

LA CHUTE ET LE RELÈVEMENT DE L'HOMME

UNE ÉTUDE DE DEUX MYTHES BANTOUS À LA LUMIÈRE DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

**Luka LUSALA lu ne
NKUKA, SJ, Ph.D.**

Professeur à
l'Université Loyola du
Congo (Kinshasa /
RD Congo).
Professeur au grand
séminaire de Murhesa
(Bukavu / RD Congo).
Professeur visiteur à
l'Institut supérieur de
développement rural
(Bukavu / RD Congo).
Membre du Comité de
rédaction de *Congo-
Afrique*.

lusalankuka@yahoo.fr

Introduction

Dans cet article, nous allons étudier deux mythes bantous. L'un, kota¹, nous parle de la désobéissance de l'homme vis-à-vis de Dieu et de l'entrée dans le monde de la sorcellerie. L'autre, kongo², nous parle d'un envoyé de Dieu pour sauver l'humanité du mal de la sorcellerie. Ces deux mythes seront étudiés à la lumière de la pensée égyptienne. Le recours à l'ancienne Égypte trouve sa légitimation, dans le cadre de cet article, chez deux philosophes africains : Théophile Obenga et Molefi Kete Asante. Dans son livre *Pour une nouvelle histoire*, Théophile Obenga affirme : « La linguistique évolutive, débarrassée des savoir-faire routiniers, laisse apparaître cette Afrique noire profonde, traditionnelle, précoloniale, comme l'éparpillement culturel de l'Égypte ancienne à travers le continent noir ». Quant à Molefi Kete Asante, il écrit dans son livre *Kemet, Afrocentricity and Knowledge* : « Une position fondamentale de mon argument est que toutes les sociétés africaines trouvent en Kemet une source commune pour des idées intellectuelles et philosophiques »³.

Après la présentation de deux mythes, nous en ferons d'abord une analyse lexicale, ensuite une analyse thématique. Enfin, nous ferons quelques réflexions inspirées par ces mythes.

1. Les Bakota sont un peuple du Gabon et de la République du Congo. Dans une étude intitulée « De quelques aspects introductifs sur les Ba-Koongo du Congo-Brazzaville », Rudy Mbemba-dya-bô-Benazo-Mbanzulu classe les Bakota parmi les composantes ethniques Kongo. Cette étude est disponible sur <https://blogs.mediapart.fr/jecmaus/blog/091216/de-quelques-aspects-introductifs-sur-les-ba-koongo-du-congo-brazzaville> (consulté le 10/04/2025).
2. Les Bakongo sont un peuple du Gabon, de la République du Congo, du Cabinda (Angola), de la République démocratique du Congo et de l'Angola.
3. Molefi Kete ASANTE, *Kemet, Afrocentricity and Knowledge*, Trenton, N.J., Africa World Press, 1990, p. 92.

I. Les textes

1. Le mythe kota⁴

Nzambi (*watanda*) avait créé un homme et une femme et les avait placés dans un *kuba* (défrichement, plantation). Il vivait avec eux et avait sa maison à un bout du *kuba*. Les hommes demeuraient plus au milieu du *kuba* où ils s'occupaient de leurs plantations et en mangeaient les produits. Dans le *kuba* il y avait un arbre appelé *inzanga* qui portait de très beaux fruits. Nzambi leur avait cependant interdit de manger de ces fruits. Un jour, la femme se promenait dans le *kuba*. Alors elle rencontra mbomo (le python) qui, à cette époque, avait des pieds comme un homme et marchait debout. Il dit à la femme : « mange les fruits de l'arbre *inzanga* ». Elle refusa. Alors le python ouvrit largement les yeux et la femme finit par en manger. Elle recueillit des fruits et retourna à sa case pour les préparer au feu. En en mangeant elle devint nue (auparavant elle avait eu des habits). Son mari lui demanda pourquoi elle était nue. Elle répondit qu'elle avait mangé les fruits que Nzambi leur avait défendus. Elle ajouta : « Toi aussi, il te faut goûter ce fruit qui est sucré et bon à manger ». Il mangea et devint nu lui aussi. – Plus tard Nzambi vint dans le *kuba* et vit ce qui s'était passé. Il leur reprocha d'avoir mangé les fruits interdits et ajouta : « Maintenant je vous quitte et monte au ciel ». (Avant de partir) Nzambi punit le python en disant : « Autrefois, personne n'a mangé de ces fruits. C'est toi qui as entraîné les hommes à en manger. Dès aujourd'hui tu n'auras pas de pieds mais tu ramperas sur le ventre, toi et tous les serpents après toi ». Pour l'homme et sa femme la suite fut catastrophique. Nzambi les laissa seuls sur la terre. « Selon nos ancêtres, l'arbre *inzanga* n'existe plus, mais ses fruits sont devenus des *manzanga* ou organes de sorcellerie que l'on trouve dans le ventre des décédés dont on fait l'autopsie ».

2. Le mythe kongo⁵

Nzala Mpanda est venu du ciel. Nzambi Mpungu l'en laissa tomber (unsotwele). Il vint de Kongo à Mpangu et à Luango. En ce village, il fit beaucoup de prodiges. Il prit un pilon et le piqua en terre ; le pilon se mit à croître et devint un mbota. Le matin il planta un bananier, à midi le régime sortit ; le soir il était mûr. Il tressa un sac avec des fibres d'ananas et y mit du vin de palme ; il ne s'en coula pas une goutte. Il prit un autre sac, et le remplit de terre ; la terre devint du sel. Il traversa la rivière Ngufu, et il mit le pied sur un rocher (*tadi di nkwangila*) ; l'empreinte de son pied y resta. Avant de mourir, il donna à Mvumbi Mbumbulu des Nkisi très puissants. Après son décès, les gens lui faisant des funérailles, mirent le cadavre ligoté d'étoffes contre la paroi de la hutte. Or voilà qu'un mbambi

4. E. ANDERSSON, « La notion de Dieu chez quelques tribus Congo-Camerounaises », in *Journal of Religion in Africa*, vol. 2, January 1969, pp. 101-102.

5. Joseph VAN WING, *Études Bakongo. Sociologie, religion et magie*, 2^e édition, [Bruxelles], Desclée de Brouwer, 1959, pp. 419-420.

(une corne d'antilope façonné en sifflet) se mit à siffler. Nzala Mpanda se dresse et ressuscite. Mais bientôt il meurt de nouveau. On prépare la fosse et on l'y porte ; quand on veut l'y déposer, il se dresse et remonte au ciel. Quelque temps après, les anciens du village, regardant le ciel, y voient comme un chemin puis tout à coup l'un d'entre eux s'élève et disparaît les bras étendus. Nzala Mpanda était venu le prendre. C'était à la même époque qu'il y eut une grande éclipse du soleil ; ce jour-là il fit clair et puis il fit nuit, et personne ne sortit de sa maison pour aller aux champs.

II. Analyse des mythes

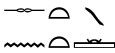
1. Analyse lexicale

Dans cette analyse lexicale des mythes kota et kongo, les verbes seront au conditionnel car il s'agit dans tous les cas d'hypothèses.

