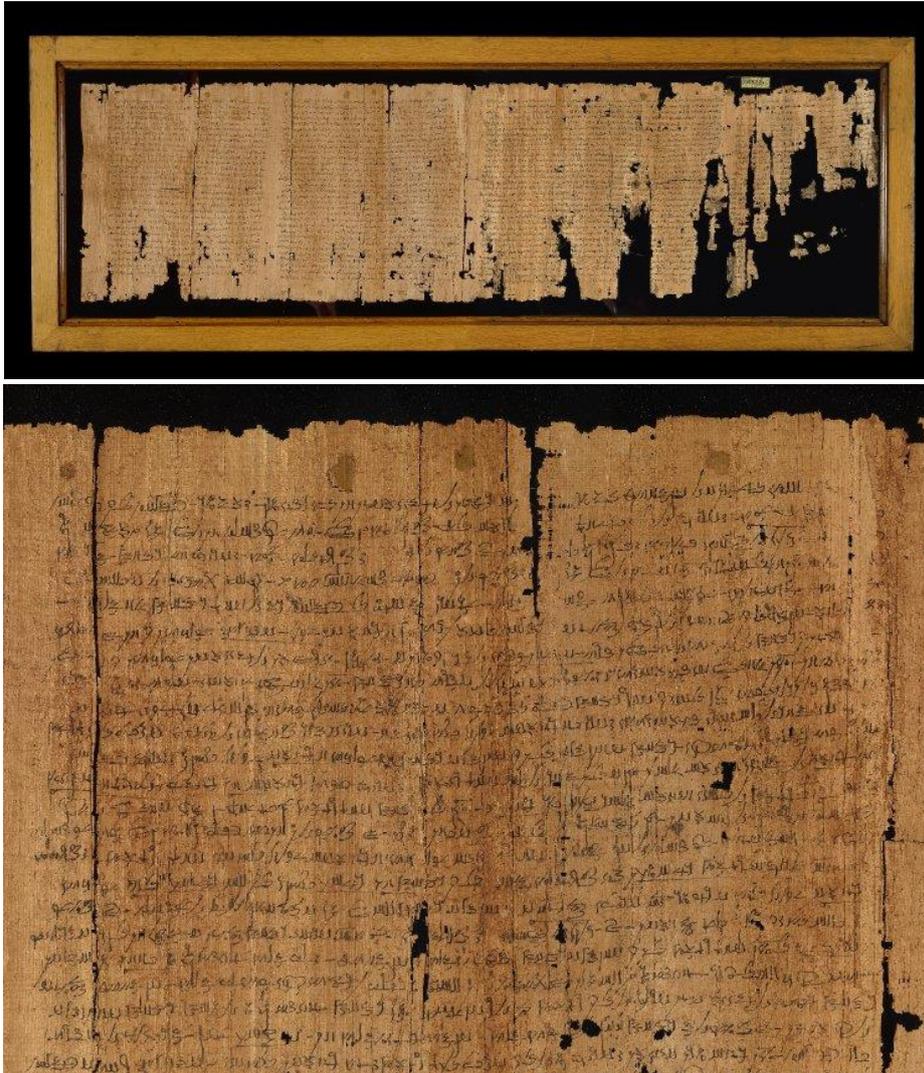


Papyrus EA10822, 1; *On verso*: Demotic text of Tale of Setne (II); *recto*: Greek text of land-registers from Crocodopolis (near Gebelein), dated to Year 7 of Claudius (46-7 AD). Setne-Khaemwaset II. Verso:



© Trustees of the British Museum

« *Setne II consists of two main stories, written in demotic script on papyrus. In one story Setne sees the funerals of a rich and a poor man. He is then taken to see different parts of the Underworld where he sees the two men again, but this time their positions are reversed. This story may have influenced related Jewish and Greek legends. The second story is that of a magical contest 1500 years in the past, between an Egyptian and a Nubian magician, which ends dramatically when the conflict threatens to return in the present.* » (« *Setne II se compose de deux histoires principales, écrites en écriture démotique sur papyrus. Dans l'une des histoires Setne voit les funérailles d'un riche et d'un pauvre homme. Il est ensuite emmené voir différentes parties de l'Enfer où il voit les deux hommes à nouveau, mais cette fois leurs positions sont inversées. Cette histoire peut avoir influencé les légendes juives et grecques connexes. La seconde histoire est celle d'un concours magique, 1500 ans dans le passé, entre un magicien égyptien et un magicien nubien, qui se termine de façon spectaculaire lorsque le conflit menace de revenir dans le présent* »). Source :

https://research.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?assetId=32163001&objectId=3040303&partId=1

□ *Mwindo* : une épopée bantou à la lumière de l'égyptologie

Yoporeka SOMET

Résumé : À travers l'analyse d'un conte épique bantou provenant de la région du Kivu en République Démocratique du Congo (RDC), *L'Épopée de Mwindo*, mis en perspective avec un texte emblématique de la littérature démotique de la Basse Époque égyptienne, *Setné Khaemwaset et les prodiges de son fils Siousir*, cette étude tente de cerner la nature des liens existant entre ces deux récits fantastiques que séparent le temps et l'espace. Au-delà de quelques différences notables, les deux contes, l'un oral et l'autre écrit, ont néanmoins un grand nombre de points communs dont le principal est le caractère extraordinaire et presque divin du héros : à sa naissance, celui-ci est doté de pouvoirs exceptionnels lui permettant de défier les lois de la nature...

Abstract: *Mwindo*: a Bantu epic in the light of Egyptology. – Through the analysis of a bantu epic from Kivu region in the Democratic Republic of Congo (DRC), namely *The Mwindo Epic*, put into perspective with an emblematic text of the demotic literature of Late Egyptian Period, *Setne Khaemwaset and the wonders of his son Siousir*, this study tries to grasp the nature of the links between the two fantastic tales that are separated by a good deal of time and space. Beyond notable differences, these two stories, oral and written, have nevertheless a great number of common points among which the main is the extraordinary and almost divine character of the hero: at his birth time he was already endowed with exceptional powers that enabled him to challenge the laws of nature...

« Amenés à nous aviser de ce qui devrait être un truisme, l'aspect africain de l'esprit égyptien, nous nous expliquons par-là plus d'un trait de sa culture : son réalisme, son fétichisme, sa croyance à l'équivalence des multiples formes d'existence sans qu'intervienne, comme en Asie, la transmigration. **La magie s'y trouve plus concrète, plus brutale qu'en Sumer [...]** Souhaitons qu'une comparaison documentée, impartiale, nous éclaire quelque jour sur les ressemblances et les différences entre ces deux civilisations mères, dont les rapports directs ne furent nombreux qu'à partir du second millénaire, mais dont on ne risque pas de s'exagérer le rôle sur la formation du reste du monde. Dès à présent, dans cet ordre de recherches si précieuses pour l'investigation de la pensée, nous commençons à entrevoir qu'une grande partie du continent noir, au lieu d'être aussi fruste et « sauvage » qu'on l'avait supposé, répercute en maintes directions, à travers l'immense isolement par le désert ou la forêt, des influences qui, par la Libye, la Nubie, l'Éthiopie, venaient du Nil »¹

1. Introduction

Cette étude se propose de revisiter un conte épique bantou, « *L'Épopée de Mwindo* »², en la mettant en perspective avec un récit fantastique de l'Égypte ancienne, appartenant à la littérature démotique, et connu sous le titre de « *Setné et les prodiges de son fils Siousir* »³. L'écriture démotique (ou populaire) est une forme cursive de l'écriture hiéroglyphique qui a supplanté l'écriture hiératique (ou sacerdotale) et s'est développée sous la XXVII^e dynastie, au VII^e siècle avant l'ère chrétienne. Ces trois formes d'écritures, hiéroglyphique

¹ Paul Masson-Oursel, *La philosophie en Orient*, Fascicule Supplémentaire, Paris, Librairie Félix Alcan, 1938, p. 43. Souligné par nous.

² Daniel Biebuyck & Kahonbo Mateene, *The Mwindo Epic. From the Banyanga (Zaire)*, Berkeley, University of California Press, 1989.

³ Damien Augut-Labordère & Michel Chauveau, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne. Une anthologie de la littérature en égyptien démotique*, Paris, Les Belles Lettres, 2017.

(ou écriture sacrée), hiératique (écriture sacerdotale), démotique (écriture populaire) ainsi que d'autres encore (méroïtique, vaï, nsibidi, bamoun, etc.) sont toutes nées sur le continent africain et sont des inventions africaines. Il n'est donc pas vrai, même si cela est souvent dit et répété, que l'Afrique est un continent sans écriture⁴, n'ayant connu que la tradition orale. Il appartiendra au lecteur averti d'apprécier si l'épopée de *Mwindo*, au cœur de la présente analyse, peut être valablement comparée ou non à ce récit de la littérature démotique, qui remonte à la Basse Époque de la civilisation égyptienne. Il pourra ainsi juger, en toute connaissance de cause, si cette littérature orale a quelque chose de commun avec cet ensemble plus vaste de documentation écrite que l'on se plaît généralement à détacher du patrimoine africain pour le rattacher à l'« Orient » ou à la « Méditerranée antique », mais jamais à l'Afrique en tant que terre de créativité et de civilisation.

L'épopée de *Mwindo* est en effet un long récit oral accompagné de chants, de mimes, voire de danses. Quatre versions légèrement différentes de ce récit nous sont connues, à l'heure actuelle. La première version, de loin la plus élaborée, a été publiée en anglais en 1969 sous le titre *The Mwindo Epic from the Banyanga (Zaire)*. Les trois versions suivantes sont parues ensemble en 1978 sous un titre différent : *Hero and Chief. Epic Literature from the Banyanga (Zaire Republic)*. Ces deux ouvrages ont été publiés par University of California Press de Berkeley aux États-Unis. Aucun d'eux n'a encore été traduit en français : seuls quelques extraits significatifs ont été publiés par Lilyan Kesteloot et Bassirou Dieng dans *Les épopées d'Afrique noire*.

Pour ce qui est de l'ensemble des versions du mythe, elles avaient été recueillies vers la fin des années 1950 par deux chercheurs belge et congolais, Daniel Biebuyck et Kahombo Mateene, auprès de conteurs *Banyanga* généralement désignés sous le vocable « *karisi* »⁵ ou encore « *she-karisi* ». Les *Nyanga* ou encore *Banyanga* appartiennent au groupe bantou et constituaient alors une petite communauté de quelques 30 000 âmes vivant au nord-est du Kivu, dans l'actuelle République Démocratique du Congo (RDC). Ayant émigré depuis l'Afrique de l'Est, cette communauté s'est initialement installée dans la région du Lac Édouard (Lac Louta N'Zighé, anciennement Lac Idi Amin), avant de s'enfoncer plus au Sud dans la forêt tropicale. Là, elle trouva déjà sur place trois autres petites communautés composées de pygmées *Batwa*, de *Kumu* et de *Lega*. On verra par la suite le rôle important dévolu aux premiers habitants cités, les pygmées *Batwa*, dans l'organisation socio-politique des *Banyanga*, et en particulier dans leur littérature orale, comme en témoignent plusieurs aspects de l'épopée de *Mwindo*.

