

**LA THÉORIE DES DEUX BERCEAUX DE CIVILISATIONS DE CHEIKH ANTA  
DIOP : ÉCLAIRAGE À PARTIR DU DROIT DE LA FAMILLE ET DES  
PERSONNES (GRÈCE ET EGYPTE PHARAONIQUE)**

**CHEIKH ANTA DIOP'S THEORY OF THE TWO CRADLES OF  
CIVILIZATIONS: INSIGHT FROM FAMILY AND PERSONAL LAW (GREECE  
AND PHARAONIC EGYPT)**

**Justin NOUIND**

Université de Douala, Cameroun

[jlnouind@yahoo.fr](mailto:jlnouind@yahoo.fr)

**Résumé :** La théorie des deux berceaux de civilisations de Cheikh Anta Diop pose comme hypothèse l'existence dès l'antiquité, d'une distinction entre l'individualisme occidental (Grèce *Hellas*) et une sorte de collectivisme social en Egypte pharaonique (*Kmt*) qui sous-tendent des conceptions philosophiques au fondement du droit et des systèmes juridiques. Cet article questionne en quoi cette théorie des deux berceaux, constitue un apport majeur en sciences juridiques et politiques, précisément en histoire du droit (personnes et famille). Sur le plan méthodologique, l'étude comparative part d'une analyse critique des textes. Il en ressort deux modèles culturels avec leurs spécificités sociales et juridiques quant au statut de l'enfant et de la famille.

**Mots clés :** Egypte pharaonique, histoire du droit, *Maât*, famille, personne.

**Abstract:** The theory of the two cradles of civilizations by Cheikh Anta Diop hypothesizes the existence since the antiquity of a distinction between Western individualism (Greece *Hellas*) and a kind of social collectivism in Pharaonic Egypt (*Kmt*) which underlines philosophical conceptions at the foundation of law and legal systems. This article questions this theory of the two cradles constitutes a major contribution to legal and political science, specifically to the history of law (family and personal law). On the methodological level, the comparative study is starting from a critical analysis of the texts. There emerge two cultural models with their social and legal specificities regarding the status of the child and the family.

**Key Words:** Pharaonic Egypt, history of law, *Maât*, family, person.

## **Introduction**

« L'œuvre de Ch. A. Diop apparaît comme un long débat sur le problème de l'Afrique dans les regards de l'Occident. » (Jean-Marc Ela 1989 : 12-13). Les résultats de ce travail gigantesque du savant africain sur l'Egypte pharaonique « se déploient dans un vaste domaine interdisciplinaire où, à chaque tournant, l'Afrique apparaît à

la fois comme un donné, une réalité de fait et une question, un enjeu historique et épistémologique. » (Jean-Marc Ela 1989, pp. 12-13)

Parmi les apports épistémologiques majeurs de Cheikh Anta Diop, figure la théorie des deux berceaux de civilisations. Cette théorie pose comme hypothèse que, dès l'antiquité, on perçoit déjà une distinction profonde entre l'individualisme occidental (Grèce et Rome) et une sorte de collectivisme social et une solidarité matérielle en Égypte pharaonique.

Dans l'antiquité prédomine un esprit individualiste, tant en Grèce qu'à Rome. Alors que dans le même temps on remarque déjà en Égypte antique comme plusieurs millénaires plus tard en Afrique Noire<sup>1</sup>, la prédominance d'un collectivisme social et d'une solidarité matérielle, qui conduisent l'égyptologue français Alexandre Moret (1926, pp. 547-548) à souligner l'anachronisme de la société communautaire égyptienne par rapport à la société grecque.

**L'objet de cet article est de questionner l'applicabilité de cette théorie en ce qui concerne l'histoire des institutions et du droit.**

Cette interrogation conduit à explorer les conceptions philosophiques au fondement du droit et des systèmes juridiques<sup>2</sup>, pris dans leur relation avec la culture. Un système juridique n'émerge pas ex-nihilo. C'est le produit d'une culture, mais aussi un système particulier de normes et de valeurs morales et sociales en rapport direct avec les autres sous-systèmes de la culture. (Raymond Verdier, 1981, p. 6 ; Maurice Kamto, 1987, p. 154). L'analyse des éléments de ce système doit par conséquent s'effectuer dans ses relations avec les autres sphères de l'existence économique, politique, religieuse ou sociale ; sphères qui elles-mêmes interagissent dans le cadre d'un système global ayant son unité interne : la culture au sens de civilisation.

Dans chaque berceau de civilisation, les idées et valeurs qui prédominent s'enracinent elles-mêmes dans une philosophie sociale qui imprègne fortement le droit et les systèmes juridiques :

---

<sup>1</sup> Certes, on peut questionner « la traductibilité du concept occidental de « solidarité » vers les systèmes de pensée ouest-africains » (Liberski-Bagnoud, D. 2015 pp. 167-181). On devrait plutôt faire référence au concept endogène d'*Ubuntu* qui rend mieux les manifestations de solidarité dans la philosophie négro-africaine (Munyaradzi Felix Murove, 2011, pp. 44 -59).

Il reste néanmoins que « la solidarité est présentée par tous les observateurs comme un trait idiosyncrasique du continent africain, sinon comme un stéréotype, » : « Qu'ils soient sociologues, économistes ou anthropologues, acteurs du développement, essayistes ou écrivains, occidentaux ou africains, tous s'accordent à dire que l'Afrique est « une terre de solidarité ». » (Liberski-Bagnoud, D. 2015 pp. 167-181).

Il faut cependant remarquer que cette solidarité est soumise à rude épreuve dans le contexte économique de plus en plus compliqué pour les ménages. (Adjamagbo-Johnson Brigitte, 1997, pp. 239-256.)

<sup>2</sup> La notion de système juridique prise ici, renvoie à la relation entre système juridique et culture ou civilisation. (Jean Carbonnier, 2004, page 349). René David dans son ouvrage sur *Les grands systèmes de droit contemporains* a certes popularisé le concept de « système juridique ». Malheureusement cet auteur a confiné les systèmes juridiques africains au statut de simples droits traditionnels, ce qui n'est pas exempt d'un certain eurocentrisme et méprisant à l'endroit des sociétés africaines : René David, *Les grands systèmes de droit contemporains*, 11<sup>ème</sup> éd., 2002, en collaboration avec C. Jauffret-Spinosi, 1<sup>ère</sup> éd. 1964. Sur la notion de système juridique et les différentes branches du droit qui le composent, Jean Hilaire a précisé que : « On considère volontiers actuellement les différentes branches du droit comme les éléments d'un tout organique, d'un système. Il a été fait appel à cette notion de système juridique qui est d'utilisation récente chez les juristes pour rendre compte d'une réalité : la cohérence relative et l'esprit qui rapprochent et lient les institutions d'un même droit. » Hilaire Jean, (2007, page 32). Sur la notion de système juridique, on consultera également pour la théorie du droit : Jean-Louis Bergel (2001), *Méthodologie juridique*, Paris, PUF, p. 26 ; « Qu'est-ce qu'un système juridique », voir également : Becchillon Denys, 1997, (pp.244-249 et 261-271).

- Berceau nordique indo-européen : philosophie individualiste ; l'individu prime sur la communauté ;
- Berceau méridional négro-africain : philosophie communautariste intégrative, bien qu'il faille à juste titre s'interroger sur l'impact du fondement philosophique du droit officiel étatique contemporain des pays africains, de source européenne et d'essence purement individualiste.

Notre hypothèse est que l'analyse des prolongements de la spécificité de ces deux modèles de philosophie sociale peut contribuer à éclairer l'histoire du droit et des Institutions à l'échelle de l'humanité.

Nous prendrons ici le cas du droit de la famille et des personnes, précisément les droits de l'enfant à la filiation et à son insertion au sein d'une famille, que nous analyserons dans le contexte des sociétés de l'antiquité<sup>3</sup>. Partant de ces valeurs et normes sociales, la dimension culturelle du droit éclaire les différentes conceptions du droit profondément ancrées dans une philosophie sociale particulière. Le recours à la culture comme facteur de différenciation, permet d'éclairer les points de divergence entre les traditions juridiques de l'un et l'autre des berceaux de civilisation. Ainsi, les conceptions divergentes de la famille rejaillissent sur les principes d'établissement de la filiation ou de protection des droits de l'enfant.