A. Analyse lexicale du mythe kota

Nzambi, Dieu, dériverait par inversion morphologique, de l'égyptien  *imnra*, Amon-Ra⁶.

tanda, haut, hauteur, dériverait de l'égyptien  *TnTAt*, rare var.  *Tntt*, baldaquin, une plateforme élevée pour un trône⁷. Les Bakota distinguent deux *Nzambi* : *Nzambi watanda* ou Dieu d'en Haut et *Nzambi wamutsele* ou Dieu d'en bas. Si le Dieu d'en haut est le créateur, c'est le Dieu d'en bas que les gens prient, car il est proche des hommes⁸.

tsele, bas, dériverait de l'égyptien  *snTt*, base, fondation, soubassement⁹.

kuba, défrichage, plantation, dériverait de l'égyptien  *hb*, charrue¹⁰.

inzanga, l'arbre aux fruits interdits, dériverait de l'égyptien  *anx*, vie, vivre¹¹.

mbomo, python, dériverait de l'égyptien  *fnT*, serpent¹².

manzanga, organes de sorcellerie, dériverait de l'égyptien  *aAa*, influence démoniaque qui cause une maladie¹³.

6. Alan GARDINER, *Late-Egyptian-Stories*, Bruxelles, FERE, 1932, p. 61.

7. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, Oxford, Griffith Institute, Ashmolean Museum (Third edition, revised), 2001, p. 601.

8. E. ANDERSSON, « La notion de Dieu chez quelques tribus Congo-Camerounaises », pp. 97-98.

9. Théophile OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990, pp. 157-158.

10. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 579.

11. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 557.

12. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, Griffith Institute, 2002, p. 98.

13. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 38.

B. Analyse lexicale du mythe kongo

Nzala, nom propre, dériverait de l'égyptien  Wsir, Osiris¹⁴.

Mpanda, nom propre, dériverait de l'égyptien  (m) a (n) dt, la barque matinale du dieu-soleil¹⁵.

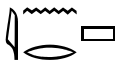
Nzambi, il en a déjà **été question** dans l'analyse lexicale du mythe kota.

Mpungu, épithète de Nzambi et qui signifie le plus haut, le plus grand, le plus distingué, suprême¹⁶, dériverait de l'égyptien  wr, le Grand, le Puissant¹⁷ ; « les grands » = « divinités » d'un lieu ; chef d'une terre étrangère¹⁸.

Kongo, nom de villages du Congo¹⁹, dériverait de l'égyptien  Kmt, l'Égypte, (litt. : Le Pays Noir)²⁰.

mbota, un arbre, dériverait de l'égyptien  hbny, ébène²¹.

Ngufu, nom d'une rivière, dériverait de l'égyptien  Gb, nom divin de la terre-dieu Gēb²².

tadi, pierre, dériverait de l'égyptien  inr, pierre²³.

nkwangila, viendrait du kikongo kwanga, gratter²⁴. Et ce dernier dériverait de l'égyptien  AXa, égratignure, rayure, éraflure, coup de

griffe ; rayer, érafler, griffer²⁵.

Mvumbi, nom propre = cadavre²⁶, dériverait de l'égyptien  wi, momie, enveloppe d'une momie²⁷.

14. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 500.

15. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 568.

16. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 589.

17. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, New York, Dover Publications, Inc., 1895, 1967, p. 93.

18. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 64.

19. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, Brussels 1936 (Republié en 1964 par The Gregg Press Incorporated 171 East Redgewood Avenue, Redgewood, New Jersey, USA), p. 313.

20. Théophile OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, p. 232. Voir aussi Luka LUSALA LU NE NKUKA, « De l'origine égyptienne du mot kongo », in *Congo-Afrique*, n° 587, septembre 2024, p. 857.

21. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 579.

22. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 288.

23. Théophile OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, pp. 79, 85.

24. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 351.

25. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 550.

26. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 638.

27. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 560.

Mbumbulu, nom propre, viendrait du kikongo *mbulu*, chacal, renard²⁸. Et *mbulu* dériverait de l'égyptien  *Inpw*, le dieu à tête de chien Anubis²⁹.

nkisi, fétiches³⁰, dériverait de l'égyptien  *ntry*, divin, sacré³¹.

mbambi, corne d'antilope façonnée en sifflet, viendrait du kikongo *mbambi*, petite antilope, gazelle³². Et ce dernier *mbambi* dériverait de l'égyptien  *mA*, « oryx » (gazelle)³³.

Après cette rapide analyse lexicale, nous passons à l'analyse thématique de nos deux mythes.

2. Analyse thématique

A. Analyse thématique du mythe kota

Le texte dit que « Nzambi (*watanda*) avait créé un homme et une femme et les avait placés dans un *kuba* (défrichement, plantation) ». En **Égypte** ancienne, dans la tradition de la création par le dieu  *Xnmw*³⁴,

Knoum, à Esna, on dit que Khnoum crée les humains et les animaux dans sa tour de potier en utilisant la boue du Nil, c'est-à-dire l'argile. Après avoir fait une personne, sa compagne Heket offre le 'souffle de vie', symbolisé par le *ankh*, au nez de la figure d'argile. Ceci anime l'image en argile et la personne reçoit un temps de vie, personnifié par Shay qui signifie 'Ce-qui-est-ordonné'³⁵.

Le dieu Khnoum fit aussi la végétation. « Il (Khnoum) a donné l'existence aux végétaux, dans la campagne, et il a coloré de fleurs les rivages. Il a fait que les arbres de vie donnent leurs fruits afin d'assurer la subsistance des hommes et des dieux »³⁶. Notons que les arbres fruitiers sont appelés « arbres de vie ». Cela est rendu en kota par *inzanga* comme nous l'avons suggéré dans notre analyse lexicale. Selon Claire Lalouette, l'expression « arbres de vie » renvoie à « Arbres fruitiers – qui en un cycle immuable, reproduisent chaque année la vie en donnant leurs fruits »³⁷. Mais selon

28. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 539.

29. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 554.

30. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 721.

31. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 142.

32. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 520.

33. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 100.

34. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 202.

35. T. L. SHETTER, « Genesis 1-2 In Light Of Ancient Egyptian Creation Myths », in <http://bible.org/article/genesis-1-2-light-ancient-egyptian-creation-myths> (6/11/2010). Shetter cite Barbara WATTERSON, *Gods of Ancient Egypt*, Godalming, Surrey 1996, p. 189.

36. Claire LALOUETTE (éd.), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. II. Mythes et poésies*, Unesco, 1987, p. 40.

37. Claire LALOUETTE (éd.), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. II. Mythes et poésies*, Unesco, 1987, p. 273, note 78.

nous, cette expression renvoie au fait que les arbres nourrissent et donc donnent la vie à ceux qui consomment leurs fruits, comme le dit le texte par ailleurs.

