

L'Arabie noire et l'origine africaine de l'islam (I)

Allah ne créa pas les hommes, il créa les noirs. Les premiers hommes étaient noirs. La ville de La Mecque fut fondée par des noirs. Parmi eux se trouvaient vingt-quatre sages. Ne s'entendant pas avec leurs congénères, ils formèrent la tribu des Shabazz, ancêtres des noirs américains. C'est dans cette tribu que naquit, il y a environ 6600 ans, un certain Yacoub, surnommé « grosse tête », en raison de sa tête exceptionnellement grosse et de son arrogance. À 18 ans, il était devenu un puits de science après avoir fréquenté toutes les universités de La Mecque. Il se mit à prêcher. A cette époque, environ 30% de la population de la Mecque n'était pas satisfaite de sa religion et de ses conditions de vie. C'est à cette partie de la population que s'adressa Yacoub. Sa prédication suscita le mécontentement des autorités et il fut exilé à Patmos – l'île grecque où, selon la Bible, Jean reçut la révélation des Évangiles – avec ses 59999 disciples. Déterminé à se venger, il conçut de créer une race agressive qui emploierait la violence et la science de la ruse pour assujettir, non seulement les Mecquois, mais l'ensemble des noirs. Ayant établi que la structure génétique de la race originelle, la race noire, contenait à la fois un élément noir et un élément brun, il parvint progressivement à créer des blancs par une certaine manipulation génétique. Au bout de six siècles, la nouvelle race, c'est-à-dire la race blanche, quitta l'île pour la Mecque, où, en six mois, elle transforma ce paradis terrestre en enfer, en conséquence de quoi les noirs l'exilèrent en Europe, où, réfugiée dans des grottes, elle revint à l'état animal. Deux mille ans plus tard, Allah envoya Moïse en Europe pour apporter la civilisation aux blancs. Malgré ses efforts, il ne parvint pas à les civiliser ; tout juste réussit-il à leur apprendre à porter des vêtements. Ce qu'ils avaient appris par eux-mêmes au cours de ces deux millénaires d'existence bestiale et que même ils savaient utiliser pleinement, c'était la technique de la ruse, grâce à laquelle ils finirent par usurper la place des noirs et les réduire à l'esclavage (voir, en particulier,

<http://www.africanafrican.com/folder12/african%20african%20american3/Atlantic%20slave%20trade/supremewisdom.pdf>).

De telles vues, exprimées par Wallace D. Fard Muhammad, fondateur de Nation of Islam, mouvement dont le but est d'améliorer les conditions économiques, sociales, mentales et spirituelles des noirs aux États-Unis et dans le monde entier, reflètent essentiellement les désastres intérieurs que provoque le mélange des races : le père de Wallace D. Fard Muhammad était noir, sa mère, blanche.

Elijah Muhammad (de son vrai nom Elijah Poole) (1897-1975), son successeur à la tête de Nation of Islam, ne le démentit pas, en affirmant que le blanc est « le diable de Yacoub » et « la pourriture de la Terre ». Le célèbre Malcom X, porte-parole du mouvement sous Elijah Muhammad, de retour d'un pèlerinage à la Mecque, déclara que le fait d'y avoir vu des musulmans « de toutes les couleurs, des blonds aux yeux bleus aux Africains à la peau noire » interagissant en égaux l'avait amené à considérer l'islam comme un moyen de surmonter les problèmes raciaux. Comme ce n'était pas le point de vue de Nation of Islam sur l'islam, il en tira les conséquences et quitta le mouvement, pour se convertir à l'islam

sunnite. En effet, Nation of Islam condamnait les mariages mixtes et le mélange des races, du moins publiquement.

Louis Farrakhan Muhammad Sr (de son vrai nom Louis Eugene Wolcott, 11 mai 1933), leader de Nation of Islam depuis le début des années 1980, a récemment remis au goût du jour les vues de Wallace D. Fard Muhammad, en assurant aux 300000 personnes abonnées à son compte « Twitter » que le virus Ebola est une « arme biologique » créée par « les blancs »

(<http://www.washingtontimes.com/news/2014/oct/2/rev-louis-farrakhan-calls-ebola-a-race-targeting-b/>) et en profitant de l'occasion pour apporter sa modeste contribution à la propagation du mythe viral de la dépopulation. L'interdiction du métissage ne semble plus être à l'ordre du jour. Louis Farrakhan Muhammad Sr, quatre ans avant d'appeler le politicard noir musulman actuellement à la Maison Blanche, « le premier Président juif », jugeait que, « certes, il n'est pas le Messie, mais il vous donne toujours l'impression de vouloir unir les races, les ethnies, les idéologies, les religions et donne aux gens un sentiment d'unité, qui n'est pas nécessairement l'œuvre de Satan, au contraire je crois que c'est l'œuvre de Dieu ». En 1997, à la question de savoir si un noir peut épouser une blanche, ou une noire épouser un blanc et être toujours en règle avec Nation of Islam, il répondait, avec une mièvrerie œcuménique qui dut ravir les « blancs » mondialistes dont il prétend ostentatoirement être l'ennemi : « ... l'amour transcende notre appartenance raciale ou ethnique. »

(<http://www.finalcall.com/national/mlf-mtp5-13-97.html>)

Le conseiller culturel de Louis Farrakhan Muhammad Sr à la mosquée Maryam de Chicago, le quartier-général de Nation of Islam, est l'historien, professeur, chercheur, pasteur de Nation of Islam et chouchou actuel du milieu universitaire états-unien Wesley Muhammad. Nous avons bien dit : « historien ». Rien, dans ses écrits, du moins dans ceux dont nous avons connaissance, ne montre qu'il partage les vues délirantes de Wallace D. Fard Muhammad et de Elijah Muhammad sur la préhistoire de la race blanche ; et, quand bien même il les partagerait, un blanc digne de ce nom, c'est-à-dire une personne blanche, s'il est permis de s'exprimer ainsi, de corps, d'âme et d'esprit, n'en serait pas plus affecté qu'il ne l'est par le matraquage psychologique visant à faire naître chez l'Européen dit de souche un sentiment de culpabilité raciale : s'élever contre le fait que les médias de masse, sous le contrôle de cosmopolites de races de couleur, mènent une campagne intensive contre le blanc reviendrait à s'étonner que l'eau mouille, pour nous servir d'une comparaison polie.

Historien, Wesley Muhammad l'est par ses recherches documentées sur les « principaux contours religieux, historiques et culturels de l'Islam comme (1) phénomène historique, religion mondiale et civilisation transnationale (c'est nous qui soulignons) et (2) sujet d'étude critique. »

(<http://drwesleymuhammad.com/teaching>) ; il l'est aussi par le soin qu'il prend à contredire ses détracteurs ; attaqué, par exemple, dans Exposing Wesley Muhammad on Prophet Muhammad's Complexion: Refutation of Nol's Racist Theology.

[<http://www.letmeturnthetables.com/2011/11/wesley-racist-complexion-muhammad-noi.html>], pour avoir affirmé, non sans arguments, que Mohammed était noir, il a réfuté un à un les contre-arguments qui lui avaient été présentés, dans Abyad and the Black Arabs: Refuting the Would-be Refuters [http://www.drwesleymuhammad.com/yahoo_site_admin/assets/docs/Abyad_and_the_Black_Arabs_Final.336113349.pdf]. À cette thèse viennent s'ajouter celles-ci : la vénération d'Allah comme Dieu suprême – précédé le prophète arabe Mohammed de plusieurs millénaires. Les plus anciennes traces écrites de la vénération d'Allah indiquent que les noirs, ou les « Africains d'Arabie », furent les initiateurs de ce culte. Les « Africain d'Arabie » l'appelaient islam avant Mohammed. Mohammed fut initié à l'islam non pas par un ange dans une grotte, mais par un membre de sa famille qui faisait partie de cette secte musulmane noire.

L'exposition de ces thèses est précédée d'une présentation des diverses races et ethnies qui vivaient dans la haute antiquité dans l'aire géographique que l'auteur désigne par le néologisme transparent d'Afrabie : leur type est décrit, leur origine géographique est recherchée, qu'elle soit autochtone ou allogène, des hypothèses sont faites sur les mouvements migratoires et les croisements. Cette présentation est cependant unilatérale, dans la mesure où elle fait comme si l'Égypte pré-dynastique et, d'ailleurs, l'Égypte antique tout court n'avait été peuplée que de groupes sémites ou noirs, ce qui est loin d'être le cas. D'après O. Wirth, des groupes d'Hyperboréens auraient émigré au néolithique vers le nord-ouest du continent africain, où, après s'être mêlés à la race négroïde, ils auraient formé le peuple qui serait connu plus tard sous le nom d'Égyptien. Quoiqu'il en soit, il semble établi que plusieurs groupes importants de blancs, un de Nordiques, un d'Alpins et un de « Méditerranéens », étaient présents en Égypte dès la période pré-dynastique, groupes qui se mêlèrent par la suite pour former l'élite de la société égyptienne de l'Ancien Empire (2700 – 2100 avant J.-C.) ; des restes momifiés de nombreux pharaons et de gens du peuple de cette période ont des caractéristiques propres à la race blanche, telles que les cheveux blonds. L'Ancien Empire fut le théâtre d'incessants conflits raciaux entre l'élite blanche et les Nubiens, à tel point qu'elle en arriva à édicter une loi interdisant aux noirs d'entrer en Égypte. Peu à peu, cependant, les pharaons prirent l'habitude d'utiliser des noirs comme main d'œuvre ou comme mercenaires et c'est ainsi que ceux-ci s'infiltrèrent progressivement dans la société égyptienne, pour venir à bout de son élite blanche vers 800 avant J.-C. (Arthur Kemp, The Children of Ra: Artistic, Historical, and Genetic Evidence for Ancient White Egypt ; March of the Titans: The Complete History of the White Race, chapitre 8 : Nordic Desert Empire — Ancient Egypt, <http://marchofthetitans.com/2013/03/05/nordic-desert-empire-ancient-egypt/> ; Ancient White Egypt: "March of the Titans" Proven Right, <http://marchofthetitans.com/2013/08/11/ancient-white-egypt-march-of-the-titans-proven-right/> ; DNA and Ancient White Egypt, <http://marchofthetitans.com/2017/06/09/dna-ancient-white-egypt/>). Les deux premiers chapitres de « Black Africa » ne doivent donc être pris que pour ce qu'ils sont – une description partielle – et non pas pour ce que leur auteur voudrait faire croire qu'ils sont – une vue d'ensemble.

De toute façon, du point de vue de l'historiographie raciste blanche, la valeur de l'ouvrage réside essentiellement dans sa contribution notable à la connaissance de l'influence de la race noire dans les pays arabes et des dessous de la religion musulmane.

Il va sans dire que les conclusions qu'un blanc tirera de l'étude de Wesley Muhammad seront toutes autres que celles auxquelles il aboutit et dont les militants des mouvements suprématistes noirs et les afro-centristes, dont, cependant, l'auteur ne fait pas partie, ne semblent pas se douter, incapables qu'ils sont de voir l'incohérence fondamentale de leurs thèses. Elle constituera une preuve supplémentaire que la civilisation blanche n'a pu s'écrouler récemment que parce qu'elle avait été minée dès l'antiquité par des influences émanant de races de couleur, en l'occurrence par celles du judéo-christianisme, dont l'islam n'est qu'une déclinaison.

Chapitre I : L'Afrabie et son peuple

I. Les peuples de l'Afrabie

Dans son livre révolutionnaire, *The Destruction of Black Civilization*, Chancelor Williams suggère qu' « il y a des noirs en Arabie pour les mêmes raisons qu'il y a des noirs aux Etats-Unis, en Amérique du Sud et dans les îles des Caraïbes : parce qu'ils ont été capturés et mis en esclavage » (1). Les études archéologiques, anthropologiques et ethno-historiques ont démontré l'erreur de ce postulat. Un examen plus précis est certainement celui de Runoko Rashidi, selon qui « La péninsule arabique... fut, comme une bonne partie de l'Asie, d'abord peuplée par des noirs... Certaines des populations noires qui y ont survécu, connues sous le nom de veddoïdes, constituent une partie importante du peuple Mahra, qui vit encore aux confins de l'Arabie (2).

Il peut sembler paradoxal de parler d' « Arabe noire » – l'Arabe que la plupart connaissent est le Sémité à la peau claire et au visage de faucon. Il se trouve cependant que ce dernier partage aujourd'hui la péninsule avec un type arabe très différent. Comme l'observa en 1932 le major-général Maitland, résident politique de la Grande-Bretagne à Aden, « Les peuples de l'Arabie... appartiennent à deux races distinctes et apparemment très différentes (3). Pour la plupart d'entre nous, le type arabe ... c'est) l'homme grand, barbu, au visage de faucon. Les Arabes de l'Arabie du Sud sont plus petits, ont la peau plus sombre, des traits plus grossiers et sont presque imberbes (4)... Toutes les autorités conviennent que les Arabes du Sud sont plus ou moins liés par leur origine aux Abyssins (5).

L'Arabe du Sud à la peau noire est le mieux représenté aujourd'hui par les tribus Mahra, Qara et Shahra d'Oman et de l'Hadramaout, les Arabes noirs de l'Hadramaout. Sans doute issus des premiers habitants de l'Arabie (7), ces groupes ont une affinité à la fois avec les « Hamites » de l'Afrique de l'Est (Somaliens, Abyssiniens) et les Dravidiens du sud de l'Inde (8) et représentent peut-être un « lien génétique » entre ces deux populations (9). Ces Arabes noirs doivent être compris dans le contexte de ce que les aventuriers et les anthropologues européens du XIXe et du XXe siècle surnommèrent « la ceinture noire de l'humanité ». Sir Arthur Keith, célèbre anthropologue du musée d'Histoire Naturelle, observa : « L'énigme de l'anthropologie moderne est la ceinture noire de l'humanité. Elle commence en Afrique et finit parmi les indigènes des îles mélanésiennes du Pacifique. A chaque extrémité de la ceinture, en Afrique comme en Mélanésie, nous trouvons des peuples à la peau noire, aux cheveux crépus, plus ou moins imberbes, prognathes et au crâne allongé. Nous ne pouvons pas supposer que ces peuples nègres, bien qu'ils soient maintenant pour la plupart séparés, aient évolué indépendamment les uns des autres. Nous supposons donc que, à un moment donné, une ceinture proto-négroïde traversait le monde antique, occupant toutes les terres intermédiaires, l'Arabie, le Baloutchistan, l'Inde, les Philippines et l'archipel malais (10). »

Cette énigmatique « ceinture noire » de l'humanité est d'autant plus particulière qu'elle est apparemment composée de deux souches différentes, qui ont toutes deux la peau noire, mais dont presque toutes les autres caractéristiques ethnologiques sont différentes. Les « terres intermédiaires » de cette bande proto-négroïde – les régions de l'Asie occidentale, de l'Afrique du Nord et du sud de l'Inde – semblent abriter un type au visage noir nettement différent de celui que nous associons généralement aux peuples « noirs / africains ». L'érudit africain Cheik Anta Diop explique : « Il y a deux races noires bien définies : l'une a la peau noire et les cheveux laineux ; l'autre a aussi la peau noire, souvent exceptionnellement noire, les cheveux raides, le nez aquilin, les lèvres minces, les pommettes saillantes. Nous trouvons un prototype de cette race en Inde : le Dravidien. Il est également connu que certains Nubiens appartiennent également au même type nègre, comme l'indique cette phrase de l'auteur arabe Edrissi : « Les Nubiens sont les plus beaux des noirs ; leurs femmes ont les lèvres minces et les cheveux droits (11). » Alors que le (stéréo) type « négroïde » (type brachycéphale), peau sombre, nez large (platyrhinien), lèvres charnues, prognathisme, indice facial supérieur (visage petit et large), chevelure laineuse (ulotrique), semble avoir son origine en Afrique sub-saharienne, la deuxième souche (le type dolichocéphale), peau exceptionnellement foncée, tête étroite, nez aquilin, lèvres minces, pommettes hautes et cheveux raides ou ondulés, se trouve normalement plus à l'Est. Il est en Inde, où le représentant caractéristique de ce type est le Dravidien. Cependant, l'Afrique du Nord abrite également cette population (les « Hamites ») (12). Le type dolichocéphale, appelé (à tort) hamitique, méditerranéen ou race brune, avait été compris (aussi à tort) comme une variété brune de la race caucasienne et donc ethniquement distincte du type brachycéphale africain, chromatiquement similaire, mais phénotypiquement différent (13). Cependant, comme l'a bien souligné Keith W. Crawford, les études scientifiques qui calculent le degré de parenté entre les populations mondiales sur la base de similarités génétiques par rapport à certaines protéines révèlent que les populations africaines actuelles, quelle que soit leur morphologie, forment un groupe distinct des autres populations du monde (14) (Ici,

l'auteur, favorable à la thèse de l'origine africaine de l'humanité, ne paraît pas se rendre compte que les résultats de ces études scientifiques en constituent une réfutation parmi d'autres. Note de l'Editeur.). Donc, le Sénégalais subsaharien (type brachycéphale) et l'Ethiopien de la Corne de l'Afrique (type dolichocéphale) ont une parenté génétique qui les distingue des populations d'Europe, d'Asie et des peuples indigènes d'Amérique. D'autres études suggèrent que le type dolichocéphale est « le produit d'une longue évolution dans les écosystèmes africains » (15). Il faut entendre par là que le type brachycéphale et le type dolichocéphale ne constituent pas vraiment deux souches distinctes, mais deux variations morphologiques d'une seule et même souche noire. C'est avec ce type africain dolichocéphale que l'Arabe noir a une affinité (16). Non seulement l'Arabe primitif, mais le Proche-Oriental primitif en général semble avoir pour prototype le Dravidien qui habite aujourd'hui les Indes, lequel semble avoir lui-même pour origine l'Arabie (17).

II. L'Afrabie

Cette parenté ethnologique avec le type africain dolichocéphale n'est pas surprenante: L'Arabie elle-même, nous assure-t-on, n'est que « le prolongement géologique de l'Afrique » (18). Comme l'a souligné Maurizio Tosi dans son exposé, « The Emerging Picture of Prehistoric Arabia », « Physiquement, la péninsule (arabe) est une partie de l'Afrique, formée par les mêmes processus géologiques et climatiques que le Sahara oriental et les hauts plateaux éthiopiens » (19). L'Encyclopedia Britanica explique : « L'Arabie de l'Ouest faisait partie de la masse continentale africaine avant qu'une fracturation ne se produise dans la croûte terrestre, à la suite de laquelle la mer Rouge se forma et l'Afrique finit par se séparer de la péninsule arabique il y a cinq à six millions d'années. Ainsi, la moitié sud de la péninsule a une plus grande affinité avec les régions de la Somalie et de l'Ethiopie en Afrique qu'avec l'Arabie du Nord ou le reste de l'Asie (20). »

Suivant la tectonique des plaques, l'Afrique et l'Arabie se séparèrent au cours du Précambrien (4 540 Ma – ± 1,0 Ma), du Miocène (23,03 Ma – 5,333 Ma) ou peut-être même au Pliocène (5,333 Ma – 2,58 Ma), lorsque la plaque arabique se détacha du bouclier africain, donnant ainsi naissance à la mer Rouge. Néanmoins, l'Arabie reste le prolongement géologique et écologique de Afrique.

En général, l'Arabie est le prolongement des régions septentrionales et centrales et des régions tropicales et côtières de la zone phytogéographique saharo-arabe (21).

En d'autres termes, la péninsule arabique est en fait l'extrême nord-est du continent africain, ce qu'occulte la « tyrannie de la mer Rouge ». Comme le note Ali Mazrui, « la décision des Européens de

faire finir l’Afrique à la mer Rouge a dé-africanisé la péninsule arabique... la tyrannie de la mer Rouge trouve en partie son origine dans les préjugés géographiques des Européens. De même que les cartographes européens ont décrété que, sur la carte, l’Europe est au-dessus et non au-dessous de l’Afrique (une décision arbitraire par rapport au cosmos), ainsi ces mêmes cartographes ont décidé que l’Afrique finit à la Mer Rouge et non au golfe Persique. N’est-il pas temps d’en finir avec cette double tyrannie de la mer Rouge et de la l’eurocentrisme de la géographie (22) ?

Le terme « Afrabie » est proposé et utilisé ici pour mettre l’accent sur les anciennes relations culturelles, géographiques et historiques entre l’Afrique et l’Arabie et pour surmonter la tyrannie de la mer Rouge (23). « Afrabie », ici, ne désigne pas la zone communément appelée « Arabie », à savoir l’Arabie saoudite. Cette dernière est définie par les frontières politiques tracées par les Européens et les Wahhabites et exclut des régions telles que le Yémen au Sud et le Levant au Nord (Israël, Liban, Syrie, territoires palestiniens, Jordanie). L’Afrabie comprend toute la zone située entre la mer Méditerranée au Nord et la mer d’Arabie au Sud, c’est-à-dire l’ensemble de la péninsule arabique.

II.1. L’Afrabie : une fenêtre sur le monde

L’Afrabie est également une extension de l’Afrique du point de vue de l’ethnologie. Comme le fait remarquer Michael D. Petraglia, la péninsule arabique fut « une région géographique clé qui, sans doute, joua un rôle crucial dans les premières migrations hors d’Afrique (24). » En fait, l’Arabie est probablement le premier territoire que les hominidés ont atteint après avoir quitté le continent africain (25). Ils sont entrés dans la péninsule par le Bab el-Mandeb au Sud et par le corridor levantin au Nord.

Il n’est donc pas surprenant que des restes d’hominidés du Miocène inférieur ($23,03 \pm 0,05$ à $15,97 \pm 0,05$ Ma) semblables à ceux trouvés en Afrique orientale aient été découverts en Arabie (26). Selon certaines théories, l’Arabie aurait encore fait partie de l’Afrique à cette époque. Les restes fauniques qui y ont été découverts indiquent qu’elle avait alors un climat tropical ou subtropical. L’environnement de l’Arabie centrale et orientale au cours du Miocène et du Pliocène a été qualifié de « luxuriant » et comparé à celui de la savane tropicale (27). A cette époque, comme le suggère Michael Rice, « l’Arabie ressemblait probablement beaucoup à l’Afrique de l’Est d’aujourd’hui » (28). Les études géomorphologiques indiquent de fortes précipitations durant le Pliocène. Ainsi, même loin de chez eux, les premiers colons africains pouvaient se sentir chez eux dans l’Arabie préhistorique. L’archéogénétique indique que le progéniteur africain de la population humaine a migré hors d’Afrique en Arabie il y a environ 70000 ans (29). La théorie de l’origine africaine et donc noire de l’humanité, formulée dans La Filiation de l’homme et la sélection liée au sexe de Charles Darwin (1871) n’est précisément, faut-il le rappeler, qu’une théorie. Les données génétiques qui sont censées l’étayer sont contestées et leur

interprétation elle-même est sujette à controverse. Sa fabrication à partir du monogénisme biblique est due à des raisons purement idéologiques et la popularité qu'elle connaît auprès de masses poreuses à toutes les supercheries marquées d'une estampille scientifique, est un succès de propagande. Note de l'Editeur.). C'est à partir de l'Arabie, après s'y être adaptés pendant environ 5000 ans (30), que ces Afrabes peuplèrent le reste du monde (31). Comme le soulignent Norman M. Whalen et David E. Peace, « Que la migration se soit faite vers le Nord ou vers le Sud, il fallait traverser l'Arabie avant de continuer plus loin. C'est pour cette raison que les plus anciennes villes du monde, abstraction faite de l'Afrique, se trouvent en Arabie, qui occupait une position centrale sur la route des premières migrations intercontinentales au Pléistocène inférieur... l'Arabie (est) la porte de l'humanité sur le monde (32).

Ces expansionnistes (« expansionnists »). L'emploi de ce terme, anachronique en sus d'être impropre, est révélateur. Note du Traducteur.) africains appartenaient probablement au type dolichocéphale (33). Cela pourrait expliquer le fait que, en Arabie et en Asie de l'Ouest en général – les terres qui ont été parmi les premières colonies des expansionnistes africains -, les populations autochtones appartiennent à cette variété africaine dolichocéphale. Comme l'expliquent U.P. et Susheela Upadhyaya, « Il est maintenant généralement admis que, au Néolithique et à l'âge des métaux, de 8000 à 3000 avant J.-C., la grande région de l'Asie de l'Ouest et ses prolongements jusqu'au Nil et à l'Indus était occupée par ce qu'on peut appeler une race noirâtre et ses variétés locales, comme les proto-Méditerranéens, les Méditerranéens et les Hamites. Cette race est caractérisée par un teint brun noirâtre, un crâne allongé, un visage long, droit et étroit, etc... En dépit de quelques différences locales, comme le type proto-méditerranéen en Egypte et en Inde, le type hamitique dans l'est de l'Afrique et le type méditerranéen ibéro-insulaire de l'Anatolie à l'Inde occidentale, on voit dans l'ensemble une unité raciale et culturelle fondamentale dans toute cette partie de l'ancien monde qui est appelée à juste titre le « berceau de la civilisation » (34).

C'est sans doute ce type noir dolichocéphale qui formait la population autochtone de toute l'Arabie et dont est issu l'actuel Arabe du Sud à la peau foncé (35).

III. Les invasions blanches (par « blanches » l'auteur entend « arabes ». Note de l'Editeur.)

D'où vient l'Arabe à la peau blanche ? Selon Bertram Thomas, historien et ancien Premier ministre de Mascate et Oman, « Les premiers habitants de l'Arabie... n'étaient pas les Arabes que nous connaissons à notre époque, mais un peuple à la peau très foncée. Une ceinture proto-négroïde de l'humanité s'étendait dans le monde antique de l'Afrique à la Malaisie. C'est de cette ceinture... que sont issus les peuples hamitiques d'Afrique, les Dravidiens de l'Inde et un peuple intermédiaire à la peau foncée qui habite la péninsule arabique. Au cours du temps, deux grandes migrations de peuples à la peau claire

vinrent du nord... qui percèrent et transformèrent la ceinture noire de l'humanité au-delà de l'Inde (et) creusèrent un fossé entre l'Inde et l'Afrique... Les envahisseurs, plus virils, vainquirent les peuples à la peau foncée, absorbant la plupart d'entre eux, poussant les autres vers le Sud... L'état culturel des nouveaux arrivants est inconnu. Il est peu probable qu'ils aient été plus que des hordes sauvages de chasseurs aventuriers (36). Parmi ces hordes blanches étaient les Kassites, probablement originaires de la région montagneuse de Zagros en Iran, qui colonisèrent l'est de l'Arabie pendant environ un siècle et demi, du XVe au XIIIe siècle avant J.-C (37). Comme le raconte François Lenormant, les premiers Arabes, les « Koushites » absorbèrent ces envahisseurs blancs frustres, les Jectanides, comme ils les appelaient. Ces derniers eurent finalement raison des Koushites (38) et s'installèrent parmi les Arabes noirs, apprirent leur langue et leur culture et s'« arabisèrent » (*musta'riba*) (39), tout en modifiant le patrimoine génétique et culturel des peuples qu'ils gouvernaient.

IV. L'Afrabie et les Sémites noirs

Al Tabari († 923), célèbre historien musulman et exégète du Coran, rapporte dans sa *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (« L'histoire des Messagers et des Rois ») ce qui suit, sur la foi d'Abd Allah b. Abbas, le cousin du prophète Muhammad: « les fils de Sam (Sem) s'installèrent au centre de la Terre, qui est entre Satidma et la mer et entre le Yémen et la Syrie. Allah fit d'eux des prophètes, leur révéla les Livres, les rendit beaux, leur donna un teint noir et leur donna un teint noir d'une nuance légèrement brunâtre... Les enfants de Cham s'installèrent au Sud. Allah leur donna un teint noir et donna à certains d'entre eux un teint noir d'une nuance légèrement brunâtre... Les enfants de Japhet s'installèrent à Safoun vers le Nord... Ils ont la peau claire (42). »

Que les Sémites, ainsi que les « Hamites », étaient à l'origine un peuple noir, c'est là ce qui est clair. « Sémite » est une désignation linguistique et non raciale et désigne des locuteurs natifs de l'une des diverses langues sémitiques, mortes ou vivantes. Mais, à cet égard, l'observation suivante de Danna Reynolds est cruciale : « les tribus indigènes, ou « noires », de l'Arabie furent celles qui, jadis, migrèrent de l'Afrique... et furent les premières à diffuser les dialectes sémitiques (43). » La famille des langues sémitiques, dont la plus répandue est l'arabe, est une branche d'un plus grand phylum appelé afroasiatique, qui se compose des langues sémitiques, de l'ancien égyptien, des langues berbères, koushites, omotiques et tchadiques. Alors que certains chercheurs soutiennent que l'afroasiatique est originaire d'Asie (44), la plupart des linguistes acceptent maintenant qu'il a pour origine l'Afrique, où cinq des six branches généralement reconnues sont encore vivantes (45). En ce qui concerne la branche sémitique en particulier, un certain nombre de chercheurs postulent une origine africaine à cette famille linguistique et à ses locuteurs (46). Le réputé linguiste russe Igor M. Diankonoff a affirmé que la famille afroasiatique, y compris les langues sémitiques, provient de la partie nord-ouest de la République moderne du Soudan (47).

Les Sémites auraient été un groupe d'Africains de l'Est qui se serait séparé de la souche proto-afroasiatique en Afrique et aurait migré vers la Syrie-Palestine au neuvième ou huitième millénaire avant notre ère. Plus tard, Diankonoff a changé d'opinion : tout en maintenant que l'Afrique du Nord est à l'origine de la famille afroasiatique en général, il a placé l'origine de la langue proto-sémitique dans la région qui se situe entre le delta du Nil et la Palestine, d'où un groupe qui se serait séparé de la souche afroasiatique parente aurait migré vers le Levant, puis se serait pour ainsi dire « sémitisé » (48). Diankonoff affirme que les vestiges archéologiques et architecturaux de la culture de Jéricho du huitième millénaire avant notre ère en Palestine appartenaient à cette primitive culture « sémitique commune ». Auparavant, George A. Barton avait déjà parlé de l'« origine africaine et du berceau arabe des Sémites » (49) et suggéré que la protolangue afroasiatique (ou, pour utiliser l'ancien terme, « hamito-sémitique ») était originaire d'Afrique, d'où un groupe migra vers l'Arabie et donna naissance aux langues sémitiques (50). Le dernier mot sur cette question revient sans doute à Peter Bellwood de l'Université nationale australienne : « le proto-sémitique provient sans doute du Levant. » (51) En d'autres termes, un groupe d'Africains de langue afroasiatique migra vers le Nord-Est pour s'établir au Levant, où la langue proto-sémitique se développa, peut-être dès le huitième millénaire avant notre ère. Il convient de noter ici que les populations du Levant, des Natoufiens du onzième millénaire avant notre ère aux Koushites de Transjordanie du deuxième millénaire, étaient des peuples noirs de type dolichocéphale (52). Ce n'étaient pas des nomades errants : en tout cas, le lexique proto-sémitique ne montre pas nécessairement un groupe nomade, mais indique plutôt le sédentarisme (53).

Les langues sémitiques, après s'être développées en Afrabie, furent réintroduites en Afrique proprement dite. Les langues sémitiques sont parlées en Ethiopie depuis au moins quatre mille ans et (54) « La plupart des linguistes conviennent que le proto-éthiopien est né du contact entre un groupe de Sémites du Sud installé sur le plateau du Tigré et les populations locales couchitiques » (55). S'il est exagéré de dire, comme l'a fait WF Albright en 1918 (56), que l'ancien égyptien est « une langue sémitique », il est certain que la relation génétique (le terme est à prendre dans son sens de « qui concerne la genèse d'une réalité ». Note du Traducteur.) de l'égyptien et du sémitique est solidement établie... Les correspondances phonologiques et sémantiques régulières entre les systèmes morphologiques de l'égyptien et du sémitique démontrent clairement que ces deux familles de langues sont apparentées (57).

IV.1. L'arabe, la langue des Sémites noirs

Selon la tradition musulmane, l'ancien peuple de l'Afrabie était composé de douze tribus : Âd, Thamud, Asm, Imlīq, Immīm, Jasim, Jurhum, Abil, Jadis, U, Jâthir, Shâlikh (58). Elles constituent les ba'ida, les Arabes aujourd'hui « disparus ». Ces tribus furent les premières à parler arabe (59) et sont donc

appelées al-'Arab al-'Ariba, les « vrais Arabes », par opposition aux al-'Arab al-Musta'riba, les « Arabes arabisés », ces immigrés en Arabe qui n'apprirent l'arabe qu'après s'être installés parmi les « vrais Arabes » (60). Comme le déclara al-Abari, « Les Arabes appelaient ces nations les âriba parce que la langue arabe était leur langue d'origine, alors qu'ils appelaient les enfants d'Ismaël b. Abraham les musta'riba parce qu'ils ne commencèrent à parler la langue de ces peuples qu'après qu'ils se furent installés parmi eux (61). » Le premier à parler arabe, nous dit-on, fut Imlīq (62).

Que ces âriba étaient noirs, c'est ce que montre clairement les sources arabes / islamiques classiques (63). Ibn Manzûr (1233 – 1311), auteur du lexique arabe classique le plus fiable, *Lisân al-'Arab*, rapporte l'opinion que l'expression *aswad al-Jilda* (« à la peau noire ») signifiait idiomatiquement *khalil al-Arab*, les « Arabes purs », « parce que la couleur de peau de la plupart des Arabes est foncée (*al-Udma*) » (64). En d'autres termes, la couleur noire de la peau chez les Arabes indiquait la pureté de l'ethnie arabe. De même, le célèbre grammairien du siècle précédent, Muhammad ibn Barri al-'Adawi (†1193) nota qu'un *akh aror* – un Arabe à la peau noire – était « un Arabe pur » (*Arabî ma*), à la généalogie pure, « parce que les Arabes décrivent leur peau comme noire (*al-aswad*) et celle des non-Arabes (*al-ajam*, c.-à-d les Perses) comme rouge (*al-Umra*) (65). » Enfin, al-Jahiz, dans son *Fakhr al-Sudan l-bidan*, (« Titres de gloire des noirs sur les blancs ») déclara : « Les Arabes sont fiers de (leur couleur noire (أبادان al arab tafkhar bi-sawād al-lawn) (66). » Les rabbins du Ve / Vle siècle de notre ère savaient aussi que les Arabes étaient noirs. Akiba, célèbre rabbin du 1er siècle qui se serait rendu en Arabe, est présenté dans un commentaire du Vle siècle de Nombres 05:19, un passage traitant de la façon de savoir si une femme a commis l'adultére. Le texte (midrashique), *Numbers Rabba*, dit : « Le roi des Arabes posa cette question à R. Akiba : « Je suis noir (*kusi*) et ma femme est noire (*kûšît*), mais elle a donné naissance à un fils blanc. Dois-je la tuer pour s'être comportée comme une prostituée au lit (67) ?

Comme le fait remarquer Jan Rest, si ce midrash est probablement complètement légendaire, il nous donne une idée de l'ethnographie arabe, ou du regard que portaient les rédacteurs de ce texte sur l'ethnographie arabe à l'époque (Vle-Ve siècle) (68). Voir également le commentaire du Cantique des Cantiques 1:5 dans le *Targum Shir ha-Shirim* (« Je suis noire et belle, Ô filles de Jérusalem, [noire] comme les tentes de Qedar ») : « Quand les gens de la maison d'Israël firent le veau, leurs visages devinrent noirs comme les fils de Kouch qui habitent dans le tentes de Qedar. »

Les Qedar étaient une tribu arabe noire, la plus puissante tribu arabe de Syrie et d'Arabie du Nord ; ils combattirent les Assyriens au VIIe siècle avant notre ère (69). Ici, ils sont identifiés à Koush. Ils ne faisaient plus parler d'eux à l'époque où fut écrit le texte dans lequel figure le rabbin Akiba, mais, apparemment, le fait qu'ils avaient la peau noire était resté bien présent dans les mémoires et c'est ainsi que les rabbins du Ve/Ve siècle se représentaient les Arabes de l'époque.

Comme le souligne Restö « Le fait que le roi d'Arabie était décrit comme noir était dû à ce qu'il demeurait dans le pays de Qedar, dont les habitants sont noirs, selon le Cantique des Cantiques... l'Arabie du rabbin Aqiba est donc identique à celle des Qedar, qui était la zone entre l'Egypte et la Palestine » (70).