Afin de ressortir la comparaison des pratiques entre les deux berceaux de Civilisation juridique, il convient préalablement de rechercher les invariants culturels propres à chaque berceau que nous avons synthétisé dans un tableau (1). Nous analyserons ensuite les spécificités du berceau nordique avec le cas de la Grèce antique (*Hellas*) (2), avant d'aborder enfin les particularités du berceau méridional avec l'Égypte pharaonique (*Kmt*) (3).

---

<sup>3</sup> Bien que cette recherche soit limitée à l'antiquité, soulignons au regard de la culture, que la place de la famille et de la solidarité en Afrique contemporaine comme en Égypte pharaonique (contrairement à Rome et la Grèce antique) est tellement importante qu'une telle institution incarne un « domaine typique de l' "authenticité" africaine », renfermant, comme le souligne Jacques-Henri Robert, des « institutions que les Africains considèrent comme leurs trésors particuliers, et notamment le droit des personnes ». (Jacques-Henri Robert, 2006, pp. 401-414). Ces trésors tireraient leur richesse de cette philosophie communautariste totalement différente de l'individualisme outrancier caractéristique des systèmes juridiques européens. (René Decottignies, 1965, pp. 252-286.)

D'ailleurs, l'anthropologue du droit Norbert Rouland précise que la conception communautariste de l'existence expliquerait également pourquoi en Afrique même, face à l'occidentalisation du droit, « le droit de la famille est celui qui résiste le plus aux droits modernes » (Norbert Rouland, 1995, p. 120.). Parlant de cette résistance du droit de la famille, on remarquera que si les législations africaines postindépendance étaient pour la plupart des vecteurs du modèle de la famille nucléaire occidentale, sur le terrain, les résultats des études empiriques sont totalement contraires à ce qui était attendu (Jean Wakam, 1997, pp. 257-278.): « En effet, d'un côté la famille nucléaire a beaucoup de mal à s'affirmer, telle qu'elle est projetée par les promoteurs des législations familiales africaines, de l'autre la famille lignagère résiste et se manifeste toujours sous des formes diverses. » (Adjamagbo-Johnson Brigitte, 1997, pp. 239-256.)

### 1. Les invariants culturels de chacun des deux berceaux de civilisation :

Par invariants culturels<sup>4</sup>, il faut entendre des éléments caractéristiques à la culture propre à chaque berceau de civilisation<sup>5</sup> et qui persistent tout au long de l'histoire au point où « des transformations culturelles révolutionnaires même radicales laissent indemnes »<sup>6</sup>.

Le tableau qui suit recense quelques éléments que l'on peut considérer comme des facteurs invariants dans la culture propre à chaque berceau de civilisation. Nous avons élaboré ce tableau à partir des tableaux comparatifs précédents développés par Cheikh Anta DIOP dans son ouvrage, *L'unité culturelle de l'Afrique Noire. Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'Antiquité classique*, (1982) et de Théophile OBENGA (1996, p. 275.). Nous y avons incorporé des éléments propres au Droit et qui sont comme on peut le voir, de nature à corroborer la théorie des deux berceaux. C'est le cas notamment pour l'objet d'étude de cette recherche, de la conception de la famille : élargie dans le berceau méridional, elle est favorable à l'intégration de l'enfant, alors qu'elle est étroite au berceau nordique où le refus de l'enfant est institutionnalisé comme nous le verrons.

<b>Tableau comparatif des deux Berceaux de civilisation juridique</b>		
	BERCEAU NORDIQUE Indo-Européen	BERCEAU MERIDIONAL Négro-Africain
Localisation	Crète, Grèce ( <i>Hellas</i> ), Rome, Germanie, Scythie, steppes eurasiatiques	Ethiopie (= Nubie), Egypte pharaonique ( <i>Kmt</i> ), Libye préhistorique (pays des <i>Tmhw</i> ), Afrique noire.
Conception de l'existence	sentiment de culpabilité ou de péché originel qui fait bâtir des systèmes religieux ou métaphysique pessimiste <sup>7</sup> , dégoût de l'existence, angoisse.	Optimisme qui élimine toute notion de culpabilité ou de péché originel dans les créations religieuses et métaphysiques
	isolement social, etc...	Existence partagée
Conception du Droit et solution des litiges	Conception du droit comme une contrainte,	Conception du droit visant l'Harmonie Sociale,
	Prééminence de la Sanction	Prééminence de la conciliation et de la médiation (par la palabre)

<sup>4</sup> « Un invariant anthropologique est donc, en première approximation, une configuration récurrente dégagée par l'analyse, une régularité qui n'est ni naturelle ni empirique, et qui prend la forme d'une gamme réduite de possibilités d'actualisation. » : Anne-Christine Taylor, « Invariants et variabilité en anthropologie » in Jacques Lautrey, Bernard Mazoyer, Paul Van Geert, *Invariants et variabilités dans les sciences cognitives*, p. 269-286. <https://books.openedition.org/editionsmsh/6717/?lang=fr> ; (consulté le 22 Juin 2022).

<sup>5</sup> Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie*, Paris, Présence Africaine, p. 290, [cité par Théophile Obenga, 1996, p 281.)

<sup>6</sup> Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie*, Paris, Présence Africaine, p. 290 [cité par Théophile Obenga, 1996, p 281).

<sup>7</sup> La persistance du pessimisme comme « invariant culturel » y compris dans la société moderne explique pourquoi Xavier Martin (1982, pp. 589-618) dénonce la « mythologie » du Code Napoléon et une conception pessimiste de la nature humaine et surtout « L'insensibilité des rédacteurs du Code Civil à l'altruisme ».

La famille / Parenté	Système patriarcal Pas de système matrilineaire <sup>8</sup> .	Système matriarcal est généralisé que ce soit dans l'Antiquité que dans l'Afrique contemporaine (Théophile Obenga, 1996, p 271.)
	Famille étroite : • réduite à une triade : père, mère et enfant(s). - Famille patriarcale	Famille élargie : • unité humaine, sociale et économique. - Famille matriarcale
	Inexistence de la parenté matrilineaire	Parenté matriarcale, transmission de l'héritage par les femmes
	Individualisme de la famille romaine, domination d'un individu : le <i>Pater Familias</i> ; droit de vie et de mort sur les autres membres de la famille ;	Conseil de famille, un collectivisme familial et un dirigisme familial et clanique.
Le mariage	Union de corps et d'esprit, • Contrat social entre deux individus.	Mariage = concerne deux Familles élargies et non deux individus. • à base de plusieurs volontés
Le mariage	Dot apportée par la Famille de la Femme = contribution aux charges du ménage ( <i>onera matrimonii</i> ) ; ○ Grèce = <i>pherné</i> ; ○ Rome = <i>Dos ex marito</i> ; ○ chez les Germains = <i>morguengab</i> ; <i>Douaire</i> = gain de survie de la veuve	Dot apportée par la famille de l'Homme à celle de la Femme ; • Echange symbolique de prestations et contre prestations.
La propriété individuelle	Premier attribut d'une personnalité <sup>9</sup>	Inconnue, notamment en fait d'immeubles. A la propriété privée se substitue le "collectivisme"
Propriété de la terre	• Appropriation individuelle de la terre, à l'exclusion de tout partage. Premier attribut d'une personnalité	Propriété collective de la terre, partage • « même le fou du village dispose d'un lopin de terre ; • l'étranger qui arrive le matin aura son lopin de terre le soir même »
L'enfant naturel (né hors mariage)	Notion de « bâtardise » ; stigmatisation	Notion inconnue en droit africain, particulièrement sociétés matrilineaires
	Mise au ban de la société ; marginalisation	Inclusion <i>a minima</i> dans sa parenté maternelle
	Exclusion des droits successoraux	Préservation de ses droits successoraux

<sup>8</sup> Emile Benveniste l'admet en étudiant les institutions parentales indo-européennes, (Théophile Obenga, 1996, p 271.)

<sup>9</sup> Le droit occidental étant héritier des droits gréco-romains, on comprend mieux pourquoi le primat de la propriété se retrouve à une bonne place dans les travaux préparatoires de la rédaction du Code Civil napoléonien : Portalis soulignera d'ailleurs avec force que « le droit de propriété est inhérent à la constitution même de notre être » (Jean Louis Halpérin, 2001, p. 25), ce qui indique l'importance de la quête, l'appropriation et surtout l'accumulation des biens dans cette philosophie de l'existence.