Il est question du serpent dans le mythe kota. En Égypte ancienne, on parle d'un serpent entre autres dans le conte de « Le Naufragé dans l'île »³⁸. Un homme qui avait survécu à un naufrage s'est retrouvé seul avec un serpent dans une île. Commentant ce conte, Claire Lalouette écrit :

Le thème du serpent : animal qui, pour les Anciens comme pour les Africains, symbolise l'immortalité ; le serpent en effet, semble renaître après chaque mue ; sous terre, il se nourrit du suc des plantes dont la végétation est perpétuellement renouvelée, et il participe donc de leur nature. Fidèle à ce rôle, le serpent de l'île du ka est le possesseur de l'encens ; celui que rencontre malencontreusement Gilgamesh avalera la plante de vie, en l'arrachant subrepticement au héros demi-dieu³⁹.

Mais le serpent du mythe kota rappelle surtout le serpent-monstre Akhekha. Au chapitre 145 du *Livre pour sortir au jour (Livre des Morts)*, l'initié dit :

Ma bouche parle connaissant la vérité. Je noie le serpent Akhekha. J'arrive dans la demeure où les membres reprennent leur vigueur et l'on m'accorde d'y naviguer dans la barque de Hai. Un parfum s'exhale de la chevelure des Intelligents. Je pénètre dans la demeure d'Astes. J'adjure les dieux Khatii et Sekhet dans le sanctuaire du chef. Je suis arrivé en favori Tatou, moi l'Osiris N.⁴⁰.

Interprétant ce passage, Sotirios Mayassis a ces phrases : « Sur le symbolisme du serpent *Akhekha* (Ākhekha), nous sommes privés de renseignements. Le serpent est un symbole polyvalent. Dans notre phrase, il doit être le symbole du mal et des ténèbres, un alter *Apap*, le Mal ; l'initié, dont 'la bouche parle possédant la vérité', est censé avoir noyé le serpent Akhekha-Apap »⁴¹. C'est aussi ce rôle du mal et des ténèbres que joue le serpent dans le mythe kota. Malheureusement, la femme et l'homme n'ont pas su rester dans la vérité ; ils n'ont pas su noyer le serpent *mbomo*.

Qu'en est-il de la nudité qui apparaît également dans le mythe kota ? Selon Sotirios Mayassis, dans les textes religieux égyptiens, « L'initié, avant son initiation, est censé être un cadavre, un mort, et il est nu ; il se dévêt au commencement des rites pour se vêtir des vêtements de consécration, des

38. Claire LALOUETTE (éd.), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. II. Mythes et poésies*, pp. 153-158.

39. Claire LALOUETTE (éd.), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. II. Mythes et poésies*, pp. 157-158.

40. Paul PIERRET, *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*. Traduction complète d'après le papyrus de Turin et les manuscrits du Louvre. Accompagnée des Notes et suivis d'un Index analytique, Paris, Ernest Leroux, Éditeur, 1882, pp. 479-480, L. 84-87.

41. Sotirios MAYASSIS, *Mystères et initiations de l'Égypte ancienne. Compléments à la religion égyptienne*, Milano, Archè, 1988, p. 271.

vêtements sacrés, à la fin de la cérémonie »⁴². On peut donc dire que la nudité dans laquelle sont tombés la femme et l'homme, après la manducation des fruits de l'arbre *inzanga*, symbolise la mort spirituelle à cause de leur désobéissance à l'ordre de *Nzambi*.

Si c'est le serpent qui a forcé la femme à manger les fruits d'*inzanga*, c'est en tout cas la femme qui a forcé l'homme à en manger aussi. L'influence de la femme sur l'homme peut s'expliquer par le statut élevé de la femme africaine depuis la société égyptienne. À ce propos, nous pouvons citer Diodore de Sicile qui observe :

Contrairement à l'usage reçu chez les autres nations, les lois permettent aux Égyptiens d'épouser leurs sœurs, à l'exemple d'Osiris et d'Isis. Celle-ci, en effet, ayant cohabité avec son frère Osiris, jura, après la mort de son époux, de ne jamais souffrir l'approche d'un autre homme, poursuivit le meurtrier, régna selon les lois et combla les hommes des plus grands biens. Tout cela explique pourquoi la reine reçoit plus de puissance et de respect que le roi, et pourquoi chez les particuliers l'homme appartient à la femme, selon les termes du contrat dotal, et qu'il est stipulé entre les mariés que l'homme obéira à la femme⁴³.

Au sujet de la désobéissance des hommes aux commandements de Dieu, on peut évoquer pour l'Égypte ancienne le mythe de « Clémence et lassitude de Rê »⁴⁴. Dieu vivait avec les hommes qui finirent par se révolter contre lui : « Après que le dieu était venu à l'existence de lui-même fut demeuré le roi des hommes et des dieux, qui constituaient une 'chose' unique, il advint que les hommes se mirent à comploter contre Rê »⁴⁵. Dieu s'aperçut de ce complot et chargea la déesse Hathor de la tâche de massacrer les hommes. Puis Dieu se ravisa et sauva l'humanité en enivrant la déesse pour qu'elle ne puisse plus distinguer les hommes⁴⁶.

À la suite de cet incident de la révolte des hommes, Dieu décida, comme dans le mythe kota, de se séparer des hommes et de monter au ciel :

La Majesté de ce dieu (*Rê*) dit ensuite : 'Que l'on appelle pour moi Thoth.' Il lui fut amené sur-le-champ, et Rê lui dit : 'Vois, je suis ici dans le ciel, en ma place ; depuis ce lieu, moi je vais faire la lumière qui chasse les ténèbres et inonde de ses rayons, dans l'au-delà souterrain comme dans l'île de Babat. Toi, tu écriras, là, et rétabliras l'ordre parmi les habitants que nous avons créé et qui ont commis une rébellion'⁴⁷.

42. Sotirios MAYASSIS, *Mystères et initiations de l'Égypte ancienne. Compléments à la religion égyptienne*, p. 270.

43. DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*, I, 27, disponible sur <http://remacle.org/blood-wolf/historiens/diodore/livre1b.htm> (consulté le 12/06/2017).

44. Claire LALOUETTE (éd.), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. II. Mythes et poésies*, pp. 46-52.

45. Claire LALOUETTE (éd.), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. II. Mythes et poésies*, p. 46.

46. Claire LALOUETTE (éd.), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. II. Mythes et poésies*, pp. 46-48.

47. Claire LALOUETTE (éd.), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. II. Mythes et poésies*, p. 52.

À la fin du mythe kota, on nous apprend que l'arbre *inzanga* n'existe plus. Mais que ses fruits se sont transformés en l'homme en organes de la sorcellerie appelés *manzanga*. Dans l'ancienne Égypte, on croyait aussi en la sorcellerie comme capacité surnaturelle de l'homme de nuire aux autres. « L'Égyptien de l'Antiquité, écrit Joshua J. Mark, devait également être conscient de la présence de fantômes en colère et, bien sûr, d'êtres humains vivants qui lui voulaient du mal. Pour préserver sa santé et sa sécurité, on utilisait donc des rituels et des incantations qui sont aujourd'hui connus sous le nom de 'textes d'exécration' »⁴⁸.

