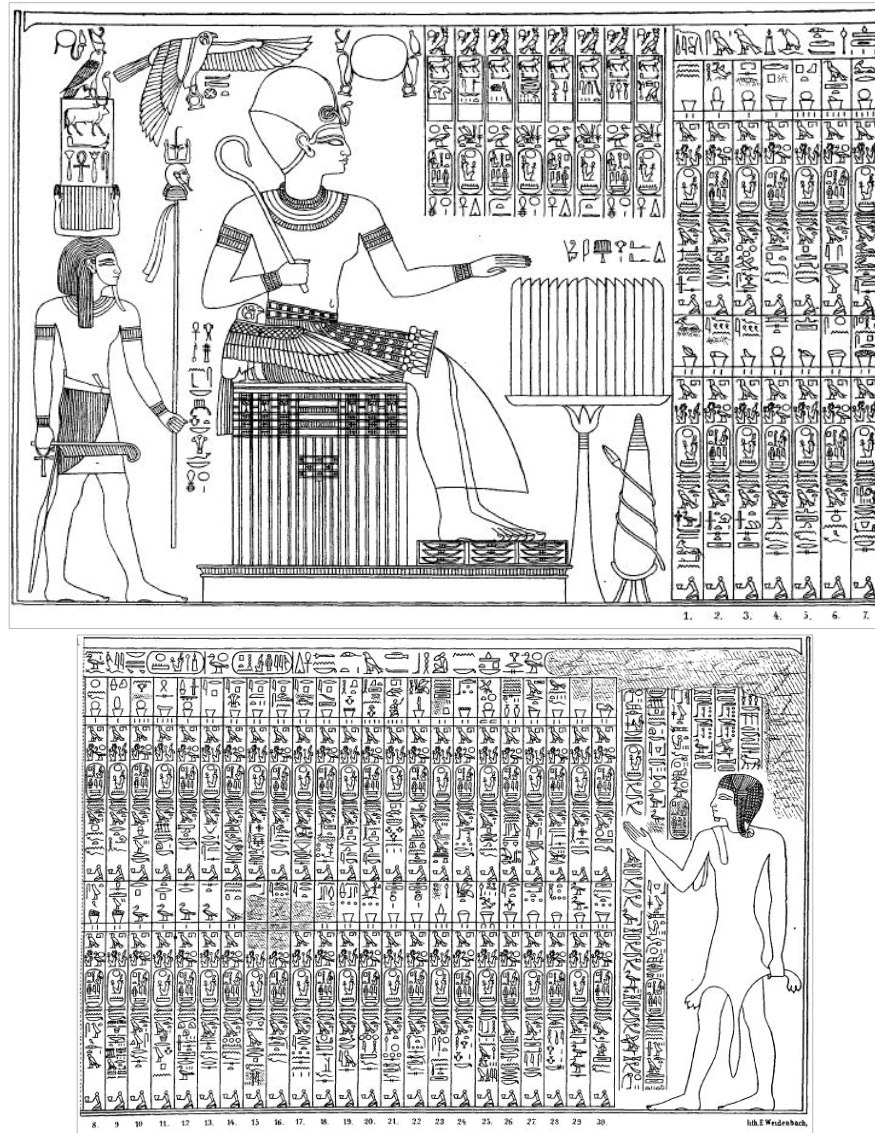




**Figure 1. Relief du pharaon Sethi I<sup>er</sup> (1291-1278 avant notre ère), ornant la “travée du roi”, salle K du temple de Sethi I<sup>er</sup> d'Abydos.** Cette scène (dans la réalité toute en longueur) présente le souverain Sethi I<sup>er</sup> assis devant sa table d'offrandes (extrémité gauche) dont la liste écrite est énoncée par le prêtre Henmoutef situé à l'extrémité droite). Derrière lui, on distingue clairement son *ka* qui assure sa protection et qui porte son nom d'*Horus* (*k3 nht sw3d nh w3d k3* = “le taureau puissant/victorieux [Celui] qui revigore la vie et fait prospérer le *ka*”). Cette représentation montre aussi le sceptre portant la graphie  = “le *ka* du roi”, formée de  = “*ka*” et de  *nsw* = “roi”, positionné derrière le souverain. Cette image confirme non seulement que le *ka* est derrière le souverain assurant sa protection, mais aussi pourrait éventuellement prouver que le roi a deux *ka* qui s'occupent de sa protection, celui qu'il reçoit lors de sa naissance et celui qui est commun aux dieux. Cela aura pour mérite d'assimiler cette réalité aux faits analogues que les Akan présentent avec l'*Ekala* humain associé à l'*Ekala* esprit qui, tous deux protègent le roi Akan.

Source : Auguste Mariette-Bey sous les auspices de S. A. Ismael Pacha, Abydos, *Description des fouilles, Tome I Ville antique – Temple de Sêti*, Paris, Librairie A. Franck, 1869, Planche 33.

## □ L'étude comparée du ka égyptien et de l'ekala / kra Akan revisitée

Yao Fabrice-Alain Davy MENE

**Résumé :** Le chapitre V de l'ouvrage d'Eva Meyerowitz, *The Divine Kingship in Ghana and Ancient Egypt*, a été fortement critiqué et ses résultats de recherche rejetés par plusieurs égyptologues. Pourtant, l'auteure soulève un débat sur les notions ontologiques de l'Égypte ancienne qui doivent, pour être mieux cernées, être interprétées dans un contexte africain. Faire la synthèse des précédentes études et présenter un ensemble de traits communs entre le ka et l'ekala / kra est l'objectif de cette étude.

Une analyse des sources textuelles, orales et iconographiques, doublée d'une étude simultanée de la dimension religieuse, sociale et intergénérationnelle du ka et de l'ekala/kra permettront de préciser d'une part, sans ambages, que le ka égyptien est connu du monde akan sous l'appellation d'ekala /kra, et partagent la même nature. Elle nous permettra de conforter l'idée selon laquelle les anciens Égyptiens et les Akan partagent des parallèles culturels intrinsèques qui militent en faveur d'une communauté de vie dans un passé qui reste à circonscrire précisément. D'autre part, cette analyse se propose d'examiner les croyances religieuses des Akan qui témoignent de l'existence d'un univers mental commun avec l'Égypte ancienne.

**Mots-clés :** ka, ekala / kra, similitudes, Égypte ancienne, Akan.

**Abstract:** The Egyptian ka and ekala / kra Akan comparative study revisited – Chapter V of Eva Meyerowitz's book *The Divine Kingship in Ghana and Ancient Egypt* has been heavily criticized and its research results rejected by many Egyptologists. However, the author raises a debate on the ontological notions of ancient Egypt which must, to be better understood, be interpreted in an African context. To synthesize previous studies and present a set of common features between ka and ekala / kra is the objective of this study.

An analysis of textual, oral and iconographic sources, coupled with a simultaneous study of the religious, social and intergenerational dimension of ka and ekala / kra will make it possible to clarify on the one hand, without ambiguity, that the Egyptian ka is known of the Akan world under the name of ekala / kra, and share the same nature. It will allow us to consolidate the idea according to which the ancient Egyptians and the Akan share intrinsic cultural parallels which militate in favor of a community of life in a past which remains precisely circumscribed. On the other hand, this analysis seeks to examine the religious beliefs of the Akan which testify to the existence of a common mental universe with ancient Egypt.

**Keywords:** ka, ekala / kra, similarities, Ancient Egypt, Akan

## 1. Introduction

La notion qui a suscité une attention particulière de la part des égyptologues aux XIX<sup>ème</sup> et XX<sup>ème</sup> siècles, est bien le *ka*. De manière récurrente, s'est posée tout au long de cette période l'équation liée à sa signification et à son interprétation. Dans le cadre des études spécifiques ou plus générales<sup>1</sup> (A. O. Bolshakov, 1997, p. 123-132.) plusieurs auteurs ont poursuivi un débat qui n'a cessé d'évoquer "l'énigme *ka*". Lepage Renouf, Gaston Maspero, Eugène Lefebvre, Georg Steindorff, Von Bissing, Victor Loret, Alexandre Moret, pour ne citer que ces égyptologues, ont alimenté le débat qu'Andrey O. Bolshakov a classé en quatre périodes (A. O. Bolshakov, 1997, p. 123-132.).

