



Khnoum, le dieu-potier façonnant sur son tour l'être humain. Il est secondé dans sa tâche par Kheket, la déesse grenouille protectrice de la parturiente ; la déesse Kheket présente l'«Ankh», symbole de la vie, au nez de l'être humain pour lui donner la vie. Mamisi de Dendera, Égypte.
(Photo © R. Unger, 2000)



Le pharaon Pepi I^{er} Méryré, circa 2338-2298 avant notre ère, 6^{ème} dynastie, Ancien Empire (grauwacke, albâtre, obsidienne, cuivre, 15.2 x 4.6 x 9 cm). Brooklyn Museum, New York.

Le pharaon Pepi I^{er} érigea plusieurs édifices dédiés à son *ka* – *hwt ka*, chapelle du *ka* royal –, à travers l'ensemble du territoire égyptien :

« Pepi I erected ka-houses for his own cult throughout the country. We have evidence from Bubastis in the Delta, Memphis, Zawyet el-Meytin, Assiut, Nagada, Elkab and possibly Abydos and Hierakonpolis as well. »

Cf. Richard Bussmann, "Pepi I and the Temple of Satet at Elephantine", in Rachel Mairs, Alice Stevenson (Hg.), *Current Research in Egyptology 2005. Proceedings of the Sixth Annual Symposium*, University of Cambridge, 6-8 January 2005, Oxford 2007, S. 16-21.

□ Le ka et le ba dans l'ontologie égypto-africaine

Mouhamadou Nissire SARR

Résumé : *L'auteur revisite l'origine lointaine des patronymes ba et ka, que l'on retrouve chez des populations de l'Afrique subsaharienne. À travers d'une part l'iconographie et les textes gravés sur les anciens monuments, les stèles de l'Égypte pharaonique, et d'autre part les traditions africaines encore vivantes aujourd'hui, il appréhende le sens ontologique de ces deux lexèmes les mettant en relation avec les croyances religieuses et funéraires.*

Mots clefs : ka, ba, Égypte ancienne, Afrique subsaharienne contemporaine

Abstract: *The ka and the ba in the Egyptian-African ontology – The author revisits the distant origin of the surnames ba and ka, which can be found in populations of sub-Saharan Africa. Through on the one hand the iconography and texts engraved on ancient monuments, the stelae of Pharaonic Egypt, and on the other hand the African traditions still alive today, he apprehends the ontological meaning of these two lexemes, putting them in relation with religious and funeral beliefs.*

Key words: ka, ba, Ancien Egypt, Contemporary Subsaharian Africa

1. Introduction

Ka et *Ba* sont des patronymes qu'on retrouve dans l'Égypte ancienne et en Sénégal notamment chez les Peul. Dans son article consacré au peuplement de l'Afrique de l'ouest et de l'Afrique centrale, Cheikh Anta Diop (1973) attirait notre attention sur la nécessité de réécrire l'histoire des patronymes africains à partir des traditions orales, de l'archéologie et de la linguistique historique. Dans ce texte, l'auteur s'intéresse aux faits linguistiques (égyptien ancien, copte, valaf (wolof)), ethniques (toponymes et ethnonymes), à la structure socio-politique (matriarcat), à la division sociale du travail (les castes), autres éléments communs (sorcellerie, les noms de clan et de tribus) qui permettent de rattacher l'Égypte ancienne aux populations qui vivent actuellement dans l'Afrique bantoue et ouest-africaine. L'ethnonyme *ba* se retrouve dans le Nord de la République démocratique du Congo, chez les Basa du Cameroun, tandis que celui du *ka* est porté par les Nuers du Haut-Nil. *Ka* et *ba* ne sont pas seulement des noms de personne mais ils peuvent également renvoyer à des notions ontologiques (C. A. Diop, 1981, p. 392).

Un siècle avant lui, l'égyptologue anglais Ernest Alfred Thompson Wallis Budge (1973, p. 121)¹ dans un ouvrage consacré à Osiris et à la résurrection égyptienne, ouvre un chapitre sur la doctrine égyptienne de l'immortalité de l'âme et celles des populations africaines modernes. À propos du *ka* il écrivait :

¹ La première édition de cet ouvrage date de 1911.

« The Tshi-speaking tribe use the word Kra to designate this spirit of a man, which enters him at birth, lives with him through his life, and leave him at death. This spirit is entirely distinct from the man himself. The word Kra is generally interpreted "soul", but the Kra does not in any way correspond to the European idea of soul, and it has nothing to do with the soul which, on the death of the body, departs straightway to the Land of the Dead. The Kra is not the man himself, in a shadowy or ghostly form, that continues his existence after death in another World, but is a kind of guardian spirit, who lives in a man ».

Il suggérerait à ses collègues européens d'investir les cultures négro-africaines modernes pour une compréhension rationnelle des concepts spirituels tels le ba :

« To one of the constituents of man's spiritual economy the Egyptians gave the name of Ba, a word which, by general consent among Egyptologists, is translated soul. Various attempts have been made to provide a derivation for the word, and it has been thought to mean something like noble or sublime, but all such derivation are mere guesses, and it must be frankly admitted that the exact idea which the Egyptians associated with the word is unknown. The texts afford no explanation of it, but they give a certain amount of evidence which shows us generally what they thought the Ba to be, and this, especially when compared with modern African ideas of the soul, is invaluable » (E. A. Wallis Budge, 1973, op. cit., p. 128).

William Matthew Flinders Petrie (1914, p. 22) retrace les traces du ka égyptien chez des populations du Nigéria qui l'assimilent à un enfant guide protecteur :

« This brings us to the view of the "double" or ka, the relation of which to human nature has been most difficult to define. There is little doubt that there existed several different beliefs on this subject, revealed to us by incompatible statements of various periods. It may be well to look at modern African belief of a similar kind, which having been stated in detail, may perhaps be somewhat of a guide. In Nigeria "every ordinary individual, male or female, is attended by a guardian spirit, who is looked on as a protector, is invariably of the same household, and with whom, when alive, personal friendship has existed. Every freeman is attended by a guardian spirit, usually the spirit of this own immediate father" ».

Serge Sauneron (1992, p. 143) trouve pertinent de rapprocher le ka égyptien à la force vitale des peuples bantu, le muntu ou le ménéhé des Oulés.

Werner Vycichl (1960) étend son étude sur le ka et le ba au peuple bantu du Nord Cameroun et aux Bushmen de l'Afrique du Sud. Il compare le ba égyptien au mudimu et au mudi. C'est à ce titre qu'il affirmait :

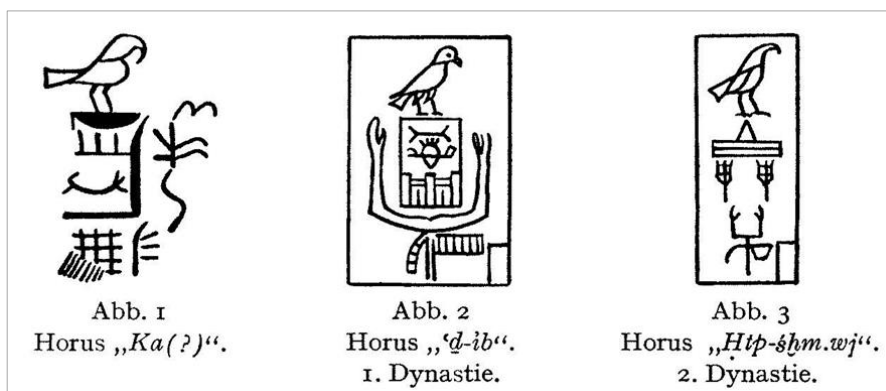
« The mudimo (pl. midimo) is the body-soul that leaves the body when a man dies. Then the mbimba is the body without a soul. The mudimo, after its separation from the body becomes an edimo or shadow-ghost....Another kind of soul is the mudi or life-soul. It is able to leave the body and wander about... ».