En effet, les Égyptiens distinguaient trois facteurs pathogènes dans le corps humain :

1°  *stt*, douleurs lancinantes⁴⁹. Selon Bernard Ziskind et Bruno Halioua, « Les *setet* étaient des facteurs pathogènes flottant dans les *metou* [sperme ?]. Ils étaient nocifs aussi bien vivants que morts. Les *setet* provoquaient des douleurs sur leur passage lorsqu'ils étaient vivants. Lorsqu'ils mouraient, ils se décomposaient, entraînant l'apparition de vermine intestinale »⁵⁰.

2°  *wxdw*, douleur⁵¹. Selon Bernard Ziskind et Bruno Halioua, « Les *oukhedou* constituaient des substances vivantes circulant dans le corps, animés par des souffles néfastes. Ils étaient susceptibles de provoquer la douleur, le vieillissement et même la mort »⁵².

3°  *aaâ*, influence démoniaque qui cause une maladie⁵³. « Quant au *aaâ*, écrivent Bernard Ziskind et Bruno Halioua, il était considéré comme un liquide de fertilisation à l'origine de la vermine, dont l'action pathogène était indirecte. Le mot *aaâ* signifiait 'semence', et

48. Joshua J. MARK, « Défense Spirituelle : Rituels Exécutoires dans l'Égypte ancienne », disponible sur <https://www.worldhistory.org/trans/fr/2-1053/defense-spirituelle-rituels-executoires-dans-legy/> (consulté le 06/04/2025).

49. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 253.

50. Bernard ZISKIND et Bruno HALIOUA, « La conception du cœur dans l'Égypte ancienne », disponible sur <https://www.erudit.org/fr/revues/ms/2004-v20-n3-ms713/007860ar/> (consulté le 08/04/2025).

51. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 68.

52. Bernard ZISKIND et Bruno HALIOUA, « La conception du cœur dans l'Égypte ancienne », disponible sur <https://www.erudit.org/fr/revues/ms/2004-v20-n3-ms713/007860ar/>. Chez les Bakongo dont il est aussi question dans cet article, l'organe de la sorcellerie est appelé *kundu* : « pl. **ma-**, [...] glande, nœud, induration, etc. dans les viscères, les entrailles dont on dit qu'ils 'mangent' les gens ; cette partie du corps d'un **ndoki** ; (= entrailles) qui passe pour avoir mangé quelqu'un d'autre, est suspendue dans un arbre et le corps est coupé en morceaux et brûlé [...] ; **baka makundu**, être ensorcelé, avoir le pouvoir de 'manger' les autres ; **nkutu a** ~, diaphragme, etc. où l'on pense **kundu** être placé ». Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 337. Le Kikongo *kundu*, morphologiquement et sémantiquement, est proche de l'égyptien *wxdw*.

53. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 38.

correspondait à une sécrétion corporelle. Pour les Égyptiens, il était identifié aux fluides émis par les dieux ou les démons et capable de se transformer en parasites»⁵⁴.

Dans l'analyse lexicale, nous avons identifié les *manzanga* au aAa. Thierry Bardinnet ajoute un quatrième facteur pathogène dans cette liste, à savoir le sang⁵⁵  *sn*⁵⁶. Car selon lui les oukhedou désigneraient « une sorte de 'materia peccans' qui entraînerait la coagulation et la destruction du sang aboutissant à la dégradation de l'organisme, ceci sous l'influence d'un 'pus' »⁵⁷. Mais selon Henry Bonnemain qui a recensé l'étude de Thierry Bardinnet, « cela semble assez controversé et l'auteur montre la difficulté de justifier cette hypothèse, tout en estimant que 'oukhedou' et sang sont indiscutablement liés »⁵⁸. En fait, comme le montre Bernard Ziskind et Bruno Halioua, « Le sang (*senef*) était considéré comme le support de la vie. Il participait à l'élaboration de l'organisme en liant les aliments et la chair »⁵⁹. Il n'est donc pas en soi un facteur pathogène pour le corps.

Après avoir analysé thématiquement le mythe kota sous l'éclairage de l'Égypte ancienne, nous allons maintenant faire de même avec le mythe kongo.

B. Analyse thématique du mythe kongo

« Nzala Mpanda est venu du ciel », dit le mythe kongo. Dans notre analyse lexicale, nous avons identifié *Nzala* à Osiris. Et pour les Égyptiens, affirme Moustafa Gadalla, « **Ausar** [Osiris] représente 'l'ancêtre divin' puisqu'il est le premier être humain né de l'union de l'esprit, **Nut**, et de la matière, **Geb** »⁶⁰. Pour sa part, Wallis Budge écrit : « Originellement Osiris était une forme du dieu-soleil, et, généralement parlant, on pourrait dire qu'il représentait le soleil après son coucher, et en tant que tel il était l'emblème du mort inactif. Des textes tardifs l'identifient à la lune »⁶¹.

54. Bernard ZISKIND et Bruno HALIOUA, « La conception du cœur dans l'Égypte ancienne », disponible sur <https://www.erudit.org/fr/revues/ms/2004-v20-n3-ms713/007860ar/>.

55. Voir Henri BONNEMAIN, « La thérapeutique dans l'ancienne Égypte : Thierry Bardinnet, Les Papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique », in *Revue d'Histoire de la Pharmacie*, n° 319, 1998, p. 347, disponible sur https://www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1998_num_86_319_4676_t1_0345_0000_4 (consulté le 08/04/2025).

56. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 590.

57. Voir Henri BONNEMAIN, « La thérapeutique dans l'ancienne Égypte : Thierry Bardinnet, Les Papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique », in *Revue d'Histoire de la Pharmacie*, n° 319, 1998, p. 347, disponible sur https://www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1998_num_86_319_4676_t1_0345_0000_4.

58. Henri BONNEMAIN, « La thérapeutique dans l'ancienne Égypte : Thierry Bardinnet, Les Papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique », in *Revue d'Histoire de la Pharmacie*, n° 319, 1998, p. 347, disponible sur https://www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1998_num_86_319_4676_t1_0345_0000_4.

59. Bernard ZISKIND et Bruno HALIOUA, « La conception du cœur dans l'Égypte ancienne », disponible sur <https://www.erudit.org/fr/revues/ms/2004-v20-n3-ms713/007860ar/>.

60. Moustafa GADALLA, *Comprendre la religion égyptienne*, Paris, Seld / Jean-Cyrille Godefroy, 2002, p. 76.

61. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, p. cxiii.

À l'instar de *Nzala Mpanda*, Osiris est un bienfaiteur de l'humanité. En relation avec les plantes, il est dit de lui par Diodore de Sicile :

Bienfaisant et aimant la gloire, Osiris assembla une grande armée dans le dessein de parcourir la terre et d'apprendre aux hommes la culture de la vigne, du froment et de l'orge. Il espérait qu'après avoir tiré les hommes de leur état sauvage et adouci leurs mœurs, il recevrait des honneurs divins en récompense de ses grands bienfaits, ce qui eut lieu en effet. Et non seulement les contemporains reçurent ces dons avec reconnaissance, mais encore leurs descendants ont honoré comme les plus grands des dieux ceux auxquels ils doivent leur nourriture⁶².