S'agissant de leur origine, les *Banyanga* disent que leur ancêtre, un certain *Katukamumpoko* (littéralement : « Celui qui est sorti des entrailles du bananier ») serait venu de *Misri*, c'est-à-dire, d'Égypte⁶. On se propose aussi de vérifier ce point à travers une

⁴ Un très bel ouvrage sur les épopées africaines n'a pourtant pas hésité à reprendre à son compte ce poncif : « *Ces récits superbes qui nous viennent du fond des siècles et d'un continent sans écriture, nous confondent certes par leur esthétique. Mais aussi, ils nous rappellent à l'indispensable modestie, car ils n'ont point eu besoin de nous pour exister ni pour se perpétuer* ». Lilyan Kesteloot et Bassirou Dieng, *Les épopées d'Afrique noire*, Paris, Karthala, 2009, p. 17.

⁵ Les auteurs précités notent, au sujet de ces conteurs que « *the bards themselves are called Karisi, which indicates, as is clear from other similar cultural practices, that they are devotees of the spirit Karisi, or She-karisi, a name constructed like any teknonym, signifying that he is the "father of..."*, "possessor of..."

, "in control of...", or "maker of..." an epic story", *The Mwindo Epic*, p. 12.

⁶ Dans l'ouvrage déjà cité de Daniel Biebuyck, *Hero and Chief. Epic literature from the Banyanga*, on peut lire que : « *Yet, many of them (The Banyanga) claim a common descent, basically through two parallel genealogies. In one version, Katukamumpoko (lit., What-comes-out-of-the-banana-tree) is the primordial ancestor who originated from far in the north (the Nyanga say that he came from Misri, the name for Egypt)* », *op. cit.*, p. 42. Voir aussi, sur le même sujet, Lilyan Kesteloot et Bassirou Dieng, *Les Épopées d'Afrique noire*, Paris, Karthala, 2009, p. 520-521.

lecture comparative de l'épopée de Mwindo avec un récit de la littérature magique de l'ancienne Égypte, en l'occurrence le conte de *Setné Khaemwaset* et les prodiges de son fils *Siousir*⁷. Les deux récits présentent, bien évidemment, quelques différences. Ainsi, contrairement à l'épopée de Mwindo, par exemple, il n'y a aucune rivalité entre Setné et son fils Siousir, ce dernier étant d'emblée considéré, en matière de magie, comme plus fort que son père et même son grand-père, le pharaon régnant Ramsès II. D'autre part, il n'y a pas non plus de conflit de succession entre père et fils, Setné Khaemwaset – qui mourut pendant le long règne de son père – étant d'emblée perçu comme une figure intellectuelle de premier plan plutôt qu'en héritier au trône du grand Ramsès. Mais il y a aussi quelques points de convergence entre ces deux récits, que nous passerons successivement en revue : d'abord, les deux personnages principaux voient le jour dans des circonstances exceptionnelles, voire extraordinaires, et sont en outre dotés de pouvoirs surnaturels ; de ce fait, ils ont, ensuite, la faculté de voyager dans le monde souterrain et d'en revenir pour en témoigner. Dans *Les contes d'Amadou Koumba* de Birago Diop, un classique de la littérature (orale) africaine, une dame nommée Fène-le-Mensonge rapporte à Bour-le-roi une discussion qu'elle a eue dans le monde souterrain avec l'épouse préférée de celui-ci, nouvellement décédée, de même qu'avec le père, le grand-père, l'arrière-grand-père ainsi que les ancêtres de ce dernier. L'on voit que ce thème est aussi un lieu commun de la mythologie africaine. Enfin, chacun des deux héros mythiques, Mwindo et Siousir, livrera un combat épique (contre un monstre à sept têtes, sept cornes et sept yeux, pour le premier, et contre des sorciers nubiens, pour le second) à l'issue duquel il sortira vainqueur, sauvant ainsi, l'un et l'autre, l'honneur de leur peuple respectif.

2. La naissance du héros

2.1. Mwindo

Commençons d'abord par examiner les circonstances dans lesquelles le héros de l'épopée des Banyanga a vu le jour. Le conte s'ouvre ainsi, directement, par le mystère de sa naissance. Il était une fois, dans un village appelé *Tubondo*, un chef nommé *Shemwindo*⁸, lequel avait une sœur d'une extrême beauté nommée *Iyangura*. Près du village coulait un grand fleuve dans lequel vivait un énorme serpent appelé *Mukiti*⁹, le Maître de l'Insondable. Un jour, celui-ci vint demander¹⁰ et obtint en mariage Iyangura, la sœur du

⁷ Damien Agut-Labordère & Michel Chauveau, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'ancienne Égypte*, Paris, Les Belles Lettres, 2017, pp. 42-65. Précisons que ce nom, *Siousir* (ou encore *Saousir*), signifie en égyptien ancien « le fils d'Osiris », ce qui laisse à penser qu'il se considère, du fait de ses dons de magiciens, comme le maître de la vie et de la mort, à l'instar d'Osiris. Quant à *Khaemwaset*, il signifie « Celui qui apparaît à Thèbes ». Enfin, le nom *Setné* serait la déformation d'un titre sacerdotal porté par les prêtres funéraires *Sem* ou encore *Setem*. Voir Francis Ll. Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*, Oxford, Clarendon Press, 1900, §4, p. 3-5 ; R. O Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 225.

⁸ Il faut noter ici que le nom du chef est formé à partir de celui de son fils (*Mwindo*), dont il est le père (*She*) : *Shemwindo* signifie donc ici, littéralement, « le père de Mwindo ». Cette teknonymie, très fréquente dans la culture africaine, qui consiste à appeler un père ou une mère par le nom de son enfant (le père ou la mère d'untel) et, à l'inverse, un enfant par le nom de son père, existait également en Égypte aux temps des pharaons, comme on peut le voir dans le nom du héros égyptien, *Siousir*, qui signifie « le fils d'Osiris ».

⁹ Le texte du récit précise, à propos de ce personnage : « Close to the village of Shemwindo there was a river in which there was a pool, and in this pool there was a water serpent, master of the unfathomable. In his dwelling place, in the pool, Mukiti heard the news that downstream from him there was a chief who had a sister called Iyangura; she was always glistening like sunrays because of beauty » (*The Mwindo Epic*, I, 43).

¹⁰ Voici comment est décrite la toute première rencontre entre Mukiti et Shemwindo : « The moment Mukiti and Shemwindo saw each other, Mukiti said to his father-in-law. "I am astonished –since I arrived here, I have not yet encountered my sister" » (*The Mwindo Epic*, I, 45). Comme il est de coutume dans la culture africaine, « la sœur » dont il s'agit ici n'est autre que « l'épouse », « la femme »...

roi. Une fois les rites du mariage accomplis et la dot acceptée, Mukiti repartit au fleuve, dans son repaire avec la nouvelle mariée. Quant à Shemwindo son frère, il avait sept femmes desquelles il ne voulait avoir que des filles et pas de garçon, sous peine de mort immédiate aussi bien pour celui-ci que pour sa mère.

Dans la première version du conte, le procédé par lequel Shemwindo conçoit ses enfants est assez insolite voire théâtral¹¹ : il lance son liquide séminal dans toutes les chambres où se trouvent ses sept épouses respectives et celles-ci deviennent aussitôt enceintes de filles, dont elles accouchent bientôt, à l'exception de l'épouse préférée, nommée *Nyamwindo*. Ce nom, comme celui du père, a quelque chose de prémonitoire puisqu'il signifie littéralement « la mère de Mwindo ». Alors que toutes les autres épouses ont accouché depuis longtemps de filles, la grossesse de Nyamwindo se prolonge au-delà de son terme, entraînant les moqueries et railleries de ses coépouses.

Chaque matin à son réveil, Nyamwindo découvrait devant sa porte un fagot de bois, une botte de légumes, une jarre d'eau, et toutes les choses utiles dont une mère a besoin, le tout apporté par l'enfant¹² qui était dans ses entrailles (*Mwindo*, I, 53). Quand l'heure fut venue, au moment de naître, le bébé ne vint pas par voie basse mais remonta le ventre de sa mère et passa par son bras pour sortir enfin par le médus ! (*Mwindo*, I, 54). Tout cela s'était passé en présence des autres coépouses ainsi que d'autres femmes venues soutenir Nyamwindo au moment où elle commença à éprouver les douleurs de l'accouchement. Ayant constaté que le nouveau-né était un garçon, elles l'appelèrent Mwindo, car il était le premier garçon à naître. Autres choses étranges pour ce bébé à peine né : les coépouses constatèrent qu'il portait dans la main droite un sceptre-*conga* (en queue de buffle) et dans la main gauche une herminette. Il portait, en outre, en bandoulière à l'épaule gauche, un petit sac dans lequel il y avait une longue corde (*Mwindo*, I, 56-57). Enfin, il pouvait déjà rire, parler et même marcher tout seul : d'où le surnom de *Kabutwa-kenda* (le petit homme à peine né qui marche) qu'elles lui attribuèrent (*Mwindo*, I, 57, note 70).

Pour bien comprendre toute la portée de ce surnom, il faut se souvenir que dans les langues à classes, notamment les langues bantou (comme c'est le cas ici du Banyanga, mais aussi du Kiswahili), il existe une classe qui sert à exprimer la grande taille (physique) associée à la difformité et une autre pour, au contraire, exprimer la petitesse d'un point de vue physique, voire moral. Dans le cas du Kiswahili en particulier, la grande taille est exprimée par le préfixe « *ji* » et la petitesse par le préfixe « *ka* », comme ici même, en Banyanga. Ainsi, le mot « *mtu* » désigne en Kiswahili un homme ordinaire, tandis que « *jimtu* » désignera un géant et « *kamtu* » un petit homme, un nain, une personne de petite taille. Si l'on rapporte cela en Banyanga, on voit que, comme en Kiswahili, « *kabutwa* » signifie « petit homme » alors que « *butwa* » désigne un homme ordinaire. De même ici, le verbe « *kenda* » signifie « marcher », alors qu'en Kiswahili ce même verbe se dit « *kwenda* », et signifie également « marcher, aller ». Étant capable de parler, de rire et même de marcher, alors même qu'il vient tout juste de naître, on comprend donc aisément la raison pour

¹¹ À propos de la conception de ses enfants, la première version du conte rapporte comment Shemwindo procéda, après avoir notifié à ses femmes l'interdiction de donner la vie à un garçon : “*Having made this interdiction, he threw himself hurriedly into the houses of the wives, then launched the sperm where his wives were... After a fixed number of days had elapsed, those [his] seven wives carried pregnancies, and (all) at the same time*” (*The Mwindo Epic*, I, 43-43).

