roi, informé de ces exploits oratoires, charge Rensi de faire durer les plaidoiries du paysan aussi longtemps que possible et de les mettre par écrit afin que la cour puisse en profiter.

Les récriminations du paysan, qui constituent le corps de l'œuvre, visent à mettre le juge Rensi face aux responsabilités qui incombent à sa fonction et à son éducation.

"Pratiquer la vérité est la condition de la stabilité du pays ! Ne dis pas de mensonges car tu es un trébuchet ! Ne te montre pas sauvage car tu es un modèle ! Vois ! Tu ne fais qu'un avec le trébuchet : s'il penche, tu penches !" ²⁶

Et le paysan de se moquer d'un homme dont l'instruction reste lettre morte dès qu'il s'agit de traiter l'injustice : "Tu es instruit, tu es éduqué, tu es intègre – sauf pour l'avidité !" ²⁷

Rensi joue dans le conte le rôle d'intermédiaire, de "sas" entre la cour du roi et les classes inférieures. Franchissant les barrières de l'étiquette, la voix du paysan parvient jusqu'aux oreilles du roi, mais c'est toute la subtilité du conte que de jouer sur l'ambiguïté d'une éloquence qui à la fois prolonge sur neuf suppliques la souffrance d'un paysan et constitue pour le roi et sa cour un divertissement oratoire et l'occasion d'ajouter à sa bibliothèque une œuvre inattendue²⁸. En rappelant à Rensi les propres mots qui définissent son éducation, en citant la phraséologie des autobiographies et des enseignements et en la mettant en regard de l'injustice du monde, le paysan reproche à l'élite le caractère artificiel de son langage²⁹. Qu'un paysan enseigne aux courtisans, même par une fiction littéraire, marque un renversement significatif d'une certaine autonomie prise par la culture écrite vis-à-vis de son creuset originel qu'est la culture de cour.

Le portrait d'un courtisan : Antef fils de Tjefi (MMA 57.95, l. 5-11)

"(...J'étais un homme) qui joue le rôle de sas pour ce qui est et pour ce qui n'est pas,
aux fonctions prééminentes dans chaque palais primordial depuis le temps des ancêtres,
favori dans le cœur du roi dans son palais, en tant que celui qui tient à l'écart de lui la plèbe,
quelqu'un à qui les Grands viennent en faisant la révérence aux portes du palais royal,
chef du personnel du palais, qui dirige les fonctionnaires,
quelqu'un que viennent saluer les Grands,
qui occupe la première place des courtisans quand ils s'approchent du palais,
qui connaît les paroles secrètes le jour où les Courtisans complotent (?),
à l'aura considérable,
qui impose le respect le jour où est amené le misérable,
qui fait rapport au roi en privé,
qui est assis à ses côtés le jour du rassemblement,
à qui le roi confie ses paroles pour qu'il leur serve de voie de sortie,
juste le jour d'occuper son poste (?), sans qu'il le déserte.
Je suis le préféré de son maître, exempt de mal,
qui place une parole à sa juste place,
qui connaît la rhétorique, aux sentences choisies,
qui voit loin, qui prévoit le futur,
qui respecte son rang dans le palais royal.
Quant à tout ce que sa Majesté a ordonné que je fasse pour lui,
je l'ai fait comme sa Majesté a ordonné de le faire.
Je n'ai pas mis une chose à la place d'une autre.
Je n'ai pas négligé les intérêts de sa Majesté.
Je n'ai nui à aucune de ses affaires,
ma bouche étant compétente, mes sentences étant solides,
tout ce que je faisais pour lui étant couronné de succès aux yeux de mon maître.
Je parle en étant à l'aise dans mes propos,
mon cœur empli de loyauté envers mon maître."