En relation avec l'eau, Diodore de Sicile écrit d'Osiris ce qui suit : « Arrivé aux confins de l'Éthiopie, Osiris fit border le Nil de digues, afin que ses eaux n'inondassent plus le pays au-delà de ce qui est utile, et qu'au moyen d'écluses on pût en faire écouler la quantité nécessaire au sol »⁶³.

Et en relation avec le monde spirituel, Diodore de Sicile écrit au sujet d'Osiris : « Après avoir trouvé, dans la Thébaidé, des forges d'airain et d'or, on fabriqua des armes pour tuer les bêtes féroces, des instruments pour travailler à la terre, et, avec le progrès de la civilisation, des statues et des temples dignes des dieux »⁶⁴.

Avant sa mort, *Nzala Mpanda* a donné des *nkisi* très puissants à *Mvumbi Mbumbulu*. Nous avons déjà identifié *Mbumbulu* à Anubis. Voici ce que dit Wallis Budge du dieu Anubis :

Inpu ou Anubis,  ; le fils d'Osiris ou Rā, quelquefois par Isis et quelquefois par Nephtys, semble représenter comme dieu de la nature soit la partie sombre du crépuscule soit le début de l'aurore. Il est représenté soit sous une forme humaine avec une tête de chacal soit comme un chacal. Dans la légende d'Osiris et Isis, Anubis a joué un rôle prééminent en lien avec le corps mort d'Osiris, et dans les papyrus, on le voit se tenant comme un garde ou protecteur du défunt couché sur le cercueil ; dans la scène du jugement, on le rencontre comme le garde de la balance, qui regarde le pointeur avec beaucoup d'attention. Il s'est fait reconnaître comme le dieu de la chambre funèbre, et éventuellement présidait sur toute la 'montagne funèbre'. Il est toujours regardé comme le messager d'Osiris. / Une autre forme d'Anubis était le dieu Wp-wAwt, le  des textes des pyramides, ou 'Ouvreur des chemins', qui était aussi représenté sous la forme d'un chacal ; et les deux dieux sont souvent confondus. Sur les monuments funèbres et autres monuments, deux chacals sont souvent représentés ; l'un d'eux représente

62. DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*, I, 17, disponible sur <http://remacle.org/blood-wolf/historiens/diodore/livre1b.htm>.

63. DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*, I, 19, disponible sur <http://remacle.org/blood-wolf/historiens/diodore/livre1b.htm>.

64. DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*, I, 15, disponible sur <http://remacle.org/blood-wolf/historiens/diodore/livre1b.htm>.

Anubis, et l'autre Oupouaout, et ils avaient probablement une certaine connexion avec la partie nord et la partie sud du monde funéraire. Selon Maspero, le dieu Anubis menait les âmes des défunts aux Champs-Élysées du Grand Oasis⁶⁵.



Inpw aurait donné en kikongo *mbulu*, chacal et *Wp-wAwt* aurait donné dans la même langue kikongo *mbwa*, chien⁶⁶. Mais en kikongo, le terme *mbwa* désigne aussi « les cheveux ou les ongles d'un mort ou d'un vivant qui sont mis dans un **nkisi** pour découvrir qui a causé la maladie ou la mort, car le coupable devra mourir »⁶⁷.

En tout cas, Anubis apparaît dans le contexte de la mort et en particulier de la mort d'Osiris. Il est donc assez normal qu'il apparaisse dans le mythe kongo en tant que *Mvumbi Mbumbulu* dans le contexte de la mort de *Nzala Mpanda*. En effet, comme nous l'avons vu dans l'analyse lexicale, *mvumbi* en kikongo veut dire cadavre. Or dans une version de l'histoire d'Osiris, Isis après avoir retrouvé les morceaux du corps d'Osiris découpés par Seth, « les embaume, aidée par le **neter Anbu** (Anubis), et les enterre à l'endroit où ils furent retrouvés »⁶⁸. Ceci dit, nous pouvons penser que *Nzala Mpanda* a remis des *nkisi* puissants à *Mvumbi Mbumbulu* pour deux raisons, l'une apparente dans le contexte du mythe et l'autre non-apparente dans ce même contexte.

1° La raison apparente : c'est le don des *nkisi* pour conjurer la sorcellerie. Cela n'est pas dans le mythe. Mais selon le père Joseph Van Wing, « La base psychologique de tout le 'nkisiisme' actuel est la croyance invétérée et universelle à la *kindoki*, comme cause de presque toutes les maladies, de presque tous les décès, et de la plupart des adversités »⁶⁹. C'est dans ce contexte de l'étude des *nkisi* qu'il a évoqué le mythe de *Nzala Mpanda*⁷⁰.

2° La raison non-apparente : c'est le don des *nkisi* en vue de la momification. En effet, le mythe ne dit pas que *Nzala Mpanda* a été momifié. Et le contexte du mythe n'en parle pas non plus. Mais ailleurs dans son livre, Joseph Van Wing parle de la pratique de la momification chez les

65. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, p. cxvii.

66. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 544.

67. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 544.

68. Moustafa GADALLA, *Comprendre la religion égyptienne*, p. 23. Sur la signification de l'embaumement, lire Jan ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Éditions du Rocher, 2003, pp. 58-73.

69. Joseph VAN WING, SJ, *Études Bakongo. Sociologie, religion et magie*, pp. 421-422. *Kindoki*, c'est le mot kikongo pour sorcellerie.

70. Le don des *nkisi* à *Nzala Mpanda* se trouve au chapitre V intitulé « Les Nkisi ». Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, pp. 382-425.

Bakongo⁷¹. Comme Anubis a été l'embaumeur d'Osiris, on peut spéculer que *Nzala Mpanda* (Osiris) a appris à *Mvumbi Mbumbulu* (Anubis) l'art de la momification⁷².

À la fin de l'analyse thématique du mythe kota, nous avons parlé des textes d'exécration de l'Égypte ancienne conçus pour conjurer le mal. On peut en effet considérer ces textes d'exécration comme des *nkisi*. Au sujet des rituels d'exécration, Joshua Mark affirme : « Ces rituels prenaient la forme d'un texte écrit et d'une action correspondante qui diminuait le pouvoir de l'adversaire tout en augmentant le sien. La berceuse magique en est un exemple : la mère ou la personne qui s'occupe de l'enfant récite les mots prescrits pour éloigner les mauvais esprits, mais on pense qu'elle dispose également d'herbes et de légumes dans la pièce – comme de l'ail suspendu près d'une entrée – pour tenir ces esprits à l'écart »⁷³.

D'après le mythe kongo, *Nzala Mpanda* est ressuscité. C'est aussi le cas pour Osiris. Au sujet de la résurrection d'Osiris, Moustafa Gadalla écrit : « **Ausar** symbolise le principe qui fait resurgir la vie après la mort apparente : il représente le processus de croissance et ses aspects cycliques. Il est associé aux 'esprits' (énergies) des céréales, des arbres, des animaux, des reptiles et des oiseaux »⁷⁴.