¹² Sur ce point du récit de Mwindo, on peut noter une ressemblance avec l'épopée mandingue de Soundjata, lequel, paralysé à la naissance, se dressera un beau jour à l'aide d'une barre de fer pour aller arracher le baobab se trouvant derrière Niani, qu'il plantera juste devant la case de Sogolon-Djata, sa mère, jadis elle aussi moquée à cause de l'infirmité de son fils. Voir D. T. Niane, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, p. 45-47. Rappelons enfin que le substantif « *mwindo* » serait tiré du verbe « *iindo* » qui signifie littéralement « arracher, déraciner un arbre » (*The Mwindo Epic*, I, 55, note 59).

laquelle le surnom *Kabutwa-kenda* lui a été naturellement attribué, au moment de sa naissance.

Dans d'autres versions de l'épopée, notamment les versions III et IV, Mwindo et Kabutwa-kenda ne sont plus une seule et même personne, mais des frères rivaux, le rôle du héros étant tenu par le dernier personnage. Ainsi, dans la version III, la naissance de Kabutwa-kenda, le héros, s'est faite comme dans les contes égyptiens du *Papyrus Westcar*¹³ [9,7 – 9,12], de façon quasi-miraculeuse : sans aucune intervention humaine, la mère du héros s'est pourtant retrouvée enceinte d'un petit garçon (*Hero and Chief*, III, 186). Autre point de comparaison avec les contes égyptiens : dans la version IV, aussi bien Mwindo que le serpent d'eau géant Mukiti a la faculté de séparer les eaux du fleuve en deux ; voici comment : « *Little-one-just-born-he-walked hurled his spear into the river. Some of the water went downstream and the other went upstream* »¹⁴. Quant au serpent d'eau Mukiti, on apprend également qu'il sait aussi séparer les eaux d'un fleuve en deux : « *Mukiti cleaved the river into two parts ; it was dry in the middle* »¹⁵. On apprend en outre qu'il sait aussi le remplir de ses eaux : « *when Mukiti heard this, he filled the river. When Mwindo saw this, he beat the river with his iron staff, saying: you river, break into two parts* »¹⁶.

Tous ces prodiges étaient déjà connus et pratiqués comme en témoigne le *Papyrus Westcar*, qui met en scène des rois de l'Ancien Empire et des magiciens réputés du royaume. En mal de divertissement, le pharaon *Snefrou* a fait venir vingt jeunes et belles rameuses pour lui faire une promenade en barque sur le lac, non loin de son Palais. Pendant qu'elles manœuvraient les rames en chantant, leur cheftaine vint à perdre son bijou tombé à l'eau, dans les profondeurs du lac. Elle s'arrêta alors de ramer et toutes les autres en firent autant. Intrigué, Pharaon demanda la raison de ce brusque arrêt. On lui répondit que c'était à cause du bijou de la cheftaine des rameuses, qui était tombé à l'eau. Pharaon promit aussitôt de le lui remplacer, une fois de retour au Palais, mais la jeune femme déclina l'offre royale, ne voulant rien d'autre que son propre bijou, un pendentif en forme de poisson. Pharaon ordonna alors qu'on fit venir le magicien *Djadjaemankh*. Quand celui-ci arriva et fut informé de la situation, « *il prononça ses formules magiques, puis il plaça une moitié de l'eau du lac sur l'autre moitié. Il trouva alors le pendentif pisciforme délicatement posé sur un caillou. Il alla le chercher et le remit à sa propriétaire. L'eau qui était alors de douze coudées (6 m) au milieu du lac, avait fini par atteindre vingt-quatre coudées (12 m) après qu'elle fut retournée. Il prononça encore ses formules magiques, puis il ramena les eaux du lac à leur état initial* »¹⁷.

2.2. Siousir

Contrairement à l'épopée de Mwindo qui fut d'abord orale et difficile à dater avec précision, les deux principales sources¹⁸ du conte de Siousir, écrits en démotique, sont datées respectivement du III^e siècle av. J. C (*Papyrus de Deir el-Medina*, conservé au Caire, n° 30646) et du II^e siècle de notre ère (*Papyrus du British Museum*, n° 604). Si un

¹³ Pour toutes les références au *Papyrus Westcar* citées ici, nous renvoyons à notre récente publication de ce texte en cinq langues dont le titre en français est *Le Roi Khoufou et ses magiciens*, Paris, Teham édition, 2019.

¹⁴ Daniel Biebuyck, *Hero and Chief. Epic Literature from the Banyanga (Zaire Republic)*, Berkeley, University of California Press, 1978, p. 255 : « *Le petit-homme-à-peine-né-qui-marche lança son javelot dans la fleuve. Une partie des eaux reflua en aval et l'autre en amont* ».

¹⁵ Daniel Biebuyck, *op. cit.*, p. 258 : « *Mukiti sépara le fleuve en deux parties, de sorte qu'il était sec au milieu* ».

¹⁶ Daniel Biebuyck, *op. cit.*, p. 256 : « *Quand Mukiti entendit cela, il remplit le fleuve. Et lorsque Mwindo vit cela, il frappa le fleuve avec sa baguette en fer, en disant : fleuve, sépare-toi en deux* » !

¹⁷ Yoporeka Somet, *Le roi Khoufou et ses magiciens. Contes de l'Égypte ancienne*, Paris, Teham Editions, 2019, p. 63-65 [Westcar, 6,8 – 6,13].

¹⁸ Nicolas Grimal, « Le roi et la sorcière » - Hommage à Jean Leclant, *BdE*, 106/4, 1993, p. 78-108.

doute raisonnable subsiste quant à l'existence historique du personnage de Siousir, en revanche, aucun doute n'est permis en ce qui concerne la réalité du personnage de son père, Setné Khaemwaset : celui-ci était l'un des fils de Ramsès II, considéré en son temps comme un intellectuel de haut vol, très versé dans la littérature magique.

S'agissant à présent de la naissance de Siousir, un point au moins la rapproche de celle de Mwindo : tous deux sont fils uniques de leurs mères respectives. En effet, Setné Khaemwaset et sa femme *Méhousékhé* n'ont pu avoir d'enfant, même après avoir essayé tous les remèdes conseillés par les médecins du pays pour guérir de la stérilité. C'est alors que, désespérée, Méhousékhé se rendit au temple pour implorer directement une intervention divine. Elle y passa ainsi la nuit. Dans son sommeil au temple, elle fit un songe dans lequel une voix (celle du dieu sans doute) lui recommanda d'aller cueillir une pousse de perséa à l'endroit où son mari urinerait, de le piler avec des racines et de faire avaler le tout à son homme avant la nuit : « *tu seras alors enceinte de ses œuvres dès la nuit en question* », lui dit le dieu en songe (*Setné II*, 42).

À son réveil, Méhousékhé fit tout ce qui lui avait été révélé en rêve. Le soir elle se coucha à côté de son mari et reçut la semence de ses œuvres. Une autre nuit, Setné se coucha lui aussi au temple et rêva qu'on lui parlait en ces termes : « *Ta femme Mehousékhé est enceinte de tes œuvres, quant à l'enfant qui va être mis au monde, on l'appellera Siousir et nombreuses seront les merveilles qu'il accomplira* » (*Setné II*, 43). Au terme de sa grossesse, Méhousékhé mit au monde un garçon et Setné lui donna le nom de Siousir, conformément à ce qu'on lui avait dit en rêve. Quand cet enfant atteignit un an, il en paraissait deux et quand il eut deux ans, il en paraissait quatre (*Setné II*, 43).

L'enfant grandit et devint fort. On le mit à l'école... mais il se montra plus compétent que le scribe qu'on avait commis pour l'instruire (*Setné II*, 43). L'enfant Siousir en vint même à converser avec les scribes de la Maison de Vie dans le temple de Ptah. Son esprit se montra si pénétrant qu'ils en furent émerveillés comme jamais. (*Setné II*, 43). Ici, on ne peut s'empêcher de penser à l'histoire du petit Jésus qui, échappant à la surveillance de sa mère, s'en était allé discuter dans le temple avec les docteurs de la loi. (cf. Luc 2, 42-47)

Setné aimait tellement son fils qu'il le fit amener à la fête devant Pharaon, de sorte que Pharaon et les grands lui posèrent toutes sortes de questions auxquelles il répondit, sans exception. (*Setné II*, 43).

Dans la version IV de l'épopée des Banyanga, *Nyabana*, la mère du héros et l'épouse détestée du roi, n'a pas, elle non plus, eu d'enfant alors que toutes ses autres coépouses ont déjà enfanté. Or, une nuit, à l'instar de Mehousékhé, elle rêve que sa mère (alors décédée) lui conseille de moudre des graines d'éleusine (céréale dite de famine) sur une meule qu'elle aura préalablement cherchée dans le fleuve. Elle devra en faire une pâte que son mari mangera. Ce qu'elle fit. Le jour venu, après avoir mangé la pâte en question, le mari passa la nuit avec elle et un mois plus tard elle se découvrit enceinte. Elle donna ainsi naissance à un petit garçon, Kabutwa-kenda, le-petit-homme-qui-à-peine-né-marche-déjà. (*Hero and chief*, IV, 241-246).

3. Le voyage du héros dans le monde souterrain

Certes, les raisons qui ont poussé les principaux personnages des deux contes à visiter, de leur vivant, le pays des morts et à en revenir, l'un et autre en compagnie de son père, sont différentes, voire opposées. Mais la réalité de ce voyage est attestée dans les deux récits,

anciens et contemporains. Dans le cas de l'épopée bantou d'abord, le voyage souterrain du héros Mwinda a été plus contraint que volontaire car il s'est imposé à lui à la suite du conflit qui l'opposait à son père Shemwindo, et ce depuis sa naissance.