Refus d'insertion de l'enfant dans sa famille	Abandon des nouveau-nés, par exposition ; Forme moderne = ▪ accouchements sous X ;	Institutions inconnues et inconcevables dans la pensée du Droit Traditionnel Africain.
Reconnaissance et recherche en paternité	Moyens de faire établir la filiation d'un enfant naturel ;	
	Filiation par recherche d'ADN, ce qui permet d'exclure le regroupement familial des enfants des immigrés en France par exemple..	

## 2. Le berceau nordique : l'individualisme juridique et le refus d'intégrer l'enfant dans sa famille en Grèce antique :

Dans le berceau nordique - monde indo-européen, l'esprit individualiste qui prédomine produit des conceptions morales tendant à la réduction du nombre de bouches à nourrir. Engelberg Mveng (1975, p.172) souligne à ce sujet que : « La famille grecque du 1er siècle, c'est déjà ce que nous appelons la famille occidentale, si loin de la famille africaine, la famille élargie qui demeure chez nous la vraie famille. » On a ici déjà dans l'antiquité, le profil typique de ce qui deviendra le modèle de la famille occidentale moderne, limitée à la triade : père-mère-enfant(s). On aura donc une intégration restrictive des enfants, afin de préserver une famille réduite (on dira nucléaire). Le reflet en sera une conception étroite de la famille et une généralisation du refus de l'enfant (2.1) qui trouvent quelques justifications (2.2).

### 2.1. Les pratiques du refus de l'enfant :

Certes, on peut distinguer l'exposition de l'abandon. On entend par exposition, le fait de déposer l'enfant dans un endroit où il pourra être retrouvé et recueilli, alors que l'abandon consiste dans un délaissement dans un endroit où il aura de fortes chances de mourir. Mais dans un cas comme dans l'autre, il s'agit d'un refus d'intégrer l'enfant dans sa famille.

Au IIème siècle av. J.-C., Polybe souligne combien le procédé de l'exposition est généralisé dans la société : les Grecs, dit-il, « ne veulent plus se marier, ou, quand ils le font, ils refusent de garder les enfants qui leur naissent, ou n'en élèvent tout au plus qu'un ou deux, afin de pouvoir les gâter pendant leur jeune âge et de leur laisser ensuite une fortune importante » (XXXVI, 17). » (Pierre Brulé, 2009, pp. 19 à 28.) Il convient d'analyser d'abord les aspects pratiques du refus d'intégrer l'enfant dans sa famille (2.1.1) avant d'aborder les justifications de ce phénomène (2.1.2).

#### 2.1.1. L'exposition et les abandons des nouveau-nés : quelques aspects pratiques

La question de l'exposition des enfants nouveau-nés est présente dans les légendes et les mythologies des peuples indo-européens de l'antiquité, notamment en Grèce et à Rome. On y trouve de nombreux exemples d'abandon et d'exposition d'enfants, y compris des dieux, des demi-dieux et des héros (Louis Germain, 1969, pp. 177-197).

« Pratiquement tous les "enfants de l'amour" ainsi rejetés sont fils de dieux, et des plus grands : Zeus, le roi ; son frère Poséidon, maître des terres et des mers ; son fils Apollon, archer, prophète purificateur. » (Pierre Chuvin, 2006, pp. 8-13).

Dans la Vie de Lyncurque (Ch. 16), Plutarque présente pour le cas de Sparte, les éléments essentiels de l'exposition des enfants :

« Le procréateur n'était pas maître de nourrir son rejeton, mais il l'apportait dans un lieu-dit club, où se tenaient les anciens de la tribu ; ils examinaient l'enfant : s'il était bien conformé et vigoureux, ils ordonnaient de l'élever et lui assignaient un des 9,000 lots de terre ; s'il était mal venu et difforme, ils le faisaient envoyer aux lieux dits *Apothètes*, précipice situé près du *Taygète*. Ils estimaient, en effet, qu'il n'était avantageux ni pour lui-même ni pour la cité que vécût un individu, si dès sa naissance il ne montrait pas des signes de santé et de vigueur. » (Roussel P., 1943, pp. 5-17)

Ainsi au plus sombre des tableaux du refus de l'enfant, nous avons l'abandon des enfants nouveau-nés, en réalité un infanticide déguisé. Pour la Grèce antique, Pierre Brulé (2009, pp. 19 à 28.) souligne que le phénomène peut s'analyser sous l'angle de l'histoire du droit pénal, de l'histoire religieuse et sociale ou encore de la démographie. On peut y rajouter l'histoire du droit de la famille avec surtout un regard anthropologique.

Sous l'angle du droit pénal, on observe que cette pratique est si généralisée durant de nombreux siècles, souvent avec la volonté d'éliminer la victime, sans que le moins du monde, cela ne soit considéré comme un crime. Les auteurs n'étaient pourtant pas insensibles à la mort des nourrissons et ils n'ignoraient pas non plus le caractère injuste de tels actes. « De l'au-delà leur parvenaient "les sanglots de dizaines de milliers de nourrissons" (Plutarque), mais ils ne changeaient pas de coutumes pour autant ». (Pierre Chuvin, 2006 : 8-13).

Qu'à cela ne tienne, la pratique respecte un rituel bien institutionnalisé.

### 2.1.2. La ritualisation du refus d'établissement de la filiation :

L'exposition se déroule souvent très peu de temps après la naissance de l'enfant, mais avant la célébration de la cérémonie des « amphidromies ». En effet, les « amphidromies » se passent environ cinq jours après l'accouchement. Il s'agit d'un rituel pendant lequel le nouveau-né est déposé par terre, nu comme un ver de terre, devant son père, nu lui aussi. Si le père souhaite reconnaître cet enfant, il le soulève de terre et le serre contre sa poitrine puis effectue ainsi un tour du foyer domestique. (Pierre Brulé, 2009, pp. 19 à 28.)

Cette cérémonie a une portée symbolique forte, car par son geste, le père reconnaît sa paternité sur l'enfant, avec toutes les conséquences que cela implique notamment en termes de devoirs et obligations pour lui. (Pierre Brulé, 2009, pp. 19 à 28.) En effet, le père grec ne prendra un tel engagement que pour un enfant qu'il entend nourrir et élever pour en faire un citoyen comme lui-même ou une future femme de citoyen. Bien entendu il ne prendra pas cet engagement pour un enfant qu'il a décidé d'abandonner et d'exposer. Si à cette première étape le père reconnaît cet enfant, cette cérémonie sera suivie quelques jours après par une autre cérémonie qui s'apparente à un baptême et au cours de laquelle un nom sera attribué à l'enfant, avec pour effet son inclusion dans sa lignée biologique (Pierre Brulé, 2009, pp. 19 à 28.).

Mais quelles raisons peuvent bien justifier de telles pratiques ?

## 2.2. *Les justifications du refus de l'enfant :*

Ici, il conviendra d'envisager deux points majeurs parmi tant d'autres en ce qui concerne les justifications du refus d'intégration de l'enfant dans la famille. Il s'agira d'une part des raisons économiques, touchant à la pauvreté des parents (2.2.1.) et d'autre part de la raison d'Etat (2.2.2).

### 2.2.1. *La pauvreté et les raisons économiques ?*

L'exposition est généralement faite par le père ou à défaut par la mère, en vertu d'un droit dont ils disposent. C'est le cas souvent des gens pauvres, tout comme des moins pauvres qui ne veulent avoir qu'un fils unique à qui la fortune sera léguée.

Les raisons économiques concernent surtout l'exposition de l'enfant à l'initiative des parents. D'après Plutarque : « Les pauvres n'élèvent pas leurs enfants. » Cette assertion peut être discutée car en effet, ce n'est pas uniquement dans les sociétés les plus pauvres que l'on retrouve le refus d'intégration de l'enfant dans sa famille. (Pierre Brulé, 2009, pp. 19 à 280.) Mais au sens strict, la phrase de Plutarque ci-dessus, fait référence à l'attribution d'un lopin de terre comme héritage à l'enfant qui a préalablement été reconnu comme ayant une bonne constitution physique et que le père s'engage à élever. Ce qui renvoie à la propriété héréditaire du lopin de terre. Or comme le nombre de lopins de terre disponible était connu et fixe (9,000), une augmentation de la population aurait pu entraîner un risque de pénurie et donc une impossibilité à satisfaire cette exigence (Roussel P., 1943, 5-17). Et c'est peut-être cette impasse qui mène d'ailleurs à une discrimination entre fille et garçon.