C'est justement la fin de la troisième période, marquée par la sortie de l'ouvrage d'Eva Meyerowitz *The Divine Kingship in Ghana and Ancient Egypt* (1960, 260 p.), qui touche à la question très débattue de l'appartenance de la civilisation égyptienne au monde noir africain, et où l'auteure compare le *ka* égyptien et le *kra* akan, vigoureusement critiqué<sup>2</sup>, qui a motivé le présent article.

Plusieurs études comparatives entre la civilisation de l'Égypte ancienne et celles de l'Afrique subsaharienne existent et tendent à accréditer l'existence d'un berceau culturel commun, mais plus rares sont celles qui s'efforcent de comparer des éléments émanant de cultures immatérielles et spécifiques à des peuples bien identifiés. C'est dans cette dernière perspective que s'inscrit l'étude qui suit consacrée à l'identification de traits similaires entre le *ka* égyptien et l'*ekala* / *kra* akan.

Dans le souci de trouver des éléments de similitudes pertinents, Eva Meyerowitz (1960, pp. 103-120) analyse avec minutie le *ka* égyptien et le *kra* akan et établit des correspondances majeures entre ces deux éléments. Elle décrit le *kra* comme une entité que chaque humain reçoit à sa naissance et qui assure le rôle d'une force vitale (E. L. R. Meyerowitz, 1960, p. 105).

Cette approche définitionnelle trouve des similitudes avec le *ka* égyptien qui est l'une des composantes de l'être humain décrit aussi comme l'énergie vitale ou la force qui entretient la vie (J. S. F. Garnot, 1995, p.14-27). Il s'agit d'une analogie étroite entre ces deux entités qui sont des éléments non moins importants et significatifs pour le souverain, dans sa tâche royale.

Eva Meyerowitz a subi nombre de critiques, simplement parce qu'elle n'a pas su s'approprier certains aspects immatériels de la civilisation akan qu'il convient d'expliquer dans leur contexte africain pour mieux faire ressortir les similitudes existantes.

Cette analyse se propose de mettre en évidence que le *ka* égyptien est connu du monde akan sous l'appellation *ekala* / *kra*, tout en confortant l'idée selon laquelle les anciens Égyptiens et les Akan partagent un univers spirituel commun qui est africain. Pour cela, elle en examine les caractéristiques et les rôles respectifs. La méthode d'étude comparative adoptée détaille concomitamment chaque aspect du *ka* et de l'*ekala* à la lumière des sources funéraires<sup>3</sup>, orales et iconographiques.

<sup>1</sup> L'ouvrage d'Andrey O. Bolshakov paru en 1997, donne un aperçu des différentes recherches faites jusque-là sur le *ka*, depuis les premières théories du XIX<sup>ème</sup> siècle jusqu'à l'avènement de son ouvrage.

<sup>2</sup> Par plusieurs égyptologues, dont Jean Leclant et Andrey Bolshakov etc.

<sup>3</sup> Il s'agit ici des *Textes des Pyramides*, des *Textes des Sarcophages* et du *Livre de Morts*.

Nous analyserons dans une première section, le *ka* et l'*ekala* dans la pensée des anciens Égyptiens et des Akan. Dans un deuxième temps, nous examinerons la nature et le symbolisme de ces deux entités, leurs actions outre-tombe, et enfin nous conclurons sur ce qui nous paraît être le facteur explicatif premier des similitudes identifiées.

## 2. Le *ka* et l'*ekala* dans la pensée des anciens Égyptiens et des Akan.

### 2.1 Le *ka*, l'*ekala* et son milieu d'action

L'existence du *ka* selon la mentalité religieuse des anciens Égyptiens est une réalité incontestable relayée par les textes de cette époque. Il est représenté par deux bras levés de manière horizontale  posés généralement sur un pavois. Si le *ka* est fréquemment représenté par l'iconographie égyptienne c'est à cause de son action, à la fois, sur l'image des hommes, des souverains et des divinités (J. Assmann, 2003, p.157). Pour les anciens Égyptiens, l'homme possède un *ka* dès sa naissance, c'est ce que Moret (1913, p.186) explique bien, lorsqu'il dit

« À Louxor, Deir el Bahari, Denderah, Erment, dans les tableaux qui représentent la naissance du Pharaon, on voit naître avec celui-ci, le *ka* du roi sous la forme d'un enfant pareil à l'enfant royal... ».

Il va plus loin en affirmant que les choses, les humains et les dieux ont un *ka* (A. Moret, 1913, p.181).

L'idée selon laquelle les êtres humains sont créés avec le *ka* est partagée par les Akan. En effet, plusieurs traditionnistes Akan affirment aussi qu'ils naissent avec l'*ekala/kra*. Pour faire amplement admettre ce fait, François-Joseph Amon D'Aby (1960, p.22) donne des explications nécessaires qui confirment que non seulement l'être humain reçoit un *ekala/kra* dès sa naissance, mais aussi qu'il est naturellement pur. Son existence étant prouvée dans les deux civilisations, intéressons-nous à son milieu d'action.

Dans l'Égypte ancienne, le *ka* naît en même temps que l'homme sur terre, vit et suit celui-ci dans l'au-delà. Le *ka* a donc deux milieux d'action, sur terre et dans l'au-delà. Les *Textes des Pyramides* illustrent clairement cet aspect :

« Celui qui s'en va, va avec son  
*ka*, Horus s'en va avec son *ka*,  
 Seth s'en va avec son *ka*,  
 Thot s'en va avec son *ka*,  
 Osiris s'en va avec son *ka*, Toi-même tu t'en vas avec ton *ka*,... »<sup>4</sup>

Ce passage extrait des Textes des Pyramides révèle que le *ka*, qui, dans un premier temps vit avec les hommes et les dieux sur terre ne se départit pas de son "double", et le suit dans le monde des morts. Cela prouve le double milieu d'action du *ka* dans la conception égyptienne. Jan Assmann par exemple, se fonde sur le chapitre 105 du *Livre des Morts*<sup>5</sup> pour non seulement associer le *ka* à une existence terrestre, mais en plus il l'associe au

<sup>4</sup> Faulkner R. O., (1969), *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, Clarendon Press, p.5.

<sup>5</sup> Barguet Paul, (1967), *Le livre des Morts des Anciens Égyptiens*, Paris, Cerf, p. 140-141.

jugement du défunt qui se déroule uniquement dans l'au-delà (J. Assmann, 2003, p.162).

Les Akan en général, croient en ce double milieu d'action et de vie de l'*ekala*. Dans toute communauté akan l'existence de l'au-delà est une réalité. Les thèmes comme la croyance en un dieu suprême (*Nyame*), le principe de la dualité, le culte des ancêtres et surtout la croyance en l'au-delà, qui donnent aux Akan une culture spirituelle ancienne développées dans plusieurs sources<sup>6</sup>.

La mort du roi akan est toujours vécue comme une catastrophe (Christiane Owusu Sarpong, 2000, p.68.), et entraîne une série d'actes rituels ayant pour finalité, de permettre à son *ekala/kra* de bénéficier de tous les biens possibles dans l'au-delà (Kouamé René Allou, 2001-2002, p.1307). En effet, à la mort du souverain akan, la majorité des objets qui se retrouvent disposés dans sa tombe, les pleurs rituels effectués par les femmes, les sacrifices des esclaves et même les offrandes au *kra ekala/kra*, lui permettent d'accéder à l'au-delà et d'y vivre en toute quiétude (Yao Fabrice-Alain Davy Mene, 2019, p.136).

Remarquons alors qu'à l'image du *ka* égyptien, l'*ekala* naît avec les hommes sur terre et suit ces derniers dans l'univers des morts pour continuer à vivre avec eux.

Toutes ces remarques représentatives du *ka*, de l'*ekala* et de son milieu d'action nous invitent à examiner de près les activités volontaires et coordonnées pour qu'il soit utile.