Contrairement à ce qui se passe dans le conte égyptien où, ni le père (Setné Khaemwaset), ni son fils (Siousir) ne manifestent aucune prétention au trône d'Égypte alors occupé par le grand Ramsès, le roi de Tubondo a, d'emblée, une crainte malade que son trône lui échappe un jour s'il avait un enfant mâle. C'est la raison pour laquelle, et pour éviter tout risque futur de conflit de succession, il se rend auprès du nouveau-né, armé de son javelot pour essayer de l'assassiner. Mais toutes ses tentatives échouent, à cause des dons surnaturels du nouveau-né. Il ordonne alors à ses gardes de se saisir de l'enfant rebelle et d'aller l'enterrer vivant hors du village. Mais à la tombée de la nuit, des villageois racontèrent avoir vu des rayons du soleil jaillir de l'endroit même où ils avaient enterré le nouveau-né¹⁹. Au milieu de la nuit, alors que le village s'était assoupi, Mwinda sortit de sa tombe et retourna auprès de sa mère. C'est ainsi qu'en pleine nuit, Shemwindo fut réveillé par les pleurs d'un bébé, provenant de la case de Nyamwindo. Intrigué, il se dit à lui-même qu'une chose jamais vue et entendue auparavant était en train de se produire. Ne sachant pas si les cris entendus étaient ceux d'un autre bébé nouvellement né ou ceux de Mwinda, il décida de se rendre lui-même dans la case de Nyamwindo. Il y trouva Mwinda endormi. Il ordonna sur le champ à ses gardes de se saisir de lui et de l'enfermer cette fois-ci dans un grand tambour scellé avec une peau d'antilope, puis d'aller l'immerger ensuite au milieu du fleuve.

Ici encore, il est permis de faire le rapprochement entre ce thème du tambour scellé et celui du coffre dont il est question dans un passage de **Plutarque**. En effet, dans *Isis et Osiris*, des convives à un banquet sont invités, tour à tour, à essayer un magnifique coffre, avec la promesse qu'il reviendrait à celui qui le remplirait exactement : « *À la vue de ce coffre, tous les convives [furent] étonnés et ravis. Typhon alors promit en plaisantant qu'il en ferait présent à celui qui, en s'y couchant, le remplirait exactement. Les uns après les autres tous les convives l'essayèrent, mais aucun d'eux ne le trouvait à sa taille. Enfin Osiris y entra et tout de son long s'y étendit. Au même instant, tous les convives s'élançèrent pour fermer le couvercle. Les uns l'assujettissent extérieurement avec des clous ; les autres le scellent avec du plomb fondu. L'opération terminée, le coffre fut porté sur le fleuve, et on le fit descendre jusque dans la mer par la bouche Tanitique, bouche qui de ce fait est encore aujourd'hui exécrée par les Égyptiens et appelée Maudite* »²⁰.

Enfin, le jour où Mwinda fut jeté au fleuve, enfermé dans le grand tambour, il se produisit un événement climatique notable aux conséquences terribles : « *That day, when Mwinda was thrown away [in the middle of the river], earth and heaven join together because of the heavy rain; it rained for seven days; hailing left the earth no more; the rain brought much famine in Tubondo*²¹ ». On retrouve dans les contes du *Papyrus Westcar*, très exactement le même signe du ciel, survenu après la naissance des trois enfants royaux de la future Ve dynastie égyptienne : « *Elles [les déesses accoucheuses] façonnèrent trois couronnes*

¹⁹ On ne peut s'empêcher de faire ici un rapprochement avec cet extrait du mythe égyptien du conflit entre Horus et son oncle Seth [10,4 – 10,5] : « *Or Horus était couché sous un arbre-chenouchâ, au pays de l'oasis. Et Seth le trouva, il se saisit de lui et le jeta sur le dos, sur la montagne. Puis il lui arracha les deux yeux de leurs orbites et il les enterra sur la montagne pour éclairer la terre. Et les deux prunelles de ses yeux devinrent deux bourgeons et se développèrent en fleurs de lotus* », Gustave Lefebvre, *Contes et romans égyptiens de l'époque pharaonique*, p. 194-195.

²⁰ Plutarque, *Isis et Osiris*, Guy Trédaniel Éditeur, 2001, p. 58. C'est nous qui soulignons.

²¹ Daniel Biebuyck & Kahombo Mateene, *The Mwinda Epic*, p. 60 : « *Ce jour-là, quand Mwinda fut jeté au milieu du fleuve, la terre se joignit au ciel en une grande grosse pluie qui dura pendant sept jours. La pluie ne cessait plus ; elle entraîna une terrible famine à Tubondo* ».

royales, VFS²². Elles les placèrent dans le sac d'orge. Puis elles firent venir le ciel sous forme de tempête et de pluie »²³.

Ainsi placé dans le grand tambour hermétiquement scellé d'une peau d'antilope, Mwindo, tel Osiris, va dériver dans les profondeurs du fleuve jusqu'à ce qu'il parvienne à l'endroit où réside désormais sa tante Iyangura, devenue l'épouse du serpent d'eau Mukiti. Comme Osiris encore, sauvé de la mort par sa sœur et épouse Isis-la-magicienne, c'est à une femme, sa tante paternelle, qu'il devra également son salut. À l'aide d'une machette, celle-ci fend le grand tambour d'où elle voyait s'échapper des rayons du soleil ; signe que c'était bien son fils Mwindo qui était à l'intérieur, et dont elle pouvait voir le reflet de la beauté. Elle s'adressa alors à lui en ces termes : « *Widen your heart, you my son of the body, my only son* »²⁴.

Une fois libéré du grand tambour dans lequel il était enfermé, Mwindo décide d'aller demander des comptes à son père ; celui-ci devra s'expliquer sur les raisons pour lesquelles il l'a ainsi persécuté depuis sa naissance. Ayant mobilisé ses oncles maternels pour affronter les partisans de son père, après que sa tante ait essayé en vain de l'en dissuader, il parvient à les mettre en déroute. Après la débâcle des siens, Shemwindo réussit néanmoins à s'échapper du village et à s'enfuir dans le monde souterrain, le pays des morts, pour y trouver refuge auprès de *Muisa*²⁵, le chef de ce pays. Dans le récit, il est précisé que l'entrée du monde souterrain se trouve sous les racines d'une plante, la plante-*kikoka*²⁶. Au moment où il se lance à la poursuite de son père, Mwindo emprunte donc aussi ce passage, guidé par un perroquet qui a vu son père passer par cet endroit. Auparavant, il prend soin de ramener à la vie tous ses oncles tués au combat, simplement en agitant son sceptre-*conga*. Il remet ensuite à sa tante Iyangura le bout de la corde qui se trouve dans son sac, afin de garder le contact avec elle une fois qu'il serait dans le monde souterrain. En cas de danger²⁷, il pourra ainsi communiquer avec sa tante et éventuellement solliciter son aide.

Comme il fallait s'y attendre, le voyage dans ce monde inconnu, qui est néanmoins une réplique exacte de celui des vivants (tout comme dans le livre de l'Amdouat²⁸) est parsemé d'épreuves de toutes sortes dont Mwindo devra triompher, pour espérer atteindre enfin le lieu où s'est réfugié son père. Pendant ce voyage, il est accompagné par ses deux chiens, logés sous ses aisselles. Chemin faisant, il fait d'abord la rencontre d'une jeune fille couverte de boutons purulents, dont le nom est *Kahindo*. C'est la propre fille de Muisa, le maître du monde souterrain. Contre toute attente, celle-ci va l'aider à éviter chacun des pièges mortels auxquels Muisa le soumettra. Par exemple, celui-ci lui soumettra une

²² VSF : acronyme de "Vie, Force, Santé" traduction de l'expression égyptienne : "*Ankh Oudja Seneb*", cf. R. O Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 43 ; Alan H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, §55.

²³ Yoporeka Somet, *Le roi Khoufou et ses magiciens*, op. cit., p. 119 [Westcar, 11,14].

²⁴ Daniel Biebuyck & Kahombo Mateene, *The Mwindo Epic*, p. 77 : « *Ouvre ton cœur, toi le fils de mes entrailles, mon seul fils !* ». C'est nous qui soulignons : l'expression « *fils de mes entrailles* » est une expression typique de la langue égyptienne ancienne : *s3 n ht.i*, littéralement « *le fils de mon corps* ».

²⁵ Dans les autres versions de ce récit, le chef du monde souterrain n'est plus Muisa, mais Nyamurairi, lequel est également le dieu du feu.

²⁶ Le récit donne la précision suivante : « *Where he [Shemwindo] fled, he went to arrive where there was a kikoka-plant. He tore it out; he entered at its root's base...* », *The Mwindo Epic*, p. 92 : « *Il s'enfuit et arriva à l'endroit où il y avait une plante-kikota. Il l'arracha et se glissa dans le trou des racines...* ».

²⁷ Il dit alors à sa tante : « *You my aunt, you stay here in the village of your birth, in Tubondo; here is the rope; remain with one end, holding it in your hand, whereas I shall follow my father where he fled to Muisa's; if (one day) you feel that this rope has become still, if it does not move anymore, then pay no more attention to where I have gone; lo! The fire has dwindled; I am dead then* », *The Mwindo Epic*, p. 94.

²⁸ David Warburton, *The Egyptian Amduat. The Book of the Hidden Chamber*, translated by David Warburton, revised and edited by Erik Hornung and Theodor Abt, Zurich, Living Human Heritage Publications, 2007.

requête extravagante, en exigeant qu'il aille en brousse pour lui défricher un champ²⁹ dans lequel il devra planter des bananiers, puis procéder à la récolte des bananes le même jour, avant la tombée de la nuit ! Grâce à son sceptre-*conga* cependant, Mwindo parvient à relever ce défi avant la tombée de la nuit...

Dans la version III du conte, le monde souterrain est gouverné par Nyamurairi, dont la fille s'appelle également Kahindo : comme sa mère, elle pouvait se rendre invisible ou se changer en un animal, en l'occurrence un sanglier, tandis que sa mère pouvait se transformer en un buffle³⁰. Ceci rappelle, encore une fois, la figure de *Sogolon Kedjou*, la mère de *Soundjata*, elle aussi surnommée la *femme-buffle*, parce que capable de se changer en cet animal sauvage, dans l'épopée mandingue rapportée par Djibril Tamsir Niane³¹.

À toutes les étapes du voyage souterrain, Mwindo affronte avec succès toutes les énigmes qui lui sont posées car, en l'occurrence, il connaît les noms de tous les génies qui se dressent sur son chemin. Ce dont *Nyamurairi*, le maître des lieux, est informé en temps réel : *“The one who is over there knows our names. What shall we do about him now?”*³². Puisqu'il connaît les noms de ces différents génies du monde souterrain, il ne sera donc pas traité comme « un étranger » ou « un intrus » et sera autorisé à poursuivre son chemin jusqu'à la rencontre avec le maître des lieux... Et c'est auprès de celui-ci qu'il retrouvera enfin son père, pour le ramener sain et sauf dans le monde des vivants, au village de Tubondo.