Pour Jean Leclant (1975, col. 89), « le thème Égypte-Afrique, s'il est loin d'être entièrement nouveau, demeure un problème neuf. Il faut attendre des inventaires précis de faits bien assurés, l'établissement de chaînes de relais (chronologiques et topographiques) et de comparaisons de structures bien intégrées ».

Après avoir exposé les faits égyptiens relatifs au ka et au ba on procède à une analyse comparée de ces deux concepts ontologiques avec ceux de certains peuples de l'Afrique de l'ouest et centrale, en ayant conjointement recours à l'ethnonymie, à la linguistique et en interrogeant les traditions africaines contemporaines.

2. Ka et ba comme noms de personne

Document 1 : Inscriptions de noms de souverains des trois premières dynasties ("0", 1^{ère} et 2^{ème}): ka –  – y apparaît comme nom de personne.



Source : U. Schweitzer, 1956, p. 22.

Sur le document 1 ci-dessus, l'hiéroglyphe du , ka, reproduit l'image de deux bras levés vers le haut, suggérant le sens d'embrasser, d'accueillir mais aussi d'aider. On constate sur ces documents archaïques, que le hiéroglyphe  accompagne le nom des rois d-ib et Htp-shm.wj, respectivement de la première et de la deuxième dynastie. Dans le premier cas, il supporte/enveloppe le  serekh sur lequel trône le faucon et le second il est surplombé par une structure semblant figurer un mastaba surmonté d'un édifice pyramidal.

C'est l'une des raisons qui avait poussé V. Loret à penser que « ce mot ka désigne à l'origine le totem personnel royal, c'est-à-dire le faucon », l'emblème royal (A. Moret, 1913, p. 183). Le ka, c'est aussi un nom qu'on accolait à ceux des particuliers de l'époque primitive (U. Schweitzer, *op. cit.*, p. 23-24.).

Les travaux de H. Ranke (1977)² passent en revue l'association du lexème ba et ka aussi bien aux noms des divinités qu'à ceux des personnes simples. On peut ainsi lire des noms tels que h^c-b3w-skr, wr-bw-R^c, Ntr-imy-b3w, k3-bw.s.

L'inscription de gauche de la figure 1 indique que le patronyme ka, écrit avec le hiéroglyphe , est porté par l'un des pharaons de la dynastie "0". Il est inscrit dans le serekh du roi Hr Ka et accompagné du terme nswt Ip « Horus ka, roi (de Haute Égypte), Ip »³.

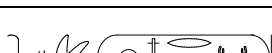
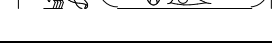
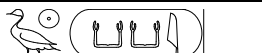
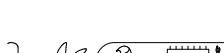
Durant l'Ancien Empire, il est associé à plusieurs noms de pharaon parmi lesquels Ouserkaf ("Puissant est son ka"), Neferirkarê-kakai ("Beau est le ka de Rê - mon ka"), Shepseskare ("noble est le ka de Rê"), mais aussi de personnes privées.

²H. Ranke, Die ägyptischen Personennamen, Band I, Verlag von J. J. Augustin in Glückstadt, 1977

³H. Müller, Die Formale Entwicklung der Titulatur der ägyptischen Könige, ägyptologische Forschungen, Heft 7, 1938, p. 17.

Les tableaux 1 et 2 fournissent des exemples de noms de pharaons et de personnes privées de l'Ancien Empire comportant le mot *ka*.

Tableau 1 : *Ka* nom de pharaons de l'Ancien Empire

	<i>Hr-k^c</i>	Horus <i>ka</i>
	<i>S3-R^c Nfr k3 R^c</i>	le fils de Rê, beau est le <i>ka</i> de Rê
	<i>S3-R^c Nfr k3 skr</i>	le fils de Rê, beau est le <i>ka</i> de Sokar
	<i>Hr Nfr k3 S</i>	Horus, beau est son <i>ka</i>
	<i>S3 R^c nb k3</i>	le fils de Rê, maître du <i>ka</i>
	<i>S3 R^c Šps k3.f</i>	le fils de Rê, noble est son <i>ka</i>
	<i>S3-R^c wsr k3.f</i>	Le fils de Rê, puissant est son <i>ka</i>
	<i>Nsw bit nfr k3 R^c</i>	Seigneur de la Haute et de la Basse Égypte, beau est le <i>ka</i> de Rê
	<i>Nsw bit nfr k3 R^c</i>	Seigneur de la Haute et de la Basse Égypte, beau est le <i>ka</i> de Rê
	<i>S3 R^c k3.i</i>	Le fils de Rê, mon <i>ka</i>
	<i>Nsw bit mn k3w Hr</i>	Seigneur de la Haute et de la Basse Égypte, établis sont les <i>ka</i> d'Horus
	<i>Nsw bit Dd k3 R^c</i>	Seigneur de la Haute et de la Basse Égypte, stable est le <i>ka</i> de Rê.

Source : T. Schneider, 1997, p. 313, p. 315.

Tableau 2 : Ka nom de personnes privées de l'Ancien Empire

	<i>k3.i</i>	Mon <i>ka</i>
	<i>k3.i ii.w</i>	
	<i>k3.i m nfrt</i>	Mon <i>ka</i> est dans la beauté
	<i>ii.k3.w</i> (H. Ranke, 1977, p. 11)	
	<i>k3.i pw R^c</i>	Ra est mon <i>ka</i>
	<i>Nn hft k3.i</i>	Mon <i>ka</i> ne sera pas contemplé
	<i>k3.i shnt R^c</i> (A. Mariette, 1976, C8, p. 127). Sur le terme <i>shnt</i> voir (Wb. 3, p. 471)	Ra est le pilier de mon <i>ka</i>
	<i>k3.i m shm</i>	Mon <i>ka</i> est en puissance
	<i>k3.i</i>	Mon <i>ka</i> Mon <i>ka</i>
	<i>k3.i m rhw</i>	Mon <i>ka</i> est dans les deux compagnes (Isis et Nephtys).
	<i>k3.i hp</i> (H. Ranke, 1977, p. 340)	Mon <i>ka</i> est Apis.
	<i>k3.i m R^c</i>	Mon <i>ka</i> est dans Ra
	<i>k3.i m Tnnt</i>	Mon <i>ka</i> est dans Tjenenet (une déesse cobra, R. Hannig, 1995, p. 1248).
	<i>Nj nh k3.j</i>	Mon <i>ka</i> m'appartient
	<i>Ni k3w R^c</i>	Les <i>kas</i> appartiennent au Dieu Rê.
	<i>k3 pw inpw</i>	C'est le <i>ka</i> d'Anubis
	<i>k3 pw Pth</i>	C'est le <i>ka</i> de Ptah