L'exposition et l'infanticide frappent davantage les filles que les garçons, avec en filigrane une certaine misogynie qui surtout offre un cadre plus que favorable à de telles attitudes. (Annie Allély, 2017) Pour preuve, cet extrait d'une pièce de Poseidippos : « Un fils, on l'élève toujours, même si l'on est pauvre, une fille, on l'expose, même si l'on est riche. » (Pierre Brulé, 2009, pp. 19 à 28.)

Parfois même, bien antérieurement à la naissance de l'enfant, le père formule explicitement son intention de ne pas le reconnaître ou de le rejeter. Cela arrive plus fréquemment quand il s'agit d'une fille : le père précise à l'avance que l'enfant à naître, s'il était de sexe féminin n'aura aucune place dans son foyer. De nombreux « témoignages et les rares enquêtes quantitatives le prouvent, ce sont surtout les filles qui sont menacées par cette élimination malthusienne. » (Pierre Brulé, 2009, pp. 19 à 28 ; Roussel P., 1943, pp. 5-17).

Peut-on dire que dans cette société grecque l'éducation d'une jeune fille coûte plus cher que celle d'un garçon ? Oui effectivement si on se rappelle qu'au sein des sociétés indo-européennes, il y a obligation de doter les jeunes filles au moment du mariage. Ici, c'est la femme qui apporte la dot, contrairement aux sociétés méridionales où cette obligation incombe à l'homme. Si la dot varie en fonction du rang social de la famille de la jeune fille et du garçon, cette prestation peut inclure un apport en vêtements, biens mobiliers divers ou immobiliers, bijoux ou encore des apports en argents. Dans tous les cas, le mariage d'une jeune fille coûte cher. (Annie Allély, 2017, 49-64).

Dans cette société grecque non encore monétarisée, l'obligation pour le père de famille de verser la dot pour ses filles à marier aurait pu le contraindre à vendre ses propriétés

foncières pour y faire face. Ce qui par contrecoup aurait amoindri le patrimoine à léguer à son (ses) fil(s). Or justement, l'héritier idéal est un garçon, à même de préserver la continuité de la lignée. (Pierre Brulé, 2009, pages 19 à 28)

Afin d'éviter les excès dans ces pratiques, les cités grecques ont tenté de légiférer dans cette matière et réduire le droit des parents. « La plus ancienne réglementation est celle de la loi de Gortyne, relative à la mère abandonnée. » (Roussel P., 1943, 5-17) Souvent, la justice interviendra afin de fixer en quelque sorte des quotas, comme à Lacédémone, la ville de Sparte, fondée par les Doriens où il appartiendra aux magistrats de déterminer le nombre d'enfants qui, en fonction de leur robustesse, auront le droit de vivre. Quant aux autres enfants, ils seront noyés dans l'Eurotas, et cela parfois sur injonction de l'Etat. (Eugène Revillout, 1897, pp.118-119).

### 2.2.2. *La raison d'Etat, autre justification du refus de l'enfant:*

Venons à présent à l'exposition par l'Etat. Ici, l'autorité de décider qui dans le cas de la pauvreté incombait au chef de maison, appartient plutôt à la puissance publique. C'est la législation qui ordonne le sacrifice des enfants dès leur naissance. Dans ce cas, la volonté d'infanticide est clairement exprimée et cela se confirme par le lieu où le nouveau-né est abandonné : un lieu généralement éloigné de la ville ou du village, lieu très spécial et très peu fréquenté. Parfois, l'enfant est simplement balancé dans un cours d'eau.

A Sparte notamment, l'Etat n'intervient pas sur cette question pour protéger les enfants mais au contraire pour éviter une éventuelle faiblesse d'un père qui serait tenté malgré tout d'élever un fils chétif qui en définitive ne sera pas un bon guerrier à même de défendre la Cité. Puisque les enfants mâles, héritiers présomptifs du lopin de terre sont appelés à remplir des obligations militaires strictes, l'Etat ne souhaite pas que cet héritage puisse échoir à un enfant inapte au service militaire. L'Etat spartiate du Vème siècle est justement une organisation militaire qui repose sur une constellation de tribus. (Roussel P., 1943, 5-17)

Que son exclusion soit le fait de l'Etat ou celui de ses parents, ce qu'on peut retenir c'est que l'enfant est rejeté du groupe biologique où il devrait avoir sa place. Que sa mort soit immédiate ou qu'il soit accueilli et survive est autre chose. La tendance en Grèce antique (comme à Rome) est donc de réduire les naissances, et les philosophes admettent le droit d'exposition des enfants comme un moyen de garantir que la cité ne devienne pas trop peuplée. (Jean Gaudemet 2009, p. 7.). Il ne faut en effet pas trop de bouches à nourrir et la limitation commence dès la naissance par le refus d'intégrer l'enfant dans sa famille.

Il en va tout autrement dans le berceau méridional.

### **3. Le berceau méridional négro-africain : le « communautarisme juridique » et l'intégration extensive de l'enfant dans la famille**

Les sociétés « méridionales » - négro-africaines -, ont généré des tempéraments et des attitudes morales « généreuses » ; « Opposée à l'individualisme, la philosophie sociale négro-africaine est une sorte d'« humanisme juridique foncier » » (Nding Dyatlm, 1982, p. 72) La philosophie individualiste des systèmes juridiques du berceau

indo-européen s'oppose donc à la philosophie sociale « communautariste » des systèmes juridiques négro-africains sur le cas du statut juridique de l'enfant et de sa filiation. L'opposition part ici d'une conception différente de la famille dans chacun des deux berceaux à la position qu'elles accordent à l'individu, notamment dans le système de parenté. On comprendra mieux cette partie en mettant en exergue et surtout en ressortant les fondements de la philosophie sociale de la *Maât* (3.1) puis l'on s'efforcera de souligner l'influence forte de cette *Maât* sur le droit pharaonique, justifiant ainsi la protection particulière dont bénéficie l'enfant dans une société favorable à l'élargissement de la famille (3.2)

### 3.1. *La philosophie sociale de la Maât en Egypte pharaonique :*

En Egypte antique, la dimension communautariste et humaniste du droit pharaonique est assise sur le concept de *Maât*, symbole à la fois de « vérité, de justice et de solidarité » (Mbog Bassong, 2007, p. 53.). Ce concept a une influence considérable sur la société pharaonique tant au niveau social, politique, économique et surtout juridique. Bien que cette influence soit unanimement admise, des querelles doctrinales persistent sur la dimension « individualiste » ou « communautariste » de la société pharaonique (3.1.1.). Malgré tout, la philosophie « communautariste » de la *Maât* trouve des fondements solides dans la mythologie (3.1.2.).

#### 3.1.1. *Les querelles doctrinales sur la dimension « individualiste » ou « communautariste de l'Egypte antique*

Ces querelles doctrinales viennent de ce que certains égyptologues - et non des moindres - ont soutenu que l'Egypte antique avait atteint un degré avancé d'individualisme. Ce point de vue n'a pas fait l'unanimité et est même combattu. Pour Ciro F. Cardoso, l'origine de ce paradigme remonte à l'historien du droit Jacques Pirenne. Il a ainsi tenté d'imposer l'idée du triomphe de « l'individualisme » dans l'histoire de l'Egypte antique, en s'appuyant sur une prétendue vision « cyclique » de son histoire. Si l'on en croit Jacques Pirenne, « l'individualisme » aurait atteint son apogée en Egypte antique, notamment dans le droit de la famille et en ce qui concerne la propriété<sup>10</sup>. Ce paradigme de « l'individualisme » sera allègrement repris par ses nombreux disciples, entre autres, Georges Dykmans et Aristide Théodoridès. Pour F. Cardoso, ce paradigme inadéquat est loin d'être étayé par des sources et des faits historiques. Il s'agit en fait comme le souligne l'égyptologue français Jean Yoyotte (1970, p. 92), d'une transposition à l'Egypte antique et par extrapolations, de certaines données de l'histoire médiévale française. En dehors de Jean Yoyotte de nombreux autres égyptologues rejettent cette conception du droit égyptien comme un droit « individualiste ». C'est le cas notamment de Bernadette Menu et d'Ibrahim Harari (1974, pp. 125 et s.). Le paradigme qu'ils proposent dans leur article rappelle avec à-propos une « persistance des « structures communautaires » dans l'Ancien Empire. En tout cas, Bernadette Menu (1984, pp. 74-86.), doute de cette conception individualiste du droit égyptien.