## 2.2 Posséder un *ka*, un *ekala* et les actions pour le maintenir en bon état.

Dans l'Égypte ancienne, les documents prouvent que les hommes et les dieux possèdent un *ka*. Le décryptage du document des Textes des Pyramides évoqué plus haut, confirme dans un premier temps qu'*Horus*, *Seth*, *Thot* et *Osiris*, ont tous un *ka*. Cela respecte une règle générale qui attribue aux dieux de l'Égypte ancienne un *ka*. Un exemple issu des *Textes des Sarcophages* l'illustre :

« [...] l'*Osiris* N. que voici, a réuni (en lui) vos *kas*, l'*Osiris* N. que voici a enlevé vos cous... "Taureau de la" Grande Ennéade d'*Atoum*, celui qui réunit en lui les *kas* des dieux, l'*Osiris* N. que voici est venu à vous, dieux ! L'*Osiris* N. que voici réunit en lui vos *kas*,... »<sup>7</sup>.

Dans un second point, ces textes confirment, comme le pense Jan Assmann que, partir dans l'au-delà avec son *ka* est, en réalité l'expression d'une action divine (J. Assmann, 2003, p.160).

Le *ka* est donc présent, aussi bien chez les dieux que chez les hommes. Toutefois, pour que le *ka* soit utile, il faut qu'il ait certaines dispositions parmi lesquelles la pureté occupe une place prépondérante. De même, cette insinuation sur la pureté du *ka* se confirme dans les textes des sarcophages :

« Pur est celui qui est pur ; à son *ka* ! Pur est N à son *ka* ! »<sup>8</sup>

« Ah, N. ! Éveille-toi, dresse-toi ! Ta purification est la purification de ton *ka*. [...] Ta fumigation d'encens est la fumigation de ton *ka*... »<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Il s'agit des sources écrites, orales, archivistiques etc.

<sup>7</sup> Barguet Paul, (1986), *Textes des Sarcophages des égyptiens du Moyen Empire*, Paris, Cerf, p. 478.

<sup>8</sup> *Idem.*, *Ibidem.*, p.53.

Les Akan, quant à eux, croient non seulement que les hommes et les êtres ont un *ekala/kra*, mais en plus, ils considèrent que Dieu (*Nyame*) possède le *kra* primordial (Kouamé René Allou, 2001-2002, p.1290).

La connexion entre le *ka* et son utilité dépend de son rapport à la purification<sup>10</sup>. C'est d'ailleurs la pureté du *ka* qui permet, non seulement, au défunt d'être agréable aux dieux, mais en plus de repousser les "tueurs du *ka*"<sup>11</sup>.

La pertinence des actions, en vue de maintenir le *ka* en bon état est observée chez l'*ekala/kra* des Akan. Nous avons signifié qu'il représente une composante spirituelle de l'être humain considéré comme immortel et pure, introduit dans le corps humain dès sa naissance.

Dans l'idéologie akan en générale, l'*ekala* peut perdre son utilité et sa vigueur lorsqu'il est impur ou souillé par des actes répréhensibles. À travers les écrits d'Amon d'Aby, certains aspects de pureté de l'*ekala* sont perceptibles. Il est défendu de : maltraiter l'orphelin ; se mettre en colère, ou garder rancune contre son prochain ; d'être jaloux du bonheur d'autrui ; de commettre l'adultère (François-Joseph Amon D'Aby, 1960, p.23), etc. Lorsque ces aspects sont transgressés, l'*ekala* perd sa pureté et devient par conséquent vulnérable.

En fait, celui qui néglige les lois ci-après doit se purifier au moins une fois chaque semaine, précisément le jour de sa naissance (François-Joseph Amon D'Aby, 1960, p.25), pour être constamment pur. La purification du *kra* est censée donner une nouvelle santé au corps physique et à l'âme (Kouamé René Allou, 2001-2002, p.1304).

Pour conserver ou retrouver l'état initial, les Agni, peuple akan de Côte d'Ivoire et du Ghana témoignent de la purification de l'*ekala* à travers un rite qu'ils nomment *Ekala Ebialè* (Adje Severin Angoua, 2014, p.239). Ce rituel de purification de l'âme concerne plus particulièrement les souverains. Ils disposent d'officiants spécialisés dans la purification de leurs âmes que l'on nomme *akrafohene*, traduit littéralement par "laveur du *kra*" (Kouamé René Allou, 2001-2002, p.1302).

Tout comme dans l'Égypte ancienne, la purification de l'*ekala* lui permet d'éviter les dangers que les anciens Égyptiens appelaient les "tueurs du *ka*". En effet, c'est la répétition des mauvaises actions qui "tue l'*ekala*", puisque si l'état d'impureté persiste, il quitte le corps physique, ce qui provoque la mort (Adje Severin Angoua, 2014, p.239).

La purification est donc un atout clé, pour maintenir le *ka* et l'*ekala* en bon état sur terre et dans le séjour des morts. Au vu de ce qui précède, le *ka* et l'*ekala* ont le même milieu de vie et aspirent à la même technique pour être utiles. Analysons leur nature et symbolisme pour faire ressortir d'autres similitudes.

<sup>9</sup> *Idem.*, *Ibidem.*, p.110.

<sup>10</sup> La purification est un acte de piété pour l'élévation de l'âme vers la demeure des dieux. L'âme, par la purification, se débarrasse de ses péchés, de son principe mauvais. Dans l'Égypte ancienne, l'eau est l'élément essentiel d'où provient toute forme de vie et se purifier avec elle représentait tout un symbole. Par exemple, Piankhy respectait les purifications qu'il devait faire pour plaire aux dieux, et ordonnait à son armée de se purifier avant et après chaque combat. Cf. Nicolas Grimal, *La stèle triomphale de Piankhy au Musée du Caire*, (1981) Publication de l'Institut Française d'Archéologie Orientale (I.F.A.O.), 3e trimestre, pp. 26-28.

<sup>11</sup> Les textes des sarcophages parlent généralement de « celui qui brise les *kas* ». Ce sont des crocodiles, des *rerek* qui sont des serpents. Cf. Barguet Paul, (1986), op. cit., p. 321-324.

### 3. Nature et symbolisme du *ka* et de l'*ekala*

Les idées véhiculées sur le symbolisme de plusieurs éléments de l'Égypte ancienne et ceux des civilisations de l'Afrique noire tendent à prouver un même berceau de civilisation. Nous analysons de près le *ka* et l'*ekala* comme étant l'âme et la force vitale de l'homme, le double et le protecteur du souverain.

#### 3.1 Le principe de vie de l'homme

La tentative de définition du *ka* depuis le début du XIX<sup>ème</sup> siècle, a engendré plusieurs interprétations que chaque auteur a plus ou moins justifiées. Nous n'allons pas refaire ces études, mais plutôt donner, dans l'évolution historiographique du *ka*, les points de correspondances avec l'*ekala* akan. Le *ka* égyptien est considéré comme une substance de vie. Il est décrit aujourd'hui comme l'énergie vitale, ou la force qui entretient la vie. Les noms des 14 *kas* du dieu *Ré*, définissent clairement ce principe, dans le chapitre 15 du livre des morts qui stipule une adoration du dieu *Ré*. Voici, en substance, les indications de ce texte :

« *Ka* subsistance ; *Ka* alimentation ; *Ka* vulnérabilité ; *Ka* vassalité ; *Ka* des *kas*, puissance créatrice des aliments ; *Ka* verdure ; *Ka* éclat ; *Ka* vaillance ; *Ka* force ; *Ka* rayonnement ; *Ka* illumination ; *Ka* magie ; *Ka* considération ; *Ka* pénétration. »<sup>12</sup>.

À travers ce texte, plusieurs expressions de la personnalité humaine, liées à son entretien et à sa croissance sont évoquées. Le *ka* est aussi en relation avec la nourriture, dont il tire l'énergie nécessaire pour son existence (Isabelle Franco, 2004, p. 52). W.-F. von Bissing avait déjà établi une relation évidente entre le *ka* et la nourriture (W. F. von Bissing, 1903, p.184). En outre, Jan Assmann (2003, p. 158) se base sur la paire que forme le *ka* avec le "moi" de l'homme, selon la conception égyptienne, pour affirmer que le *ka* est considéré aussi comme une âme.

À travers les éléments de la personnalité, de son entretien et de sa croissance, relayés par l'historiographie égyptienne, le *ka* symbolise sans ambages une force créatrice singulière à l'homme qui impulse sa stabilité et l'entretien de son corps.