Tableau 4 : Ba nom des personnes privées sous l'Ancien Empire

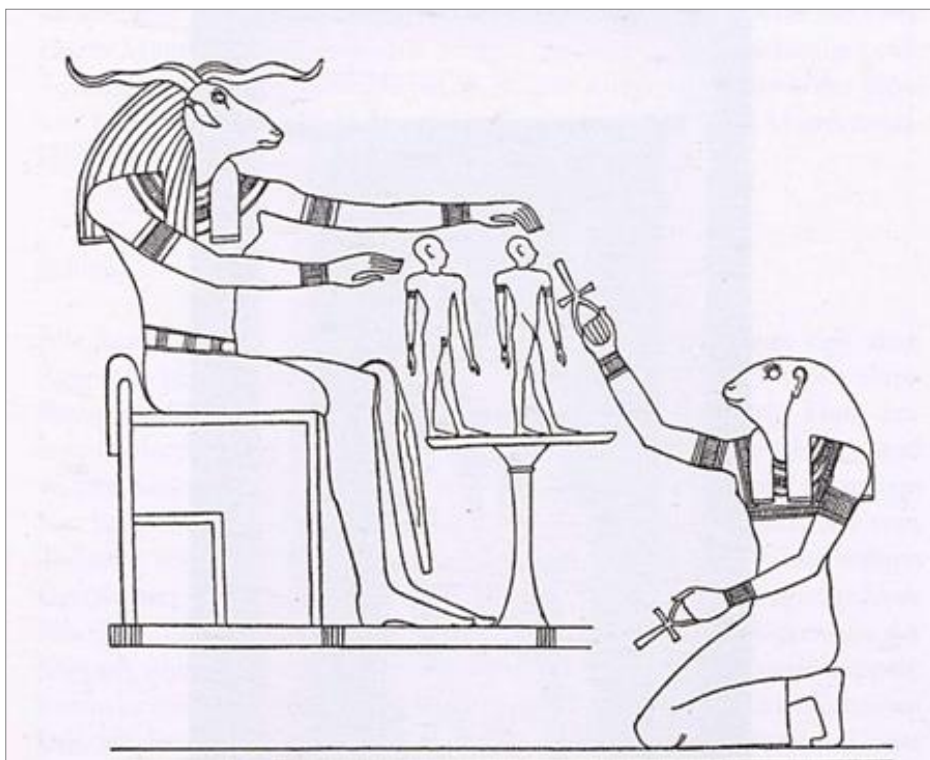
	<i>wr-b3w-R3w</i>	Grande est la forme d'apparence du dieu Rê
	<i>wr-b3w-Hnmw</i> PN I, 80, 26, Ancien Empire	Grande est la forme d'apparence du dieu Khnoum
	<i>wr-b3w-Pth</i> PN I, 80, 27, Ancien Empire-Moyen Empire	Grande est la forme d'apparence du dieu Ptah
	<i>wr-b3w-Pth</i> , Junker, Giza I, 223, Junker, Giza II, 121	Grands sont les esprits de Ptah
	<i>wr-b3w-Pth</i> , Junker, Giza VI, 202.	Grands sont les esprits de Ptah
	<i>wr-b3w-K3</i> , PN I, 80, 29	Grande est l'apparence du ka
	<i>wr-b3w</i> , PN I, 80, 25	Grands, sont les esprits
	<i>nfr-b3w-Pth</i> ,	Beaux sont les âmes du dieu Ptah
	<i>h3j-b3w-Zkr</i>	Les âmes de Sokar apparaissent
	<i>h3j-b3w-Hwt-Hrw</i>	Les âmes du dieu Horus apparaissent
	<i>h3j-b3w-Pth</i>	Les âmes du dieu Ptah apparaissent
	<i>h3j-b3w-Hnmw</i>	Les âmes du dieu Khnoum apparaissent

Source : H. Ranke, 1977, pp. 80-82.

Les noms de ces personnes sont associés aux divinités du panthéon égyptien, ceci pour s'assurer de leur protection magique. Le nom est une partie intégrante de la personne. Sa protection contre les pratiques magiques ou d'envoûtement est un impératif pour sa survie. Deux formes particulières d'envoûtement peuvent être retenues chez les anciens Égyptiens : le martelage du nom et la destruction de l'image de l'humain. Ces deux pratiques sont appliquées aux habitants des pays étrangers, notamment aux Nubiens ou aux Asiatiques. Les images hiéroglyphiques les représentant les montrent « *prostrés aux pieds du roi, étant dans une position de captifs liés figurés sur les côtés de son siège, sous la semelle de ses sandales, ou peints sur les dalles des palais mille fois piétinés chaque jour par le roi et ses familiers* » (S. Sauneron, 1966, p. 46-47).

2. Le façonnement du ka⁴

Document 2 : Le dieu Khnoum conçoit le ka royal



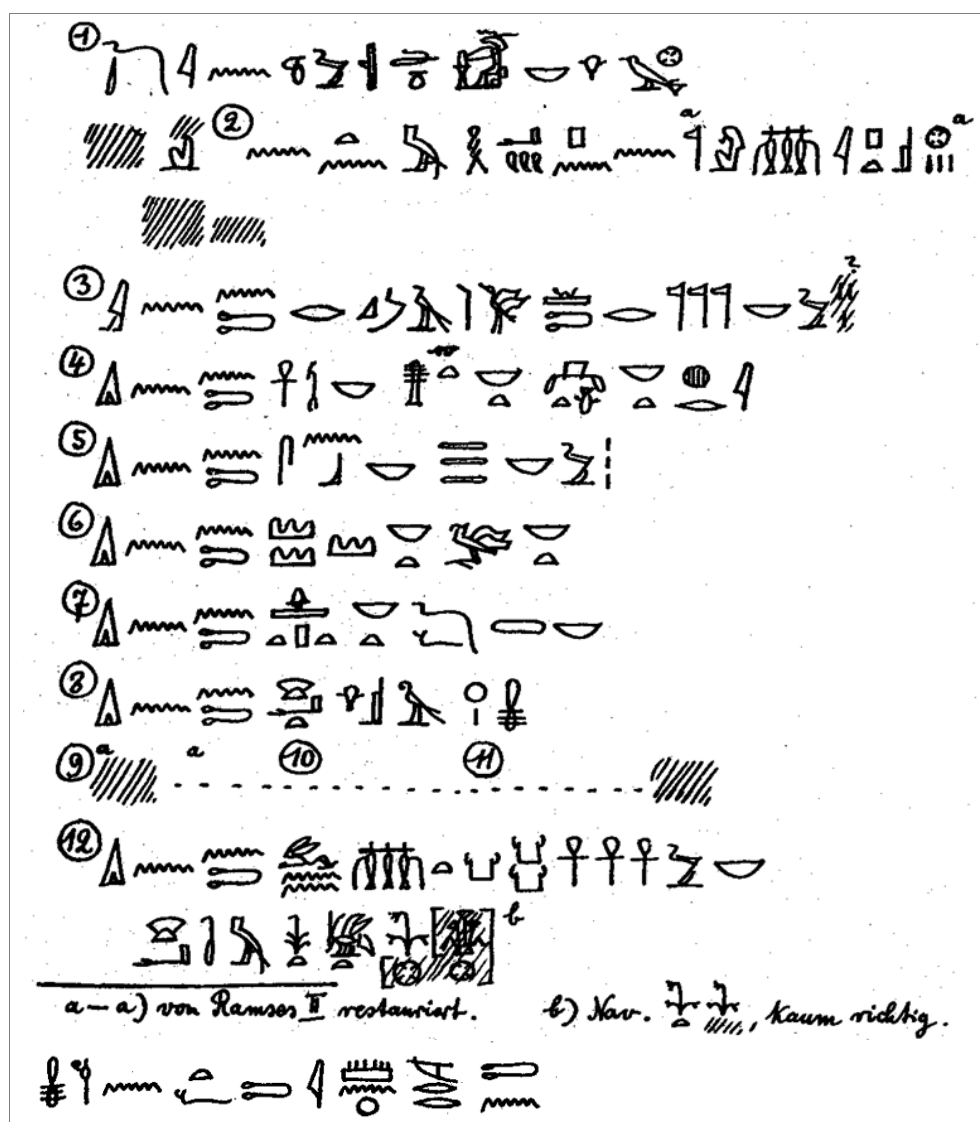
Source : J. Assmann, 2006, p. 76.

Le Dieu Khnoum, dieu qui façonne les hommes, est représenté portant ses mains sur deux figurines humaines étrangement semblables, le premier est le corps de l'enfant royal qu'il a modelé de ses propres mains, le deuxième est son ka qui l'animera et qui formera sa personnalité. Sur la droite, Kheket, la déesse grenouille protectrice de la femme qui accouche, présente l'Ankh au nez de l'être humain que modèle Khnoum pour lui donner la vie.

Une scène similaire est représentée dans le temple funéraire de la reine Hatshepsout dans laquelle Khnoum façonne la reine et son ka. Il lui adresse la parole selon les termes du document 3 ci-après.