---

<sup>10</sup> Voir notamment : Jacques Pirenne, *Histoire des institutions et du droit privé de l'ancienne Egypte. Tome 2, La V<sup>e</sup> Dynastie (2750-2625)*, Bruxelles, Editions de la Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, 1934.

Mais nous pouvons rajouter que la dimension « communautariste » est une marque bien présente tout au long de l'histoire de l'Empire pharaonique. L'éminent Egyptologue du droit Eugène Revillout avait déjà relevé qu'en Egypte (KHEMI), tout comme à KOUSH, l'individu passe après la communauté. Il se demandait d'ailleurs s'il ne fallait pas y voir une trace de la « civilisation primitive » (Eugène Revillout, 1896, p. 14.) et « communiste » influencée par le Matriarcat, comme « chez certains nègres de l'Afrique » (Eugène Revillout, 1896, p. 30). Cette analyse perspicace d'Eugène Revillout n'était pas isolée. Moret Alexandre, un autre égyptologue français de renom fit la même observation sur l'esprit communautariste de l'Égypte pharaonique : « Société communautaire au temps des clans, autocratie de droit divin sous l'Ancien Empire, socialisme depuis la révolution, telles sont les grandes étapes de l'histoire des institutions. » (Moret Alexandre, 1926, p. 546).

« L'égyptien (...) est tout proche héritier des sociétés primitives. Ici comme là, nous trouvons l'individu subordonné à la communauté, vivant en relation constante avec les Esprits, imbu de respect filial pour la tradition. Dans son gouvernement comme dans ses mœurs, la société égyptienne, anachronique par rapport à la Grèce et à Rome, reste, jusqu'à sa fin, au stade où domine le "sacré" ». (Moret Alexandre, 1926, pp 547-548)

Moret (1926, pp. 547-548) et Revillout (1896, p. 30) nous apprennent ainsi que dans la société pharaonique, l'individu passe après la communauté ; exactement comme les ethnologues l'ont relevé pour les sociétés négro-africaines alors qualifiées de « primitives » ! Moret (1926, pp. 547-548) et Revillout (1896, p. 30) ajoutent encore l'un comme l'autre que cet état de fait semble anachronique par rapport à la Rome antique ou à la Grèce, sans doute en raison du décalage dans les comportements admis.

De plus, le paradigme « individualiste » de Pirenne est critiquable car il ignore complètement le sens, la portée de la *Maât*. Or justement, la problématique de l'influence de la *Maât* sur les comportements individuels et les relations sociales, lui aurait probablement permis de tempérer son assertion concernant la nature individualiste du droit pharaonique. On sait en effet, que la *Mâat* est restée constante sur plus de 35 siècles, depuis au moins *Narmer-Ménès* le fondateur, jusqu'à la conquête de Cambyse. En effet, la *Mâat* prescrit justement la solidarité, et la société égyptienne était altruiste, contrairement aux sociétés gréco-romaines profondément individualistes.

Quoiqu'il en soit, ce qu'il y a de plus intéressant encore, c'est que la philosophie communautariste peut trouver ses fondements dans la mythologie pharaonique.

### 3.1.2. *Les fondements mythologiques de la philosophie communautariste*

Une source peut être identifiée notamment dans la mythologie, des « Quatre Faits Excellents accomplis par Ra au temps de la création » (Théophile Obenga, 1990, pp. 95-102). Il convient préalablement de préciser que le dieu créateur protagoniste de cette mythologie est un dieu non pas solitaire mais qui au contraire recherche la compagnie des autres dieux :

« Râ n'est pas le dieu solitaire, décidant tout seul et se vengeant de façon extrémiste du mal fait contre lui, à l'instar de Yahve. C'est que Râ convoque une assemblée des dieux

pour échanger des avis, exposer tous les tenants et les aboutissants de l'affaire. La palabre est instaurée entre les dieux. La Bible ignore cet esprit de dialogue et de concertation. » (Théophile Obenga, 1990, p.147)

Venons-en précisément au texte des « Quatre Faits Excellents accomplis par Ra »<sup>11</sup>. Pour reprendre Théophile Obenga (1990, p. 100), Dieu ne crée pas simplement l'homme à son « image » comme dans d'autres traditions religieuses et philosophiques. Râ, principe créateur issu du Noun, réalise un geste de création, en listant les quatre grands actes qu'il a pu accomplir lui-même au temps de la création et cela pour la première fois :

**Je fis quatre faits excellents** (*iw ir.n.i spw 4 nfrw*) à l'intérieur du portail de l'horizon (*m~nw sbbt 3bt*) : **«Je fis les quatre vents pour que chaque homme puisse respirer en son temps. C'est un des faits** (*iw ir.n.i ~3w4 ssn s nb m Mw.j sp im pw*).

**«Je fis la grande inondation pour que l'humble puisse en bénéficier comme le noble. C'est un des faits** (*iw ir.n.i 3gb wr sbm QWrwmi wr spim pw*).

**«Je fis chaque homme semblable à son compagnon** (*iw ir.n.i s nb mi snwx.j*) ; **et je n'ordonnai pas qu'ils agissent mal** (*n wq,i ir. sn is/t*).

**«J'ai créé les dieux à partir de ma sueur** (*sbpr.n.i n~rw m /dt.i*), **et les hommes** (*rmO*) **à partir** (*m*) **des larmes** (*rmyt*) **de** (*n*) **mon oeil** (*irit.t*).

(Théophile Obenga, 1990, pp. 95-102)

Ainsi, le dieu créateur *Ra* qui a créé les hommes à son image, à partir de ses larmes, leur prescrit de se considérer tous comme des frères égaux et se venir en aide mutuellement autant que possible. Etant ainsi frères entre eux, ils se doivent de se soutenir mutuellement et se venir en aide. Le mythe formule également une parenté charnelle entre le démiurge-créateur et l'homme. Il prescrit surtout aux hommes un comportement altruiste vis-à-vis de leurs semblables, en vertu des principes d'égalité, de fraternité et de solidarité : **«Je fis *îw îr.n.i* chaque homme *s.nb* comme *mî* ses frères *snw.f*»**. Partant de cette mythologie, on comprend l'altruisme et la philosophie sociale communautariste de la société pharaonique, aux antipodes de l'individualisme :

« La charité égyptienne commandait de venir en aide au prochain, de lui fournir la nourriture, la boisson, le vêtement, la barque, tout ce qui était nécessaire pour entretenir son existence. » (Revillout Eugène, 1897, p. 61.) « Ce qui domine pour l'Égyptien, c'est la règle : "Il faut s'entr'aider", il faut donner la nourriture, le vêtement, toute l'aide possible à celui qui en a besoin. » « Ce qui domine pour le Chaldéen, c'est l'adage : "il faut s'enrichir" ; il faut faire produire les valeurs : *make money*, suivant l'expression devenue consacrée en Amérique. »

(Revillout Eugène, 1897, p. 36.)

La mythologie présente ainsi les prescriptions divines, déclinées sous forme de valeurs sociales, règles et normes de comportement qui régissent l'action et l'existence individuelles (Mbog Bassong, 2007, page 72). Ici, le comportement prescrit aux hommes est la charité et l'altruisme ; non pas l'égoïsme :

« règles de charité qui, avec la règle de vérité, constituent le fond admirable de toute la morale égyptienne ? Etre bon, être secourable, être vrai, c'est faire, suivant les expressions du papyrus démotique de

<sup>11</sup> Cette mythologie est extraite des *Textes des Sarcophages* (« Coffin Texts ») qui eux-mêmes dérivent des *Textes des Pyramides*. Il s'agit d'extraits des *Textes des Pyramides* copiés sur les sarcophages des particuliers. Ils peuvent être datés du Moyen Empire (2060-1785 avant notre ère: XI et XII dynasties). Nous avons recours ici à la translittération et à la traduction faite par Théophile Obenga (1990, pp. 95-102) à partir d'Adriaan de Buck, *Coffin Texts*, vol. VII, Spell1130, pp. 461-465.

Pamont, « ce qui est agréable au cœur des hommes et ce qui est agréable au cœur des dieux ». (Revillout Eugène 1897, (2<sup>ème</sup> Leçon), page 49.)

Si nous restons avec Eugène Revillout au niveau de l'abstraction pure et même de la philosophie du droit, on peut conclure que « ce qui mérite le nom de droit, dans les institutions juridiques, a dû chercher ses inspirations dans l'une au moins de ces deux doctrines : dans la doctrine économique ou dans la doctrine morale. » (Revillout Eugène, 1897, p. 55.)