Comme Mwindo, le jeune Siousir va lui aussi conduire son père Setné Khaemwaset dans le monde souterrain, que les Égyptiens anciens appelaient encore la Douat. Mais à l'inverse de Mwindo et de son père Shemwindo, la visite de Siousir et de son père dans le monde souterrain est plutôt consentie et se déroule dans un climat de confiance, sans conflit d'aucune sorte. Le jeune garçon âgé d'à peine douze ans veut montrer à son père que les positions sociales que les hommes et les femmes occupent dans le monde ici-bas ne sont pas toujours transposables outre-tombe, dans la Douat. Et voici comment et pourquoi ?

Un jour que Setné Khaemwaset était assis chez lui à festoyer avec son fils Siousir, ils entendirent des lamentations provenant d'un cortège funèbre. Setné se mit à observer la scène depuis la maison et vit alors que le défunt conduit vers la nécropole était un grand personnage qu'une foule nombreuse en pleurs accompagnait. Or, peu de temps après cela, il vit passer un second convoi funèbre ayant quitté Memphis en direction de la nécropole. Il constata que le défunt était un pauvre hère enveloppé dans une natte, tandis qu'il y avait seulement deux hommes pour le porter, sans aucune pleureuse pour l'accompagner. Setné s'écria : *« Par le grand dieu Ptah, comme ils doivent être plus heureux, ces riches que l'on*

²⁹ La croyance en l'idée que dans le monde souterrain, les défunts étaient également soumis aux activités quotidiennes du monde des vivants existaient déjà chez les anciens Égyptiens. C'est pour cette raison que les morts étaient enterrés avec de petites statuettes appelées «oushebtî», lesquelles devaient se substituer à eux dans leurs tâches quotidiennes. Ainsi, écrit un auteur, *« on a trouvé dans le tombeau de Tout-Ankh-Amon quatre cent dix-huit figurines funéraires et mille huit cent soixante-six modèles d'instruments qui leur sont associés. Comme on sait que les oushebtis étaient, en quelque sorte, les répondants du mort et servaient à lui épargner – en les accomplissant à sa place – les travaux durs qui pourraient être exigés de lui dans le royaume d'Osiris, tels que la culture des champs, leur irrigation, etc., on imagine sans peine qu'avec un tel nombre de serviteurs, Tout-Ankh-Amon ne devait pas craindre de voir son bonheur supra-terrestre troublé par des corvées intempestives »*, Jean Capart, *Toutankhamon* (1923), Préface de Jean-Michel Bruffaerts, éditions Decoopman, 2018, p. 276-278.

³⁰ Daniel Biebuyck, *Hero and Chief*, op. cit., p. 202.

³¹ Djibril Tamsir Niane, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, op. cit., p. 24 ; 87.

³² Daniel Biebuyck, *Hero and Chief*, op. cit., p. 197. Comparez cela avec ce qui affirmé par ailleurs dans le chapitre 125 du *Livre des Morts des Anciens Égyptiens* : *« Je suis venu vers toi, (ô) mon maître, ayant été amené pour voir ta perfection. Je te connais et je connais le nom des quarante-deux dieux qui sont avec toi dans cette salle des deux Maât... »*, P. Barguet, *Le livre des Morts des Anciens Égyptiens*, op. cit., p. 158.

enterre au bruit de ces lamentations, que ces pauvres que l'on porte dans la nécropole sans personne pour gémir derrière eux »³³. Mais son fils Siousir, âgé d'à peine douze ans, lui répondit alors : « Ne te fie pas aux apparences, mon père Setné ! Mais souhaite plutôt d'être traité comme sera traité ce pauvre homme dans l'Occident, et d'éviter le sort qu'y subira ce grand personnage, quand ce sera ton tour d'aller dans l'Occident »³⁴. Voyant que son père ne comprenait pas la situation paradoxale qu'il lui décrivait, Siousir lui promit alors une visite de l'Occident, le pays des morts : « je te conduirai de ton vivant dans l'Occident ! Et après cela, tu seras convaincu que j'avais raison »³⁵. Puis, il prit son père par la main et le conduisit dans la nécropole. Il prononça une parole magique et Setné découvrit l'entrée de l'Occident.

Siousir fit alors visiter à son père sept immenses salles servant de demeure aux défunts. [Mais la description des trois premières salles manque dans le manuscrit]. Quand ils entrèrent dans la quatrième salle, Setné vit des gens occupés à tresser des cordes que des ânes dévoraient au fur et à mesure dans leur dos, tandis qu'il y en avait d'autres dont la nourriture liquide et solide était suspendue au-dessus d'eux et qui se précipitaient pour la faire descendre, alors que d'autres encore creusaient des fossés sous leurs pieds pour les empêcher d'y parvenir.

Dans la cinquième salle, Setné vit des esprits glorieux qui se tenaient à leurs places assignées tandis qu'à l'entrée se trouvait un homme dont le gond de la porte était fixé dans l'œil droit et qui poussait de grands cris en suppliant.

Dans la sixième salle se tenait le conseil des dieux de l'Occident. Enfin, dans la septième salle, Setné vit le grand dieu Osiris assis sur trône d'or pur et couronné de l'Atef, tandis qu'Anubis était à sa gauche, Thot à sa droite et les autres dieux du conseil des Occidentaux également repartis à gauche et à droite du grand dieu. Ils pesaient les torts contre les mérites sur une balance installée au milieu devant eux. Thot enregistrait fidèlement le résultat que proclamait Anubis.

Setné remarqua à côté d'Osiris la présence d'un grand personnage vêtu d'un linceul de lin royal. Siousir lui expliqua alors que ce personnage à présent illustre n'est autre que le pauvre hère qu'il avait vu emporter hors de Memphis en direction de la nécropole, sans personne pour l'accompagner. Ayant pesé ses torts contre ses mérites, ces derniers furent trouvés plus nombreux. Quant au grand personnage qui était alors accompagné d'une foule nombreuse vers l'Occident, c'est cet homme gémissant dans la Douat, avec le gond de la porte de l'Occident planté dans l'œil droit. La leçon de toute cette histoire est tirée par Siousir : celui qui est bienfaisant sur terre, on est bienfaisant pour lui dans l'Occident ; quant à celui qui est mauvais, on est mauvais pour lui, de même. Après cela, Siousir ramena son père Setné Khaemwaset, sain et sauf, en haut de la nécropole. Tout émerveillé et même effrayé par ce qu'il venait de voir, Setné se risqua à interroger son fils : « Mon fils Siousir, l'endroit par lequel nous y sommes descendus est-il différent de l'endroit par lequel nous en sommes remontés ? »³⁶. Mais celui-ci ne donna aucune réponse, ce qui terrifia davantage son père qui, affolé, « l'étreignait en mettant sa main dans la sienne »³⁷.

³³ "Setné et les prodiges de son fils Siousir", in Damien Augut-Labordère & Michel Chauveau, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne*, op. cit., p. 44

³⁴ *Id.*, p. 44.

³⁵ *Id.*, p. 45.

³⁶ "Setné et les prodiges de son fils Siousir", in op. cit., p.48.

³⁷ *Id.*, p. 48. Dans l'épopée de *Mwindo* au contraire, il est clairement affirmé que les deux visiteurs du monde souterrain en ressortent par où ils étaient entrés : "In leaving Muisa's village, *Mwindo* begun the trip; he and his father went home; they went to appear where they had entered at the root of the kikota-fern", *The Mwindo Epic*, p.

4. Le combat des sorciers

4.1. Siousir contre des sorciers nubiens

Quand Siousir eut douze ans, il n'y avait personne de plus compétent à Memphis pour lire des livres de magie. Un sorcier nubien se présenta un jour devant le pharaon Ousimaré Ramsès II avec un écrit attaché à sa ceinture. Devant pharaon, il mit au défi quiconque en Égypte pourrait lire le contenu de cette lettre sans l'ouvrir. Pharaon fit alors venir son fils Setné Khamwaset, grand spécialiste de magie, pour qu'il relève le défi lancé par le Nubien. Cependant Setné ne put résoudre l'énigme du sorcier nubien et en devint presque malade. Quand il raconta cela à son fils Siousir, celui-ci s'en moqua et promit de lire la lettre apportée par le Nubien sans l'ouvrir. Et pour prouver à son père qu'il en était bien capable, il le fit descendre au sous-sol de la maison, dans la bibliothèque, lui-même étant resté à l'étage. « *Va donc au sous-sol de tes appartements, chaque livre que tu porteras dans la jarre, je te donnerai son titre et je le lirai sans le regarder, en demeurant au-dessus de toi tandis que tu seras au sous-sol* »³⁸. Setné fit tout ce que lui demandait son fils. Et à la fin, « *Siousir récita (le contenu de) chaque livre que son père Setné portait en haut devant lui, sans l'ouvrir. Setné émergea du sous-sol de ses appartements dans la (plus grande) joie au monde. Il se dépêcha d'aller à l'endroit où était Pharaon et il raconta en sa présence tout ce que lui avait dit l'enfant Siousir* »³⁹.

Le lendemain, Siousir fut conduit dans la grande salle d'audience devant pharaon ainsi que les nobles du pays. Appelé à relever le défi lancé par le sorcier venu de Nubie, et à laver ainsi l'honneur de l'Égypte, il se mit à lire la lettre attachée au corps du Nubien sans l'ouvrir ni même la toucher. Que contenait cette lettre et de quoi parlait-elle ? L'objet de la lettre, on le verra, était une très vieille rivalité sous forme de défi, entre magiciens égyptiens et nubiens, et qui remontait à quelques 1500 ans auparavant (*Setné II*, 63), soit un cycle sothiaque.

4.1.1. La lecture du contenu de la lettre du sorcier nubien

La lettre portée par le sorcier nubien commence donc par situer cette époque lointaine où se sont déroulés les faits relatés : il s'agirait du règne d'un pharaon nommé Ménekhphrê-Siamon⁴⁰. Qui est ce pharaon ainsi nommé ? S'agit-il de Menkheperre de la XVIIIe dynastie, c'est-à-dire Thoutmosis III (1504-1450) ou plutôt de Piankhy (747-716) à la XXVe dynastie, dont le nom de couronnement est également Menkheperre ? En effet, dans la chronologie des rois d'Égypte, seuls ces deux pharaons ont porté ce même nom de règne. Si l'on s'en tient à la fois à la date de composition probable du texte (au IIe siècle de notre ère) ainsi qu'à la durée de 1500 ans évoqué dans le récit (ce qui correspond à peu près à un cycle sothiaque de 1460 ans du calendrier égyptien relatif à l'étoile Sirius), il est vraisemblable que le pharaon en question soit bien Thoutmosis III, de la XVIIIe dynastie.

L'histoire commence ainsi : un jour où il était allé faire ses besoins dans un bosquet, le **kour** (le roi) de Nubie a surpris cette conversation entre trois sorciers de son pays :

114 : « *En quittant le village de Muisa, Mwindo commença le voyage-retour. Avec son père, ils s'en retournèrent chez eux. Ils sortirent par les racines de la plante-kikota* ».