⁴ Voir aussi, M. Nissire Sarr, "Quand Khnoum façonnait le ka du roi", *Cahiers Caribéens d'Égyptologie*, n° 24-25, 2020, pp. 111-115.

Document 3 : La parole du dieu Khnoum ().



Source : K. Sethe, 1914, Urk. IV 223-224.

① *dd-mdw jn Hnmw kd nb Hr-wr*Paroles dites par Khnoum, le concepteur, maître de *Her-wer*② *n nt m h^c pn n ntr hntj jpt*

Je t'ai conçu dans ce corps du dieu, celui qui domine Karnak

③ *jj n.i n.t r km3.t r nbw ntrw*

Je viens à toi pour te concevoir, mieux que tous les dieux

④ *rdj n.i n.t ʕnh w3s nb ddt 3w.t-ib nbt hri*

Je te donne toute vie et prospérité, toute durée, toute joie de mon côté

⑤ *rdj n.i n.t snb nb nbw t3wjw*

Je te donne toute bonne santé et toutes les terres inondées

⑥ *rdj n.i n.t h3šwt nbwt rhyt nbt*

Je te donne toutes les terres montagneuses et tout sujet

⑦ *rdj n.i n.t nbt htp nb df3*

Je te donne toute offrande et toute nourriture

⑧ *rdj n.i n.t hʕjt hr Hrw mi Rʕ*

Je te permets d'apparaître sur le trône d'Horus comme Rê

...

⑫ *rdj n.i n.t wnn hntj k3w nbw ʕnhw*

Je te permets d'être devant les kas vivants,

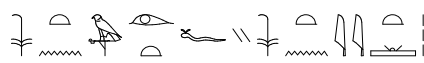
hʕj tj m nswt bit

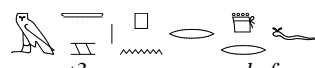
Pendant que tu apparais comme le roi de Haute et de Basse Égypte

mj wḏ n it.t jmn mrr.tn

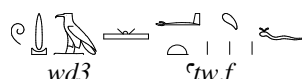
Comme ton père Amon, qui t'aime.

Les rapports entre le dieu Khnoum et la fortification des membres du corps humain, sont largement exprimés dans une des sentences du *Papyrus Westcar*. Ainsi, « *Chaque enfant nouveau-né est l'œuvre de ses mains et lui doit la bonne constitution de ses membres* » comme le rapportent les contes du *Papyrus Westcar* à propos de la naissance d'un des rois de la cinquième dynastie :


njswt irt.fy nswyt

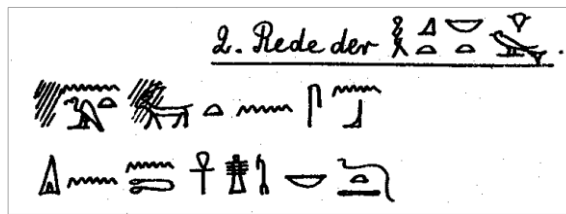

m t3 pn r dr.f


wn in hnmw hr.s


wd3 ʕtw:f

« Un roi qui exercera la royauté dans ce pays entier, et Khnoum donna la santé à son corps. Puis elles le lavèrent, après qu'eut été coupé son cordon ombilical et qu'il eut été placé sur un cadre en briques⁵ ». (A. M. Blackman, 1988, Westcar, 10,14 ; G. Lefebvre, 1988, p. 87)

⁵ Cf. Aboubacry Moussa Lam – El Hadji Malick Dème, “Une pratique commune à l'Égypte pharaonique et à l'Afrique noire : le port du couteau chez la nouvelle accouchée”, *ANKH, Revue d'égyptologie et des civilisations africaines* n° 23/24, 2014-2015, pp. 77-93.

Document 4 : La parole de *Hkt nbt Hr-wr*

Source : K. Sethe, 1914, Urk. IV, 224.

On a vu sur le document 2 la déesse *Khéket*, parèdre du dieu *Khnoum*, assise sur ses deux genoux avec le signe de vie *ʿnh* dans chacune de ses deux mains ; elle tend l'un des deux au *ka* du roi, en direction de son nez, tout comme pour signifier que la vie est en relation avec le nez. Le texte du document 4 ci-dessus dit :

① *nj mwt.t sʿh.t nj snb*

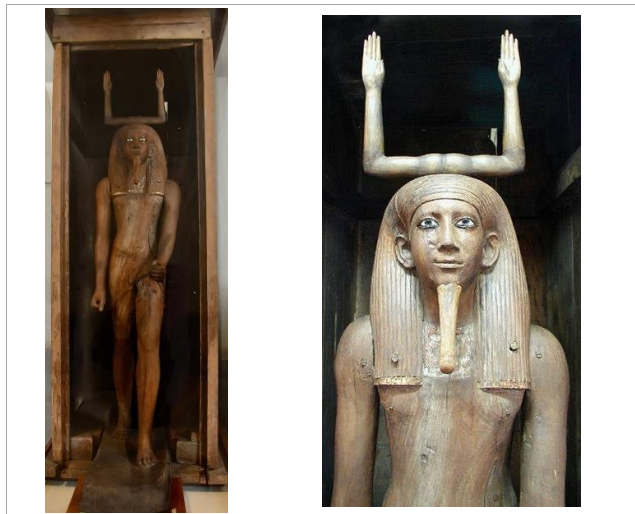
[qu'il plaise à (?)] ta mère que tu sois digne et que la santé soit tienne

② *rdj n.i n.t ʿnh nb dd nb w3s nb dt*

Je te donne toute vie, toute stabilité, tout pouvoir pour toujours

3. Ka et Ba comme génies protecteurs

Document 5 : Statue en bois du roi Horus, Daschour, 13^{ème} Dynastie



Statue du "Ka" du souverain Auioua Hor - bois et feuille d'or – 13^{ème} dynastie Dahchour - Musée égyptien du Caire - JE 30948 - CG 259 ; voir aussi J. Assmann, 2006, p. 75.

Le *k3* conçu comme un génie protecteur, apparaît dans la littérature égyptologique au 19^{ème} siècle. Cette idée avait été défendue par Lepage-Renouf dans une étude où il assimilait le *ka*

au *genius*, dieu protecteur, double spirituel. Dans le même sillage et à la même époque, G. Maspéro (1889, p. 108) se proposa de rendre *ka* par “double”. Le double de l’homme peut apparaître sous la forme d’un animal totémique notamment le taureau et le serpent.

Différentes graphies du *ka* ont été lues et cette lecture indique la polysémie du concept. Le *ka* peut être compris comme le jumeau du roi. Il répète ses actions. Si le roi se lave, son *ka* se lave. S’il mange, son *ka* mange avec lui, s’il boit, son *ka* boit avec lui. La purification du *ba* (âme) et du *ka* conditionne l’accès du défunt roi à un statut d’un glorifié et le fait d’être en possession de toutes ses capacités physiques pour consommer les offrandes qui lui sont offertes. Comme le précise ce passage des *Textes des Pyramides* (Pyr. 789 a- b- c) :


s:3hi shm pn b3.f

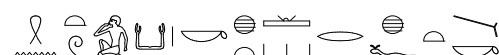

iw^b.tw iw^b.sw k3.k


hms k3.k wnm.f t hn^k t hn^c.k


n nw wr n Dtdt

« Ce puissant est glorifié à cause de son ba (âme).
Purifie toi que ton ka se purifie ;
Que ton ka s’asseye, afin qu’il mange du pain
et boive du vin avec toi ; sans cesse et à jamais » (Pyr. 789 a- b- c).

Avec cette puissance acquise due à la consommation des aliments quotidiens et des boissons rafraîchissantes, le *ka* se dresse contre les ennemis de son porteur alors que le *ba* lui ouvre les portes qui mènent vers des destinées célestes, comme le souhaitait Djédi au prince Hordjedef, fils royal, aimé de son père :


sn.tw k3.k ht r hft.k


rh b3.k w3wt fdt


r sbht nt hbsb3g

« Ton ka s’est battu contre ton ennemi et

ton âme ba connaît les chemins qui conduisent à la porte d'hébesbag⁶ »
(Papyrus Westcar 7, 25).