Il convient de remarquer que cette conception du *ka* en tant que force vitale est aussi perceptible dans les traits de l'*ekala/kra*. Il faudrait constater que cette notion est tout aussi complexe à comprendre puisqu'elle désigne l'énergie vitale dans le monde invisible et un homme dans le monde physique.

Tout d'abord, selon les croyances religieuses des Akan, la notion de *kra/ekala* est une des composantes immatérielles de l'être humain. La totalité des sources orales et écrites la représente comme l'âme des Hommes. En effet, l'homme est composé de son âme (*ekala/kra*) et de son esprit. Angoua Adje affirme que dans ce cas, l'esprit représente le souffle de vie et l'*ekala* constitue sa force vitale (Adje Severin Angoua, 2014, p. 438).

En outre, ce principe de vie se retrouve assimilé au pouvoir du souverain. Selon des traditionnistes akan interrogés par Eva Meyerowitz, c'est depuis l'introduction du culte du soleil, qui se trouve être le culte de l'*ekala/ kra* et plus particulièrement le culte du *kra* du

<sup>12</sup> Barguet Paul, (1967), op. cit., p. 46



roi, qu'il est admis que le *kra* du roi vient du soleil, qui de plus, va amplifier le pouvoir de celui-ci (E. L. R. Meyerowitz, 1951, p. 24-31). Cette version corrobore l'adoration accordée à *Rê* (dieu solaire) plus haut, lorsqu'il est dans l'horizon afin de rendre grâce à ses *kas*<sup>13</sup>.

Enfin, concernant son lien avec les aliments, la nourriture sous forme d'offrandes est consacrée au *kra* des défunts (Kouamé René Allou, 2001-2002, p.1302). Elle constitue donc la substance qui nourrit le *kra* et participe à sa croissance. Le *ka* ressemble à l'*ekala* en tous aspects sur le principe de vie de l'homme. Nous pouvons reconstituer à travers lui le double et le protecteur des souverains égyptiens et akan

### 3.2 Double et protecteur du souverain

Des caractéristiques très étroites ont été décelées à travers plusieurs études entre les souverains de l'Égypte ancienne et ceux de l'Afrique noire. Ces études révèlent un ensemble d'idées, de notions et de faits partagés par les royautes africaines et la monarchie pharaonique. Dans le cas présent, l'on retrouve le *ka/ekala* personnifié et représenté derrière la personne royale, par moment comme son double en vue de le protéger.

Dans son évolution historiographique, la notion de *ka* a représenté le double ou sosie du souverain. Selon Jan Assmann (2003, p.158), le *ka* forme une paire avec le « moi » de l'homme. Dans ce cas, il peut être considéré comme le double du roi. Il va plus loin, et à juste titre, en affirmant que le « moi » et le *ka*, créés conjointement, vivent ensemble sur terre (Jan Assmann, 2003, p.161). Ce fragment de texte le confirme : « *Tu t'uniras à ton ka de ton existence terrestre...* » (Jan Assmann, 2003, p.162). Il se trouve que cette théorie, tout de même ancrée dans l'idéologie des anciens Égyptiens avait déjà été évoquée non seulement par Lepage Renouf, qui qualifie le *ka* de double spirituel du roi, mais en plus, par Gaston Maspero (1889, p.108) qui le qualifie de "double", car le *ka* est présenté avec le roi (A. Moret, 1913, p.188).

Le *ka* a joué un rôle conséquent dans la protection de la personne royale. Les deux bras levés du *ka* représentent le geste de la protection (A. Moret, 1926). L'extrait d'un texte funéraire nous en donne la substance :

« Tu appelles ton *ka*, et il vient à toi, en sorte qu'il te protège  
de tout mal, ton *ba* s'unit à toi et ne s'éloigne pas de toi, il  
s'associe à toi, en sorte que tu n'es pas seul »<sup>14</sup>

La nature défensive et protectrice du *ka* est ici mise en exergue, dans la mesure où il est impliqué dans la protection du mort et éventuellement contre tout malheur (Jan Assmann, 2003, p.157- 158). On peut citer, entre autres exemples, ce passage des *Textes des Pyramides* qui confirme cela :

« *O Atum [...] and you set your arms about them as the arms of a ka-symbol, that your essence might be in them. O Atum, set your arms about the King, about this construction, and about this pyramid as the arms of a ka- symbol, that the King's essence may be in it, enduring for ever. O Atum, set your protection over this king...* »<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Barguet Paul, (1967), op. cit., p. 46

<sup>14</sup> Jan Assmann, (2003), op. cit., p.157

<sup>15</sup> Faulkner R. O., (1969), op. cit., p. 246.



Ce texte révèle que le dieu *Atoum* met derrière le roi ses deux bras en forme du symbole du *ka* pour que celui-ci intègre le roi. Il joue un rôle essentiel dans la protection du roi puisque l'iconographie a révélé aussi des reliefs figurant celui-ci et son *ka* derrière lui, assurant sa protection. C'est grâce à ces représentations qu'Alexandre Moret (A. Moret, 1913, p.184) a pu affirmer sans détours que le *ka* est toujours représenté derrière le souverain dans l'attitude de garde.

La question de la protection du souverain akan par les ancêtres et surtout par l'*ekala* est une des particularités de leur royauté. Pour les Akan, surtout dans leur croyance ontologique, c'est l'*ekala* ou *kra* qui, par son déploiement d'énergie apporte, une triple protection au roi<sup>16</sup>.

Idéologiquement, l'*ekala* qui naît et vit avec le souverain tout en le protégeant permanemment de tout danger (Henriette Diabate, 2013, p.124-125) est considéré comme un esprit. En effet, cet esprit protecteur du souverain a été matérialisé à travers un homme, qui bien souvent est un esclave et appelé aussi *ekala* (Henriette Diabaté, 2013, p.127).

L'*ekala*-homme, est donc, la personnification de l'esprit protecteur du roi, prêt à intervenir pour le protéger. Il a pour charge de représenter l'*ekala*-esprit du souverain, qui vient à travers des rituels habiter l'*ekala*-homme dévoué pour la protection du roi (Yao Fabrice-Alain Davy Mene, 2019, p.229).

En outre, l'*ekala*-homme joue un autre rôle important auprès du souverain. En plus d'être son protecteur il est le fidèle compagnon qui est toujours derrière lui. Claude-Hélène Perrot (2005, p.9) va plus loin en affirmant qu'il est son confident. Dans ce contexte, il est présenté comme le double ou, dans certaines circonstances, le substitut du roi<sup>17</sup>. Étant donc le double et le protecteur du souverain, c'est lui qui reçoit constamment et mystiquement les malheurs et maladies, destinés au roi (Yao Fabrice-Alain Davy Mene, 2019, p.239).

Ces remarques montrent aisément que le souverain akan bénéficie effectivement d'une protection qui émane de son propre *ekala* matérialisé sur terre par son double prêt à le défendre.

L'image des deux *kas* que nous avons derrière Sethi I<sup>er</sup> devant sa table d'offrandes confirme non seulement que le *ka* est derrière le souverain assurant sa protection, mais aussi pourrait éventuellement prouver que le roi a deux *ka* qui s'occupent de sa protection, celui qu'il reçoit lors de sa naissance et celui qui est commun aux dieux. Cela aura pour mérite d'assimiler cette réalité aux faits analogues que les Akan présentent avec l'*ekala*-humain associé à l'*ekala*-esprit qui, tous deux protègent le roi akan. Ces aspects originaux consolident les similitudes entre le *ka* et l'*ekala*. Analysons les actions d'outre-tombe du *ka* et de l'*ekala*.

<sup>16</sup> Pour les Akan, le souverain est triplement protégé. En effet, naturellement le souverain possède un *kra* ou *ekala* qui naît avec lui et qui constitue la première « couche » de protection, que nous appelons *ekala* « esprit ». C'est l'*ekala* « esprit », personnifié pour assurer sa protection sur terre, que nous appelons l'*ekala* « homme ». Enfin l'*ekala*-homme possède lui-même un *kra* ou *ekala* qui protège aussi le souverain. Cf. Diabaté Henriette, (2013), *Le Sanvi, un royaume Akan (1701-1901)*, Paris, Karthala, vol.2, p.121. *Le Sanvi, un royaume Akan (1701-1901)*, Paris, Karthala, vol.2, p.121.