³⁸ « Setné et les prodiges de son fils Siousir », in *op. cit.*, p. 51.

³⁹ « Setné et les prodiges de son fils Siousir », in *op. cit.*, p. 51-52.

⁴⁰ « Setné et les prodiges de son fils Siousir », *op. cit.* p. 53 : ce nom renvoie à l'égyptien *Mn-hpr-rꜥ s3-Imn*

« Si je ne craignais qu'Amon découvre mon abomination et que le **kour** d'Égypte me fit du mal, je jetterais mes sorts sur l'Égypte et je ferais que le peuple d'Égypte passât trois jours et trois nuits sans voir la lumière, seulement l'obscurité.

Un autre parmi eux disait entre autres choses : si je ne craignais pas qu'Amon découvrit ma faute et que le **kour** d'Égypte me fit du mal, je jetterais mes sorts sur l'Égypte et je ferais amener le pharaon d'Égypte en terre de Nubie afin qu'il fût battu de cinq cent coups de bâton en public devant le **kour**, et je le ferais ramener vers l'Égypte avant que six heures ne fussent écoulées.

Enfin, le dernier d'entre eux disait entre autres choses : si je ne craignais qu'Amon découvrit ma faute et que le **kour** d'Égypte me fit du mal, j'empêcherais que les champs de l'Égypte fussent fertiles pendant trois ans »⁴¹.

Quand le **kour** entendit ces paroles, il fit convoquer les trois sorciers pour s'assurer qu'ils pouvaient réaliser ce dont ils s'étaient vantés dans les buissons. C'est ainsi qu'à sa demande, le sorcier nommé **Hor le fils de la nubienne** fabriqua une civière en cire avec quatre porteurs. Il prononça une formule magique sur eux et leur insuffla une inspiration maléfique. Il les fit vivre et leur ordonna d'aller chercher nuitamment le roi d'Égypte et de le conduire en Nubie pour qu'il soit battu de cinq cents coups de bâton en public, avant d'être ramené chez lui en Égypte, le tout en six heures.

Quand pharaon se réveilla le matin, il se plaignit de douleurs au dos et raconta à ses conseillers incrédules sa mésaventure nocturne. On fit alors venir à la cour un prêtre-magicien égyptien nommé **Hor fils de Pnesh** (qui n'est autre que Siousir lui-même [cf. *Setné* II, 63-65]), à qui pharaon demanda de conjurer les sorts jetés par les sorciers nubiens et d'assurer sa protection.

Hor fils de Pnesh se rendit alors au temple de Ptah pour y passer la nuit. Dans un songe, le grand dieu Thot en personne lui recommanda d'aller à la bibliothèque du temple de Khnoum pour y faire la copie d'un livre que le dieu a écrit de sa propre main (*Setné* II, 57). À son réveil, Hor fils de Pnesh fit ce que le dieu avait prescrit et la protection de pharaon contre les sorciers nubiens s'en trouva assurée. Il lança à son tour un sortilège sur le **kour** de Nubie, de sorte qu'il fut nuitamment transporté en Égypte et battu de cinq cents coups de bâton en public avant d'être ramené chez lui, le tout en six heures (*Setné* II, 57-58).

À son réveil, le **kour** fit venir le magicien Hor fils de la nubienne et lui raconta ce que les magiciens égyptiens avaient fait de lui pendant son sommeil. Hor fils de la nubienne fabriqua alors des sortilèges en vue de protéger le **kour**. Mais cette nuit même, un magicien égyptien réussit à enlever le **kour** pour l'amener en Égypte où il fut battu de cinq cents coups de bâton en public. Le même sortilège se répéta pendant quatre nuits !

En proie à une grande détresse, le **kour** fit venir Hor fils de la nubienne pour le gronder. Mais celui-ci demanda la permission de se rendre en personne en Égypte pour voir le magicien qui le défiait ainsi...

Après avoir reçu l'aval du **kour**, Hor fils de la nubienne alla trouver la Nubienne, sa mère. Celle-ci lui dit : « *Quand tu seras sur la route de l'Égypte, laisse donc quelques signes*

⁴¹ «Setné et les prodiges de son fils Siousir», in *op. cit.*, p. 53.

entre nous deux car, si jamais tu es vaincu, je viendrai pour toi et je verrai alors si je pourrai te sauver » (*Setné II*, 60 ; voir *Mwindo*⁴² 1, 94).

Hor fils de la nubienne dit alors à sa mère : « *S'il arrive que je sois vaincu et si tu es en train de boire ou de manger, les boissons prendront la couleur du sang devant toi, les mets qui seront devant toi prendront de même sa couleur et le ciel, il aura aussi la couleur du sang devant toi* » (*Setné II*, 60). Une fois ces signes établis entre sa mère et lui, Hor le fils de la nubienne se mit en route vers l'Égypte. Il se rendit directement dans la salle d'audience pour se mesurer à Hor fils de Pnesh, à qui il lança d'emblée : « *Malheur à celui qui exerce la magie contre moi dans la salle d'audience, là où se trouve pharaon, tandis que le peuple d'Égypte l'observe ! Malheur au scribe de la Maison de Vie qui ensorcelle le kour, en l'amenant en Égypte malgré moi !* » (*Setné II*, 60). Quand il eût fini de parler, le magicien nubien fit surgir le feu dans la salle d'audience. Aussitôt, son collègue égyptien, Hor fils de Pnesh, fit que le ciel engendrat une pluie tropicale au-dessus du feu. Le feu s'éteignit à l'instant même (*Setné II*, 61 ; *Westcar* 11, 14).

Ne s'avouant pas vaincu, le sorcier nubien fit venir l'obscurité dans la salle d'audience ; mais son collègue égyptien la fit aussitôt se dissiper. Le Nubien fit venir alors un dôme de pierre au-dessus de pharaon et de ses princes, de sorte qu'ils fussent isolés du reste du pays. Mais le sorcier égyptien fit apparaître une nef de papyrus qui transporta au loin, dans le grand lac, le dôme posé au-dessus de pharaon. À cela, le Nubien comprit qu'il ne pouvait plus rien contre les magiciens égyptiens. Hor fils de Pnesh récita une formule qui transforma le Nubien en un oiseau nuisible en train de s'enfuir et qu'un chasseur poursuivait pour le supplicier.

Sentant son fils en danger, la Nubienne arriva à son secours sous la forme d'une oie (cf. *Horus et Seth*⁴³). Mais le sorcier égyptien sut que c'était la Nubienne ; il récita une formule qui la fit se renverser tandis qu'un chasseur brandissait son couteau pour la mettre à mort. C'est alors qu'elle reprit son apparence de femme kouschite pour supplier le sorcier égyptien de la laisser en vie, avec son fils : « *Ne nous frappe pas, Hor fils de Pnesh ! Pardonne-nous cette faute ! Si tu nous donnes une nef, nous ne retournerons jamais plus en Égypte* » (*Setné II*, 63). Avant de la leur accorder, Hor fils de Pnesh leur fit d'abord jurer de ne plus jamais remettre pied en Égypte. Hor fils de la Nubienne prêta serment en disant : « *Je ne monterai pas en Égypte avant mille cinq cents ans* » (*Setné II*, 63).

4.1.2. *Siousir révèle sa véritable identité*

Après avoir vaincu le sorcier nubien, Siousir révèle alors qu'il a pris l'apparence de Hor fils de Pnesh pour contrer les Nubiens. Ayant découvert, étant dans la Douat, que les Kouschites viendraient défier l'Égypte sans que personne de compétent puisse s'opposer efficacement à eux, il a imploré Osiris, le maître de l'Occident, de le laisser venir sur terre de nouveau afin d'empêcher que l'Égypte soit humiliée par la Nubie. De là le nom Siousir qu'il reçut à la naissance, et qui signifie, comme on l'a dit, « le fils d'Osiris ». On peut donc voir ici que, comme dans l'exemple de *Mwindo*, Siousir n'était pas un enfant comme les autres. De fait, une fois sa mission accomplie, il n'y avait plus de raison de rester plus

⁴² Avant de s'engager dans le monde souterrain, *Mwindo* confie un bout de sa corde à sa tante en lui disant ceci : « *Here is the rope; remain with one end, holding it in your hand, whereas I shall follow my father where he fled to Muisa's; if (one day) you feel that this rope has become still, if it does not move anymore, then pay no attention to where I have gone; lo! The fire has dwindled; I am dead* ». *Mwindo*, I, p. 94.

⁴³ Dans les « *Aventures d'Horus et Seth* », Isis, la mère du héros se change en milan et s'envole pour se percher sur un arbre, à l'abri de Seth dont elle vient de triompher par la ruse. Cf. Gustave Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, p. 191.

longtemps ici-bas, dans le monde des vivants. Après avoir détruit par le feu le sorcier nubien, « *Siouisir passa comme une ombre, hors de portée de Pharaon et de son père Setné et plus personne ne le vit* »⁴⁴ car il s'en était allé de nouveau rejoindre l'Occident.

4.2 Mwindo combat et tue le monstre KIRIMU

Quant à Mwindo, une fois revenu au village de Tubondo avec son père qui s'était réfugié dans le monde souterrain, il n'éprouva aucun sentiment de vengeance. Au contraire, il réunit tout le village pour une sorte de confession publique (*Mwindo* I, 123-124) dans le but de se réconcilier avec son père. Il exigea cependant que celui-ci dise publiquement la raison pour laquelle il voulait le tuer. Shemwindo déclara qu'il craignait alors que son fils ne le destitue un jour de son trône (*"If I continue to fail to kill this child, then it will oust me from my royal chair"*) (I, 123).

Iyangura, la tante de Mwindo, prit la parole à son tour pour reprocher à son frère, Shemwindo, d'avoir mal agi en établissant d'emblée une discrimination entre ses propres enfants, filles et garçons. Ce faisant, dit-elle, il a enfreint une règle divine : *"what you were given by Ongo, you saw it to be bad; the good (thing) turned into the bad one"* (*Mwindo*, I, 125)⁴⁵.

Pour finir, elle déclara que si Mwindo est allé à la recherche de son père, jusque dans le monde souterrain, c'est parce qu'il ne voulait pas que celui-ci meurt en brousse, à l'étranger : *"Mwindo went in search of him saying that his father should not go to die in the leaves"* (*Mwindo*, I, 125). Ici encore, on ne s'empêcher de penser à cette phrase du récit de Sinouhé, où celui-ci est solennellement invité par Pharaon à revenir en Égypte, pour ne pas courir le risque de mourir à l'étranger :  : *nn wn mwt.k hr h3st* (*Sinouhé*, B197-198)⁴⁶.