« Au point de vue de la philosophie, c'est-à-dire surtout de la morale, l'admiration des Athéniens pour les Egyptiens, pour les prêtres des vieux sanctuaires de ce pays, était, on peut le dire, sans bornes. Aussi, vous avez vu déjà, par des exemples convaincants, le développement qu'avait pris chez eux, dans les rapports journaliers des hommes les uns avec les autres, les multiples applications de la règle d'amour mutuel et de secours mutuel » (Revillout Eugène, 1897, p. 53.)

On a dans cette axiologie (valeurs, règles et normes), le fondement anthropologique du droit dans la société pharaonique, conforme à la philosophie communautariste de la *Maât*, laquelle rejaillit sur le droit des personnes et de la famille.

### 3.2. *L'influence de la Maât sur le droit pharaonique*

L'analyse du droit pharaonique montre effectivement une empreinte de la philosophie sociale communautariste de la *Maât* qui fonde les systèmes juridiques négro-africains, marqués par une prééminence de la position du groupe et surtout une recherche constante de l'harmonie sociale. Cette philosophie communautariste « intégrative » rend également compte de la manière dont la société organise l'insertion de l'enfant dans la famille (3.2.1.) et surtout assure sa protection, y compris par des sanctions pénales. (3.2.2.)

#### 3.2.1. *Maât comme marqueur communautariste du droit des personnes et de la famille, favorable une intégration extensive de l'enfant*

Si l'on prend le droit des personnes et de la famille, cette conception philosophique qui fonde la perception communautariste de l'existence, explique comment la société organise le droit de la famille. Cette conception inclusive favorable à l'élargissement de la famille négro-africaine rentre dès lors en contradiction avec la forme exclusive du modèle européen individualiste.

Selon la philosophie sociale communautariste, la nature même de la famille élargie africaine est une particularité et un invariant, comparée au type de famille caractéristique du système juridique indo-européen empreint d'une philosophie individualiste.

La société inclut le maximum de personnes, ce qui favorise par conséquent l'intégration des enfants dans la société, gage d'un élargissement du nombre. Si la famille dans la conception africaine est d'abord et essentiellement « communautaire », elle renvoie nécessairement à l'idée de partage. L'existence n'est pas une existence isolée, dans la mesure où l'homme se conçoit difficilement hors de son groupe social, qu'il s'agisse de la famille, de la parenté ou des relations d'alliance. Cette approche négro-africaine d'élargissement autant que possible de la famille, dans le berceau

méridional négro-africain, se vérifie dans le système égyptien de parenté. Théophile Obenga (1995-1996, p. 141) s'appuyant sur les travaux de J.-J. Clère (1951-1954 pp. 35-36) sur « Les noms de parenté en égyptien » soulignait déjà que dans l'antiquité:

« L'égyptien ancien ne possédait pas de termes pour désigner les oncles et les tantes, les cousins et les cousines, les neveux et les nièces. Les termes de parenté immédiate étaient par conséquent employés dans un sens élargi : "frère" et "sœur" étant employés pour "cousin" et "cousine", "fils" et "fille", pour "neveu" et "nièce" ».

Il confirmait ainsi un constat fait précédemment par d'autres Egyptologues :

“There is quite general tendency among Egyptologists to believe that *sn(t)* could be used to designate members of ego's generation, probably because it is known to have been used as a general term for “friends” (...). Consequently, one would expect that *sn(t)* could, among others, also indicate cousins”. (Harco O. Willems, 1983, pp. 152-168)

“Par conséquent, il n'y a pas en langue égyptienne de termes de parenté éloignée *cousin/cousine*. En effet, pour tous les Noirs africains, les enfants du frère du père (qui est père) ou de la sœur de la mère (qui est mère) sont mes *frères* et *sœurs* et non des *cousins* et *cousines*. Ceci est proprement incompréhensible pour un esprit européen. L'absence de termes « cousin/cousine » en égyptien n'a pas d'autre explication acceptable en s'en tenant strictement au cadre de la parenté égyptienne. » (Théophile Obenga, 1995-1996, p. 165.)

On voit donc qu'« en désignant *oncle* par "frère de mon père" et *tante* par "sœur de ma mère", c'est-à-dire que l'"oncle" est aussi père et la "tante" également mère, les Egyptiens mettaient ainsi tous les parents dans un même ensemble parental, sans insister sur les termes qui servent à désigner les parents consanguins et non consanguins. » (Obenga Théophile, 1995-1996, p. p. 165) Avec l'usage des termes de parenté immédiate pour signifier une parenté plutôt élargie, on a là une conception élargie de la famille. L'enfant trouvera dans chacun des frères et sœurs de ses propres parents, autant de « parents de réserve » qui, en cas de coup du sort, auront le devoir moral de se substituer aux parents biologiques si par hypothèse ceux-ci venaient à être dans l'impossibilité d'accomplir leur devoir parental.

Au plan de la protection des droits de l'enfant, la conséquence pratique de cette anthropologie de la parenté réside en l'assimilation par les structures sociales, et principalement de la parenté, des cousins et cousines aux frères et sœurs, des oncles et tantes aux père et mère. Il en résulte par exemple des pratiques intégratives susceptibles d'appeler un « neveu » ou une nièce » à la succession de *ego*, même en présence de descendants en ligne directe.

La terminologie de la parenté, relevée ci-dessus dans la langue pharaonique prouve une conception de la parenté et du droit de la famille en Egypte ancienne radicalement différente de celle de la culture européenne (Grèce et Rome notamment). En raison de la prégnance du mode de pensée communautaire et de la forme élargie d'organisation familiale, l'enfant, est d'une manière ou d'une autre intégré dans une famille, généralement *a minima* dans celle de sa mère :

« Dans l'Egypte 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, avec toutes les implications juridiques que cela comporte, notamment sur le plan successoral. Cette double filiation ou filiation indifférenciées 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. » (Burt Kasparian, 2007, pp. 17-64)

Ce mécanisme juridique très favorable à l'intégration de l'enfant au sein d'une famille (paternelle ou maternelle), ce qui contraste radicalement avec les principes juridiques appliqués par les sociétés gréco-romaines et plus généralement indo-européennes. Fustel De Coulanges (2009, -Nouvelle éd.-, pp. 92-96) précise à ce sujet que seule prédominait dans ces sociétés la parenté par la branche paternelle, « l'agnation », au détriment de la « cognation », parenté par les femmes. Du fait de cette intégration l'enfant bénéficiait de droit mais était lui-même soumis à des devoirs. Le droit essentiel dont bénéficiait l'enfant c'est le droit d'être nourri et élevé. Diodore de Sicile (1831 Tome 1, LXXX.), observe qu'au pays de Pharaon, selon la législation : « Les parents sont obligés de nourrir tous leurs enfants ». Cette obligation à la charge des parents contribue incontestablement à l'augmentation de la population du pays, gage de « la prospérité de l'État. » (Diodore de Sicile, 1831 Tome 1, LXXX.)

Cette obligation concerne tous les enfants, sans discrimination entre garçon et fille :

« Les anciens Egyptiens 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. » Burt Kasparian (2007, pp. 17-64)

Et c'est sans doute parce qu'on élevait tous les enfants nés que les auteurs grecs, dont la société pratiquait l'eugénisme, ont été impressionnés par la densité de la population égyptienne, tout au moins jusqu'à l'invasion romaine. Cette obligation pour les parents de nourrir et d'élever leurs enfants a pour corollaire, l'obligation pour les enfants de s'occuper en retour de leurs parents devenus vieux, afin de leur servir en quelque sorte de « bâtons de vieillesse ». (Burt Kasparian, 2007, pp. 17-64) ; « ils doivent le faire à l'image d'Horus qui secourut son père Osiris dans le monde des dieux. » (Burt Kasparian, 2007, pp. 17-64).

En dehors de ce droit à être élevé, les véritables droits de l'enfant sont en fait de nature successorale, ce qui induit la préservation de ses droits patrimoniaux au sein de sa famille. La conséquence juridique de cette situation se vérifie dans la possibilité pour cet enfant d'être héritier au sein de cette famille, puisque la société ne distingue pas les enfants naturels des enfants légitimes, les uns comme les autres ayant des mêmes droits mais aussi les mêmes devoirs. Le droit pharaonique consacre ainsi un principe de non-discrimination protecteur de l'enfant y compris celui né hors mariage. Outre l'importance de la prise en considération de ses droits dans la succession, bien plus, la loi pénale réprime très sévèrement toute atteinte physique sur la personne de l'enfant.