<sup>17</sup> « À cet effet, il observe les interdits du souverain et subit certains rites initiatiques qui facilitent l'accomplissement de ses actions cérémoniales en lieu et place du souverain. Son obéissance, sa disponibilité et son respect des interdits favorisent le renforcement du tunmin du roi ». Cf. Mene Yao Fabrice-Alain Davy, (2019), op. cit. et Diabaté Henriette, (2013), op. cit., p.128-129.

#### 4. Les actions d'outre-tombe du *ka* et de l'*ekala*

Égyptiens anciens et Akan croient non seulement à l'existence de l'au-delà, mais en plus, ils estiment qu'il y existe une autre vie où le défunt a besoin de toutes ses facultés motrices pour vivre et des obsèques réussies attribuent une partie de ces moyens au défunt (Yao Fabrice-Alain Davy Mene, 2019, p.146). Plusieurs objets sont donc destinés à la nouvelle demeure du défunt (Isabelle Franco, 2004, p.58-59). Le *ka*, étant le double ou l'*alter ego* du souverain, le suit aussi dans l'autre monde après son trépas et participe à sa vie, tout en demeurant son serviteur dans l'au-delà.

##### 4.1 Le départ du défunt avec son *ka* / *ekala*

Le voyage du *ka* avec le défunt, développé dans les textes funéraires de l'Égypte, a révélé une conception propre de la mort selon les anciens Égyptiens. Dans l'Égypte ancienne, la mort physique n'est pas définitive, elle représente une interruption temporaire de la vie. Elle permet d'effectuer le passage d'éléments constitutifs du corps, dont le *ka*, vers l'au-delà. On peut citer, entre autres exemples, ce passage des textes des sarcophages en prélude à la destinée du défunt:

« Celui qui vient vient avec son *ka* ; *Osiris* vient avec son *ka*  
Celui qui vient vient avec son *ka* ; *Thot* vient avec son *ka*  
Celui qui vient vient avec son *ka* ; *Seth* vient avec son *ka*  
Celui qui vient vient avec son *ka* ; Doum-ânouy vient avec son *ka*  
Celui qui vient vient avec son *ka* ; N. que voici vient avec son *ka*. »<sup>18</sup>

L'exploitation des textes nous a permis de voir plus haut, que le *ka* a deux milieux de vie. Ce texte qui met en relation le départ du défunt avec son *ka* s'apparente à sa mise en bière qui représente le passage obligé pour atteindre l'au-delà ( Jan Assmann, 2003, p.159-160). La mise en bière qui symbolise la communion entre le corps du défunt et son *ka* est, selon Jan Assman (2003, p.160), l'expression de la réintégration de la personne en d'autre terme de la réincarnation.

Pour réussir ce passage, les corps des trépassés doivent être préservés afin d'assurer une existence à leurs âmes dans l'au-delà. C'est pourquoi la momification<sup>19</sup> est utile et demande des connaissances en la matière.

En ce qui concerne le départ de l'*ekala* avec son maître, nous avons apporté des éléments qui prouvent que l'*ekala* vit aussi bien sur la terre que dans l'au-delà. Généralement, les Akan croient en la survie de l'âme et à son retour dans le séjour des morts. Il faut donc penser à un voyage ou une migration de l'*ekala* vers l'au-delà en même temps que le défunt, d'ailleurs les Nzema, sous-groupe akan de Côte d'Ivoire, localisent le séjour des défunts après une rivière (françois-joseph Amon D'Aby, 1960, p.90) qu'il doit traverser moyennant une certaine somme (Kouamé René Allou, 2001-2002, p.1296) ou de la poudre d'or.

En effet, plusieurs objets de la vie quotidienne comme de la poudre d'or, des pagnes, des habits et bien d'autres choses sont aussi enterrés avec le souverain akan. Il faut doter le

<sup>18</sup> Barguet Paul, (1986), op. cit., p. 75.

<sup>19</sup> Un ensemble de rites que subit le corps d'un défunt dans l'Égypte ancienne. De simple embaumement dès les premières dynasties, ils sont passés aux pratiques les plus sophistiquées pour assurer véritablement l'éternité à leurs défunts.

défunt de poudre d'or pour qu'il paie la traversée afin d'atteindre l'autre rive qui n'est autre que le monde des morts (Yao Fabrice-Alain Davy Mene, 2019, p.151).

Pour exprimer plus amplement ce que nous appelons le voyage de l'*ekala* avec le défunt, qui atteste qu'il y a un trajet effectué dans les deux sens c'est-à-dire entre l'au-delà et le monde des vivants, Allou Kouamé René (2001-2002, p.1301) écrit :

« L'enfant qui naît quitte le monde du séjour des morts, des ancêtres pour venir s'incarner dans celui des vivants. Celui qui meurt retourne dans le séjour des morts ».

Cela dit, l'homme fait évidemment le voyage dans les deux sens avec son *ekala*.

Au demeurant, ce que les Akan ont cherché ici, avant tout, à mettre en valeur, c'est la croyance en la réincarnation<sup>20</sup>. Tout comme en Égypte ancienne, pour réussir ce passage, le défunt doit être pur, dépouillé de toutes souillures avant la mise en bière afin d'éviter la putréfaction. Ils maîtrisent en occurrence l'art du traitement du corps qui s'apparente<sup>21</sup> particulièrement à la momification pratiquée dans l'Égypte ancienne.

Comme on le constate le départ du défunt avec son *ka* ou l'*ekala* dans les deux civilisations a les mêmes caractéristiques et respecte la même logique. Il reste à présent, à aborder le rôle du *ka* ou de l'*ekala* en tant que serviteur du défunt dans l'au-delà.

#### 4.2 Le *ka* ou l'*ekala* serviteur du défunt dans l'au-delà

Chez les anciens Égyptiens, la notion d'éternité, connue depuis le début de leur civilisation, s'est développée autour du thème de l'au-delà et de l'immortalité dès les Textes des Pyramides<sup>22</sup>. La notion d'immortalité, qui a d'abord concerné le souverain avant de s'étendre à l'ensemble des humains, a favorisée la momification, qui assure la préservation du corps. En effet, les éléments immatériels, dont le *ka*, qui constituent l'être humain, pour rester animés, ont besoin de supports. Ces supports, matérialisés par des statuettes enterrées avec le défunt, sont considérés, manifestement, comme des substituts du corps physique, ou de dépositaires du *ka* (Cintia Alfieri Gama-Rolland, 2018, p. 289). Selon Guillemette Andreu (1999, p.198), ce sont ces statues ou encore chaouabtis/ouchabtis représentant le mort qui sont censées le remplacer par magie afin d'effectuer les corvées qui l'attendent dans l'au-delà<sup>23</sup>. Voici en exemple un extrait du chapitre 6 du *Livre des Morts* des anciens

<sup>20</sup> « Les Akan croient donc en la réincarnation et cela se vérifie avec la coutume du Fewa/Efa/Evèha. Cette coutume veut que les 3 premiers enfants d'une même mère n'aient pas droit à des funérailles (Esè/Ezène/Ayè), afin qu'ils puissent vite se réincarner dans le monde des vivants ». Cf. Allou Kouamé René, (2001-2002), op. cit., Thèse d'État, vol. 3, p.1301

<sup>21</sup> Des témoignages confirment en plusieurs points que les Akan ont pratiqués la momification tout comme les Égyptiens parce qu'ils ont en commun la même conception de la vie de l'âme après la mort. On note les mêmes méthodes dans la toilette mortuaire, dans la conservation du corps. « Dans le sanvi il y avait des remèdes spéciaux pour conserver les morts, on a utilisé le gin : on asseyait le défunt et on l'obligeait à évacuer... ensuite on lui versait par la bouche une ou deux bouteille de gin. ». Cette méthode permet effectivement de vider défunt par certains orifices, mais d'autres groupes, comme les Baoulé à l'image des Égyptiens vont plus loin : « Généralement, on ouvre l'abdomen après le décès, on retire les intestins, on les lavent avec du vin de palme ou de l'alcool et du sel, on replace les intestins et on recoud. Puis, on bouche tous les orifices avec du coton ». Cf. Mene Yao Fabrice-Alain Davy, (2019), op. cit., p.157-158.