L'homme ou la divinité, est vulnérable par son nom. Ce nom peut être utilisé par les magiciens pour détruire sa personne, d'où la nécessité de conjurer le démon en écrivant son nom et celui de ses parents. Ainsi, est-il possible d'atteindre l'adversaire en l'affublant de mauvais noms, ou en mutilant ou détruisant son nom (P. Vernus, 1982 : 321).

4. Les offrandes au ka et au ba

4.1 Les offrandes au ka

L'inscription retrouvée à l'entrée de la tombe de Merseankh III à Giza (Urk. I. 156), publiée par l'archéologue américain Reisner, permet d'assimiler le ka à l'enveloppe corporelle qui se repose après le départ du ba pour être transférée ensuite dans l'atelier de la momification :



htp k3.s hpt.s r wbt

Son ka se repose, son ka se déplace vers la wabet

Après être momifié, on l'inhume dans sa belle tombe :



(Urk. I. 157)

hpt.s r is.s nfr

elle se déplace vers sa belle tombe.

Document 6 : Soutimes nourrit son ka, verset 105 du Livre des morts

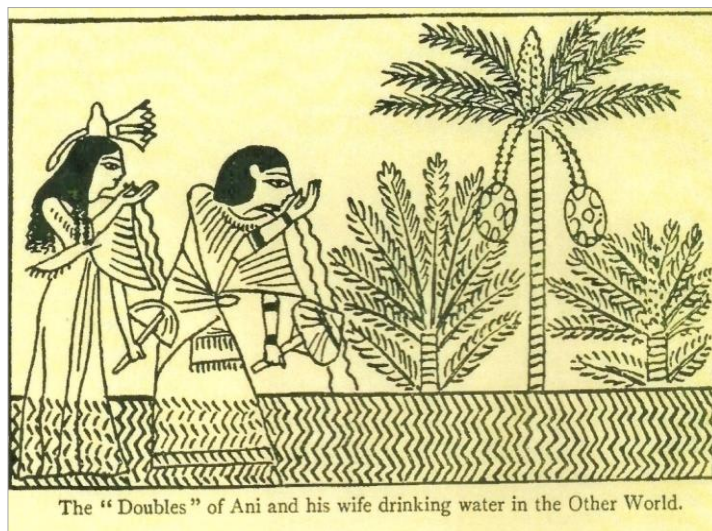


Source : J. Assmann, 2006, p. 77.

⁶ Nom d'une porte de l'Au-delà (Wb. 3 : 65 : 12-13-14).

C'est au niveau de la chapelle de la tombe que le *ka* reçoit les offrandes liquides qui lui sont destinées.  Soutimes reproduit ce rituel dans son livre des morts. Il apporte l'offrande à son *ka*. Il a dans sa main gauche le pot  de l'encens  *sntr* et dans sa main droite un vase à partir duquel coule le liquide *kbhw*, qui est une libation d'eau fraîche,  venant du verbe  *kbb* ou  *kb* (apporter une libation, faire, verser une libation ; Wb. 5, p. 24 note 6 ; Alex. 78.4267). Le prêtre qui s'acquitte de ce rituel porte le titre de  *kbh* (celui qui offre de l'eau comme offrande, Wb.5, 27 : 5).

Document 7 : la femme d'Ani et son double



Source : E. A. Wallis Budge, 1973, p. 130.

La femme d'Ani et son double se promènent dans les jardins terrestres du paradis. Ils tiennent dans leurs mains des éventails et se désaltèrent avec de l'eau provenant du jardin. Le décor est meublé d'arbres parmi lesquels poussent les dattiers, fruits du paradis. Le *ka* du mort ne se nourrissait pas seulement d'eau mais aussi de l'encens. Les inscriptions des tombes thébaines informent sur l'utilité de l'importance de l'encens dans la vivification de la force du *ka* :

 NN
Jrt *sntr kb n k3 n Wsir NN*

Faire l'encens et le rafraîchissement pour le *ka* d'Osiris NN
(Barthelme, 1992, p. 44)

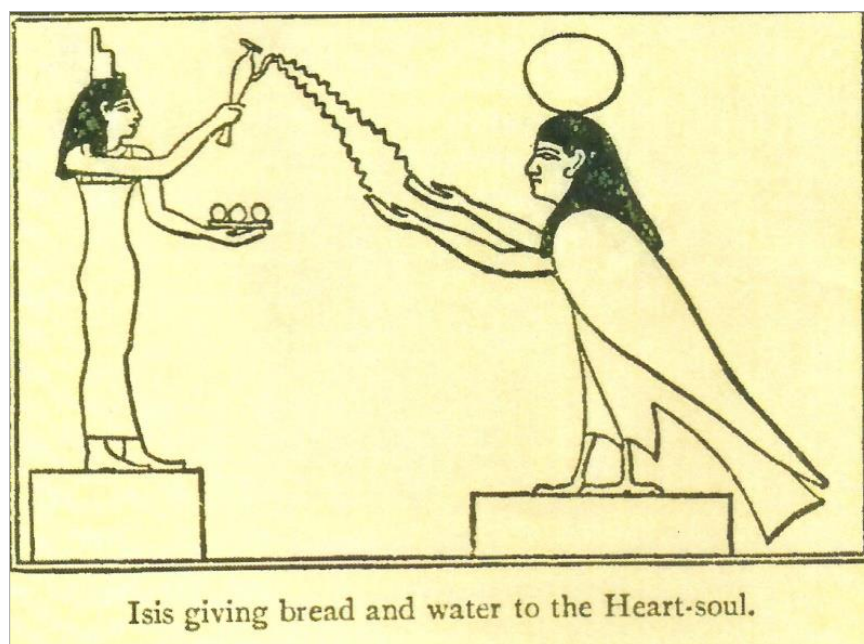
Ce rituel peut être accompli soit par un prêtre funéraire anonyme ou par le fils du défunt en tant que prêtre lecteur :



Faire l'encens et le rafraîchissement pour Osiris par le prêtre lecteur et son fils
(*Barthemess*, 1992, p. 45)

4.2 Les offrandes au *ba*

Document 8 : le *ba* reçoit de l'eau et du pain de la main d'Isis



Source : E. A. Wallis Budge, 1973, p. 134.

La déesse Isis offre de l'eau et du pain à l'âme *ba*, oiseau à tête humaine qui porte sur sa tête le disque solaire. Les anciens Égyptiens fabriquaient une variété de pain destinée à la consommation quotidienne mais aussi au service des offrandes. J. Pirenne (1965, p. 26) analyse le sens symbolique de chaque qualité d'offrande :

« L'offrande de lait et de figes rappelle la résurrection sous la forme première de l'enfant mis au monde par Mout, soigné par Isis, allaité par Nephtys. L'offrande d'eau symbolise la résurrection du défunt avec son corps immatériel. L'offrande de pain et de bière, qui se rattache au rite osirien, signifie la résurrection du défunt en Osiris. Le pain et la bière, en effet, sont faits de grain. Or le grain est le symbole d'Osiris. Refaire le corps du défunt avec le grain, avec Osiris, c'est le faire renaître en Osiris, c'est en faire un esprit, c'est l'unir à Dieu. Quant aux offrandes de nitre et d'encens, elles sont signes de spiritualité ».