Quant à Mwindo, bon prince, il déclara, qu'il n'avait aucune récrimination contre son père et qu'il oubliait et pardonnait ce que celui-ci lui avait fait. Il souhaite désormais une vie harmonieuse, pour le bien de tous : *"Now, let us live in harmony in our country, let us care for our people well"* (*Mwindo*, I, 125). Sur ce, Shemwindo déclare qu'il renonce au pouvoir en faveur de son fils Mwindo. Mais celui-ci refuse la fonction royale tant que son père est en vie (*Mwindo* I, 126). Les nobles conseillent alors une sorte de corégence, en suggérant que le royaume soit partagé entre le père et son fils. Mwindo reçoit alors les différents insignes du pouvoir.

Devenu chef, son premier acte de bravoure est d'aller affronter et tuer le monstre **KIRIMU**, une bête hideuse et terrifiante à sept têtes, sept cornes et sept yeux qui dévastait le village, en en dévorant les habitants.

Ayant d'abord lancé à sa poursuite des pygmées accompagnés de chiens, ceux-ci furent rapidement dévorés par le monstre, à l'exception d'un seul qui en réchappa et s'en alla informer Mwindo. Armé de son sceptre-*conga*, celui-ci se précipita alors en brousse, à la

⁴⁴ "Setné et les prodiges de son fils Siouisir", in *op. cit.*, p. 64.

⁴⁵ Il est tentant de comparer ce qui est affirmé ici par la tante avec ce qu'on peut lire par ailleurs dans *Les Maximes de Ptahhotep*, à savoir :  *bw nfr hpr(.w) m bw bin* : « ce qui était bon est devenu mauvais », (*Ptahhotep*, Davaud, 18)

⁴⁶ « *Ta mort ne surviendra pas en pays étranger* »

recherche du monstre Kirimu. Quand il se trouva en face de lui, il le frappa d'un seul coup et il tomba raide-mort⁴⁷. Des villageois furent appelés en renfort pour transporter la bête au milieu du village. Là, ils furent tous invités à venir couper le morceau de leur choix. Quand ils ouvrirent le ventre du dragon, trois pygmées en sortirent encore vivants⁴⁸ : ce sont ceux que Kirimu avait avalés quand les chiens de Mwindo s'étaient mis à sa poursuite.

4.3. Mwindo est amené au ciel pour avoir tué Kirimu

Rapidement alerté par la mort de Kirimu, auquel il était lié par un pacte, le grand dieu du ciel **Nkuba** descendit sur terre auprès de Mwindo pour « le corriger » de son affront. Nkuba dit alors à Mwindo : « *I come to take you, you my friend; I want to go and teach you because I am very vexed with you, you my friend, since you dared to kill [Kirimu] Dragon, whereas [Kirimu] Dragon was my friend; so you know that you are doing wrong* »⁴⁹.

Une fois amené au ciel, Mwindo est successivement puni par chacune des divinités de l'Audela, à savoir, la Pluie, la Lune, le Soleil, l'Étoile-Kubikubi et enfin l'Éclair. Ces divinités le mettent alors en garde en des termes que ne renierait pas un scribe de l'ancienne Égypte : « *We have respect for you, just that must ; otherwise, you would vanish right here. You, Mwindo, you are ordered to go back; never a day should you kill an animal of the forest or of the village or even an insect like a centipede or like a ntsine. If one day we would learn the news that you began again to kill a thing among those that we just forbade, then you will die, then your people would never see you again. They pulled his ears seven times and seven more, saying: "Understand?" And he: "Yes, I have understood". They also said to Mwindo: "It is Nkuba here who is your guardian; if you have done wrong, it is Nkuba who will give you the news, and that day he will seize you all at once, without any longer saying farewell to your people"* »⁵⁰.

Après un an passé au ciel, Mwindo est ramené dans son village par Nkuba. C'est alors qu'il fit établir une nouvelle législation en neuf⁵¹ points, qui contraste avec les règles en vigueur du temps du règne de son père Shemwindo :

- 1- Produire ce dont on a besoin pour vivre
- 2- Entretien des maisons et le village
- 3- Ne pas se quereller
- 4- Ne pas séduire la femme d'autrui
- 5- Ne jamais se moquer d'un invalide
- 6- Celui qui séduit la femme d'autrui sera mis à mort
- 7- Accepter le chef, le craindre et être craint de lui

⁴⁷ « *Mwindo beat him (with) his conga. Dragon [Kirimu] fell upside down; he died* », Daniel Biebuyck & Kahombo Mateene *The Mwindo Epic*, op. cit., p. 132.

⁴⁸ On pense ici à l'épisode biblique de Jonas avalé par une baleine, puis relâché vivant sur le rivage au bout de trois jours (cf. Jonas, 2, 1-11).

⁴⁹ Daniel Biebuyck & Kahombo Mateene, *The Mwindo Epic*, op. cit., p. 136.

⁵⁰ Daniel Biebuyck & Kahombo Mateene, *The Mwindo Epic*, op. cit., p. 138-139. Ici, l'interdiction de tuer aussi bien un animal sauvage que domestique, et même un insecte peut paraître surprenante quand on n'est pas au fait de la culture bantou. Elle est cependant d'une rigoureuse logique, qui inclut, à plus forte raison les êtres humains, car tous appartiennent, dans la langue Kiswahili, par exemple, à la même classe nominale (ou encore ngeli) M/Wa) et sont traités, grammaticalement, comme des êtres humains : ils peuvent donc être considérés comme appartenant à la même fraternité, à la même famille. Ce qu'encore une fois, les anciens Égyptiens ne renieraient point...

⁵¹ Ce nombre 9 n'est sans doute pas ici un hasard : il correspondait, dans la civilisation égyptienne, à un pluriel (3) de pluriel (3x3). Signalons pour finir qu'en Kiswahili, le nombre 9 se dit « tisa » ou encore « kenda ». En associant ce dernier terme au héros de notre mythe, on obtient une autre signification de son nom, Kabutwa-kenda : le petit-homme-aux-neuf-règles... Je tiens à remercier mon professeur de Kiswahili, M. Ramenga OSOTSI, pour avoir attiré mon attention sur ce dernier point.

- 8- Pas d'inimitié ni de haine dans le pays
- 9- Prendre soin de tous les enfants quels qu'ils soient, en l'honneur du chef...

5. Conclusion

La brève étude comparée des deux épopées, égyptienne et bantou aura permis de se rendre compte directement à partir de sources disponibles du fond culturel commun qui lie aussi bien les deux héros éponymes que les tours de magie dans lesquels ils excellent l'un et l'autre, malgré la distance temporelle et spatiale. Cela illustre aussi l'unité culturelle de l'Afrique noire, ainsi que l'avait montré Cheikh Anta Diop, dans sa thèse d'État ès-lettres⁵², en 1960. Cependant, cette unité culturelle qui traverse le temps et l'espace n'est pas à opposer à la diversité culturelle évidente des peuples subsahariens, et encore moins à l'exclure. De même, l'analyse de la diversité culturelle ne doit pas « dissoudre » la réalité de l'unité culturelle africaine mise en évidence au risque de rendre inintelligible l'histoire du continent, et en particulier ses volets socio-historique et socio-culturel, depuis les temps anciens, et de s'interdire l'accès à la compréhension en profondeur des sociétés africaines.

À cet égard, rappelons *in extenso* cette conclusion tirée, avec une finesse qui mérite d'être soulignée, par l'égyptologue française Claire Lalouette, à la fin de son étude sur « *Les tribulations magiques de Setni-Khaemwas et de son fils Sa-Ousir* », qui n'est autre que le conte égyptien étudié ici-même. Voici ce qu'elle écrivait de ce conte, il y a plus de trente ans, sans avoir eu connaissance de son pendant bantou, l'*Épopée de Mwindo* : « *Ce texte souligne fortement l'existence de racines africaines de la civilisation égyptienne : l'importance des sorciers, leur connaissance du monde sur lequel ils ont pouvoir grâce à leurs "tours" les plus divers, la possibilité qu'ils ont d'animer les figures de cire en en faisant des zombies à leur discrétion, leur faculté de déchaîner des signes qui permettent la communication à distance (nous avons déjà rencontré cela dans le conte des Deux Frères) – et également cette possibilité de métamorphoses, cette aisance avec laquelle l'homme de magie peut s'incarner en toute forme et prendre toute apparence, passant sans difficulté de l'une à l'autre ; c'est là le grand idéal des Égyptiens : ce besoin est la raison d'être même des livres funéraires de l'Égypte ancienne, qui mettent à la disposition du défunt les bonnes formules et les moyens pour obtenir durant le temps éternel, une totale liberté de mouvements et d'apparences. Cela est proche des doctrines des shamanes* »⁵³.

On peut encore lire dans le même ouvrage, sous la plume de la même auteure, au sujet d'un autre conte de l'ancienne Égypte, *Le Prince Prédestiné*, que : « *L'Égypte où l'on aime tant les contes, l'Égypte qui ne fut jamais un pays isolé mais qui demeura largement ouvert à toutes les pensées, se fit peut-être le réceptacle et l'écho de « magies » diverses et très anciennes. L'Égypte est aussi un pays d'Afrique, par excellence le pays des sorciers* »⁵⁴.

Comme Claire Lalouette, qui a traité exclusivement de la littérature égyptienne, Lilyan Kesteloot et Bassirou Dieng ont, les tout premiers, proposé, en langue française, des extraits de l'épopée de Mwindo, dans leur ouvrage intitulé *Les Épopées d'Afrique noire*, mais sans

⁵² Inscrit sur le registre des thèses en 1956, le sujet principal de la thèse de doctorat de Cheikh Anta Diop était : « *Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique, de l'Antiquité à la formation des États modernes* ». Quant au sujet de la thèse secondaire, déposé l'année suivante, il était formulé comme suit : « *Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'Antiquité* ». La « thèse principale » a été publiée sous le titre de « *L'Afrique noire précoloniale* » et la « thèse secondaire » sous celui de « *L'unité culturelle de l'Afrique noire* », tous deux aux Éditions Présence Africaine (Paris, 1960).

⁵³ Claire Lalouette, *Textes sacrés et textes profanes de l'Ancienne Égypte*, vol. 2, Paris, Gallimard, 1987, p. 224.