<sup>22</sup> Plus précisément dans l'Ancien Empire. Cf. Jan Assmann, « La notion d'éternité dans l'Égypte ancienne », in : Vinciane Pirenne-Delforge, Öhnan Tunca (Hg.), « Représentations du temps dans les religions ». Actes du colloque organisé par le Centre d'Histoire des Religions de l'Université de Liège (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 286), Genève 2003, p. 112.

<sup>23</sup> « Le rôle du chaouabti comme substitut du maître/mort et serviteur fait partie d'une coutume égyptienne plus générale qui peut être appelée substitution magique. Le remplacement magique était effectué par les Égyptiens dans plusieurs domaines : une personne désignée pour une tâche pouvait être remplacée par une autre, le fils aîné

Égyptiens qui confirme ce rôle de serviteur funéraire des ouchabtis :

*« Paroles dites par N. qu'il dise : O ce chaouabti de N., si je suis appelé, si je suis désigné pour faire tous travaux qui sont faits habituellement dans l'empire des morts, eh bien ! l'embarras t'(en) sera infligé là-bas, comme quelqu'un à sa tâche. Engage-toi à ma place à tout moment pour cultiver les champs, pour irriguer les rives, et pour transporter le sable de l'Orient vers l'Occident. "Me voici !" , diras-tu. »<sup>24</sup>*

Cette formule vise des principes de base qui tournent non seulement autour du besoin en vivres du défunt, cela implique un travail à faire pour le défunt et lui génère un substitut (Cintia Alfieri Gama-Rolland, 2018, p. 293).

Si donc, ces statuettes ou chaouabtis/ouchabti qu'on retrouve parfois en grand nombre dans les tombeaux des Égyptiens sont considérés comme des remplaçants ou des doubles du défunt, travaillant non seulement pour lui, mais aussi à sa place, c'est dire que le *ka* est le véritable serviteur du défunt dans l'au-delà. Le *ka* permet, donc, au défunt de vivre à l'abri du travail et des besoins en nourritures et de retrouver le statut social dont il jouissait sur terre.

Certaines pratiques funéraires et croyances chez les Akan, dont servir le défunt dans le séjour des morts est une idéologie qu'ils partagent avec plusieurs peuples d'Afrique noire ainsi que les anciens Égyptiens. En règle Générale, les Akan inhumaient le souverain avec plusieurs serviteurs et son *ekala* (Henriette Diabaté, 2013, p.136-137).

En effet, les traditionnistes affirment que si le défunt est enseveli avec son *ekala* et d'autres personnes, c'est pour le servir et pour qu'il tienne toujours son rang dans l'au-delà (Henriette Diabate, 2013, p.140). Ce qui est conforme à l'idée que l'*ekala*, spirituellement, est l'esprit qui vit avec l'homme, le protège de tout danger et fait le voyage de l'au-delà avec lui pour le servir.

À l'image des ouchabtis, des statuettes sont parfois posées sur la tombe ou enterrées avec le défunt dans des tombeaux akan. Ces statuettes, représentant le défunt sont censées travailler pour lui et à sa place, avec plusieurs autres objets mis dans la tombe. Selon les traditionnistes, les Akan mettaient des objets usuels dans le tombeau, pour que le défunt puisse s'en servir dans l'au-delà, puisqu'ils considèrent ce lieu comme une réplique de la vie sur terre.

Dans la conception religieuse akan, le mort a tout aussi des envies comme sur terre ; il a besoin de s'habiller, de manger etc. C'est pour cette raison que les Akan ont enterré les souverains avec des objets usuels. Considéré comme le double et le serviteur du souverain, l'*ekala* est, alors, contraint d'accompagner et de continuer à servir son maître dans l'au-delà comme dans le monde des vivants. C'est ce qui explique certainement le sacrifice rituel de l'*ekala*-homme censé servir le souverain dans l'au-delà.

Quelles sont les raisons pour lesquelles les similitudes entre le *ka* et l'*ekala* sont assez frappantes et comment ont-elles eu lieu ?

---

*lors du culte funéraire remplacé par le prêtre sa-meref et le prêtre sa-meref pouvait prendre la place du prêtre sem et ainsi de suite » Cf., Cintia Alfieri Gama-Rolland, 2018, p. 293.*

<sup>24</sup> Barguet Paul, (1967), op. cit., p. 42.

## 5. L'influence de la civilisation égyptienne sur celle des Akan

À l'instar des études qui ont établi des similitudes et des relations entre l'Égypte ancienne et l'Afrique Noire, celles constatées entre le *ka* et l'*ekala* ne sont pas le fait du hasard. Les travaux de Jean Leclant, Aboubacry Moussa Lam, Théophile Obenga et surtout Cheikh Anta Diop nous confortent dans cette idée. Il sera question, dans ce volet, de relever compendieusement les raisons des survivances pharaoniques en Afrique occidentale, particulièrement chez les Akan. Il est fort probable que les ancêtres des Akan vécurent dans l'Égypte ancienne et migrèrent vers leur espace actuel tout en conservant quelques us et coutumes en vigueur dans leur point de départ.

### 5.1 La vallée du Nil comme ancien espace de vie des Akan.

Plusieurs éléments semblent prouver que la vallée du Nil est l'un des premiers points d'habitations des ancêtres des Akan. La tradition orale, garante de la mémoire collective des sociétés africaines et particulièrement des Akan se prononce sur ce fait. En effet, plusieurs traditionnistes interrogés dans le cadre de l'origine de leurs ancêtres, disent qu'ils viennent "d'*Anwean Wean*", traduit littéralement par "du sable et du sable à l'infini". Ils revendiquent ainsi une origine septentrionale des leurs. Cette piste rencontre l'adhésion de plusieurs auteurs<sup>25</sup> (Gérard Percheux, 2003, p. 32) à telle enseigne qu'Henriette Diabaté (2013, p. 246) affirme que « *La thèse qui emporte le plus de succès est celle qui place le berceau des Akan au Nord et au Nord-Est de l'Afrique* ». La tradition orale a ainsi réglé en partie cette question. En plus de la tradition orale, des preuves matérielles corroborent cette thèse. Georges Niangoran-Bouah (1984, p. 294) dit ceci :

« Les Akan disent qu'ils viennent du Nord-Est de l'Afrique ; ce n'est pas une affirmation gratuite, car ils ont dans leur *Dja*<sup>26</sup> ou *Sanaa* des vestiges qui confirment leurs prétentions. Ces preuves font référence aux pyramides, aux signes de l'écriture du Sahara ancien et à certains poids gravés au burin à décors ».

En effet, ces figurines de pyramides bien connues des Akan, représentées sous plusieurs formes, sont des données fondamentales qui prouvent des contacts étroits entre les ancêtres des Akan et les anciens Égyptiens (Allou Kouamé René, 2008, p. 6). Il va encore plus loin pour dire que si les Akan représentent des pyramides sous forme de figurines dans leur *dja*, « *sans doute, il faut qu'ils en aient vues et qu'ils aient vécu dans l'environnement où ces constructions gigantesques de la civilisation égyptienne étaient érigées* » (Allou Kouamé René, 2008, p. 6).

Il est rejoint par le traditionniste Yapo Yapi qui garde encore dans son *dja* personnel, hérité de ses ancêtres, plusieurs figurines de pyramides. Ce dernier se pose cette question qui nous semble légitime :

« Si mes ancêtres n'ont pas connu l'Égypte et les pyramides, par quel miracle ils

<sup>25</sup> Dupuis (1824), Ellis (1887), Reindorf (1895), Sarbah (1897), Hayford (1903), Brown (1929), Ward (1948) etc.