5. Ka et ba en égyptien ancien et dans les langues négro-africaines modernes

Plusieurs auteurs se sont intéressés à la définition conceptuelle du *ka*. Pour Maspéro, le *ka* est le double de l'homme, parce qu'il est souvent représenté à côté de pharaon (A. Moret, 1927, p. 200). R. (Hannig, 1995, p. 872), pour rendre compte de la complexité de ce concept, propose les termes suivants : personnalité, énergie vitale, taureau, phallus, génie protecteur à côté du roi, du dieu et de l'homme. Ce génie se transmet de père en fils, de dieu en dieu, du dieu à l'homme, du roi à l'homme, c'est-à-dire aux serviteurs et aux fonctionnaires (P. Kaplony, 1980, p. 275). Les auteurs du dictionnaire de Berlin définissent le *k3*, *ka*, comme un esprit d'une partie de la personnalité de l'homme à côté du *ba* et du *akh*. Il est aussi force et caractère (Wb. 5, p. 87, note 1-2). Ils s'accordent sur trois significations du terme *k3* : le *ka* est né avec l'homme et a une apparence humaine ; il est le compagnon de l'homme, le porteur des sentiments et de la volonté (Wb. 5, 87, note 3-9). Nous relevons des textes du Moyen Empire dans lesquels la racine *ka* désigne les aliments, les offrandes et tout ce qui en général sustente la vie (Wb. 5, p. 91, note 14). Selon A. H. Gardiner (1988, p. 172) l'oblation funéraire destinée au défunt, à partir de cette époque intègre une nouvelle perception du *ka* :

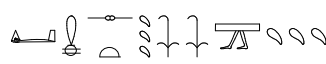
« In Middle Egyptian the funerary oblation is said to be made 'to the ka of' the deceased. In this context the word ka, if translated at all, is best translated 'spirit'. The term appears to embrace the entire 'self' of a person regarded as an entity to some extent separable from that person. Modern concepts to which that of the ka occasionally corresponds are 'personality', 'soul', 'individuality', 'temperament' ; the word may even mean a man's 'fortune' or 'position' ».

Les scènes de boucherie (P. Montet, 1925, p. 169-173) représentées dans les tombeaux de l'Ancien Empire permettent d'affirmer que les parties sectionnées par le boucher, notamment la patte de devant (*hpš*), le fémur (*iwʿ*) et sa chair (*swt*), le foie (*mist*), la rate (*nmšm*), la viande de choix (*iwf n h3t*), les côtelettes (*spr*), étaient destinées au *ka*. Les inscriptions relevées dans la tombe de *k3.i pw Rʿ* l'illustrent parfaitement. Le registre de l'abattage des bœufs, des antilopes et mouflons (A. Mariette, p. 273-277) reprend le dialogue des officiants composés des opérateurs et des prêtres :

 (p. 273)

s:hpt hpš n k3.k

Faire parvenir la patte antérieure pour ton *ka*

 (p. 274)

imi mi st nmšm

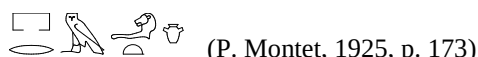
Donne le foie et la rate

 (p. 274)

Imi iw f n h3t iw hri hbt ii

Donne la viande de choix, le prêtre lecteur arrive

Chez Ankhmahor et chez Sabou, le discours cible à la fois le cœur mais aussi la patte antérieure :



2003, p. 59). Les wolof disent également « *bakkan ba rote na* » pour traduire l'idée de mourir.

C'est ce même principe de vie ou souffle vital comparable au ka des Égyptiens que les Baoulé de la Côte d'Ivoire appellent l'«*úmien*», «*un principe sans individualité ni personnalité propre, qui est éternel en ce sens qu'il est antérieur au corps qu'il anime présentement et lui survivra pour aller en animer un autre, et ainsi de suite*» (J. N. Loucou, 2004, p. 5).

Cette transition de la vie à la mort est exprimée en langue égyptienne pharaonique par les termes : *sbi hn̄.f* « partir avec son ka », *sbi n k3.f* ou *hpi n k3.f* « partir à la rencontre de son ka » (Wb. 5, p. 87, note 6-7-8). L'étude de R. Cottevieille-Giraudet citée par P. Oum Ndigi (1997, p. 392) permet d'étendre sur le plan linguistique et lexical, les concepts *k3* et *b3*, au groupe des langues Khoï-San (*āba* esprit, âme-*b3* ; *gāuā*, esprit, double, *k3*).

Les anciens Égyptiens comme les Africains subsahariens actuels ont une conception plurielle de la personne. L'homme, en plus du ka, pour eux comprenait plusieurs éléments spirituels dont le corps  *h3t* (Wb. 3, p. 359) ; l'esprit lumineux  *3h* (Wb. 1, 15) ; les ombres  *šwt* («*der Schatten einer Person als teil der Persönlichkeit neben b3, 3h von Menschen und Göttern* (l'ombre d'une personne comme une partie de la personnalité des hommes et des dieux)» (Wb. 4, 433, note 5 et 6) ou «*Schatten, Schattenwesen als Wesen im Jenseits*» ;  *h3ybt* (Wb. 3, 225) mais surtout l'âme *b3* que l'imagerie populaire représente sous la forme d'un oiseau. Étymologiquement, le ba désigne l'âme humaine ou le mort lui-même (Wb. 1, p. 411).

Les langues tchadiques partagent la même identité lexicographique et sémantique avec l'égyptien, *b3*, âme, esprit, *beelu* chez les Fulfulde de Diamaré, dans le Cameroun septentrional. C'est «*l'ornithonyme que ces langues utilisent pour nommer un oiseau qui roucoule...*» (A. Anselin, 2007, p. 33).

Le ba peut apparaître comme une cigogne  (*Ephippiorhynchus senegalensis*) avec une excroissance au niveau de la gorge. Cette iconographie du ba s'observe dans les *Textes des pyramides* et les *Textes des sarcophages* (E. Otto, 1942, p. 79).

À partir de la 18^{ème} dynastie, on le représente sous la forme d'un oiseau à tête humaine devant lequel se trouve un encensoir . L'oiseau âme à tête humaine a été représenté de manière très différente la plupart du temps en contact avec la momie avec laquelle il est impliqué dans le culte des morts. Il s'envole du puits de la tombe et apporte de la nourriture à la momie et la boisson avec des bras humains (V. L. Klebs, 1967 : 104). Le terme *ba*, à partir de cette époque est associé au hiéroglyphe de la vie si bien que les textes parlent du  *b3nh* « l'âme vivante », expression se référant au mort qui se transforme en être vivant revenant du territoire des morts (Wb.1, p. 412, note 2).

L'égyptologue camerounais Oum Ndigi (*op. cit.*, 1997, p. 395) le compare au *mùtBáóngí* des Basa (le rossignol).

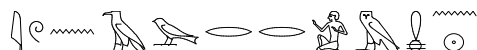
Selon les croyances traditionnelles wolof, il existe un oiseau appelé *piccu ramatu* (passerou rouge), réputé avoir une âme. Son nom viendrait probablement du verbe *rammu* qui signifie intercéder (J. L. Diouf, *op. cit.* p. 284).

Tout se passe comme si tant en Égypte ancienne que dans le reste de l'Afrique noire, l'âme, pour répondre aux exigences du corps, assure la transition entre le monde des morts et celui des ancêtres. Ces exigences peuvent apparaître parfois troublantes pour le corps qui veut toujours rester dans la tombe en compagnie de l'ombre et du *sekhem*.

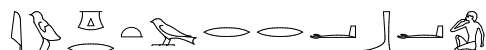
La lecture d'une partie du dialogue d'un homme avec son *ba* permet de comprendre cette contradiction apparente :

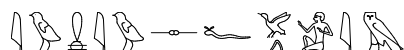

iw wp i n.i r3.i n b3.i


wsb.i ddt n.f


iw n3wrwr.i m- min


n mdw b3.i hn^c.i


iw gr.t wrw r 'b^c

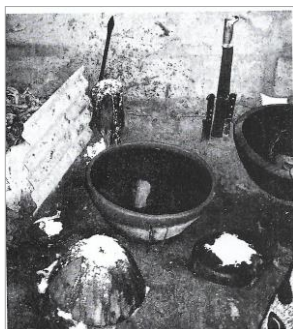

iw mi wsf.i im


n šm b3.i 'h^cf n.i hr.s

« J'ai ouvert ma bouche à l'intention de mon ba,
Je réponds à ce qu'elle avait dit,
Cela est devenu très intense pour moi aujourd'hui,
Que mon ba ne puisse pas s'entretenir avec moi,
C'est même devenu trop démesuré pour crier,
Car c'est comme m'ignorer,
Mon âme ne part pas,
Puisse-t-il m'être favorable à cause de cela »
(Papyrus de Berlin 3024, 1-7, B. Winfried, 1969, J. Assmann, 1996, S. 199-211, B. Oullet, 2004).