Dans notre analyse lexicale du mythe kongo, nous avons dit que *Mpanda* dériverait de l'égyptien *(m)ja(n)dt*, la barque matinale du dieu-soleil. Cette barque est en effet associée à la résurrection. À ce propos, nous lisons chez Wallis Budge :

Dans les textes des pyramides, l'âme du défunt fait son chemin vers là où Rā se trouve au ciel, et on supplie Rā de lui donner une place dans 'la barque des millions d'années' dans laquelle il voyage à travers le ciel. Les Égyptiens attribuaient au soleil une barque matinale et une barque vespérale. Et dans ces barques, le dieu s'asseyait accompagné de Kheperi et Tmu, ses propres formes le matin et le soir respectivement⁷⁵.

Ici, on a tout un vocabulaire égyptien lié au temps et qui a son équivalent en kikongo. On peut s'y arrêter un peu.

 var. dét.  abrégé.  ra, soleil ;  ra,  varr. dét.  Ra, le dieu-soleil⁷⁶. En kikongo, on a : *deede*, jour, temps reculé,

71. Joseph VAN WING, SJ, *Études Bakongo. Sociologie, religion et magie*, 1959, pp. 244-245.

72. La momification, par séchage, est mentionnée au chapitre IX consacré à « La maladie et la mort », Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, pp. 231-256.

73. Joshua J. MARK, « Défense Spirituelle : Rituels Exécutoires dans l'Égypte ancienne », disponible sur <https://www.worldhistory.org/trans/fr/2-1053/defense-spirituelle-rituels-executoires-dans-legy/>.

74. Moustafa GADALLA, *Comprendre la religion égyptienne*, p. 77.

75. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, p. cxi.

76. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 577.

pas aujourd'hui ; *ba* ~ : avant-hier ; *kya* ~, après-demain⁷⁷ ; *ki-na*, saison, année⁷⁸ ; *lé, na* ~, rouge ; tôt le matin, à l'aurore⁷⁹ ; *leelo*, de suite, aujourd'hui, maintenant, enfin, vraiment, finalement⁸⁰, *n'na*, an, année, saison⁸¹.



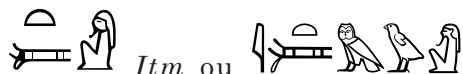
(*m*) *a* (*n*) *dt*, la barque matinale du dieu-soleil⁸² dont nous avons déjà parlé dans l'analyse lexicale du mythe kongo. En kikongo, nous avons dit qu'il donne *Mpanda*. Nous pensons qu'il donne également *manta*, grimper, monter⁸³.



sktt, barque vespérale du soleil⁸⁴. En kikongo, on a : *nsika*, soir ; *nsika* : paix ; *nsika-nsika*, soir, près du coucher du soleil, après le coucher du soleil⁸⁵ ; *nsi-nsika*, soir, soirée, soleil couchant ; après le coucher du soleil⁸⁶.



xpri, Khepri (Le créateur des dieux, [soleil] levant et brillant)⁸⁷. En kikongo, on a : *ki-pàdi*, matin, matinée ; demain, à demain ; point du jour ; au matin⁸⁸.



Itm ou *Itmw*, le grand dieu d'Iwnw [Héliopolis]. Il représentait le soleil du soir ou de la nuit⁸⁹. En kikongo, on a : *dima*, temps, espace de temps, époque ; saison, an, année, règles (menstruation)⁹⁰ ; *dimina*, temps⁹¹ ; *dimina*, sombrer, plonger, entrer dans

77. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 109.

78. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 262. Voir aussi p. 654.

79. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 385.

80. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 390.

81. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 654.

82. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 568.

83. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 499.

84. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 252.

85. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 765.

86. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 768.

87. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, p. 1.

88. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 290.

89. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, p. cx.

90. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 118.

91. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes*

ou sous, p. ex. des herbes hautes ; pénétrer sous, descendre sous (terre ou eau) ; se coucher (soleil) ; descendre (à fond) ; se précipiter (sédiment dans un liquide, etc.)⁹² ; *dimu*, saison⁹³.

Chez les Bakongo, comme chez les Égyptiens anciens, le soleil et l'eau occupent une grande place dans le cycle de la vie. Nous pouvons citer ici deux spécialistes de la religion kongo, à savoir John Janzen et Wyatt MacGaffey :

Les N'Kongo [les habitants de la capitale du Kongo], écrivent-ils, imaginaient la terre comme une montagne se dressant sur une masse d'eau, le pays des morts, appelé Mpemba. À Mpemba, le soleil se lève et se couche exactement comme il le fait au pays des vivants... l'eau est à la fois un passage et une grande barrière. Le monde, dans la pensée kongo ressemble à deux montagnes opposées par leurs bases et séparées par l'océan. / Au lever et au coucher du soleil, les vivants et les morts échangent le jour et la nuit. Le coucher du soleil signifie la mort de l'homme et son lever sa renaissance, ou la continuité de la vie. Les Bakongo croient que la vie de l'homme n'a pas de terme, qu'elle constitue un cycle et que la mort n'est qu'une transition dans le processus du changement⁹⁴.

Certains éléments de cette conception du jour et de la nuit se retrouvent tels quels dans « L'économie de la nature ou le grand hymne à Aton » du pharaon Aménophis IV-Akhnaton⁹⁵.

Nous avons vu dans le mythe kongo qu'après le départ au ciel de *Nzala Mpanda*, un ancien s'éleva et disparut le bras étendu. C'est sans doute une manière de dire que grâce à *Nzala Mpanda* le ciel, séjour des dieux, était devenu accessible aux hommes. Cette conception est déjà présente en Égypte ancienne. À ce sujet, Wallis Budge écrit : « Les théologiens égyptiens, qui avaient conçu qu'une échelle était nécessaire pour rendre l'âme capable de monter jusqu'à l'autre monde, lui fournissaient aussi des paroles qu'elle devait prononcer lorsqu'elle atteignait le sommet »⁹⁶.

À la fin du mythe kongo, on parle d'une éclipse solaire. « C'était à la même époque qu'il y eut une grande éclipse du soleil ; ce jour-là il fit clair et puis il fit nuit, et personne ne sortit de sa maison pour aller aux champs ». *Selon*

les plus importants de la langue dite kikongo, p. 119.

92. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 119.

93. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 119.

94. John JANZEN et Wyatt MACGAFFEY, cités par Robert Farris THOMPSON, *L'éclair primordial. Présence africaine dans la philosophie et l'art afro-américain*, Traduit de l'américain par Odile DEMANGE, Paris, Éditions Caribéennes, 1985, p. 106. Voir aussi Joseph NTEDIKA KHONDE, « Eschatologie Kongo : 'Ku masa'. Étude cosmologique et anthropologique », in *Philosophie et vie* (Actes des Premières Journées Philosophiques de Boma du 26 au 29 mai 1993), Grand Séminaire « Abbé Ngidi », Boma 1994, pp. 17-35.

95. Théophile OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780—330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan 1990, pp. 84-88.

96. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani)*. Egyptian text, transliteration and translation, p. cv.



Aymen Ibrahim, l'égyptien  *Axt* que l'on traduit habituellement par « horizon » et « tombeau », devrait plutôt être traduit par « éclipse solaire »⁹⁷. Et « Pour les Égyptiens de l'Antiquité, écrit Enrique Aparacio Arias, l'éclipse incarnait le combat éternel entre Râ (le dieu du soleil) et Apophis (le serpent géant de l'obscurité) »⁹⁸. Il y a tout un vocabulaire à examiner ici :

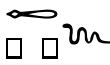
 *Axt*, horizon, tombeau, ou mieux éclipse solaire. En kikongo, on a : *kunda*, aller, se rendre à la maison, se sentir chez soi, s'habituer à ; être, se trouver bien, se plaire quelque part ; habiter, demeurer, faire un séjour, devenir vieux ; vieillir⁹⁹ ; *kunda*, *lokila*, *bwa*, *bemba*, *banda* ~, chercher protection auprès de qqn, se réfugier chez qqn, trouver abri chez qqn, se livrer à, s'en remettre entre les mains de (celui qui prend qqn sous sa protection, tire un coup de fusil) ; *kunda* : hauteur, colline¹⁰⁰ ; *kundu*, gardien, garde, conservateur, personne dévouée à une autre et qui prend bien soin d'elle, qui lui témoigne du dévouement, de l'affection, la met à l'aise ; *kundu*, demeure, habitation, résidence, (lieu de) séjour, domicile, billot de bois, bloc, souche (pour s'asseoir) ; siège, lieu de repos dans le bois ; *kundulu* : perchoir (à poules), *ki* ~ : endroit à l'ombre où l'on s'étire, où l'on dort¹⁰¹.



Ra, soleil, il en a déjà été question.



apf,



app, le grand serpent qui menace d'attaquer les morts dans leur séjour¹⁰². En kikongo, on a : *mpemba*, place réservée aux tombes ; cimetières¹⁰³ ; *mpemba*, *nkadi a* ~, personne cruelle qui ne se fait pas scrupule de tuer plusieurs personnes ou animaux ; le diable¹⁰⁴ ; *mpimbisi*, ténèbres, nuit, obscurité ; *mpimisi* : obscurité, ténèbres, nuit ; *mpimpa* : soir, obscurité, moment où la nuit tombe ; *mpimpikiti* : grandeur ; *mpimpila* : qui est nouveau, étrange, qu'on n'a jamais entendu,

97. Aymen IBRAHEM, « Egyptian Cosmology. Akhet. The Horizon of Heaven or something else? », disponible sur <https://www.eclipse-chasers.com/article/history/Akhet.shtml> (consulté le 05/04/2025).

98. Enrique APARACIO ARIAS, « Histoire des éclipses dans l'Antiquité », disponible sur <https://astroingeo.fr/eclipses/histoire-des-eclipses-dans-l-antiquite> (consulté le 05/04/2025).

99. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 335.

100. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 336.

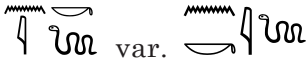
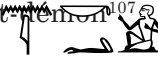
101. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 337.

102. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, p. cxxix.

103. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 578.

104. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 579.

difficile à comprendre, à expliquer ; *mpimpila* : crépuscule du soir, obscurité¹⁰⁵ ; *phiipha*, nuit, obscurité, ténèbres ; *pita* : être noir, sombre¹⁰⁶.

 var.  *nik*, serpent¹⁰⁷ C'est un autre nom d'app¹⁰⁸. Il pourrait avoir un lien avec  *nik*, scélérat¹⁰⁹. En kikongo, on a : *neka*, provoquer (à se battre) ; agacer ; fâcher, irriter, offenser, convoiter¹¹⁰ ; *nikina*, ~ *nkanka*, menacer qqn, susciter une querelle, un ennui¹¹¹.

 *kkw*, ténèbres¹¹². En kikongo, on a : *kakaba*, *na* ~, sombre, obscur ; nuageux (ciel) ; en colère, furieux ; amer (goût)¹¹³ ; *nkookila*, soir, soirée ; après-midi¹¹⁴.

Après ces analyses lexicale et thématique des mythes kota et kongo, nous allons faire quelques réflexions et tirer des leçons pour l'humanité aujourd'hui.

III. Quelques réflexions sur les mythes kota et kongo

Les deux mythes, kota et kongo, se complètent comme deux faces - la perte de la vie et le recouvrement de la vie - d'une même monnaie - l'humanité.

Vers la fin du mythe kota, il y a cette parole attribuée à Dieu : « Maintenant je vous quitte et monte au ciel ». Et le mythe kongo commence par cette phrase : « Nzala Mpanda est venu du ciel. Nzambi Mpungu l'en laissa tomber ». À cause de la désobéissance de l'homme, Dieu quitte l'humanité. Mais à cause de la souffrance de l'humanité, Dieu y revient par son envoyé pour donner à l'homme la capacité de lutter contre le mal et de le rejoindre au ciel. Si la nature de l'homme est encline à la transgression, la nature de Dieu est encline à sauver l'humanité. Seulement, Dieu ne peut

105. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 582.

106. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 850.

107. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 126.

108. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, p. cxxix.

109. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 126.

110. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 679.

111. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 701.

112. Alan GARDINER, *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, p. 597.

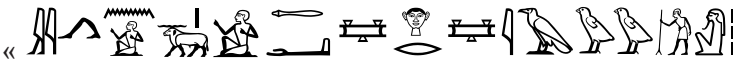
113. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 202.

114. Karl E. LAMAN, *Dictionnaire kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite kikongo*, p. 723.

pas sauver l'humanité sans la participation active de l'homme. La donation des *nkisi* à *Mvumbi Mbumbulu* est une initiation de l'homme au chemin du salut. L'usage des *nkisi* s'accompagne du respect des interdits. D'ailleurs un proverbe kongo dit : « *Nkisi ka wa ko, nlongo sungimina*, Ce n'est pas du fétiche qu'il faut se souvenir, mais des interdits ». Au fond, si par la désobéissance, le mal est entré dans le monde et a provoqué l'éloignement de Dieu, par son obéissance l'homme peut lutter contre le mal et rejoindre le ciel où se trouve Dieu pour vivre de nouveau avec lui. Le retour de Dieu à travers son envoyé est une forme de recréation de l'humanité qui remet l'obéissance au centre.

Un proverbe kongo dit : « *Lukamba ko, ku kuyenda bambuta ku tulanda*, Le lien en cercle pour monter dans les palmiers fait le bruit 'ko', là où sont allés les anciens, c'est là que nous allons nous aussi ». Et au début de chaque proverbe, on dit en kikongo : « *Bambuta bata kingana*, Les anciens ont dit un proverbe ». Les anciens, ce sont en premier lieu *Nzambi Mpungu* et *Nzala Mpanda*. L'homme doit suivre leur chemin, c'est-à-dire leurs enseignements. Le thème du respect de l'enseignement des anciens est capital depuis la civilisation classique de l'Égypte ancienne.