<sup>26</sup> Insigne du pouvoir économique qui représente dans le cas échéant le paquet du trésor royal, contenant des figurines, de la poudre d'or, des poids de pesée, des balances, des perles de toutes les valeurs, et surtout des souvenirs de leur pays d'origine. Cf. Niangoran-Bouah Georges, (1984), *L'univers akan des poids à peser l'or. Les poids non figuratifs*, Tome III, Abidjan, les Nouvelles Éditions Africaines, MLB, p. 294 et Diabaté Henriette, (2013), *Le Sanvi, un royaume Akan (1701-1901)*, vol. 2, Paris, Karthala, p. 262.

ont reproduit avec justesse toutes ces figurines ? Et pourquoi les ont-ils conservées dans le *dja* ? »<sup>27</sup>

Vraisemblablement, les ancêtres des Akan ont reproduit des figurines de pyramides afin d'en conserver la mémoire et de se souvenir de leur pays d'origine.

Déjà dans *Nations Nègres et culture*, Cheikh Anta Diop, semblait attribuer aux *añi*, sous-groupe Akan, localisé actuellement dans le Sud-Est de la Côte d'Ivoire, une origine égyptienne à cause du prénom *Amon* qui accompagne le nom des rois *añi* (Cheikh Anta Diop, 1979, p. 391). Aujourd'hui encore, le roi actuel des *añi* sanvi se nomme Nanan *Amon* N'doufou V. Plusieurs onomastiques mises à jour par Allou Kouamé René (2008, p. 11) sont révélatrices :

| ÉGYPTIEN               | AKAN                     |
|------------------------|--------------------------|
| <i>Iset</i>            | <i>Asiè</i>              |
| <i>Osiris</i>          | <i>Asiri</i>             |
| <i>Seth</i>            | <i>Sè</i>                |
| <i>Narmer</i>          | <i>Namoa</i>             |
| <i>Sari</i>            | <i>Asare</i>             |
| <i>Sahoure</i>         | <i>Sahoua / Asahouré</i> |
| <i>Tanis</i>           | <i>Tani</i>              |
| <i>Koufou (Chéops)</i> | <i>Kafou</i>             |
| <i>Atoum</i>           | <i>Ntoumi</i>            |

Laissons place aux vagues migratoires comme source de diffusion de la civilisation égyptienne en Afrique occidentale

## 5.2 Les migrations à partir de la vallée du Nil.

Le deuxième argument développé, par lequel les similitudes entre l'Égypte ancienne et les Akan ont été possibles, est le phénomène migratoire. Plusieurs traditions orales africaines évoquent l'Est et le Nord-Est, c'est-à-dire la vallée du Nil, non seulement comme milieu de vie mais aussi comme point de départ vers l'intérieur de l'Afrique et singulièrement vers l'Afrique occidentale. Au regard des jalons de Yoro Dyao, du couloir défendu par Cheikh Anta Diop et des traditions actualisées des migrations Soninkés (Aboubacry Moussa Lam, 1997, p.155-195), il apparaît donc que comme d'autres populations ayant peuplé l'Afrique occidentale, les ancêtres des Akan, seraient partis de la vallée du Nil.

En évoquant l'itinéraire des Jaa-Oogo (Aboubacry Moussa Lam, 1997, p.161), un aspect qui a trait à un passage ou un séjour dans le désert, probablement le désert du Sahara, attire notre attention. En effet, dans ses travaux, Georges Niangoran-Bouah (1987, p.291) affirme que :

« Tous les signes des inscriptions rupestres du Sahara classées parmi les plus vieilles de l'histoire humaine, se rencontrent sans exception, dans le *Dja* chez les Akan de Côte d'Ivoire et du Ghana ».

Il faut donc reconnaître que parmi les migrants passés par le Sahara, il y avait probablement les ancêtres des Akan. D'ailleurs, d'autres traditionnistes Akan affirment qu'ils viennent de *Sarem* en faisant allusion au Sahara (Kouamé René Allou, 2001-2002, p.72).

<sup>27</sup> Entretien avec Yapi Yapo, Agouahin S/P d'Agboville, 28 Octobre 2017.

Cheikh Anta Diop a cherché à démontrer dans plusieurs de ses travaux, que notamment les populations de l'Afrique occidentale ont vécu dans un passé reculé dans la vallée du Nil, puis migré par vagues successives vers l'intérieur du continent, en particulier, à partir du déclin de la civilisation égyptienne. Les similitudes frappantes entre le *ka* et l'*ekala* qui ont été décelées apparaissent corroborer son hypothèse de travail : ces conceptions ont été conservées et transportées par les ancêtres des Akan qui les ont directement vécues dans la vallée du Nil.

Qu'on ne s'y trompe pas :

*« ... le choix de l'anthroponymie est fondamental en ce sens que c'est un élément qui s'attache aux hommes. De manière encore plus précise, le nom clanique ou individuel qui participe de l'identité même de l'individu, ne peut pas voyager sans celui-ci. Ainsi si on retrouve à plus de 4000 km de distance les mêmes noms, force est de conclure qu'il y a eu déplacement ou migration. »* (Aboubacry Moussa Lam, 1997, p.164).

## 6. Conclusion

Pendant longtemps, la notion du *ka* a retenu l'attention des égyptologues, qui l'ont traitée dans le cadre de la religion ou de la culture égyptienne sans toutefois faire l'unanimité.

Aujourd'hui, elle est admise comme étant une force vitale qui permet à l'homme d'exister en tant que personne sur terre et de subsister en tant qu'être dans l'au-delà (J. S. F. Garnot, 1995, p.14-27). Cette définition est partagée par les Akan qui considèrent l'*ekala/kra* comme une composante immatérielle de l'être humain, constituant sa force vitale.

Au regard des précédents travaux de recherches sur les objets usuels de vie quotidienne, sur les parentés linguistique et somatique entre l'Égypte pharaonique et l'Afrique noire des similitudes tout à fait remarquables ont été mises en évidence.

L'analyse du *ka* égyptien et de l'*ekala*-homme et l'*ekala*-esprit akan conduit à l'identification de similitudes entre l'Égypte ancienne et les peuples Akan de l'Afrique subsaharienne actuelle cette fois-ci dans le domaine des croyances métaphysiques.

Les anciens Égyptiens tout comme les Akan partagent la même croyance en l'existence de l'au-delà et à l'immortalité. Les traits d'évolutions du *ka* et de l'*ekala* nous renvoient à une même dimension sociale et intergénérationnelle qui confirme une "*mentalité nègre*" des anciens Égyptiens (Masson-Oursel Paul, 1969, p.36-37)

Tout comme le *ka*, l'*ekala* a deux espaces de vie et ils doivent généralement bénéficier d'actions liées à la purification pour non seulement, être en bon état, mais aussi pour être, toujours, utiles dans le monde terrestre et l'au-delà.

En ce qui concerne le rôle du *ka/ekala* comme double et protecteur du souverain, nous pouvons, pour nous faire une idée simple, nous référer à la scène représentant Sethi I<sup>er</sup> assis devant sa table d'offrandes, sculptée sur l'un des murs du temple d'Abydos (voir Figure 1 en début de texte). Derrière lui, on distingue clairement son *ka* qui assure sa protection et qui porte son nom d'*Horus*. Cela confirme non seulement que le *ka* est derrière le souverain assurant sa protection, mais aussi pourrait éventuellement prouver que le roi a deux *kas* qui



s'occupent de sa protection<sup>28</sup>. Cette réalité peut être assimilée aux faits analogues que les Akan présentent avec l'*Ekala*- humain associé à l'*Ekala*-esprit qui protègent le roi akan (Yao Fabrice-Alain Davy Mene, 2019, p.227).

Le *ka* est non seulement un double et un protecteur mais, en plus, il est le véritable serviteur du défunt dans l'au-delà, puisque, matérialisé par des statuettes, ayant pour rôle de servir le défunt, et qui sont des dépositaires du *ka*. Manifestement, l'*ekala*-homme qui est la personnification de l'esprit protecteur du roi, prêt à intervenir pour le protéger, est sacrifié rituellement pour accompagner le souverain afin de le servir aussi dans l'autre monde.

Enfin, les recherches menées dans le cadre de notre étude éliminent naturellement le hasard comme facteur explicatif de ces similitudes et convoquent les notions ontologiques, que seules les données africaines peuvent pleinement expliquer. L'explication première de ces similitudes réside très vraisemblablement dans le partage du même espace de vie dans la vallée du Nil à une époque ancienne qui reste à préciser, suivi de la migration des ancêtres des Akan vers l'Afrique occidentale, en leur lieu de vie actuel, dont les raisons exactes restent à élucider.