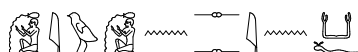
6. Les autels

Document 9 : L'autel du génie



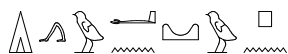
Source : O. Ndoye, 2010, p. 59.

Dans la composition de l'autel (figure ci-dessus) chez les Lébou, nous retenons la calebasse trouée, la machette, les couteaux qui ont servi à l'égorgement de la bête immolée, le pilon *küu*, enfoncée à une profondeur de 50 à 60 cm, des ustensiles de cuisine qui ont servi à la récupération des morceaux de viande ou du sang. L'inscription d'Ankhmahor (6^{ème} dynastie) permet de retracer cette étape du sacrifice. Le boucher qui venait d'extraire le cœur demande à son camarade de lui tendre le vase :



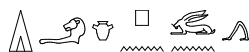
w^cb iw w^cb n ššī n k3.f

Pur ! C'est pur pour Sesi, pour son ka !



rdi iw ^cndw pn

Fais venir ce vase !



dj h3ty pn wnj

Donne ce cœur ! Dépêche-toi !

L'anthropologie du peuple Lébou offre une meilleure compréhension du concept du génie humain tel que l'avaient conçu les anciens Égyptiens. Dans la littérature des peuples Lébou du Cap-vert, on les appelle les *Rabs*, les *Tuurs* ou les *Maam* considérés comme des génies, des entités invisibles, ancestrales ou culturelles (O. Ndoye, 2010). Le *Rab*, c'est le génie. Le *Tuur*, c'est l'incarnation du *Rab* et peut apparaître sous différentes formes : serpents, *kuus kondron*, (J. L. Diouf, 2003, p. 529), etc. Aux yeux de la société, il apparaît très dangereux de le laisser en errance. Il peut faire beaucoup de mal, d'où la nécessité de le fixer. C'est le "*samp*", terme qui signifie fixer, planter, enfoncer pour faire tenir debout, ériger, dresser (J. L. Diouf, 2003, p. 301).

La mise en place de l'autel du génie rentre dans cette dynamique. Cet autel est le lieu habité par le génie qu'il faut nourrir par des offrandes alimentaires. En Égypte ancienne, les autels sont édifiés dans les temples, lieu où vivent les dieux. Sauneron (1992, p. 32) donne une description détaillée de leur technique d'édification :

« Les autels apparaissent dans les temples, soit sous forme de blocs massifs, dressés dans les cours ouvertes (autel quadruple héliopolitain, autels amarniens à escaliers) soit, sous une forme beaucoup plus réduite, dans la salle intérieure précédant celle où se trouve le sanctuaire. Ces autels démontables, comportant un pied cylindrique au-dessus duquel se pose une table, soit un calice, soit enfin un petit fourneau pour les fumigations ».

Pour les Lébou, les esprits vivent dans les autels domestiques qu'ils appellent "xamb". Un espace comportant une enceinte, un ou plusieurs arbres notamment le baobab. Parmi les composantes de l'autel, on peut distinguer :

Une poterie remplie d'eau, des racines d'arbres d'espèces sélectionnées. Cette poterie est généralement recouverte d'une calebasse apte à recevoir des libations de lait caillé. La deuxième poterie comporte un trou de 1 ou 2 cm de diamètre au milieu de la base. Elle est posée à côté du premier, le bord enfoui dans le sol et la base trouée tournée vers le haut. Les deux canaris appelées *ndaa* en wolof, sont accompagnés d'un pilon fiché dans la terre, à une hauteur de 50 à 60 cm, d'une pierre provenant de la mer ou d'une pierre de foudre. La composante de ces offrandes exigées par le *Rab* varie d'une famille à une autre. Si certains matriclans sacrifient le bœuf, d'autres en revanche régaleront leur génie protecteur en lui offrant la chèvre, le coq ou le mouton comme nourriture. À côté de cet objet sacrificiel, il y a lieu de préparer des mets à base de mil appelés *nak* (mil pilé, délayé dans du lait), de la noix de kola mâchée, des libations de lait caillé qu'il faut offrir aux membres qui se partagent le *Tuur*.

7. Conclusion

L'archéologie égyptienne nous permet d'affirmer qu'un pharaon *Ka* a vécu à la dynastie "0". Ce patronyme était également celui des fonctionnaires à l'époque thinite. *Ba* est aussi un patronyme à la fois des rois et des hauts fonctionnaires de l'Égypte ancienne. Dans l'Afrique contemporaine, *Ka* et *Ba* sont des patronymes que l'on retrouve chez les Peul. Ces deux lexèmes, *ka* et *ba*, apparaissent également constitutifs de plusieurs noms en usage chez des peuples de l'Afrique de l'ouest, tels que celui des Akan.

D'un point de vue ontologique, le *ka* peut bien se définir comme un génie protecteur de l'homme qui se nourrit des offrandes et des sacrifices. À côté du *ka*, nous avons examiné le cas du *ba*. À la différence du *ka*, le *ba* s'identifie à l'âme humaine. Il peut apparaître sous la forme d'espèces aviaires telles : le faucon, la huppe, le héron etc. Il navigue entre le monde céleste et terrestre. Sa capacité à dialoguer avec le corps qui le porte est attestée dans la littérature funéraire du Moyen Empire. Ces mêmes conceptions sont présentes chez les peuples actuels de l'Afrique de l'ouest, par exemple à travers les notions de souffle vital et d'âme. De plus, les rituels associés à un autel témoignent d'une similitude des croyances entre les anciens Égyptiens et Africains subsahariens de la période contemporaine renvoyant à un univers cosmogonique ancestral commun.

Ces faits constituent autant d'éléments susceptibles de contribuer à une meilleure compréhension des phénomènes de migrations de peuples qui se sont produites sur le continent africain dans la longue durée.