⁵⁴ Claire Lalouette, *Textes sacrés et textes profanes de l'Ancienne Égypte*, vol. 2, *op. cit.*, p. 185.

référence systématique aux contes de l'Égypte ancienne. Pour autant, ces deux auteurs n'ont pas manqué de relever ici et là, des parallèles qui leur semblaient évidents, avec le pays des pharaons. Ainsi, n'ont-ils pas hésité à écrire, dans leur présentation de l'histoire de Mwindo : « *Si on considère l'épopée [de Mwindo] on pourrait aller plus loin et comparer le voyage souterrain de Mwindo à la plongée dans le fameux couloir souterrain d'Abydos, en Égypte : "Tu entres dans la Terre, Geb s'ouvre pour toi", dit-on au prêtre égyptien candidat à l'initiation, avant de lui faire parcourir les cent mètres qui descendent dans ce pays profond, longue traversée du pays des morts, du domaine sacré, le monde des Ténèbres. On pourrait remarquer aussi que les deux chiens qui accompagnent Mwindo dans son voyage mystérieux font penser aux chacals d'Anubis. De même, l'inceste royal, qu'on retrouve chez les Tutsi et au Buganda, nous renvoie à l'Égypte* »⁵⁵.

En outre, avec *Chaka, une épopée bantoue*, Thomas Mofolo a mis en exergue nombre de faits saillants sous le règne du roi zoulou **Chaka**, dont le parallèle avec l'Égypte des pharaons relève de l'évidence, pour qui connaît les deux civilisations. À titre d'exemple, on apprend que la demeure de Chaka portait le nom d'« **Indlou-nkoulou** », littéralement, « la demeure grande »⁵⁶, ou encore la « grande demeure ». Cette « demeure grande » était, précise l'auteur, et comme son nom l'indique, fort vaste ; ses murailles étaient faites de poutres épaisses plantées en terre et elle était couverte de chaume⁵⁷. De même, rapporte-t-il, le terme utilisé pour saluer le roi était « **Bayété** » ; ce qui veut dire « celui-qui-se-tient-entre-Dieu et les hommes », autrement dit le dieu inférieur dont se sert le dieu supérieur pour gouverner par son intermédiaire les rois de la terre et leurs peuples⁵⁸. Quant au nom porté par le peuple zoulou⁵⁹, ce nom signifierait « céleste », ce qui vient du « Ciel », autrement dit le « peuple céleste ». Il convient de signaler ici que dans la langue égyptienne hiéroglyphique, le mot  : *hmmmt*, écrit parfois avec l'idéogramme du soleil rayonnant (N8) , variante :  signifie très exactement « le peuple solaire d'Héliopolis », « l'humanité »⁶⁰, c'est-à-dire encore, en langue anglaise, « *the sun-folk of Heliopolis* », « *mankind* »⁶¹. Les anciens Égyptiens se sont donc considérés comme le « peuple céleste », bien longtemps avant les Zoulous d'Afrique du Sud...

Enfin, l'être suprême, le grand Dieu qui fut à l'origine de tout portait le qualificatif de « **Nkoulou-nkoulou** »⁶², celui qui est « grand deux fois »...

Autant de parallèles entre deux récits, l'un écrit et l'autre oral, ne peuvent être dus ni au hasard, ni à la simple « contamination », ni même à l'emprunt conscient et assumé. Reste donc la thèse de l'unité culturelle évoquée plus haut, et dont les exemples donnés ici montrent bien qu'elle relève d'une hypothèse de travail fondée. Une lecture systématique et croisée des textes de la littérature égyptienne pharaonique avec ceux de la littérature orale africaine contemporaine est par conséquent à poursuivre et à encourager.

⁵⁵ Lilyan Kesteloot & Bassirou Dieng, *Les épopées d'Afrique noire*, Paris, Karthala, 2009, p. 520.

⁵⁶ L'équivalent de cette expression a d'abord désigné, dans l'Égypte ancienne, le Palais ou la demeure du roi : 

, *pr* 3, littéralement la « demeure grande », avant de désigner la personne du roi, c'est-à-dire, Pharaon qui était véritablement un intermédiaire entre Dieu et les hommes.

⁵⁷ Thomas Mofolo, *Chaka. Une épopée bantoue*, Paris, Gallimard, (1940), 1981, p. 180. Comme l'épopée de Mwindo, celle de Chaka fut d'abord racontée de générations en générations avant d'être mise en écrit pour la première fois par Thomas Mofolo en langue soutu, en 1910 et publiée en 1925.

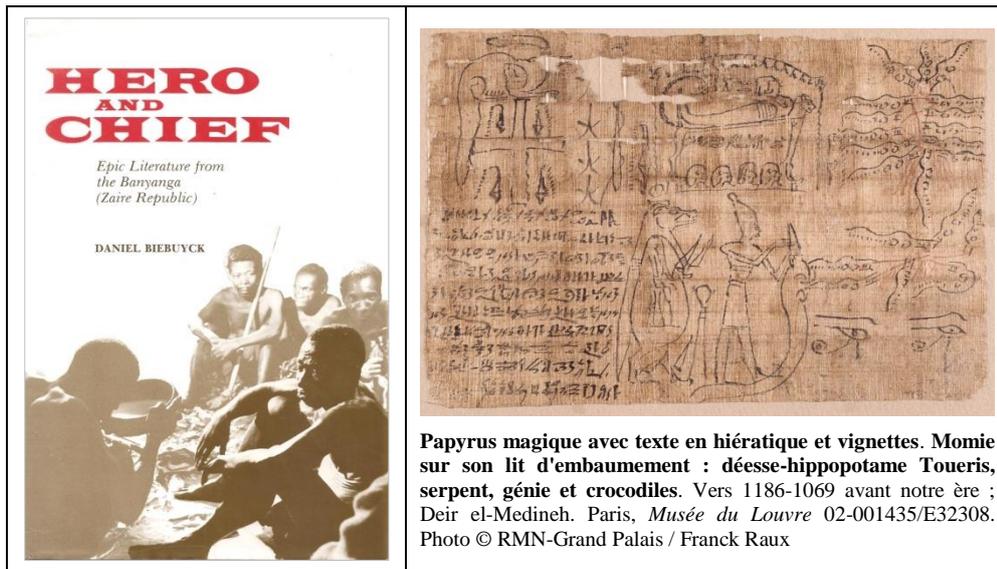
⁵⁸ Thomas Mofolo, *Chaka. Une épopée bantoue, op. cit.*, p. 190.

⁵⁹ Thomas Mofolo, *Chaka. Une épopée bantoue, op. cit.*, p. 189.

⁶⁰ Yvonne Bonnamy & Ashraf Sadek, *Dictionnaire des hiéroglyphes*, Arles, Actes Sud, 2010, p. 420 ; Wb. III, 114

⁶¹ Raymond O. Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, Griffith Institute, 1972, p. 172.

⁶² Thomas Mofolo, *Chaka. Une épopée bantoue, op. cit.*, p. 189-190.



Papyrus magique avec texte en hiéroglyphes et vignettes. Momie sur son lit d'embaumement : déesse-hippopotame Toueris, serpent, génie et crocodiles. Vers 1186-1069 avant notre ère ; Deir el-Medineh. Paris, Musée du Louvre 02-001435/E32308. Photo © RMN-Grand Palais / Franck Raux

□ Bibliographie sélective

- Augut-Labordère Damien & Michel Chauveau**, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne. Une anthologie de la littérature en égyptien démotique*, Paris, Les Belles Lettres, 2017.
- Biebuyck Daniel & Mateene C. Kahombo**, *The Mwindo Epic from the Banyanga (Zaire)*, edited and translated by Daniel Biebuyck and Kahomba C. Mateene, Berkeley, University of California Press, 1969, 1989.
- Biebuyck Daniel**, *Hero and Chief, Epic Literature from the Banyanga (Zaire Republic)*, Berkeley, University of California Press, 1978.
- Diop Birago**, *Les contes d'Amamdou Koumba*, Paris, Présence Africaine, 1961.
- Diop Cheikh Anta**, *L'unité culturelle de l'Afrique noire. Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique*, Paris, Présence Africaine, 1960.
- Friedhelm Hoffmann & Quack Joachim Friedrich**, *Anthologie der demotische Literatur, Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4*, Berlin, Lit. Verlag, 2007.
- Griffith Francis Llewellyn**, *Stories of the High Priests of Memphis, The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*, Oxford, The Clarendon Press, 1900.
- Grimal Nicolas**, « Le roi et la sorcière » - Hommage à Jean Leclant, *BdE*, 106/4, 1993.
- Jay E. Jacqueline**, *Orality and Literacy in the Demotic Tales*, Leiden, J. Brill, 2016.
- Kesteloot Lilyan & Dieng Bassirou**, *Les Épopées d'Afrique Noire*, Paris, Karthala, 2009.
- Koenig Yvan**, *Magie et Magiciens dans l'Égypte ancienne*, Pygmalion, 1994.
- Kunene Mazizi**, *Emperor Chaka The Great. A Zulu Epic*. Translated from Zulu by the author, London, Heinemann, 1979.
- Lalouette Claire**, *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte*, 2 volumes, Paris, Gallimard, 1984, 1987.
- Lefebvre Gustave**, *Romans et Contes Égyptiens de l'Époque Pharaonique*, Paris, A. Maisonneuve, 1976.
- Lichtheim Miriam**, *Ancient Egyptian Literature*, 3 volumes, Berkeley, The University of California Press, 1973, 1976, 1980.
- Lichtheim Miriam**, "The Stories of Setne Khamwas", in *Ancient Egyptian Literature*, vol. III, pp. 125-151.

-
- Mofolo Thomas**, *Chaka. Une épopée bantoue*, Traduit directement de la langue soutu par V. Ellenberger, Paris, Gallimard, (1940), 1981.
- Niane Djibril Tamsir**, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence Africaine, 1960.
- Plutarque**, *Isis et Osiris*, Traduction nouvelle par Mario Meunier, Paris, Guy Trédaniel éditeur, 2001.
- Somet Yoporeka**, *Le roi Khoufou et ses magiciens. Contes de l'Égypte ancienne – King Khoufou and his Magicians. Ancient Egyptian Tales*, [Papyrus Berlin 3033 (Papyrus Westcar)] Paris, Teham éditions, 2019.

□ L'auteur

Yoporeka SOMET a fait ses études supérieures à l'Université de Ouagadougou (Burkina Faso), puis à l'Université de Strasbourg (France) où il a obtenu une Licence en Sociologie et un Doctorat en Philosophie. Il y a également suivi un enseignement d'égyptologie. Il a soutenu le 29 octobre 2016 à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, une Thèse de doctorat dans la spécialité Égyptologie, intitulée « *L'Égypte ancienne : un système africain du monde* ». Il est l'auteur du livre *L'Afrique dans la philosophie – Introduction à la philosophie africaine pharaonique*, d'un manuel intitulé *Cours d'initiation à la langue égyptienne pharaonique* ainsi que de l'ouvrage intitulé *L'Égyptien ancien par les textes* (Paris, Khepera, 2013). **Publications** : <http://www.ankhonline.com>