Parallèlement à la poursuite des recherches conduites dans les domaines de l'anthropologie culturelle et de l'histoire, les études effectuées dans le domaine de la génétique devraient également apporter de leur côté des éléments d'information et de confrontation nouveaux sur les mouvements migratoires anciens des populations africaines.



**Figure 2 : Le roi Akassamadou d'Assinie.** On remarque derrière le roi Akassamadou d'Assinie un homme arrêté juste derrière lui, tenant une canne. Dans la posture d'*ekala*-homme, il protège le roi. Les deux images ont pour mérite d'assimiler la réalité aux faits analogues que les Akan présentent avec l'*Ekala* humain qui protège le roi dans sa royauté

Source : 47 photos de la Côte-d'Ivoire principalement Freetown, Grand Bassam, Assinie, Elima, Aby. 1886, p. 41.

<sup>28</sup> Celui qu'il reçoit lors de sa naissance et celui qui est commun aux dieux.



**Figure 3 : Quelques figurines de pyramide provenant d'un *dja* akan (agouahin).** Trois représentations de pyramides dans le *dja* de Yapi Yapo à Agouahin S/P d'Agboville. Cette preuve matérielle démontre que les Akan avaient connaissance des pyramides qu'ils ont abondamment représentées sous plusieurs formes, en souvenir de leur pays d'origine.

Photo : Mene Yao Fabrice-Alain Davy, 28 Octobre 2017



**Figure 4 : Une représentation de l'uraeus provenant d'un *dja* akan (agouahin).** L'uraeus est le cobra posé sur le *pschent* du pharaon prêt à attaquer ses ennemis. Tout comme le *ka*, l'uraeus participe à la protection du souverain et sa présence dans un trésor royal Akan.

Photo : Mene Yao Fabrice-Alain Davy, 28 Octobre 2017.

## Références bibliographiques

- ALLOU Kouamé René, 2008, "Culture akan et culture de l'Égypte antique", *Revue Ivoirienne de Philosophie et de Culture LE KORE*, N° 48, pp. 5-20.
- ALLOU Kouamé René, 2001-2002, *Histoire des peuples de civilisation akan, des origines à 1874*, Thèse pour le doctorat d'État, vol.3, Histoire, Université de Cocody.
- AMON D'ABY François-Joseph, 1960, *Croyances religieuses et coutumes juridiques des Agni de la Côte d'Ivoire*, Paris, Larose.
- ANDREU Guillemette, 1999, *L'Égypte au temps des pyramides : troisième millénaire avant Jésus-Christ*, Paris, Hachette.
- ANGOUA Adje Severin, 2014, *Civilisation des peuples du pays Assôkô à travers les sources orales et les récits de voyage européens de la fin du XVIIe siècle au début du XVIIIe siècle*, Thèse pour le doctorat unique, Histoire, Université Felix Houphouët Boigny et l'Université Nantes Angers le Mans.
- ASSMANN Jan, 2003, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Paris, Éditions du Rocher.
- ASSMANN Jan, 2003, "La notion d'éternité dans l'Égypte ancienne", in : Vinciane Pirenne-Delforge, *Öhnan Tunca* (Hg.), "Représentations du temps dans les religions". Actes du colloque organisé par le Centre d'Histoire des Religions de l'Université de Liège, Genève, p. 111-122.
- AUTUORI Joseph Cervello, 2001, "Monarchie pharaonique et royautés divines africaines : La monarchie pharaonique fut-elle une 'royauté divine africaine?'", *Cahiers Caribéens d'Égyptologie*, N°2, pp. 27-41.
- BARGUET Paul, 1967, *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens*, Paris, Editions du Cerf.
- BARGUET Paul, 1986, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, Paris, Éditions du Cerf.
- BOLSHAKOV Andrey O., 1997, *Man and his Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- DIABATE Henriette, 2013, *Le Sanvi, un royaume Akan (1701-1901)*, 2 vol., Paris, Karthala.
- DIOP Cheikh Anta, 1993, *Antériorité des civilisations nègres : mythe ou vérité historique?*, Paris, Présence Africaine.
- DIOP Cheikh Anta, 1979, *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine.
- DIOP Cheikh Anta, 1973, "Introduction à l'étude des migrations en Afrique centrale et occidentale. Identification du berceau nilotique du peuple sénégalais", in *Bulletin de l'IFAN*, série B, Tome XXXV, n° 4, 1973, pp. 769-792.
- FAULKNER R. O., 1969, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, Clarendon Press.
- GARNOT J. Sainte Fare, 1955, "L'anthropologie de l'Égypte ancienne", dans C.J. Bleeker (éd.), *Anthropologie religieuse. L'homme et sa destinée à la lumière de l'histoire des religions*, Supplements Numen 2, p. 14-27 ; pour une version annotée de cet article, voir J. ainte Fare Garnot, *Aspect de l'Égypte antique*, 1959, p. 99-127.

- GAMA-ROLLAND Cintia Alfieri, 2018, "Chaouabtis/oushabtis et leurs fonctions au sein de la religion funéraire des égyptiens anciens", *revista M. Estudos Sobre a morte, os mortos e morrer*, v. 3, pp. 288-302.
- GOYON Jean-Claude, 1972, *Rituels funéraires de l'Égypte ancienne*, Paris, Editions du Cerf.
- GRIMAL Nicolas, 1981, *La stèle triomphale de Piankhy au Musée du Caire*, Publication de l'Institut Française d'Archéologie Orientale (I.F.A.O.).
- LAM Aboubacry Moussa, 2000, *Les Chemins du Nil : Les relations entre l'Égypte ancienne et l'Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine.
- LECLANT Jean, 1962, "Égypte pharaonique et Afrique noire. A propos d'un ouvrage récent", *Revue historique*, 86, N° 462, pp. 327-336.
- MASSON-OURSSEL Paul, 1969, "La philosophie en Orient", in E. BREHIER, *histoire de la philosophie*, 1<sup>er</sup> fascicule supplémentaire, PUF, 5<sup>ème</sup> édition, chapitre II, 'Égypte'.
- MENE Yao Fabrice-Alain Davy, 2019, *La royauté dans l'Égypte ancienne et dans l'espace culturel akan : convergences et divergences*, Thèse pour le doctorat unique, Histoire, Université Felix Houphouët Boigny.
- MEYEROWITZ Eva L. R., 1960, *The Divine Kingship in Ghana and Ancient Egypt*, London, Faber and Faber Limited.
- MORET Alexandre, 1913 "Le *ka* des égyptiens est-il un ancien totem ?", *Revue de l'histoire des religions*, vol. 67, pp. 181-191.
- MORET Alexandre, 1926, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, Paris, La Renaissance du Livre.
- NIANGORAN-BOUAH Georges, 1984, *L'univers Akan des poids à peser l'or*, Tome I : Les poids non figuratifs, Abidjan, NEA, 323 p.
- 1985, Tome II : Les poids figuratifs, Abidjan, NEA, 313 p.
  - 1987, Tome III : Les poids dans la société, Abidjan, NEA, 333 p.
- OWUSU-SARPONG Christiane, 2000, *La mort akan : étude ethno-sémiotique des textes funéraires akan*, Paris, L'Harmattan.
- PESCHEUX Gérard, 2003, *Le royaume asante (Ghana). Parenté, pouvoir, histoire : XVIIe- XXe siècles*, Paris, Karthala, 582 p.
- PERROT Claude-Hélène, 2005, "Du visible à l'invisible : les supports du pouvoir en pays akan (Afrique de l'Ouest)", *Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles* [En ligne], no 2, [réf. du 30 Janvier 2020] Disponible sur : <http://crev.revues.org/359>.
- PERROT Claude-Hélène, 1982, *Les Anyi-Ndényé et le pouvoir politique aux XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, et Abidjan, CEDA

---

❑ L'auteur

**Yao Fabrice-Alain Davy MENE** est Assistant au Département d'Histoire ancienne de l'Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan en Côte d'Ivoire.

menelikdavy@gmail.com