NOTES

1. Sur le modèle sociologique eliasien, voir, par exemple, les réflexions de E. BRAMBILLA, "Modèle et méthode dans la 'société de cour' de Norbert Elias", dans D. Romagnoli (éd.), *La Ville et la Cour. Des bonnes et des mauvaises manières*, Paris, 1995, p. 219-258. Il est entendu que nous ne donnons ici que quelques aperçus de ce qui pourrait être une manière d'envisager les rapports entre vie de cour et modèles éducatifs en Égypte, sur la base de données historiques et textuelles. La comparaison avec d'autres sociétés de cour ne vaut qu'en termes de phénomènes sociologiques et n'implique pas pour nous la transposition de modèles historiques ou d'analogies formelles.
2. Voir l'étude fondamentale de M. BAUD, *Famille royale et pouvoir*, BdE 126, 1999.
3. *Mérikarê* E 44-45. Pour la date de l'œuvre, je renvoie aux arguments de P. VERNUS, *Sagesses*, p. 136-137. Sur la phraséologie désignant l'élite dans le texte, voir dernièrement S. JIN, *GM* 180, 2001, p. 89-95.
4. Sur cette politique consciente des pharaons de la XII^e dynastie, voir l'ouvrage classique de G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, Paris, 1956 ; P. VERNUS, "Quelques exemples du type du 'parvenu' dans l'Égypte ancienne", *BSFE* 59, 1970, p. 31-47.
5. *MMA* 57.95 ; édition de référence : H.G. FISCHER, "The Inscription of *In-Itf*, born of *Tfī*" *JNES* 19, 1960, p. 258-268, fig. 1-2 pl. VII ; voir aussi M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Autobiographies*, 1988, p. 49-51 ; pour la date, voir également J.P. ALLEN, dans *Studies W.K. Simpson*, I, 1996, p. 19 et n. 83.
6. Sur cette question, voir H.J. FISCHER, "An Example of Memphite Influence in a Theban Stela of the Eleventh Dynasty", *Artibus Asiae* 22, 1959, p. 240-252 ; L. GESTERMANN, *Kontinuität und Wandel in Politik und Verwaltung des frühen Mittleren Reiches in Ägypten*, *GOF* IV/18, 1987, notamment p. 55-57.
7. Cf. R.B. PARKINSON, dans *Literatur und Politik*, BdE 127, 1999, p. 186 ; G.P.F. VAN DEN BOORN, *The Duties of the Vizier*, 1988, p. 15-17. Les codifications sociales et l'ensemble des rites structurant la vie de cour sont restés des domaines de recherche relativement peu explorés. Il est toujours d'actualité de citer le constat de C.J. EYRE : "Formal and ceremonial behaviour remain a relatively neglected topic, despite their obvious social importance in Egypt" ("Why was Egyptian Literature ?", dans *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia. Atti*, 1993, II, p. 117). Voir néanmoins les contributions suivantes : H. BRUNNER, *LÄ* II, 1977, col. 1229-1230, s.v. Höflichkeit und Etikette ; A. DUNNE, "The etiquette of Ptahhotep", *Wepwawet* 1, 1985, p. 7-8 ; M. BAUD, *op. cit.*
8. Pour cette notion de "rang" à la cour, les termes employés sont *nmtt* (*Ptahhotep* P 221) ou *st-rd*, lit. "la place de la jambe". Voir aussi le mot démotique *rt*, "rang" (M. SMITH, *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing*, Oxford, 1993, p. 51-52, 6 (c). Pour l'expression *rt st-rd=f*, "qui respecte son rang", voir D. DOXEY, *Egyptian Non-Royal Epithets in the Middle Kingdom*, *PdÄ* 12, 1998, p. 335-336.
9. Sur ce personnage, voir W.K. SIMPSON, *MDAIK* 47, 1991, p. 331-340.
10. *La société de cour*, p. 107-108.
11. Cf. J.P. ALLEN, *LingAeg* 4, 1994, p. 1-12 ; ce modèle de l'élite des *serou* existe dès l'Ancien Empire et s'affirme davantage encore à la Première Période intermédiaire. Cf. J.C. MORENO GARCIA, *Études sur l'administration, le pouvoir et l'idéologie en Égypte, de l'Ancien au Moyen Empire*, *AegLeod* 4, 1997, p. 96-109.

12. Synthèse récente des débats dans E. EICHLER, *ZÄS* 128, 2001, p. 97-107.
13. *Ptahhotep* P 220-231.
14. P. VERNUS, dans *Literatur und Politik*, *BdE* 127, 1999, p. 139-152.
15. Cf. P. VERNUS, *Sagesses*, p. 31-32.
16. La présence d'une partie de l'*Enseignement loyaliste* sur la stèle de Séhétepibré (Caire CG 20538), dignitaire du règne d'Amenemhat III, confirme évidemment l'affinité entre statut du courtisan et modèle éducatif transmis par les enseignements.
17. Éd. HELCK, § XXIXa-c.
18. B. CASTIGLIONE, *Le Livre du Courtisan*, éd. par A. Pons, Paris, GF, 1991, p. 13.
19. *Ptahhotep* P 68-73.
20. Éd. H.W. FISCHER-ELFERT, § 1, 1-3.
21. Éd. H.W. FISCHER-ELFERT, § 7, 5-8.
22. *Ptahhotep* P 526-532.
23. Sur cette question, voir R.B. PARKINSON, dans A. LOPRIENO (éd.), *Ancient Egyptian Literature*, *PdÄ* 10, 1996, p. 137-155.
24. Voir G. POSENER, *RdE* 11, 1957, p. 119-137 ; J. VAN DIJK, *Hommages Leclant*, *BdE* 106/4, 1994, p. 387-393 ; R.B. PARKINSON, *JEA* 81, 1995, p. 71-74.
25. Trad. P. GRANDET, *Contes de l'Égypte ancienne*, 1998, p. 35.
26. *Ibid.*, p. 53.
27. *Ibid.*, p. 58.
28. Cf. R.B. PARKINSON, *JEA* 78, 1992, p. 163-178 ; *id.*, *LingAeg* 8, 2000, p. 27-51.
29. Voir L. COULON, *BIFAO* 99, 1999, p. 104-117 ; A. GNIRS, *LingAeg* 8, 2000, p. 125-155.

ORIENTATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

- N. ELIAS, *La société de cour*, Paris, 1974 (trad. fr. de *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie mit einer Einleitung: Soziologie und Geschichtswissenschaft*, 1969).
- N. ELIAS, *La civilisation des mœurs*, Paris, 1973 (trad. fr. du premier tome de *Über den Prozess der Zivilisation*, 1939).
- H.W. FISCHER-ELFERT, *Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn*, *ÄgAbh* 60, Wiesbaden, 1999.
- P. GRANDET, *Contes de l'Égypte ancienne*, Paris, 1998 (où l'on trouvera la bibliographie récente concernant la littérature narrative).
- P. VERNUS, *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, Paris, 2001 (où l'on trouvera la bibliographie récente concernant les enseignements).