Bibliographie

- Altenmüller Hartwig, 1993, « Sein Ba möge fortdauern bei Gott », *SAK, Studien zur altägyptischen* 20, S. 1-15.
- Anselin Alain, 1999, *L'oreille et la cuisine. Essais sur l'invention de l'écriture hiéroglyphique égyptienne*, Martinique, Éditions Tyanaba.
- Id., 2007, « Aegyptio-Graphica I. Note sur la valeur phonétique du hiéroglyphe du percnoptère translittéré /3/ », *Cahiers Caribéens d'égyptologie*, n° 10, février-mars, pp. 29-41.
- Assmann Jan, 1996, *Ägypten, Eine Sinngeschichte*, Carl Hanser Verlag, München/Wien.
- Id., 2006, « Der ka als Double », *Original veröffentlichung in : V. Stoichita (Hrsg), das Double*, Wiesbaden, S. 59-78.
- Barthelmess Petra, 1992, *der Übergang ins Jenseits in den thebanischen Beamtengräbern der Ramessidenzeit*, Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens, Band 2, heidelberger Orientverlag, Heidelberg.
- Blackman Aylward Manley, 1988, *The Story of King Kheops and the Magicians*, Transcribed from Papyrus Westcar (Berlin Papyrus 3033), edited for publication by W. V. Davies, J. V. Books.
- Budge E. A. Wallis, 1967, *The Egyptian Book of the Dead (The papyrus of Ani) Egyptian Text Transliteration and Translation*, New York, Dover Publication.
- Id., 1973, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, volume II, New York, Dover Publication.
- Diop Cheikh Anta, 1973, « Introduction à l'histoire des migrations en Afrique centrale et occidentale. Identification du berceau nilotique du peuple sénégalais », *BIFAN, Bulletin de l'Institut fondamental d'Afrique noire, Série B*, T. XXXV, pp. 769-792, 4 Fig.
- Id., 1981, *Civilisation ou Barbarie. Anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence africaine.
- Diouf Louis Paul, 2003, *Dictionnaire wolof-français et français-wolof*, Paris, Karthala.
- Donnat Sylvie, 2004, « Le dialogue d'un homme avec son ba à la lumière de la formule 38 des Textes des Sarcophages », *BIFAO, Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, Le Caire.
- Erman Adolfe, 1952, *La religion des Égyptiens*, Paris, Payot.
- Erman Adolfe, Grapow Hermann, 1982, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, 7 volumes, Akademie Verlag, Berlin.
- Faulkner Raymond O, 1969, *The ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford University Press, Oxford.
- Gardiner Alan Henderson (Sir), 1994, *Egyptian Grammar. Being an introduction to the Study of Hieroglyphs*, Oxford, Griffith Institute.
- Hannig Rainer, 2014, *Grosses Handwörterbuch Deutsch-Ägyptisch (2800-950 v. Chr.)*, Philipp von Zabern, Mainz.
- Junker Hermann, 1934, *Grabungen auf dem Friedhof des alten Reiches bei den Pyramiden von Giza. Die Mastabas der beginnenden V. Dynastie auf dem Westfriedhof*, Band II, Wien und Leipzig.
- Kaplony Peter, 1980, « KA », *Lexikon der Ägyptologie*, begründet von Wolfgang Helck und Eberhard Otto, herausgegeben von Wolfgang Helck und Wolfhart Westendorf, Band. III, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, Col. 275-282.
- Klebs Luise, 1967, « der ägyptische Seelenvogel », *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, herausgegeben von Georg Steindorf, Band 61, Otto Zeller, Osnabrück, pp. 104-108.
- Kouamé René Alou, 2015, *Les Akan, Peuples et Civilisations*, Côte d'Ivoire, L'Harmattan.
- Kusber von Eberhard, *Der altägyptischen Ka 'Seele' oder 'Persönlichkeit'*, Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doktor der Philosophie der Fakultät für Kulturwissenschaften der Eberhard Karls Universität Tübingen, Tübingen, 2005.
- Lam Aboubacry Moussa, « L'origine des Peul : les principales thèses confrontées aux traditions africaines et à l'égyptologie », *ANKH, Revue d'égyptologie et des civilisations africaines*, n°12/13 2003-2004, pp. 91-107. Voir aussi du même auteur, *De l'origine égyptienne des Peuls*, Paris, Présence Africaine, 1993, 2019.
- Leclant Jean, 1975, « Afrika », *Lexikon der Ägyptologie*, herausgegeben von Wolfgang Helck und Eberhard Otto, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, Col. 85-94.
- Lefebvre Gustave, 1988, *Romans et Contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Traduction avec introduction, notices et commentaire, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve.
- Loucou Jean-Noël, 2004, « La Notion de Personne chez les Baoulé », Communication à la table ronde sur le "Dialogue des cultures" organisé par le BIN KADISO en collaboration avec l'École Normale Supérieure d'Abidjan, Abidjan, 2004, pp. 2-9.
- Mariette Auguste, 1889, *Les mastabas de l'Ancien Empire*, Paris, F. Vieweg.

- Mathieu Bernard, 2000, « Le dialogue d'un homme avec son âme », *Égypte, Afrique et Orient* 19, p. 1-12.
- Meeks, Dimitri., 1998, *Année lexicographique. Égypte ancienne*, Tomes 1, 2 et 3, Paris, Cybèle.
- Montet Pierre, 1925, *Les Scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire*, Librairie Istra, Strasbourg.
- Moret Alexandre, 1913, « Le ka des Égyptiens est-il un ancien totem ? », *Revue de l'histoire des religions*, Vol. 67, p. 181-191.
- Id., 1927, *Mystères égyptiens*, Paris, Armand Colin.
- Oullet Brigitte, 2004, *Le Désillusion et son ba du papyrus Berlin 3024, l'herméneutique d'une expérience ontophanique*, Thèse présentée à la faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.) en théologie-sciences des religions, Université de Montréal.
- Petrie William Mattheuw Flinders, 2003, *Ancient Egypt in Africa*, edited by David B O'Connor, Andrew Reid, University College, Institute of Archaeology, London
- Ndigi Oum Pierre, 1997, *Les Basa du Cameroun et l'Antiquité égypto-nubienne : Recherche historique et linguistique comparative sur leurs propres rapports culturels à la lumière de l'égyptologie*, Presse universitaire de Septentrion, Paris.
- Ndoye Oumar, 2010, *Le N'döep, Transe thérapeutique chez les Lébous du Sénégal*, Paris, L'Harmattan.
- Otto Eberhard, 1942, « Die beiden Vogelgestaltigen Seelenvorstellungen der Ägypter », *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, Band. 77., Otto Zeller, Osnabrück, p. 78-91.
- Pirenne Jacques, 1965, *La religion et la morale*, Paris, Éditions Albin Michel.
- Ranke Hermann, 1977, *Die ägyptischen Personennamen*, Band I, Verlag von J. J. Augustin in Glückstadt.
- Sauneron Serge, 1966, « le monde du magicien », *Sources Orientales VII*, Éditions du Seuil, Paris.
- Id., 1992, « KA », in : G. Posener, S. Sauneron, J. Yoyotte (ed.), *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, Fernand Hazan, p. 143.
- Schneider Thomas, 1997, *Lexikon der Pharaonen. Die altägyptischen Könige von der Frühzeit bis zur Römerherrschaft*, Düsseldorf/Zürich, Artemis & Winkler Verlag
- Sethe Kurth, 1914, *Urkunden des 18. Dynastie, I, bearbeitet und übersetzt von Kurt Sethe*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Id., 1933, *Urkunden des alten Reichs*, erster Band, bearbeitet von Kurt Sethe, J.C. Hinrich'sche Buchhandlung, Leipzig.
- Id., 1960, *Die altägyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums*, Erster Band, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim.
- Schweitzer Ursula, 1956, *Das Wesen des KA im Diesseits und Jenseits der Alten Ägypter*, Ägyptologische Forschungen Heft 19, begründet von Alexandre Scharff, herausgegeben von Hann Stock, Glückstad-Hamburg-New York, Verlag J. J. Augustin.
- Vernus Pascal, 1982, « Name », *Lexikon der Ägyptologie*, begründet von Wolfgang Helck und Eberhard Otto, herausgegeben von Wolfgang Helck und Wolfhart Westendorf, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, Col. 320-326.
- Vycichl Werner, 1960, « Ancient Egyptian ka and Ba in Africa. Ancient Egyptian Influence », *Kush, Journal of the Sudan Antiquities Service*, Vol. VII, pp. 282-284.

□ L'auteur

Mouhamadou Nissire SARR : Après avoir obtenu son DEA d'Égyptologie à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, a obtenu, à l'Université de Hambourg, sa thèse de Doctorat d'Égyptologie qu'il a préparée sous la direction du professeur Hartwig ALTENMÜLLER. Celle-ci a été publiée sous le titre : *Funérailles et représentations dans les tombes de l'Ancien et du Moyen Empires égyptiens – Cas de comparaison avec les civilisations actuelles de l'Afrique noire* (Hamburg, Lit Verlag, 2001). Il a enseigné à l'Université Yaoundé I au Cameroun tout en poursuivant ses travaux de recherche en égyptologie, plus particulièrement sur les rites funéraires en Égypte ancienne et dans le reste de l'Afrique noire. Il enseigne aujourd'hui à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar.