

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 1, n. 2 (décembre 2020)

BAYIBAYI MOLONGWA, *Importance de la dimension philosophico-théologique de la littérature religieuse de l'Égypte pharaonique*, p. 85-108.

<https://doi.org/10.61496/GJKL9877>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

Importance de la dimension philosophico-théologique de la littérature religieuse de l'Égypte pharaonique

BAYIBAYI MOLONGWA

Professeur à l'Universidad Nacional de Guinea Ecuatorial

Résumé - Cette étude montre que la dimension philosophico-théologique de la littérature religieuse de l'Égypte pharaonique permet de connaître la culture africaine indispensable à la renaissance de l'Afrique. Trois auteurs permettent de dégager cette dimension, à savoir Hornung, Assmann et Bilolo. Si les deux premiers interprètent la littérature religieuse pharaonique dans sa réception en Occident, Bilolo fait une herméneutique critique de ces textes africains dans leur contexte de production.

Mots-clé : Religion africaine, littérature pharaonique, expérience africaine, monde de l'esprit

Summary - This study shows that the philosophical-theological dimension of Pharaonic religious literature allows us to know the African culture that is indispensable for the rebirth of Africa. Three authors make it possible to identify this dimension, namely Hornung, Assmann and Bilolo. While the first two authors interpret Pharaonic religious literature as it is received in the West, Bilolo provides a critical hermeneutic of these African texts in their production context.

Keywords : African religion, Pharaonic literature, African experience, world of the spirit

Introduction

La littérature religieuse de l'Égypte pharaonique ou *BuKam*¹ constitue l'une des sources d'inspiration de la pensée philosophique et théologique des traditions anciennes et actuelles. Mais qu'est-ce que la religion ? Et quelle est l'importance de la littérature pharaonique pour la pertinence de la pensée philosophique et théologique ?

¹ L'Égypte ancienne est appelée Kame (« noire ») en copte, et en Bantu elle s'appelle *BuKam*, Les langues bantu, étant des langues tonales, nous permettent parfois de dire *BuKam* comme *BuKame* afin de faciliter la fluidité de la prononciation. Les deux mots se réfèrent à la même chose.

Selon la tradition chrétienne, la religion est la forme suprême de gratitude². Cette définition thomiste fait allusion à une religion révélée ; cela veut dire que Dieu s'est fait connaître aux hommes dans l'histoire et a fait de l'histoire humaine une histoire du salut. La religion est une expérience qui est au cœur de la vie humaine.

L'étude de la dimension philosophico-théologique de la littérature religieuse de l'Égypte pharaonique est un plaidoyer pour la renaissance de l'Afrique. Cette renaissance est marquée par sa spiritualité³, par sa philosophie, sa théologie ou, plus encore, par son histoire et sa politique. Renaître, c'est revenir à la vie. La renaissance africaine est un thème récurrent en Afrique aujourd'hui. Il s'agit de l'Afrique faisant partie du jeu mondial. Certains pensent que ce continent, berceau de l'humanité et de la civilisation, a été exilé de la planète.

En étudiant la littérature religieuse de l'Égypte pharaonique en vue de comprendre l'expérience et la culture de l'Afrique noire, nous soulignons en même temps l'importance des études d'égyptologie. Mais on ne peut étudier l'égyptologie de façon isolée. On examine celle-ci en tant que science au sein de l'africanologie. Il s'agit de l'étude scientifique de tous les domaines de la pensée négro-africaine. L'africanologue est le spécialiste africain de l'Afrique. Il diffère de l'africaniste, qui est le spécialiste extra-africain de certaines questions sur l'Afrique.

Nous aborderons d'abord le monde religieux BuKam comme un monde de l'esprit. Ensuite, nous tenterons de dialoguer avec trois auteurs qui partagent avec nous la même passion pour la culture de l'Égypte pharaonique. Nous pensons qu'en Afrique, Bilolo Mubabinge serait, après Erik Hornung et Jan Assmann, l'un des meilleurs interprètes de la religion et de la littérature pharaoniques dans sa dimension philosophique, théologique et morale. Les égyptologues Hornung et Assmann interprètent la pensée pharaonique à partir des présupposés culturelles qu'ils ont hérités de leur propre tradition occidentale, tandis que Bilolo a pu approfondir des aspects importants de ce sujet en raison de ses connaissances en égyptologie, en philosophie et en pensée théologique et religieuse *CiBantu*, *Cyena-Ntu* ou *CiCyaka*.

1. Le monde religieux BuKam comme un monde de l'esprit

Il est important de souligner que le monde religieux négro-africain en général et le BuKam en particulier, méritent d'être connus en profondeur⁴.

2 THOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II, II, 106, 1, ad 1.

3 MAZAMA AMA, *Religion et Renaissance Africaine*, Mambo Presse, 2010.

4 Cf. E. HORNUNG, *Einführung in die Ägyptologie*, Darmstadt, 1993, trad. cast. de F. Ballesteros

Pour les comprendre, il faut partir d'une multiplicité d'approches (*multiplicity of approaches* comme dirait H. Frankfort), évitant ainsi d'enfermer les phénomènes dans un schéma préétabli ou une évaluation à partir des considérations des autres religions.

La théologie nous permet d'entrer en dialogue avec ce monde religieux et d'ouvrir de nouveaux horizons à partir du contexte négro-africain. Pour la compréhension du monde religieux BuKam, l'image que l'ancienne Égypte pharaonique avait de la divinité doit être soulignée, c'est-à-dire la croyance en Dieu ou dans les dieux. L'image de la divinité de l'ancien BuKam est *hénouthéiste*. Les dieux sont ceux qui donnent lieu à la *création* d'autres dieux. Les premières images que nous connaissons des divinités remontent à l'époque pré-dynastique : dans Naggada II⁵, c'est-à-dire une société néolithique où les divinités prennent des formes animales. Dans Naggada II, nous avons la palette où la représentation primitive de la déesse *Bat* apparaît sous la forme d'une vache. La vache *Hathor* est également une déesse ; parfois elle est liée au monde de la mort dans le sens de la renaissance. Selon le contexte dans lequel elle représente la divinité, elle a une signification différente⁶. De cette façon, le monde religieux est très abstrait. Dans le territoire de l'Égypte pharaonique, il n'y a pas de religion commune ; au sein d'une même cos-

Introducción a la egiptología. Estado, métodos, tareas, Madrid, Trotta, 2000, p. 64.

5 C'est le nom que l'archéologue Werner KAISER a donné aux cultures néolithiques de l'Égypte ancienne en 1957 pour montrer la continuité des périodes qui composent matériellement les petites populations. C'est une culture prédynastique de l'Égypte ancienne que l'archéologie date des années 4000 à 3000 avant J.C. En *ciKam*, il a été appelé *Nubt*, ce qui signifie ville d'or. Elle a trois périodes : Nagada I ou Badarien (4500-3900 avant J.C.), c'est la culture unitaire avec divers sites situés tous sur les rives du Nil. C'est la première culture que les égyptologues connaissent ; elle se perpétue jusqu'à la première dynastie. Ses nécropoles sont séparées de l'habitat ; la céramique blanche est travaillée. Nagada II est également appelé Gerzéen (3750-3300), le haut noir reste mais disparaît à la fin. Il existe une hiérarchie sociale croissante, en particulier dans les noyaux

principaux :  *Nhn* (Hiérakonpolis «de la Forteresse»), *Nubt* (Nagada) et 

 *gbdw* (Abydos). Hiérakonpolis est la capitale de cette période ; elle donne lieu à beaucoup de productions de bière et à la fête de la soif ou de la régénération du roi. Nagada III (3300-3100 avant J.C.), la Haute Égypte est unifiée et commence le processus d'expansion politique et militaire vers le Delta. C'est à la période Nagada II que

la première écriture de l'humanité a été créée, précisément en 3350.  *hr* *irī* (*Iry-Hor*) *Nkole* serait l'un des dirigeants de cette période. Mais il existe un désaccord parmi les égyptologues quant à son existence.

6 Cf. S. MORENZ, *Religion und Geschichte des Alten Ägypten*, Köln-Wien, 1975; *Gott und Mensch in alten Ägypten*, Leipzig, Köhler & Ameland Verlag, 1984.

mogonie, il existe des variantes. Autrement dit, la divinité se manifeste de différentes manières.

Selon Hornung, «à l'époque historique, l'échelle des hiérophanies va de la nature inanimée (tonnerre, corde, eau), en passant par les plantes et les animaux, à l'homme⁷». C'est un processus «d'humanisation des forces» qui s'est produit au début de l'histoire. De ce point de vue, on voit dans le monde religieux un devenir divin de l'humanité.

D'autre part, le monde religieux est en symbiose dialectique avec les idées sur la mort et l'Au-delà (*Dwat / CiDwa*). Plusieurs siècles avant les autres religions, l'Égypte pharaonique a produit des textes⁸ qui nous parlent de l'Au-delà. La mort fait partie des grands cycles de l'univers. Au-dessus des cycles de l'inondation du Nil, des semailles et des récoltes, de la naissance et de la mort, pour les anciens Égyptiens, le plus important, sans aucun doute, commence après la mort. Et ils la traitent avec beaucoup de respect lors des cérémonies et des rituels, parce que c'est une existence qui dure toute l'éternité. C'est donc une transition de la vie présente, contingente, finie et transitoire à la vie future incontinente et infinie. La mort est présente dans la vie quotidienne des anciens Égyptiens car ce n'est pas une catastrophe ou la fin, mais un changement de vie. Il fallait donc se préparer. Les anciens Égyptiens dépensent beaucoup d'énergie à préparer la transition de la vie actuelle à la suivante. Et pour aller dans l'Au-delà, ils prennent de la nourriture, des boissons, du parfum, de l'encens, etc., qui accompagnent le défunt⁹.

Faire ce voyage, c'est traverser le monde souterrain où règne Osiris (*Wsr*)¹⁰, à qui ils portent le *Ka* du défunt, devant un tribunal de quarante-deux juges.

7 E. HORNUNG, *Einführung in die Ägyptologie*, p. 67.

8 Cela se retrouve dans la littérature religieuse qui ressentait le besoin de fournir au culte des indications écrites qui accompagnaient les morts dans les différentes situations auxquelles ils ont dû faire face lors de leur voyage vers l'Au-delà (*Dwat / CiDwa*). Une conséquence de ceci est le record historique, en pyramides, sarcophages et paires, de trois recueils de phrases clairement limitées: 1) *Les textes des pyramides*, des V^e et VII^e dynasties, connus en même temps pour leur importance comme anciens originaux de la religion BuKam; 2) *Les textes des sarcophages* sont apparus au cours de la première période intermédiaire, lorsque les fonctionnaires et les sujets ont saisi les textes des pyramides des rois et se sont consacrés à les modifier, à les compléter et à en faire une sélection pour leurs propres sarcophages; et 3) *Le Livre des Morts* qui, depuis C.R. LEPSIUS, a commencé à s'appeler ainsi. Ce sont des textes funéraires écrits principalement sur des papyrus du Nouvel Empire.

9 MOLONGWA BAYIBAYI, *La estela funeraria de Nefertabet*, Valencia, Universitat de València, 2013.

10 Osiris est le seigneur de l'Occident, une divinité du monde funéraire liée au monde agricole. C'est la "sotériologie agricole", c'est-à-dire la solidarité cosmique entre l'être humain et le grain cultivé. C'est la doctrine du salut associée à l'agriculture : le défunt est enterré afin qu'il puisse naître de nouveau dans l'au-delà, comme la graine qui naît de nouveau lorsqu'elle germe. Lire M. ELIADE, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Paris, Gallimard, 1949.

Ces derniers lui posent une série de questions sur ses valeurs morales, qui impliquent de passer de nombreux tests pour aller naître dans l'Au-delà. Le *Livre des morts* (*Das Totenbuch*) est le manuel qui contient toutes les instructions dont le défunt a besoin pour passer le test de la balance de la justice (*Maât*). D'où la pratique de la momification qui préserve le corps du défunt afin que, lorsque son *ka* renaît, il reconnaisse pleinement son corps. Que la momie soit reconnaissable était si important que les anciens Égyptiens utilisaient des substances inestimables comme la myrrhe. La momie doit ressembler au défunt avec le désir qu'il passe l'éternité avec les dieux (vers les étoiles impérissables). L'espace pour les offrandes et la nourriture pour nourrir le défunt fait évoluer les tombes qui vont passer de simples tombes dans le désert à des mastabas devenus de véritables nécropoles. Tant que le défunt est honoré et que son nom ou *ka* est prononcé, il vivra pour toujours. Cela signifie que le défunt retourne dans sa tombe pour se reposer et se nourrir. On prie donc pour le *ka* du défunt. Le *ka* (nom) et le *ba* («ombre») désignent la personne humaine comme une multiplicité de divers éléments vivants. Lorsque la personne décède, l'*aj* qui représente la manière d'exister de «l'âme» apparaît. Telle est l'anthropologie religieuse BuKam.

Ainsi, l'ancien monde religieux de l'Égypte pharaonique est essentiellement culturel. Les mythologies ou éléments de «pensée mythique» et les rites ou éléments d'adoration se produisent en même temps. Le mythe est mis à jour dans l'adoration. À la suite de Hornung, «le mythe, pour se mettre à jour, utilise des rites anciens ; mais ce n'est que sur le fond mythique que les rites se concatènent avec le rituel, tandis que leurs images deviennent des actes et que leur peuple devient des acteurs avec un rôle. Le rituel préserve l'ordre du monde qui sous-tend le mythe, tant dans les grandes choses que dans les petites choses¹¹». En outre, «les rituels peuvent être divisés en services quotidiens réguliers, en services de festivals réguliers et en rituels spéciaux pour les nombreuses célébrations importantes. L'histoire semble également être une forme de culte festive¹²»; la chasse et la guerre sont dirigées rituellement par le roi, qui est le premier prêtre du pays, ou par de simples prêtres ou fonctionnaires à qui des fonctions culturelles sont déléguées.

Le monde religieux de l'Égypte pharaonique est un monde qui transcende, c'est un monde de l'esprit. C'est, en somme, un monde significatif, un monde humain. Et le monde humain est essentiellement défini comme un monde significatif. Le monde ne peut être appelé «humain» que dans la mesure où

11 E. HORNUNG, *Einführung in die Ägyptologie*, p.73-74.

12 *Ibidem*.

il signifie quelque chose¹³. Ceci bien compris, nous amène à affirmer que le monde BuKam est inséré dans le symbolisme religieux négro-africain. Car le symbole rend présent une réalité absente. C'est l'efficacité symbolique du monde religieux BuKam en tant que monde de l'esprit. C'est-à-dire la création symbolique de sens et de signification pour l'homme inséré dans son monde de culte. L'histoire semble également être comprise dans cette dynamique d'importance culturelle, puisque les événements se produisent dans la vie quotidienne qui est vécue et transmise culturellement. C'est une sorte de philosophie salvifique de la religiosité BuKam. En Egypte pharaonique, la vie actuelle prend un sens profondément marqué par le salut. La présence et la pratique culturelles sont connotativement eschatologiques. C'est la «liturgie cosmique» telle que Siegfried Morenz¹⁴, Erik Hornung et Jan Assmann l'ont comprise dans leurs études. Ainsi, la religion négro-africaine joue un rôle positif non seulement dans le domaine spirituel, mais aussi dans les domaines politique, économique, scientifique et social¹⁵.

2. Erik Hornung : le jeu de l'Un et du Multiple

L'apport de Hornung, un égyptologue suisse né à Riga (Lettonie) et professeur émérite du *Ägyptologisches Seminar* de la faculté de philosophie de l'Université de Bâle, réside dans le fait qu'à BuKam la religion imprègne tout et donne sens à tout¹⁶. Dans l'ancien BuKam, Dieu se révèle comme l'Un dans le multiple. L'unicité de Dieu consiste à être un «Dieu unique sans égal». C'est la singularité qui correspond au divin. Dans le culte quotidien, le prêtre doit reconnaître devant la divinité vénérée: «Je n'ai égalé votre nature à celle d'aucun autre dieu». Ici on souligne le fait que chaque dieu est «de nature unique» et n'a personne comme lui. Hornung note que dans l'Egypte pharaonique, malgré la pluralité des noms, des formes et de ce qu'il appelle le «synchrétisme», l'Égyptien met l'accent sur la préservation du caractère unique de chacune de ses divinités. Et notre auteur prévient que cela n'a rien à voir avec les idées monothéistes ou les «tendances», mais il évite la

13 A.-J. GREIMAS, *La sémantique structurale, recherche de méthode, langue et langage*, Paris, Larousse, 1966, p. 5.

14 S. MORENZ, *Religion und Geschichte des Alten Ägypten*, Köln-Wien, 1975 ; *Gott und Mensch in alten Ägypten*, Leipzig, Köhler & Ameland Verlag, 1984.

15 TEDANGA MPOTA BEMBELA, *Ressusciter le Dieu des Nègres. Procès d'une refondation religieuse négro-africaine*, Paris, Éditions Menaibuc-Edilac, 2008, p. 11.

16 Cette idée est déjà fortement affirmée pour la religion africaine en général par les professeurs Mulago et Buakasa. Lire MULAGO GWA CIKALA, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 2^e éd. revue et corrigée, 1980 ; BUAKASA TULU KIA MPANSU, *Lire la religion africaine*, Ottignies-Louvain-La-Neuve, Noraf, 1988.

comparaison indifférenciée des dieux. Il s'agit de manifestations de Dieu au niveau humain.

Le sens de l'épithète «unique» fait référence au Dieu créateur, le seul au commencement, «qui, par sa création, devient des millions». Selon Hornung «l'unité absolue de Dieu ne se trouve que par l'Égyptien au-delà de la création, dans la brève étape du non-être à l'être. Avec le travail créatif du premier et au premier moment, l'unité est révélée par une abondance différenciée, dans laquelle chaque divinité, malgré les nombreuses caractéristiques communes, est unique et incomparable¹⁷.» Par conséquent, la grandeur et la transcendance de Dieu sont incontestables : «Dieu est le plus grand». Une épithète intégrée à la même conception de la divinité. En fait, ajoute Hornung, «la caractéristique de l'idée égyptienne de divinité est que l'épithète «grand» est attribuée aux dieux les plus divers, très souvent dans le même texte. Dans les *Textes des Pyramides*, le soleil apparaît souvent comme «le plus grand dieu»; dans les *Livres du Monde Inférieur* du Nouvel Empire, «le plus grand dieu» ou «ce grand dieu» est le nom actuel du dieu solaire *Re*. Mais dans le même groupe de documents, Osiris, Atum, Anubis, Horus, Mechentienirti et les êtres ailés serpentins sont également dotés de l'attribut «le plus grand dieu¹⁸».

Poursuivant son analyse, Hornung met en garde (après Hermann Junker¹⁹, prêtre catholique, théologien et égyptologue) que nous ne devons pas isoler le «Dieu suprême» de ces caractéristiques. Bien que, en principe, Junker ait essayé pendant des décennies d'isoler le «suprême» (*Wr* en ciKam) en tant que dieu originel et universel du monde et du ciel, il lui était impossible de démontrer dans les textes de sagesse le «suprême» comme une véritable réalité dans l'adoration. Car il voyait dans la divinité Atum le «suprême». Certes, selon Hornung, «suprême» est une épithète ancienne et importante de la divinité Atum, mais déjà dans l'Ancien Empire, d'autres dieux ont également la prétention d'être «le suprême» et l'utilisation de l'adjectif ne parle pas en faveur de la référence à une divinité spéciale, généralement anonyme. Cependant, pour Junker, le «sentier de la théologie memphite» est l'un des témoignages les plus importants de la croyance en un dieu suprême,

17 E. HORNUNG, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt, 1993, trad. Cast. de Julia García Lenberg (*El Uno y los Múltiples. Concepciones egipcias de la divinidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 172.)

18 *Ibidem*, p. 173.

19 H. JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis (Schabaka Inschrift). Einzelausgabe aus den APAW, 1939/23 (1940a). Pyramidenzeit. Das Wesen der altägyptischen Religion*, Einsiedeln-Zürich-Köln, 1949.

qui a été transféré dans sa datation du début de l'Ancien Empire à la fin de cet âge. Mais, il ne reflète pas l'idée de la divinité de l'âge des pyramides.

Cette interprétation est contestée par Hornung qui fait cette mise en garde : «Nous devons nous en tenir au monde des dieux égyptiens, tel qu'il nous est présenté dans l'histoire, palpable et structuré. Pour toute origine antérieure, nous manquons de témoins. Le «confort de la pensée» estime que les indications de nos origines sont simples. Toute expérience enseigne que les phénomènes historiques et religieux ont des causes complexes et que, avec nos simplifications, nous agissons violemment sur les choses²⁰.» Une critique que Hornung étend également à Siegfried Morenz qui se trouve être l'une des autorités dans l'étude de la philosophie et de la pensée théologico-religieuse BuKam. Selon l'opinion de Hornung, Morenz, dans son ouvrage *Die Heraufkunft des transzendenten Gottes in Ägypten* de 1964, suit la tendance de l'histoire de la religion BuKam comme une ligne continue pendant près de trois millénaires. Pour Hornung, il est clair qu'avec «cette manière résumée et concentrée, beaucoup de choses sont claires qui autrement resteraient cachées par l'abondance des faits». Pour cette raison, nous devons être conscients que les lignes évolutives de l'histoire, qui comprend également l'histoire des religions, ne peuvent être considérées comme droites que dans une approche et une interpolation mal ciblées ; leur correspond plutôt, la figure du méandre²¹.

La conception BuKam de la divinité en tant que telle et sous toutes ses formes, prévient Morenz²², peut être comprise comme «transcendante», en ce sens qu'elle transcende les circonstances de notre monde terrestre, en raison de son lieu d'existence et de son rayon d'action. En résumé, Hornung déclare : «Morenz élabore dans son texte pour l'académie une ligne d'évolution correcte et importante pour l'histoire de la religion égyptienne. Mais le titre qu'il a donné à son essai peut facilement conduire l'historien des religions sur le mauvais chemin (...) Le Dieu transcendantal par excellence n'a jamais existé en Egypte, donc il n'y avait pas «d'ascendance du Dieu transcendantal», qui pour Morenz constitue même «l'histoire de Dieu dans l'ancien Egypte²³». Cela conduit Hornung à conclure que même dans le *Cantique des Cantiques du Dieu transcendantal*, au chapitre 18 du livre de sagesse des *Enseignements d'Amenemope*, la supériorité de Dieu sur les êtres humains est certes mise en évidence, mais les versets de clôture célèbres et évocateurs

20 E. HORNUNG, *Der Eine und die Vielen*, p. 173.

21 *Ibidem*.

22 S. MORENZ, *Die Heraufkunft des transzendenten Gottes in Ägypten*, Akad.-Verlag, 1966.

23 E. HORNUNG, *op. cit.*, p. 179.

(La langue de l'être humain est la barre du navire et le seigneur universel est son pilote) montrent à la fois Dieu et l'être humain dans le même navire. Ce navire est - pour rester dans la même image - en un mot, être dans l'océan du non-être, que les deux doivent surmonter ensemble²⁴.

De ces considérations philosophiques et théologiques, on retient que Hornung est fidèle aux textes de sagesse de la littérature BuKam. D'où sa critique de quiconque propose un sens différent. Dieu est Celui qui se manifeste dans la variété au niveau humain. Il n'est possible de l'approcher que dans sa manière de se manifester. Hornung sent que, du point de vue de l'action divine, la réponse de l'être humain se déplace dans le champ de force invisible mais efficace de la divinité. D'où les prières, les invocations et les révérences continus devant l'image culte de toute divinité: «le respect pour vous est dans mon corps, un frisson devant vous parcourt tous mes membres», dit un rituel quotidien du roi des dieux Amon-Ra (*Imn-R3*). On sent ici que l'on dit quelque chose de valable sur l'être humain et le monde, selon l'herméneutique employée par Hornung : ce qu'est un dieu, ne peut pas être défini, car la religion BuKam est l'image opposée d'une «religion absolue». La richesse de la nature de la divinité pour le BuKam s'ouvre dans une «multitude de traits», comme dirait H. Frankfort, que ce n'est que comme un tout qu'ils forment un tout. Quels souvenirs d'histoire culturelle cette image religieuse nous a-t-elle laissés ? C'est le chemin que la *mnémohistoire* trace du personnage de Moïse, l'Égyptien.

3. Jan Assmann : Monothéisme et violence dans la religion ou la distinction mosaïque

Remarqué avant tout pour sa connaissance de la philosophie, de la théologie et de la religion de l'Égypte pharaonique et sa connaissance de la théologie chrétienne et de l'histoire des religions, Jan Assmann est peut-être aujourd'hui l'un des auteurs allemands les plus controversés dans le domaine théologique. Théologien et égyptologue, professeur émérite du *Ägyptologisches Seminar* de la faculté de philosophie de l'Université de Heidelberg, Assmann se propose de comprendre et d'illustrer la manière dont les souvenirs culturels et religieux font état du passé et comment ils font évoluer l'histoire culturelle. Il nous présente le monde des souvenirs et nous montre comment les souvenirs liés à deux événements clés de l'histoire de l'Égypte pharaonique ont été préservés, modifiés ou supprimés. Il s'agit de la révolution monothéiste du pharaon Akhenaton et de l'expulsion des rois Hyksos qui ont marqué le début du Nouvel Empire. Pour ce faire, il se place au cœur

24 E. HORNUNG, *Der Eine und die Vielen*, p. 180-181.

même du monothéisme et de la culture occidentale, prenant Moïse non pas comme une figure de l'histoire, mais de la mémoire.

La figure de Moïse est historiquement controversée. Assmann²⁵ essaie de montrer qu'il est une figure qui se pose à l'époque de l'histoire de l'Égypte ancienne, connue dans la littérature égyptologique sous le nom de Nouvel Empire. Moïse a été éduqué dans la sagesse des Égyptiens (Actes 7,22), législateur et créateur du peuple d'Israël, adepte de la révolution atoniste d'Akhenaton pour certains, chef d'un groupe de lépreux pour d'autres. Cependant, sage pour presque tout le monde. Assmann analyse la figure de Moïse pour parler du monothéisme comme expression de la violence dans la religion. Pour cela, il parle de la distinction mosaïque à l'aide de la *mnémohistoire*. Celle-ci, contrairement à l'histoire elle-même, ne s'intéresse pas au passé en tant que tel, mais seulement au passé tel qu'il est rappelé. Avec la figure de Moïse, il est question de rappeler l'histoire de la mémoire de l'Égypte que possède l'Europe, surtout dans la seconde manière dont la mémoire de l'Égypte finit par voir avec une modification, voire une déconstruction, de la distinction mosaïque²⁶.

La *mnémohistoire* est extrêmement utile à Jan Assmann car elle « étudie les lignes historiques de la tradition, les enchevêtrements de l'intertextualité, les continuités diachroniques et les discontinuités de la lecture du passé ». Et Assmann poursuit, en faisant cette mise en garde : « la *mnémohistoire* n'est pas le contraire de l'histoire, mais plutôt l'une de ses branches ou sous-disciplines, tout comme l'histoire intellectuelle, l'histoire sociale, l'histoire des mentalités ou l'histoire des idées ». La *mnémohistoire* est la théorie de la réception appliquée à l'histoire. La réception n'est pas seulement la réception et la transmission. Le passé n'est pas simplement « reçu » dans le présent. Le présent est « visité » par le passé, il est modelé, inventé, réinventé et reconstruit par le présent. En ce sens, le but de la *mnémohistoire* n'est pas de déterminer la vérité possible des traditions telles que celles liées à Moïse, mais d'étudier ces traditions comme des phénomènes de mémoire collective²⁷.

25 J. ASSMANN, *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Harvard University Press, 1997, *Moisés el egipcio*, trad. cast. de Javier Alonso López, Madrid, Obregón, 2003.

26 *Ibid.*, p. 24.

27 *Ibid.*, p. 21-22. Les études de la mémoire culturelle trouvent leur origine dans les travaux du sociologue français de l'école durkheimienne décédé dans le camp nazi de Buchenwald. Il s'agit de Maurice HALBWACHS. Ses œuvres les plus pertinentes sont *La Mémoire collective* (1950); *Les Cadres Sociaux de la Mémoire* (1925); *Mémoire collective et temps*. Du point de vue phénoménologique et herméneutique, on peut voir l'étude de P. RICOEUR, *La memoria, la historia y el olvido*, Madrid, Trotta, 2010. Mais Jan Assmann suit de plus près Sigmund Freud (*Moïse et monothéisme*), afin de montrer la mémoire refoulée de la culture religieuse occidentale.

En ce qui concerne la distinction mosaïque, Assmann pense qu'il s'agit de la distinction entre le vrai et le faux dans la religion. Cette distinction prend en charge les plus spécifiques tels que les Juifs et les Gentils, les chrétiens et les païens, les musulmans et les non-croyants. Les distinctions culturelles ou intellectuelles de ce type constituent un univers non seulement plein de sens, d'identité et d'orientation, mais aussi plein de conflits, d'intolérances et de violence. Ce sont les cas des chrétiens et des païens, des catholiques et des protestants, des calvinistes et des luthériens, des sociniens et des latitudinariens. Assmann appelle la distinction entre le vrai et le faux dans une religion la « distinction mosaïque » puisque la tradition l'attribue à Moïse. Cependant, Moïse n'était pas le premier à établir cette distinction. Bien que, historiquement, nous ne puissions pas être sûrs qu'il ait existé, en raison du manque de preuves de son existence au-delà de la tradition.

Il y eut un précurseur en la personne d'un roi BuKam qui se faisait appeler Akhenaton et avait institué une religion monothéiste au 14^{ème} siècle avant J.C. Malgré cela, sa religion n'a généré aucune tradition, mais a été oubliée immédiatement après sa mort. Moïse est une figure de la mémoire, mais pas de l'histoire, tandis qu'Akhenaton est une figure de l'histoire, mais pas de la mémoire. Selon Assmann, la mémoire est tout ce qui compte dans le domaine des distinctions et constructions culturelles. L'égyptologue allemand ne parle donc pas de la distinction d'Akhenaton, mais de la distinction de Moïse. Et l'espace coupé ou brisé par cette distinction est l'espace du monothéisme occidental. C'est dans cet espace de construction mentale ou culturelle que les Européens vivent depuis près de deux millénaires²⁸.

L'auteur est convaincu que, tout comme les civilisations génèrent des « barbares », les religions génèrent des « païens ». En d'autres termes, il s'agit de la distinction entre « nous » et « eux ». Les religions étant un produit culturel, montrent que « les cultures non seulement génèrent l'altérité en construisant une identité, mais produisent également des techniques de traduction ». Le concept de « traduction » signifie la tentative de rendre plus transparent et ainsi de dépasser les limites fixées par les distinctions culturelles. Notre théologien et égyptologue allemand poursuit son argumentation en affirmant que « les anciens polythéismes fonctionnaient comme l'une de ces techniques de traduction. Ils appartiennent à l'émergence du « monde antique » en tant qu'écosystème cohérent de nations interconnectées. Les religions polythéistes ont dépassé l'ethnocentrisme primitif de religions tribales en distinguant de nombreuses divinités avec des formes, des fonctions et des noms

28 J. ASSMANN, *Moses the Egyptian*, p. 13-14.

spécifiques. Les noms sont, bien sûr, différents dans les différentes cultures, car les langues sont différentes, les images des dieux et les formes de culte différent également de manière significative. Cependant, les fonctions sont très similaires, en particulier dans le cas des divinités cosmiques, et il faut se rappeler que la plupart des dieux ont une fonction cosmique. Le dieu solaire d'une religion peut facilement être assimilé au dieu solaire d'une autre religion, et ainsi de suite avec le reste des divinités²⁹.»

Ici, Jan Assmann met en évidence l'équivalence fonctionnelle des divinités d'une religion à l'autre. C'est, bien sûr, une tradition qui s'est déjà produite en Mésopotamie au troisième millénaire avant J.C.; et elle s'est répandue dans de nombreuses langues et civilisations du Moyen-Orient. Il s'agit, selon l'auteur, d'une traduction et non d'une distinction. Ainsi, même si les langues, les cultures et les coutumes pouvaient être largement différenciées, les religions avaient toujours une base commune. Les religions étaient un vecteur de traduction interculturelle, car les dieux étaient internationaux parce qu'ils étaient cosmiques. Chaque peuple adorait ses différents dieux, mais personne ne contestait la réalité des dieux étrangers et la légitimité des formes de culte étrangères. La distinction mosaïque se pose en réaction à ce monde. Il s'agit d'une distinction radicalement nouvelle, car elle a considérablement transformé le monde dans lequel elle s'est implantée. L'auteur parle ainsi d'une «contre-religion» puisqu'elle rejette et répudie tout ce qui existait auparavant et ce qui existe en dehors d'elle sous le nom de «paganisme». Elle «a cessé de fonctionner comme moyen de traduction culturelle; au contraire, elle a fonctionné comme un moyen d'aliénation interculturelle. Alors que le polythéisme, ou mieux, le «cosmothéisme», interprétait différentes cultures comme étant mutuellement transparentes et compatibles, la nouvelle contre-religion bloquait la traduction mutuelle. Les faux dieux ne peuvent pas être traduits³⁰.» Il s'agit de violence dans la religion, une violence qui a malheureusement généré d'autres violences de toutes sortes à travers l'histoire.

L'exode est l'expression où la distinction mosaïque entre le vrai et le faux dans la religion se rétablit. L'exode est le symbole de la constellation ou de l'opposition d'Israël et de l'Égypte. Jan Assmann analyse les quatre derniers livres du Pentateuque où la distinction est exposée sous forme narrative et normative. Notre auteur note que «du point de vue narratif, la distinction est représentée par l'histoire de l'exode d'Israël et de l'Égypte. Par conséquent, l'Égypte symbolise ici ce qui est rejeté, ce qui est religieusement incorrect,

29 J. ASSMANN, *Moses the Egyptian*, p. 15.

30 *Ibidem*, p. 16.

ce qui est «païen». En conséquence, la pratique égyptienne la plus remarquable, le culte des images, est considérée comme le plus grand des péchés.» Et l'auteur poursuit son argument en soulignant que «du point de vue normatif, la distinction est exprimée dans un code juridique qui confirme le récit, considérant l'interdiction de «l'idolâtrie» comme sa première priorité³¹.» Par conséquent, la distinction mosaïque a considéré le culte des images comme l'horreur, le mensonge et l'apostasie sans excuse. Le polythéisme et l'idolâtrie étaient considérés comme la même forme d'erreur religieuse. «Vous ne ferez aucune image pour vous prosterner devant elle», est le deuxième commandement qui vient expliquer et commenter narrativement le premier qui dit : «vous n'aurez pas d'autres dieux devant moi». Ce commandement devient Loi avec la figure symbolique de Moïse. En d'autres termes, «l'Exode est une histoire symbolique, la Loi est une législation symbolique, et Moïse est une figure symbolique. La constellation entière d'Israël et de l'Égypte est symbolique et finit par symboliser tous les types d'opposition. Mais le plus important est la distinction entre religion authentique et idolâtrie³².»

Cette façon de comprendre les souvenirs de la mémoire lui a valu de nombreuses critiques de la part de la théologie chrétienne³³. Déjà au XVIII^e siècle, John Toland et Gotthold Ephraim Lessing ont attaqué la distinction mosaïque prônant la tolérance entre les religions et les cultures. Lessing a proposé l'éducation de l'humanité comme objectif pour y parvenir. Sigmund Freud³⁴ pensait que cette distinction est à la base de l'antisémitisme. Freud a voulu savoir «comment les Juifs étaient devenus ce qu'ils étaient et pourquoi ils ont attiré cette haine éternelle sur eux-mêmes». C'est pourquoi on comprend pourquoi Freud a toujours réitéré le fait que l'éthique provenait de «la conscience de culpabilité due à l'hostilité envers Dieu». Freud a rattaché cette «haine éternelle» à «l'hostilité» inhérente au monothéisme en tant que religion du père. Ce n'était pas le juif, mais le monothéisme, la source d'attraction pour cette haine éternelle. Selon Freud, les sources de négativité et

31 J. ASSMANN, *Moses the Egyptian*, p. 16.

32 *Ibidem*, p. 17.

33 Cf. G. GIBELLINI, *Monotheism and the Language of Violence: the Theological Debate over Jan Assmann's Moses the Egyptian*, dans *Concilium* n° 326, June 2009, p. 113-118. Critique sévère de Jan Assmann dans les travaux collectifs de Th. SÖDING (dir), *Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den Monotheismus*, Freiburg i.Br. 2003 et J. MANEMANN (dir), *Monotheismus* (Jahrbuch Politische Theologie, 4), Münster, 2003. Les réponses de l'auteur allemand se trouvent dans J. ASSMANN, *Die Mosaïsche Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München, 2003. En théologie africaine, on peut citer KALAMBA NSAPO, *Monothéisme*, Paris, Menaibuc, 2007.

34 S. FREUD, *Moisés y la religión monoteísta*, Madrid, Alianza Editorial, 2006. Voir aussi J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 161-186.

d'intolérance du judaïsme proviennent du monothéisme et de la mentalité égyptienne, en particulier, avec Akhenaton. Freud concentre toute la force contre-religieuse du monothéisme biblique sur la révolution d'Akhenaton. C'est l'origine de tout. En Égypte, le premier mouvement monothéiste absolu, contre-religieux, exclusif et intolérant de ce type s'est produit dans l'histoire humaine, quand Akhenaton a interdit vers 1361 av. J.C., le culte des autres divinités établissant le culte d'Aton. D'où son nom Akhenaton (vie d'Aton). Moïse serait disciple d'Akhenaton; il serait égyptien.

Freud a raison quand il souligne l'origine du premier mouvement monothéiste de l'histoire humaine. Mais il a tort de focaliser la haine du judaïsme dans sa réception du monothéisme BuKam³⁵. Freud se croyait, soutient Erich Fromm³⁶, le Moïse de la psychanalyse qui a dû conduire son peuple vers la terre promise mais sans y entrer. Carl Gustav Jung serait pour lui le Josué de la psychanalyse. Pour sa part, Friedrich Nietzsche a préconisé de mettre fin à la distinction mosaïque par la déconstruction historique dans son *Zur Genealogie der Moral : Eine Streitschrift*. Cependant, les informations documentées que Jan Assmann nous offre doivent être évaluées afin que les recherches théologiques et exégétiques puissent les contredire. En tous les cas, il insiste sur cette idée fondamentale : «l'histoire de Moïse, l'Égyptien, est l'histoire d'une confrontation religieuse et de sa victoire. Le nom de Moïse est lié à la contre-religion qui définissait son identité comme une opposition à «l'idolâtrie» égyptienne. Faire de Moïse un Égyptien signifie abolir cette opposition déterminante. Retracer les racines de Moïse et de son message en Égypte signifie quitter le domaine de la religion «révélée» ou «positive» et entrer dans le domaine du *lumen naturale* : expérience, raison, tradition et sagesse³⁷.» L'abolition de la distinction mosaïque signifierait un antagonisme

35 L'ignorance de la théologie de l'Ancien Testament peut parfois conduire à ce genre d'approches. Des études exégétiques du Pentateuque et de l'histoire deutéronomiste ont amené des auteurs de renom tels que Julius Wellhausen, Hermann Gunkel, Martin Noth, Gerhard von Rad, Werner H. Schmidt, H. Gressmann, Brevard S. Childs, Rolf Rendtorff, G.E Wright, à dessiner les grandes lignes de la théologie et de la littérature qui sont à la base des textes de l'Ancien Testament, notamment en ce qui concerne l'histoire deutéronomiste (*Dt-2R*). *Gn-Nb*, qui est la source *JE*, serait l'introduction ou le prologue de l'histoire deutéronomiste dans sa forme actuelle en tant qu'unité littéraire. Voir A.-A. GARCÍA SANTOS, *El Pentateuco. Historia y sentido*, Salamanca-Madrid, San Esteban-Edibesa, 1998, p. 266. L'exégèse actuelle soutient, pour l'essentiel, que l'Ancien Testament (de la Genèse à 2 Rois) est une *création littéraire* dont le but est de nous transmettre un enseignement politico-religieux.

36 E. FROMM, "7". *La misión de Sigmund Freud*, México, 1980.

37 J. ASSMANN, *Die Mosaische Unterscheidung*, p. 187. L'auteur expliquait cette idée il y a des années dans de nombreuses publications. Cf. *Ägypten, Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart, 1984; *Tod und Jenseits im alten Ägypten*, München, 2001.

religieux et son dépassement, puisque «le mouvement monothéiste explicitement associé au nom de Moïse dans le contexte général de l'histoire et de la théologie biblique se représente lui-même dans le livre de l'Exode comme une révolution anti-égyptienne³⁸.»

4. Bilolo Mubabinge : de la spéculation à la constatation-vérification

En Afrique, le philosophe et égyptologue Bilolo Mubabinge³⁹ se consacre également à la réflexion sur la dimension philosophique et théologique de la religion et de la littérature pharaoniques. Il mesure l'importance de Hornung et de Assmann, mais considère que ces deux auteurs spéculent excessivement. Hornung n'offre pas beaucoup de textes pour étayer ses interprétations, bien qu'il soit prudent dans ses conclusions. Jan Assmann propose un certain nombre de textes qui soutiennent ses interprétations en égyptologie, philosophie, théologie ou histoire des religions. Cependant, il a peut-être un peu trop subi l'influence de l'exégèse protestante. Est-ce à dire que Hornung a été formé dans les moules de l'exégèse catholique? Pas exactement. Mais Hornung et Assmann commentent et interprètent la pensée du BuKam africain sans s'appuyer sur la culture négro-africaine.

Certainement Bilolo a trouvé en E. Hornung et J. Assmann de bons interlocuteurs⁴⁰. Hornung lui avait conseillé de prendre en compte dans ses investigations l'importance des éditions des *Hymnes et des Prières Thébains* du Nouvel Empire réalisées par Barucq et Dumas. Et Bilolo en a tenu compte. De son côté, J. Assmann est l'auteur de la Collection-Edition Critique des *Hymnes Thébains du Nouvel Empire et de la Période Ramesside*, avec qui Bilolo a eu des conversations philosophiques et théologiques. De plus, Assmann se souvient sans cesse, à travers ses nombreuses publications ou ses conférences, de l'impact de BuKam sur l'évolution de la pensée occidentale⁴¹. La pensée BuKam de l'Un et du multiple a été abordée par Hornung. Bilolo la traitera plus en profondeur non seulement à la lumière de l'égyptologie mais aussi de la *bantulogie*, c'est-à-dire de ses affinités avec la communauté matérielle, linguistique et spirituelle *Bantu* ou *Cyena-Ntu*, *CiCyaka*. Avec le thème de l'Un, nous arrivons au problème du monothéisme que nous venons de

38 J. ASSMANN, *Die Mosaische Unterscheidung*, p. 234.

39 Voir MOLONGWA BAYIBAYI, *Madw-a-Ndelu-Mukulu. Aproximación filosófico-teológica al pensamiento de Mubabinge Bilolo*, Valencia, Facultad de teología «San Vicente Ferrer», 2014.

40 Cf. BILOLO MUBABINGE, *L'Un (Wa) devient-il Multiples (Hh)? Approche pragmatique des formules relatives à L'Un comme Multiple ou à l' "auto-différenciation" de l'Un dans les Hymnes Thébains du Nouvel Empire*, Zürich, 1992.

41 BILOLO MUBABINGE, *Fondements thébains de la Philosophie de Plotin l'Égyptien*, Munich-Freising-Kinshasa, PUA, 2007, p. 10-11.

discuter avec Assmann autour de la figure de Moïse. Bilolo l'approfondira également dans les perspectives susmentionnées.

A l'instar de Hornung et Assmann, Bilolo a également développé un discours très spéculatif qui consiste à réfléchir sur un objet invérifiable dans la tradition historique dans laquelle il a été donné, reçu, phénoménologiquement parlant. Pourtant, chaque objet de recherche est le résultat d'une tradition historique. Les textes BuKam par exemple doivent être compris et interprétés sur l'arrière-fond de l'historiographie, de la philosophie, de la théologie et des religions africaines pour découvrir leur signification profonde. Les catégories philosophiques et théologiques BuKam et Bantu devraient être la condition *sine qua non* pour la compréhension de tout texte BuKam ou Bantu. Le refuser et l'ignorer, c'est tomber dans la mystification scientifique⁴². Dans notre région, la mystification s'est produite dans l'égyptologie créant ce que Bilolo appelle, à juste titre, «l'Esperanto égyptologique»; qui, à son tour, a conduit à une mystification philosophique, théologique et religieuse.

Lorsque BuKam et Bantu parlent de Dieu (*Ntr-Ndela*), nous devons nous demander ce que l'on entend par ce concept. Le dialogue philosophico-théologique qui doit naître se situe au niveau de la définition. C'est-à-dire «vous me dites comment vous comprenez Dieu et sa transcendance et je vous dirai qui est Dieu et sa transcendance». Il ne s'agit pas ici de spéculer sur Dieu et sa transcendance, mais de vérifier ce que veut dire Dieu et sa transcendance dans l'histoire de la tradition culturelle que chacun a reçue (la langue, les rites ou les croyances). C'est le pas que Bilolo franchit. Il exprime sa façon de procéder de cette façon : «en ce qui me concerne, je pratique aujourd'hui l'égyptologie avec la participation de toute ma famille et de tous mes amis. Avec l'aide du téléphone portable, je me laisse guider par les paysans que les occidentalisés considèrent comme analphabètes (Africains et Européens)⁴³.»

La littérature religieuse de l'Égypte pharaonique nous fait comprendre que la philosophie et la théologie ne sont pas un métier, mais une vie polarisée par la *Maât* (*Meyi*), une vie dédiée à la promotion de la *maâtocratie* dans ce pays des hommes. Un *Nkindi*, c'est-à-dire un philosophe, est un «prêtre», un «serviteur» de Dieu (*hm-ntr*), un amoureux de la *Maat* (*M3't*) (...). En ce sens, le philosophe n'est pas seulement quelqu'un qui aime (*mrj* [*Méri*]), ou désire (*3bj*) ou aspire à (*tmhj r*) *Maat* et la connaissance, mais aussi un *Hm-*

n-M3't «serviteur / prêtre de Vérité-Justice» et, par conséquent, *Hm-n-Ntr* «serviteur / prophète de Dieu». Et quand viendra le temps «d'affronter la terre qui aime le silence» (*Nfr-htp*) et de devenir un «dieu» ce sera grâce au courant et à la chaleur du soleil. Ensuite, vous pourrez dire: «Élevez la vérité à la hauteur / hauteur du ciel et étendez sa beauté jusqu'aux extrémités de la terre». Puisque faire ce qui est vrai-juste, c'est faire ce que Dieu aime et demande à l'homme: *mrri ntr pw irt ht m3't*⁴⁴. Telle est la conviction de Bilolo.

Partant du problème classique de l'*Un* (*W3*) et du *Multiple* (*HH*) en tant que concepts majeurs de *Bantu-Luba*, Bilolo soutient que le problème sous-jacent derrière tout cela est notre conception de la divinité, du point de vue de la philosophie et de la théologie BuKam et de la pensée bantu. Le jeu de l'*Un* et du *Multiple* semble être le moyen approprié de comprendre comment la divinité nous est connue. Nous l'avons vu lorsque nous avons analysé la proposition philosophique et théologique d'Erik Hornung. Mais avec lui, le problème n'était pas résolu, car il ne tenait pas compte de l'extensionnalité de l'*Un* et du *Multiple* dans la pensée bantu. Bilolo, en revanche, présente les bases de cette pensée dans les langues bantu, plus précisément en *ciLuba*. Origine, Base, Fondement, Source (*Sha / Mwa / Nina*) sont les principaux concepts qui traduisent l'*Un* et le *Multiple* en Luba.

De cette façon, *Sha-Ntu / Sha-Untu* se réfère au principe père-origine-base de l'être ou «qui est»; *Nina-Ntu / Nyna-Untu*, la Mère du Soi ou de «Qui est»; *Maw-Ntu / -Untu-MaNtu*, la Mère du Soi. Tous ces concepts se réfèrent à l'*Un* (*Wa ou Aya*). Les multiples ou la multiplicité (*Ngi / iNgi-hhw*) sont en relation avec l'*Un*, d'où ils émanent. L'un est entrevu au niveau humain de multiples façons. Par conséquent, selon cette façon de penser, parler de cause, d'origine, de source, d'ancêtre, de dieu (*Ndela, Ndedi-Ntrw*), c'est se référer au même, à Celui qui se manifeste dans sa multiplicité. Ce que Bilolo essaie de démontrer, c'est que la langue Bantu-Luba est l'une des formes modernes et vivantes de *ciKam* et qu'elle est très riche dans son vocabulaire, en nous permettant de penser et d'articuler correctement la relation de l'*Un* avec le *Multiple*. La pensée thébaine utilise le même concept Bantu-Luba pour désigner l'*Un* ou l'Unique : *Wa, We, Oy, Ay*; il en va de même avec le concept de *Multiple* : *iNgi*. Bilolo soutient, d'autre part, que le terme *Ntr*, Dieu, peut sembler moins religieux. Depuis *Ntr* comme *Ndedi, nDelu, Ciledi* signifie «cause, origine, source» et, par conséquent, «ancêtre primordial». En ce sens, tout ce

42 Cf. J. MABIKA-NTAKA, *La Mystification Fondamentale. Merut ne Maât. Aux Sources Négrides de la Philosophie*, Lubumbashi, Presses Universitaires de Lubumbashi, 2002.

43 BILOLO MUBABINGE, *Invisibilité et immanence du Créateur Imn (Amon-Amun-Amen-Iman-Zimin). Exemple de la Vitalité de l'Ancien Egyptien ou CiKam Dans le Cyena Ntu*, Kinshasa-Munich-Paris, 2010, p. 29.

44 BILOLO MUBABINGE, *Le créateur et la création dans la pensée memphite et amarnienne. Approche synoptique du "Document Philosophique de Memphis" et du "Grand Hymne Théologique" d'Echnaton*, Kinshasa-Libreville-Munich, PUA-AUS, 1988, p. 8.

qui sort de l'Un est *Ndela* «cause, origine, source» et *Ndedi* «engendrant». Et cela montre que l'Un est le Fondement et la source permanente d'existence.

La création n'est pas un acte unique, entrevoit Bilolo. Les textes de l'Égypte pharaonique montrent que si tout existe idéalement dans le «plan» de la création, sa réalisation historique est différenciée. La création, c'est le fait de «donner ek-sistence», de «laisser ek-sister» (*shpr* = *KuVuwidisha*, *Ku-Vwila*, *Ku-Vula*). Selon Bilolo, la seule condition de l'ek-sistence (*hpr*) est qu'elle soit donnée Ici, on entrevoit le fait que la condition de possibilité d'existence se produit non seulement dans la perspective de «l'origine» ou du «début», mais aussi dans celle de la «source permanente» du «système» qui est en ek - / - ex. C'est la source d'où jaillit l'être. L'entité, dans la mesure où elle est une entité, est fondée sur son «commencement», qui est aussi sa fondation. Le Dieu créateur est le fondement et la source de l'existence, c'est lui qui appelle ou souffle avec son vent, *diPwaPwa* à la «ek-sistencia». Cela se découvre grâce à la vitalité du *ciKam* dans le *Cyena-Ntu*, dans le *ciLuba*. Par conséquent, contrairement à l'idée philosophique hégélienne qui prétend démontrer que les anciens Égyptiens ne concevaient pas l'Esprit universel dans son aspect humain (c'est-à-dire qu'en Égypte, l'Esprit n'avait pas pris son envol, qu'il ne touchait que cette terre et cela se soutenait exclusivement à l'image du sphinx, laissant de côté l'humanité du *BuKam*), Bilolo perçoit que *Sha-Ntu*, *Nina-Ntu*, *Tum-Untu*, *Tum-Nene* est pensé et représenté sous le modèle de *Tumuntu*, de l'Humanité, de l'homme-roi, appelé «Cœur-Pensée-Conscience» (*Tma*, *Tima*, *Cima*) et se manifeste dans sa simplicité, dans sa spiritualité comme *Cipepe-La*, *Cipepele-La* ou *Khepera*⁴⁵. C'est ce que révèlent les concepts de *shpr* et de *s'nh* du Dieu Créateur comme fondement et source permanente de l'ek-sistence, de la création.

Dieu persiste, habite en toutes choses (*mn jht nbt*), donc l'expression *BuKam* dit de parler de son imminence et de son immanence. En d'autres termes, l'Un, le Seul, qui est Dieu, est le caché (*Imn*) qui persiste, il est stable en toutes choses. Bilolo pense qu'en suivant la formulation de Kurt Sethe, c'est-à-dire *mn m jht nbt*, de la formule *BuKam*, nous pouvons affirmer que «l'entité n'est pas et que seul son Créateur l'est». Il s'agit ici de l'identification ou, surtout, du statut ontologique et épistémologique de «ce qui reste stable» (*mn*), de «ce qui ne disparaît pas» (*n' sk*), qui en *ciLuba* *di-Shika* ou *di-Jika* serait «la périssabilité» de tout ce qui est. La relation entre le Créateur et la créature exprime l'essence de l'imminence et de l'immanence de l'Un,

de Dieu comme créateur de tout ce qui est et de tout ce qui n'est pas encore. C'est l'avis de Béla Weissmahr, que Bilolo cite et avec qui il discute, pour montrer plus tard les limites de son argumentation. Selon Weissmahr, Dieu, l'Être absolu et éminemment parfait, est immanent en tout de la manière la plus complète, c'est-à-dire infiniment proche de tout, jusqu'à ce qu'il s'identifie à ce qui sous forme de participation reçoit son propre être et le transcende en même temps, plus complètement, c'est-à-dire infiniment. Tout cela est dû à la participation de son Être, de son existence⁴⁶.

Selon Bilolo, ce commentaire de Weissmahr met en évidence ou affirme la présence du Créateur en toutes choses, et reconnaît de la même manière l'autonomie de la chose elle-même systématisée *ek*. Mais Weissmahr a tort d'insister, avant tout, sur la profonde dépendance ontologique et la participation de l'entité à l'Être du Créateur. Pour lui, l'entité existe par la participation de l'Être: la créature doit à Dieu non seulement son existence, mais tout ce qui est, sa nature, sa fin et son origine, théologiquement parlant. Selon Bilolo, ce qui manque, dans le commentaire de Weissmahr, c'est l'idée que le Maître de tout ce qui est sous-système, persiste en tout. Il est, pour ainsi dire, la «substance de la chose». L'Être (*Wn*) qui inaugure la «ek-sistencia» (*s3 hpr*), en *ciLuba* *Sha-Divwa* ou *Sha-Civwulu*, est ce qui est le plus intime, très proche, plus immanent et plus stable dans tout ce qui est. En d'autres termes, le Créateur Unique n'est pas seulement l'origine du multiple, mais est ou demeure également dans le multiple. L'unité originelle subsiste en (*imana mu*) tout et fait subsister tout (*imanika* ou *imanyisha*). Dieu est imminent et immanent dans toute création.

A partir de cette conception de la divinité, Bilolo estime que la renaissance de l'Afrique passe également par la spiritualité et son école. Des écoles purement africaines doivent être créées. Selon notre auteur, le peuple africain est spirituellement malade, et c'est la base de son malheur. Sans force spirituelle, il ne peut y avoir de force politique, morale ou philosophique. Toute vie humaine est plus ou moins nourrie d'une spiritualité profonde. La double pratique religieuse est répandue en Afrique, faisant du calendrier africain un calendrier religieux. La peur de la pauvreté, de la vie, des autres, est à la base de la croyance en la sorcellerie. Dans une telle situation, on perçoit comment tout le monde attend le miracle qui viendra du ciel. La perte de spiritualité crée l'aliénation de l'être humain. De nombreux Africains pratiquent les

45 BILOLO MUBABINGE, *Méta-Ontologie Égyptienne du -IIIe millénaire. Madwa Meta-Untu: Tum-Nunu ou Sha.Ntu*, Munich-Kinshasa-Paris, PUA-AUP, 2008, p.198-199.

46 B. WEISSMAHR, *Philosophische Gotteslehre*, Stuttgart / Berlin, W. Kohlhammer, 1983. Cité par BILOLO MUBABINGE, *Invisibilité et immanence du créateur Imn (Amon-Amun-Amen-Iman-Zimin)*, p. 133.

croyances de nombreuses sectes, et cela crée une aliénation spirituelle, ce qui produit en eux l'esclavage spirituel, et l'esclavage spirituel est à la base de toutes sortes d'esclavages. L'Afrique a besoin de centres de désintoxication spirituelle. La religion africaine doit être à l'origine de cette spiritualité. Le progrès de l'Afrique est mental, il est spirituel, puisque la religion africaine ne permet pas de douter de l'humanité de l'autre.

Le christianisme est historiquement parlant partiellement africain; c'est une «religion africaine anonyme». Selon Bilolo, la littérature biblique est largement influencée par la littérature pharaonique politique, théologique et morale⁴⁷. Le nom Yahvé (Ex 3,24) a des résonances dans certains noms et titres pharaoniques et est illustré à la lumière de cette littérature: *Nt / Ntj* «Celui qui est», «Celui qui existe», «Être»; *wn (n) .j wn.kwj* «Je suis qui je suis»; *jnk pw ink* «Je suis qui je suis». La notion de «fraternité universelle» et la multiplicité des langues, des couleurs et des pays sont des lieux communs dans la théologie BuKam. *L'hymne du pharaon Akhenaton*⁴⁸ semble avoir influencé la composition du Ps 104. Les hymnes du Papyrus de Leiden I-350 ainsi que d'autres hymnes similaires ont de nombreuses convergences avec les nombreux Psaumes.

Les enseignements de Salomon convergent littéralement avec la littérature morale et politique pharaonique et précisément dans les *Enseignements d'Amenemope* (*sb.yt = sebayt, CiSamba, CiSombi*), et le Décalogue recueille partiellement la liste des transgressions des «confessions négatives égyptiennes». L'idéologie de «être le peuple élu de Dieu» dans l'histoire converge également avec la pensée pharaonique et nubienne: l'Égypte ancienne ou BuKam était connue sous le nom de *T3-mery*, le «pays bien-aimé», le «pays de Dieu», «le temple de Dieu sur terre» et Pharaon son «fils bien-aimé», son «premier-né», son «image vivante», son représentant «sur terre»⁴⁹. La même chose est dite du devoir d'aimer Dieu par-dessus tout et d'accomplir la chose vraie et juste, qui est ce que Dieu aime. En ciKam : *mrrt ntr pw irt ht M3't*. L'accomplissement de la justice et de la vérité est également une mission

47 Les influences indéniables de l'Égypte sur la Bible ont fait l'objet de nombreuses études savantes. Parmi elles, citons cet ouvrage collectif : *Ce que la Bible doit à l'Égypte*, Paris, Bayard, 2008.

48 MOLONGWA Bayibayi, *Epistemología africana y concepciones teóricas*, Barcelona, UAB, 2017.

49 BILOLO MUBABINGE, *Théologie pharaonique, Révélation biblique et Théologie classique sub-saharienne. Le Christianisme comme Religion Africaine Anonyme et Historique*, dans A. MUTOMBO-MWANA/ É.-R. MBAYA, (dir), *Église et droits de la société africaine*. Mélanges offerts à Monseigneur Tharcisse Tshibangu Tshishiku, Mbuji-Mayi, Ed. Cilowa, 1995, p. 132. Voir aussi E. DREWERMAN, *De la naissance des dieux à la naissance du Christ - une interprétation des récits de la nativité de Jésus d'après la psychologie des profondeurs*, Paris, Le Seuil, 1992

confiée à toute l'humanité. La mariologie en tant que théologie converge avec la théologie de la mère de Pharaon en tant que «mère de Dieu» (les cas de Horus=Nkole avec Isis sont bien connus).

5. Importance de l'égyptologie dans le domaine de la réflexion philosophique et théologique

Si l'historiographie africaine fait référence aux civilisations de la vallée du Nil, BuKam est sa source diachronique. La philosophie et la théologie africaines doivent boire de ces lointaines sources nilotiques. L'Afrique ne peut renaître si elle n'est pas réconciliée avec son passé lointain. Le facteur historique est capital sans exclure les facteurs linguistiques et psychologiques qui l'accompagnent. L'égyptologie, rappelle Bilolo, n'est pas une discipline attachée à la philosophie ou à la théologie, mais l'ensemble de toutes les disciplines scientifiques liées à l'Égypte ancienne (BuKam). Parmi ces disciplines, il y a la philosophie, c'est-à-dire l'étude des problèmes et des conceptions philosophiques du monde africain. Et ces conceptions ne peuvent être comprises que dans leur sphère africaine. Selon Bilolo, nous définissons la philosophie comme une tentative, un effort de réflexion approfondie sur les questions fondamentales que les hommes se posent, et qui clarifie autant que faire se peut le mystère de Dieu (théologie), du monde (cosmologie) et l'homme (anthropologie). Selon cette définition, la théologie, la cosmologie, l'anthropologie ne sont que des orientations au sein de la philosophie⁵⁰.

L'égyptologie en tant que discipline scientifique, en ce sens, ouvre la possibilité d'un dialogue avec d'autres domaines de la pensée. Elle nous fait comprendre les relations culturelles anciennes et modernes. Le monde est mû par la culture et pas nécessairement par l'économie. En matière de prise de décisions, celles-ci sont basées sur les valeurs culturelles reçues ou inventées. Sous cet angle de vue, être égyptologue permet de comprendre le monde. À en croire Kä Mana, l'impact de l'égyptologie dans le domaine de la théologie africaine se reflète dans la réflexion christologique, en tant que source dynamique de l'avenir africain. Cet impact, dit-il, est conforme à la réflexion égyptologique qui se déploie en Afrique et dans sa diaspora en tant que laboratoire de la nouvelle conscience historique africaine. BuKam ou l'Égypte pharaonique peut être considérée, dans le contexte théologique actuel, comme un souffle de reconstruction d'une société africaine et d'éducation des Africains pour une véritable

50 BILOLO MUBABINGE, *Les cosmo-théologies philosophiques de l'Égypte antique. Problématique, Prémisses herméneutiques et Problèmes majeurs*, Kinshasa-Libreville-Munich, PUA-AUS, 1986, p. 5-6.

renaissance culturelle de l'Afrique: «le souffle pharaonique de Jésus-Christ en Afrique⁵¹». En d'autres termes, la foi africaine en Jésus-Christ, selon Kā Mana, serait un potentiel pharaonique pour la reconstruction de la nouvelle société africaine, car elle est une réalité spirituelle et éthique, en tant que manifestation de la vérité de l'humain selon le projet de Dieu⁵². Ainsi, l'Afrique contemporaine doit être vue à la lumière de l'Égypte pharaonique, à la fois d'un point de vue philosophique et théologique de l'expérience africaine.

La thèse de Kā Mana n'est plausible que si cette réflexion égyptologique dans le domaine de la théologie africaine conduit à de profonds changements et à des implications positives pour la transformation du peuple africain désireux d'un avenir meilleur. C'est l'exigence de la construction d'un avenir dans les fondements culturels, religieux, philosophiques et politiques de la réflexion théologique que l'Afrique tire du «souffle pharaonique». De telles réflexions trouvent leur pionnier chez le prêtre jésuite camerounais Engelbert Mveng⁵³, qui a vu dans l'Égypte ancienne la seule religion de l'antiquité, dont le dogme enseigne la victoire de la vie sur la mort, dont la morale annonce le décalogue et la bonne nouvelle des *Béatitudes* (Mt 5, 1-12), dans laquelle le *Livre des Morts*⁵⁴ semble être une fantastique préface au chapitre 25 de Matthieu (Mt 25, 31-46). Mveng n'a fait qu'attirer notre attention sur le fait que la spiritualité africaine est une spiritualité de libération qui a ses fondements dans les textes pharaoniques.

Les résultats de cette approche conduisent nécessairement à une renaissance spirituelle et à la théorie théologique bantu. Le travail de Bimwenyi-Kweshi⁵⁵ est un exemple vivant d'un tel projet. C'est cette interprétation qui a conduit Kalamba Nsapo⁵⁶ à s'interroger sur la méthode de la théologie africaine. Pour

51 KĀ MANA, *Le souffle pharaonique de Jésus-Christ en Afrique. Dimensions et perspectives de la recherche égyptologique africaine*, dans J. DORÉ, F. KABASELE LUMBALA, R. LUNEAU, (dir), *Chemins de la christologie africaine*. Nouvelle édition augmentée (coll. Jésus et Jésus-Christ 25), Paris, DDB, 2001, p. 191.

52 *Ibidem*, p. 207.

53 E. MVENG, *L'Afrique dans l'Église. Paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985.

54 En CiKam c'est *rw nw prt m hrw*: Les mots (littéralement «les bouches», «les voix» ou «les déclarations») pour sortir à travers la lumière. Lire E. A. W. BUDGE, *The Book of the Dead. The Chapters of Coming Forth by Day*. London, Kegan Paul, 1898; P. BARGUET, *Le Livre des Morts des Anciens Égyptiens*, Paris, Cerf, 1967. J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Monaco, Éditions du Rocher, 2003; J. P. ALLEN, *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*, Cambridge University Press, 2000, p. 94; J. H. TAYLOR, *Ancient Egyptian Book of the Dead: Journey through the afterlife*, London, British Museum Press, 2010, p. 55.

55 O. BIMWENYI-KWESHI, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981.

56 KALAMBA NSAPO, *Une approche afro-kame de la théologie*, Paris, Menaibuc, 2005.

lui, la théologie ne peut se faire en Afrique sans faire d'abord l'histoire de cette discipline. Dans *Une approche afro-kame de la théologie*, Kalamba souligne, après Bilolo, que la religion africaine est la Mère du Livre et des Écritures (*Madw, Maalu*). L'expression théologie est presque synonyme d'écriture sainte, de livre saint, car ce que les anciens Égyptiens (*BaKame, Ben-a-Bukama, Ben-a-Cikam*) appellent *Mdw-Ntr*, en Luba (ciLuba), *Madw-a- Ndelu, Madw-a-Mfidi*, ne signifie pas seulement «Parole», «Enseignement», «*Lehre*» (en allemand), «*Lwaku*» ou «*Logos*», mais aussi et surtout, «Écriture». C'est pour cette raison que *Mdw-ntr* ou *Madw-a-Ndela* signifie tout d'abord «Écriture Sainte», «Écriture Sacrée», «Écriture de Dieu» ou «Hiéroglyphes»; et d'autre part, il a le sens de «Parole de Dieu», «*Gotteslehre*» ou «Théologie». C'est cette idée que Plutarque soutient dans son *Isis et Osiris* avec l'expression: «Saintes Doctrines» Philosophiques et Théologiques de la «Terre Très Sainte».

Le concept *Madw-a-Ndela Mukulu* traduit, au fond, l'expression littérale et littéraire de la théologie africaine. Il a ses variantes dans certaines langues bantu: *Maalu-a-Maweeja, Mambu ma Mungu, Mambu ya Mungu, Mambo ma Anyambe, Mam mu Anyambe, Makambo ma Nzambe*, etc. Toutes ces expressions traduisent la littéralité du concept de théologie (discours de / sur Dieu, théologie). Ici, la théologie est synonyme de théologie africaine classique, c'est-à-dire pharaonique, méroïtique, Lunda, Kongo, Zulu, Luba, Dogon, Bambara, Kuba, Basa, Ndowê, etc. Dans la langue Luba, comme dans toutes les langues bantu, quand on parle de théologie, on dit *maalu* à *Mvidi Mukulu* (*Ntr et logos, maalu* à *Maweeja, maalu* à *Mufuki*). Autrement dit, les affaires, les problèmes, les choses liées au Créateur et les réflexions humaines de et sur Lui⁵⁷.

La contribution de Bimwenyi-Kweshi à la pensée théologique africaine est basée sur l'analyse de la langue bantu et de l'expérience religieuse. Bimwenyi utilise les catégories BuKam-Luba de *Sha-Ntu* «Père de l'être» et de *nNina-Ntu* «Mère de tout ce qui est», et présente à partir de là les différentes constellations de Dieu selon les Bantu. Ce faisant, Bimwenyi est le meilleur interprète et porte-parole de la théologie bantu. Son travail est un geste de reconnaissance envers *Sha-Ntu, nNina-Ntu*, l'Afrique, *Muntu*, leurs ancêtres et l'univers. Ceux qui écoutent l'Afrique ont vibré et ceux qui ont rêvé dans la forêt se sont mis à découvrir les «visages» du Dieu de nos ancêtres, à travers ses différentes constellations. Un autre ouvrage qui se situe dans la ligne de BuKam est *Une Bible noire*⁵⁸. Selon Tshiamalenga Ntumba, *Une Bible*

57 KALAMBA NSAPO, *Une approche afro-kame de la théologie*, p. 94.

58 T. FOURCHE-H. MORLIGHEM, *Une Bible Noire. Cosmogonie bantu*, 2ème édition revue et augmentée de l'annexe, Paris, Les Deux Océans, 2002. Lire la reconstruction de MABIKA KALANDA, *La révélation de Tiakani*, Kinshasa, Last, 1992.

noire représente l'actualité et la vitalité de la religion pharaonique: l'idée de *Maweeja Nnangila (Mvidi-Mukulu)* de l'auto-transformation (*Dyalu*) pour être multiple sans rien perdre en soi est la même qui est contenue dans la formule «l'Un (*W3*) qui devient Millions (*HH*)» des *Hymnes thébains*⁵⁹.

Conclusion

La littérature religieuse pharaonique est le plus ancien monument sur-peuplé historiquement que nous connaissions. Les Bantu ou les Africains ont eu leurs expériences de Dieu (*ntr-Ndela*) et ont formulé des réflexions philosophiques et théologiques sur le Créateur de «tout ce qui est et de tout ce qui ne l'est pas encore». La bourse égyptologique actuelle s'est basée sur cette expérience pour théoriser le concept BuKam sur les forces et les phénomènes naturels que *ntr (Ndela)* représente. Cependant, diachroniquement, ce discours théologique de l'Afrique noire est fondé dans la vallée du Nil ou du *Nyolo*, en BuKam, au début du troisième millénaire et jusqu'à la fin du premier millénaire avant J.C. Le connaître et l'interpréter permet de comprendre et d'élargir les connaissances théologiques des autres religions afin d'établir un dialogue fructueux avec lui.

Pour comprendre la religion pharaonique, il faut dialoguer avec l'historiographie africaine, de BuKam, et avec la culture bantu. La culture et l'historiographie africaines sous-tendent la réflexion philosophique, théologique et religieuse. En dehors de l'histoire, il n'y a pas de réflexion.

Dans le domaine *Ntu* africain, le dieu des anciens (*ntrw-Bakulu*) est discuté pour découvrir l'expérience religieuse traditionnelle de l'Afrique noire. Il est de la plus haute importance de savoir que les Bantu ont eu leur propre expérience de Dieu. Le *muntu* doit vivre à la lumière de ses propres croyances et ne pas rompre avec ses ancêtres. Ce qui inquiète, c'est que cette expérience disparaît à cause des mutations que nous sommes en train de vivre.

59 TSHIAMALENGA NTUMBA, *Le réel comme procès multiforme. Pour une philosophie du Nous processuel, englobant et plural*, Paris, Edilivre, 2014, p. 201. C'est d'abord Théophile Obenga qui le souligne dans son livre *La Philosophie africaine de la période pharaonique: 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990.