L'ancien en égyptien se dit  *iAw*¹¹⁵. Et au chapitre 85 du *Livre pour sortir au jour (Livre des Morts)*, nous lisons justement :

«  *ii n.i ba.i Aa Hr wat iAw*, Je viens, mon âme avance sur le chemin des anciens »¹¹⁶. Ici d'ailleurs, *iAw*, (c'est un pluriel), est écrit avec le déterminatif d'un vieux et de Dieu ! L'enseignement vient des anciens, dont Dieu lui-même.

Dans le cas de nos deux mythes, on peut tirer, entre autres, des leçons écologique, politique et spirituelle.

1° *Du point de vue écologique* : pour les Égyptiens anciens, les hommes font partie de la nature. Les hiéroglyphes en témoignent quand ils font des éléments de la nature, y compris l'homme, des signes à coder ou à décoder pour la transmission des messages. Au chapitre 125 du *Livre pour sortir au jour (Livre des Morts)*, on trouve des confessions qui ont trait au respect de la nature. L'une d'elles dit :

«  *HAm.i rmw n XAw.t.sn*, Je n'ai pas péché de poissons de leurs lagunes »¹¹⁷. C'est une invitation à respecter l'environnement, à éviter le gaspillage des

115. Raymond O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 8.

116. E. A. Wallis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, p. 174.

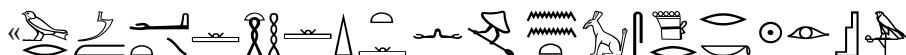
117. Théophile OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780—330 avant notre ère*, pp. 171, 175.

ressources. Le fait est que si l'on trouble la nature, elle pourrait aussi nous troubler. D'où l'importance du totémisme. En Égypte ancienne et dans le reste de l'Afrique, les dieux prennent la forme des oiseaux, des poissons, des animaux, des arbres, des pierres pour visiter les hommes, pour leur apprendre à mieux vivre. Aux hommes de savoir lire les messages qu'ils véhiculent. D'où les maximes qui accompagnent les totems.

2° *Du point de vue politique* : pour les Égyptiens anciens, les hommes ont besoin d'être gouvernés, sinon la société tombe dans l'anarchie. Mais il appartient à tous et en particulier aux autorités de respecter les lois de la société. Cela apparaît clairement dans le discours du pharaon Thoutmosis III (2 mille ans avant notre ère) à l'installation de son premier ministre (vizir) Rekhmire. Quelque part dans ce discours, il lui dit : « Quant à celui qui pratique (?) la justice devant tous les gens, c'est le vizir. Vois, un homme reste dans sa fonction quand il fait les choses selon l'ordre qui lui est donné. La chance est pour un homme, quand il fait selon ce qui lui est dit. Ne fais pas traîner une affaire dont la loi qui la concerne est connue »¹¹⁸. Si l'on contourne les lois (*inzanga*) pour privilégier des intérêts particuliers, alors ce contournement engendre le désordre dans la société (*manzanga*).

3° *Du point de vue spirituel* : pour les Égyptiens anciens, les hommes doivent vivre du détachement. Parmi les 48 confessions du chapitre 125 du *Livre pour sortir au jour* (*Livre des Morts*), seulement six sont formulées positivement. Le reste, c'est-à-dire 42, sont formulées négativement. Ces dernières concernent ce dont on doit s'abstenir pour devenir pur. Cette spiritualité du détachement est la raison de l'absence du verbe avoir en égyptien ancien et dans les langues bantoues. Avoir se dit « être à » ou « être avec ». Les hommes ne peuvent pas être des propriétaires même de leurs propres biens, seulement des compagnons. On ne possède pas. On est avec. Ainsi sur la balance du jugement qui illustre ce chapitre 125, le cœur doit être trouvé aussi léger qu'une plume d'autruche (mâat) pour mériter le salut, c'est-à-dire pour vivre auprès des anciens, des bienheureux¹¹⁹.

Le respect des lois trouve son fondement dans mâat. Commentant sur mâat, Théophile Obenga a ces mots : « Les anciens Égyptiens affirmaient l'existence d'un Ordre supérieur, vivant et éternel : *Mâat*, soit la Justice-Vérité, c'est-à-dire l'ordre cosmique déifié ».¹²⁰ Mâat est un concept ancien. Aussi, lisons-nous dans les *Maximes de Ptahhotep*, la maxime suivante qui dit :



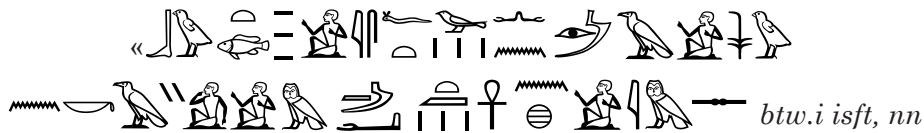
wr mAat wAH dit[s], n Hnnt[w] Dr rk Wsir, Grande est la justice, durable

118. Voir « Le texte de l'installation du vizir », disponible sur http://www.osirisnet.net/tombes/nobles/rekhmire100/rekhmire100_03.htm (consulté le 06/03/2017).

119. Moustafa GADALLA, *Comprendre la religion égyptienne*, pp. 148-151.

120. Théophile OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, p. 179.

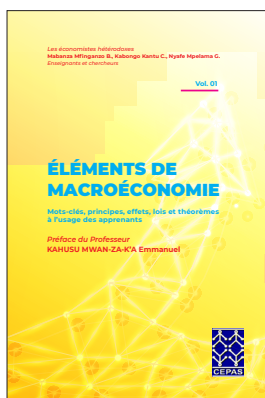
ses effets, incontestée depuis le temps d'Osiris »¹²¹. Vivre conformément à mâat, c'est vivre selon un ordre salvateur. C'est ce que rend ce principe éthique que l'on rencontre au chapitre 85 du *Livre pour sortir au jour* (*Livre des Morts*) :



mAa.i sw, n kAi.i m mAat anx.i im.s, Abomination à moi est le péché [mensonge], je ne le regarde pas, je ne crie pas contre la justice et la vérité, je vis en elle [*mAat*] »¹²². Dieu veut pour l'homme la justice et la vérité. A l'homme de s'y conformer s'il veut une vie harmonieuse ici-bas et l'assurance de vivre avec les anciens dans le monde à venir.

Conclusion

Dans cet article, nous avons analysé deux mythes, l'un des Bakota sur l'entrée de la sorcellerie dans le monde, et l'autre des Bakongo sur les moyens de lutter contre la sorcellerie. Ces deux mythes qui semblent se compléter ont été analysés tant lexicalement que thématiquement à la lumière de la culture égyptienne. Nous pensons qu'on peut tirer de ces mythes des leçons écologique, politique et spirituelle encore valables pour l'humanité aujourd'hui. ■



Vient de paraître

121. Théophile OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*. pp. 152, 154.

122. See E. A. Walis BUDGE (ed.), *The Egyptian Book of the Dead (The Papyrus of Ani). Egyptian text, transliteration and translation*, New York, Dover Publications, Inc., 1895, 1967, p. 173.