### 3.2.2. *Maât, sanctions pénales et protection de l'existence de l'enfant*

Dans les institutions du système juridique indo-européen, on a une famille grecque et surtout romaine où prédomine individu, le *pater familias* qui dispose de droits exorbitants de vie et de mort et surtout de la possibilité d'exclure un enfant, le livrant ainsi à une mort possible. (Michèle Ducos, 1996, pp. 50-53)

Rien de tel en Egypte où, bien que l'enfant soit placé sous l'autorité de son père, « 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. » (Burt Kasparian, 2007, pp. 17-64). Outre l'établissement de la filiation par son insertion dans une famille, son existence même en tant qu'être humain est donc protégée en sanctionnant pénalement toute atteinte à son intégrité physique. Sur ce point, on retrouve ici l'influence de la *Maât*, car la loi pharaonique avait épousé les contours de ce « code de morale » (Eugène Revillout, 1897, pp. 118-119) qui offrait une protection à tout être humain, indifféremment de son âge, de sa condition sociale ou de son statut. Cette protection est d'abord conforme à celle dont bénéficie tout être humain : « Non seulement le meurtre de l'enfant n'était pas permis, mais le meurtre de l'esclave était puni à l'égal du meurtre de l'homme libre. » (Eugène Revillout, 1897, p. 120.) En Égypte pharaonique donc, l'abandon d'un enfant, qu'il soit difforme ou si faible est sévèrement réprimé au plan pénal, comme étant un crime commis par les parents. Aussi, en guise de sanction contre les infanticides, une punition très originale était réservée à ce type de crime : « (...) dans ce pays le père qui tuait son enfant était forcé de tenir pendant trois jours embrassé le corps de sa victime. On croyait cette punition plus dure que la mort même. » (Eugène Revillout, 1884, p. 183.)

« Les parents qui avaient tué leurs enfants ne subissaient point la peine capitale, mais ils devaient, pendant trois jours et trois nuits, demeurer auprès du cadavre et le tenir embrassé, sous la surveillance d'une garde publique. Car il ne paraissait pas juste d'ôter la vie à ceux qui l'avaient donnée aux enfants ; et on croyait leur causer, par ce châtement, assez de chagrin et de repentir pour les détourner de semblables crimes.»  
(Diodore de Sicile, 1831 Tome 1, LXXX.)

On le voit, les pratiques eugénistes courantes en Grèce antique comme nous venons de le voir, ne semblent pas avoir été observées chez les Égyptiens en tout cas dans le berceau méridional où l'enfant protégé pénalement est surtout intégré de manière extensive au sein de sa famille, conçue ici de manière large.

## Conclusion

La théorie des deux berceaux de civilisation posée par Cheikh Anta DIOP, trouve ici une application évidente en histoire du droit des personnes et de la famille. De cette étude comparative, il en ressort un modèle culturel différent dans les institutions et le droit, avec la persistance de particularités qu'il est convenu d'appeler des invariants culturels dans chacun des deux espaces de civilisation.

La thèse de Cheikh Anta Diop sur l'existence des deux berceaux de civilisation apparaît donc comme une hypothèse solide, à caractère scientifique, lorsqu'elle est rigoureusement appliquée aux sciences juridiques, notamment ici en histoire du droit et des institutions<sup>12</sup>. Elle permet de bien distinguer les choses, de mieux expliquer de

---

<sup>12</sup> Dans l'histoire du droit européen, cette pratique du refus d'intégration de l'enfant dans une famille qui persistera pendant la période médiévale, débouche dans sa forme moderne sur les accouchements sous X. Avec une telle persistance dans l'antiquité Gréco-Romaine, cette pratique peut donc être considérée comme un **invariant culturel** qui marque profondément le droit de la famille dans le berceau nordique, et précisément celle du droit de la filiation. C'est ce que Caroline SIFFREIN-BLANC (2009, page 295), dans sa remarquable thèse de doctorat sur *La parenté en droit civil français*, appelle : « Le droit de refuser l'insertion de l'enfant au sein de la parenté », où elle reconnaît que le droit français héritier du Droit Romain, suit en cela la tradition gréco-romaine de l'exposition des enfants. Aujourd'hui, avec l'évolution des mœurs et des législations, le meurtre de l'enfant n'est plus autorisé. Mais le législateur a organisé les procédures du « refus juridique » de l'enfant que l'on ne jette plus dans les poubelles comme à Rome ou à Athènes ; voir notamment : PARICARD-PIOUX Sophie (2003), "Refuser d'être

manière cohérente et logique l'évolution du droit des personnes et de la famille à travers l'histoire complexe de l'humanité, ce qui en définitive permet d'éclaircir certaines zones d'ombres.

### Références bibliographique

- ADJAMAGBO-JOHNSON Brigitte, 1997, « Législations et changements familiaux en Afrique Sub-saharienne francophone », in PILON Marc, LOCOH Thérèse, VIGNIKIN Emilien, VIMARD Patrice (dir.), *Ménages et familles en Afrique : Approches des dynamiques contemporaines*, Paris, Centre français sur la population et le développement, (Les Etudes du CEPED, no 15), pp. 239-256.
- ALLAND Denis et RIALS Stéphane, 2003 (Dirs.), *Dictionnaire de la culture juridique*. Paris, Quadrige.
- ALLELY Annie, 2017, « L'exposition des petites filles à Rome sous la République et sous le Principat », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* [En ligne], 124-3 | 2017, mis en ligne le 16 novembre 2019, consulté le 23 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/abpo/3692> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/abpo.3692>
- ASSMAN Jan, 1989, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard.
- BART Jean 2009, *Histoire du droit privé de la chute de l'empire romain au XIXe siècle*, Paris : édition Montchrestien, 2<sup>ème</sup> édition, page 293.
- BIOTTI-MACHE Françoise, 2000, « L'enfance vagabonde : une histoire sans fin entre protection et répression » in *Des vagabonds aux S.D.F. Approche d'une marginalité*. Publication des Actes du Colloque d'Histoire du Droit, organisé les 20-21 octobre 2000 par le CERAPSE et le CERHID, avec la section d'Histoire du Droit de la faculté de Droit de Saint-Etienne. pp. 269-288.
- BRULE, Pierre, 2009, « L'exposition des enfants en Grèce antique : une forme d'infanticide », in Érès, « Enfances & Psy » 2009/3 n° 44, pages 19 à 28 DOI 10.3917/ep.044.0019 <https://www.cairn.info/revue-enfances-et-psy-2009-3-page-19.htm> ; (consulté le 23 Juin 2022).
- CARBONNIER Jean, 1978, *Sociologie juridique*, Paris : Puf, 2004, 2<sup>ème</sup> édition « Quadrige », 2<sup>e</sup> tirage, 2008. 1<sup>ère</sup> édition.
- CARBONNIER Jean, 1986, « Le Code civil », in *Les lieux de mémoire. La Nation* (dir. P. Nora), t. II, Paris, Gallimard, p. 293-315.
- CHUVIN Pierre, 2006, « Quand l'abandon n'était pas un crime » in *Les collections de l'Histoire*, n°32, « L'ennfant et la famille », Juillet-Septembre, pp. 8-13.
- CLERE J. J., « Les noms de parenté en ancien égyptien » in *GLECS*, Paris, tome VI, 1951-1954, pp. 35-36, cité par OBENGA Théophile, 1995-1996 « La parenté

---

parent", La famille que je veux, quand je veux ? Evolution du droit de la famille, dir. Claire Neirinck, éd. Eres, p. 57.

- égyptienne. Considérations sociologiques. » *ANKH*, Revue d'Égyptologie et des civilisations africaines N°4/5 1995-1996, pp. 138-183.
- DECOTTIGNIES René, 1965, « Requiem pour la famille africaine », in *Annales Africaines*, , pp. 252-286.
- DIODORE de Sicile, 1831, Bibliothèque historique. Traduction nouvelle avec préface, des notes et un index. Tome 1, LXXX. Paris, Adolphe Delahaye; <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/diodore/livre1b.htm> ; (consulté le 06/06/2022).
- DIOP Cheikh Anta, 1982, *L'unité culturelle de l'Afrique Noire. Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'Antiquité classique*, 2ème édition, Paris, Présence Africaine.
- DIOP Cheikh Anta, 1998, *L'Antiquité Africaine par l'image*, 2ème Edition, Présence Africaine, Paris.
- DUCOS Michèle, 1996, *Rome et le droit*, Paris, Librairie Générale Française.
- ELA Jean Marc, 1982, *La ville en Afrique*, Paris, Karthala.
- ELA Jean Marc., 1989, *Cheikh Anta DIOP ou l'honneur de penser*. Paris : L'Harmattan.
- FUSTEL DE COULANGES, 2009, *La Cité antique*, Paris, Flammarion, (Nouvelle éd.).
- GAUDEMET Jean, 2009, *Droit privé romain*, Paris, Montchrestien, 3ème éd., mise à jour par Emmanuelle CHEVREAU.
- GERMAIN Louis R. F., 1969, « Aspects du droit d'exposition en Grèce » in *Revue historique de droit français et étranger*, Quatrième série, Vol. 47 (1969), pp. 177-197. <https://www.jstor.org/stable/43848494> ; (consulté le 23 Juin 2022).
- HALPERIN Jean Louis, 2001, *Histoire du droit privé français depuis 1804*, Paris, Quadridge/PUF.
- HARCO O. WILLEMS, « A description of Egyptian Kinship Terminology of the Middle Kingdom c. 2000-1650 B.C." in *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* 139 (1983), n°: 1, Leiden, pp. 152-168, <http://kitlv-journals.nl> ; (consulté le 15 Juillet 2009).
- HILAIRE Jean, 2007, *Histoire du droit. Introduction historique au droit et histoire des institutions publiques*. Paris : Dalloz, 11ème Edition.
- KAMTO Maurice, 1987, *Pouvoir et droit en Afrique noire. Essai sur les fondements du constitutionnalisme dans les Etats d'Afrique noire francophones*, Paris, LGDJ.
- KASPARIAN Burt, 2003, *La famille égyptienne sous l'ancien et le moyen-empire : aspects structurels, sociaux et juridiques*, Thèse de Doctorat en Histoire du Droit, Université de la Rochelle, décembre 2003.
- KASPARIAN Burt, 2007, « La condition de l'enfant et du fils aîné dans l'Égypte ancienne.» in Jacques BOUINEAU (dir.), *Analyse comparée de la condition de l'enfant coll. Méditerranées*, p. 17-64.
- LEVY Jean-Philippe et CASTALDO André, 2002, *Histoire du droit civil*, Paris, Dalloz, 1ère Edition.

- LIBERSKI-BAGNOUD, D., 2015, « Les formes africaines de la solidarité », in Alain Supiot éd., *La Solidarité: Enquête sur un principe juridique* (pp. 167-181). Odile Jacob. <https://doi.org/10.3917/oj.supio.2015.01.0167> ; (consulté le 22/06/2022).
- MARTIN Xavier, 1982, « L'insensibilité des rédacteurs du Code civil à l'altruisme », in *RHDF*, revue historique du droit français et étranger, 06<sup>ème</sup> année, pp. 589-618.
- MARTIN Xavier, 1985 « Nature humaine et Code Napoléon », in *Droits, Revue Française de Théorie Juridique*, 1985/2, pp. 17-128.
- MBOG BASSONG, 2007, *Les fondements de l'état de droit en Afrique précoloniale*, Paris, L'Harmattan.
- MENU Bernadette et HARARI Ibrahim, La notion de propriété privée dans l'Ancien Empire égyptien, *Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille*, II, 1974, pp. 125 et s.
- MENU Bernadette, 1984, Droit-économie-société de l'Égypte ancienne. Chronique bibliographique 1967-1982, Versailles, pp. 74-86.
- MENU Bernadette, 2005, « Maât, ordre social et inégalités dans l'Égypte ancienne », *Droit et cultures* [En ligne], 69 | 2015-1, mis en ligne le 20 avril 2015, URL : <http://droitcultures.revues.org/3510> ; (consulté le 14 janvier 2016).
- MORET Alexandre, 1926, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, Paris, La Renaissance du livre.
- MUNYARADZI Felix Murove, 2011, « L'Ubuntu », in « Diogène » 2011/3, n° 235-236, pages 44 à 59 ; DOI 10.3917/dio.235.0044 ; consulté le 24/06/2022.
- MVENG Engelberg, 1972, *Les sources grecques de l'histoire négro-africaine*. Paris : Présence Africaine.
- NDING DYATLM, 1982, *Civilisation et Science Juridique en Afrique et dans le monde*, Yaoundé, Editions Clé.
- OBENGA Théophile, 1990, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*. Paris, Éditions L'Harmattan.
- OBENGA Théophile, 1995-1996 « La parenté égyptienne. Considérations sociologiques. » *ANKH*, Revue d'Égyptologie et des civilisations africaines N°4/5 1995-1996, pp. pp. 138-183.
- OBENGA Théophile, 1996, *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx – Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Khepera/Présence Africaine.
- PATURET Georges, 1886, *La condition juridique de la femme dans l'ancienne Egypte*. Paris : Ernest Leroux, Editeur.
- PIRENNE Jacques, 1935, *Histoire des institutions et du droit privé de l'ancienne Egypte*. Tome III. La VIème Dynastie et le démembrement de l'Empire, Bruxelles, Editions de la Fondation Egyptologique Reine Elisabeth.

- PIRENNE Jacques, 1934, *Histoire des institutions et du droit privé de l'ancienne Egypte*. Tome II, La V<sup>e</sup> Dynastie (2750-2625), Bruxelles, Editions de la Fondation Egyptologique Reine Elisabeth.
- REVILLOUT Eugène, 1884, *Cours de droit égyptien*, par M. Eugène Revillout,...Premier volume, 1<sup>er</sup> fascicule.....Leroux.
- REVILLOUT Eugène, 1896, *Notice des papyrus démotiques archaïques et autres*. Paris : Maisonneuve.
- REVILLOUT Eugène, 1897, *La créance et le droit commercial dans l'antiquité, leçons professées à l'Ecole du Louvre, par E. REVILLOUT*, Paris, E. Leroux.
- REVILLOUT Eugène, 1912, *Précis de droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité*. Paris, Librairie Paul Geuthner,. Tome 1, Paris : Giard et Brière, 1903.
- REVILLOUT Eugène, 1912, *Les Origines Egyptiennes du Droit civil romain, nouvelle étude faite d'après les textes juridiques hiéroglyphiques, hiératiques et démotiques, rapprochés de ceux des Assyro-Chaldéens (..)*.Paris, Librairie Paul Geuthner.
- ROBERT Jacques-Henri, 2006, « Enseigner le droit en Afrique », in *Etudes offertes à Hubert Groutel. Responsabilité civile et Assurances*, Paris, Litec, pp. 401-414.
- ROULAND Norbert, 1995, *L'anthropologie juridique*, Paris, PUF, (1<sup>ère</sup> éd. 1990).
- ROUSSEL P., 1943, « L'exposition des enfants à Sparte. », in *Revue des Études Anciennes*. Tome 45, 1943, n°1-2. pp. 5-17; doi : <https://doi.org/10.3406/rea.1943.3243> ; [https://www.persee.fr/doc/rea\\_0035-2004\\_1943\\_num\\_45\\_1\\_3243](https://www.persee.fr/doc/rea_0035-2004_1943_num_45_1_3243) ; (consulté le 25/06/2022).
- SIFFREIN-BLANC Caroline, 2009, *La parenté en droit civil français. Etude critique*. Presses Universitaires d'Aix-Marseille.
- THEODORIDES Aristide, 1976, « L'Enfant dans le droit de l'Egypte ancienne » publié dans le *Recueil de la société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions*, Tome XXXV. L'Enfant. Première partie : Antiquité - Afrique- Asie. Bruxelles, pp. 81-118.
- VERDIER Raymond, 1971, « L'ancien droit et le nouveau droit foncier de l'Afrique Noire face au développement », in *Le Droit de la terre en Afrique (au Sud du Sahara) Etudes préparées à la requête de l'Unesco...* (sous la direction de Denis Tallon), Paris : G.P. Maisonneuve et Larose, pp 76-88.
- VERDIER Raymond, 1981, « Premières orientations pour une anthropologie du droit » in *Droit et Culture, Cahiers du Centre de recherches de l'UER de Sciences Juridiques de l'Université de Paris X-Nanterre*, p. 6 et s.
- YOYOTTE Jean, 1970, « Economie » in Georges POSENER et al., *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, (2<sup>ème</sup> Edition), p. 92.