Ainsi, un siècle ou deux avant la naissance du prophète Mohammed à la Mecque, les Arabes étaient encore connus pour être noirs. Il convient de rappeler que c'est cette région – entre l'Egypte et la Palestine – que Diankonoff considère comme le lieu d'origine des langues sémitiques.

Les Arabes noirs étaient encore connus jusqu'au XIXe siècle, même si les invasions, les migrations, l'esclavage et le métissage avaient sérieusement changé la physionomie de la péninsule (71).

Muhammad Sadiq Bey, un photographe turc qui se rendit à Médine en 1861, remarqua que, s'il y avait des Médinois à la peau claire, presque blanche, les gens y avaient pour la plupart un « teint foncé, presque noir » (72). De même, John Lewis Burckhardt, voyageur suisse et orientaliste, décrit, dans son *Travels in Arabia*, les Arabes qu'il a rencontrés comme « de très grands hommes presque noirs » (73). Lorsque l'aventurier et anthropologue Austin Henry Layard rencontra un cheikh arabe à Hebron, il nota que son teint était « à peine moins foncé que celui d'un nègre » (74). L'étymologie aussi confirme que les premiers Arabes avaient la peau noire. J.A. Loader a affirmé en 1971 que la racine sémitique -rb (d'où dérive le terme 'arab) signifiait principalement « noir » et s'est demandé si al-Arab, « les Arabes », signifiait vraiment « le peuple noir » (75). Loader, ayant une connaissance limitée de l'ethnologie arabe, avait du mal à s'en sortir avec l'étymologie sémitique et ne savait pas sur quel pied danser : « Mais tous les Arabes, observa-t-il, n'ont pas et n'avaient pas franchement le teint foncé et donc cette théorie ne semble pas très séduisante... En tout cas, le mot veut dire « foncé » (76). » Nous savons maintenant que les premiers Arabes avaient la peau noire, donc les aperçus étymologiques de Loader ont été confirmés (77). Ce sont ces Arabes noirs, descendants des premiers Afrabes koushites, qui sont les premiers à avoir parlé arabe. Le professeur émérite de l'Université du Michigan George Mendenhall, l'un des principaux spécialistes mondiaux du Proche-Orient et des langues du Proche-Orient, note que « l'arabe ne pouvait pas être un cadeau du prophète Muhammad, comme l'affirment de nombreux clercs islamiques, puisqu'il s'est formé au début de l'âge du Bronze, plus de 3000 ans avant Muhammad » (78). Ayant observé que les premiers textes de la bible hébraïque présentent le pourcentage le plus élevé de termes communs à l'hébreu et à l'arabe (79), Mendenhall affirme que, plus on remonte loin dans le temps, plus l'hébreu est proche de l'arabe, renforçant ainsi la thèse de De Goeje selon laquelle « de toutes les langues sémitiques c'est l'arabe qui se rapproche le plus de la langue d'origine » (80). Mendenhall a déterminé que le « premier groupe social arabophone identifiable » est les Madianites, une importante entité politique qui apparut tout à coup au XIIIe siècle avant J.-C. dans le nord de l'Arabie. Cette culture hautement sophistiquée parlait une langue qui est l'ancêtre archaïque de la langue arabe moderne (81).

Ceci est important, parce que, comme l'affirme David Goldenberg, « Koush est l'ancien nom de Madian » (82). Ces Madianites, le premier groupe social arabophone identifiable, sont décrits comme une tribu koushite, c'est-à-dire une tribu arabe noire (83).

Chapitre II : Les civilisations de l'Afrabie

« Les Arabes sont en fait un peuple de notre ère. Aucune activité notable ne peut leur être attribuée avant le début de notre ère ». Dr. John Henrik Clarke, *The Rise of Islam in Africa*.

I. Les civilisations disparues

Il était courant parmi les archéologues du XIXe siècle d'affirmer qu'il avait existé dans la plus haute antiquité une civilisation noire « étendue » en Afrique, en Asie, au Moyen-Orient, en Europe et dans tout le monde connu. Ces spéculations étaient fondées en grande partie sur les observations d'aventuriers européens qui, dans leurs voyages dans le monde, découvraient des peuples indigènes noirs partout (84). Ils présumèrent que le foyer de cette ancienne civilisation noire était en Asie, en Inde ou dans la péninsule arabique (85). John D. Baldwin, membre de l'American Oriental Society, affirma, par exemple : « L'Arabie, dans la très haute antiquité, fut le foyer d'une brillante civilisation, qui s'étendait dans toute l'Asie du Sud-est et dont l'influence se faisait sentir de l'Extrême-Orient à l'Extrême-Occident, dans tout le monde connu. Les peuples merveilleux de l'Arabie antique – les vénérés et mystérieux Ethiopiens de l'ancienne tradition – semblent avoir rempli le monde, tel qu'ils le connaissaient, de leurs activités commerciales, de leurs entreprises maritimes, de leurs colonies et de la lumière de leur vie civilisée. Leurs traces se trouvent encore partout... Le pays d'origine de la race éthiopienne... le centre d'où provient cette culture et à partir duquel l'influence éthiopienne s'étendit dans toutes les directions pour répandre la civilisation et créer des pays tels que l'Egypte et la Chaldée fut... la péninsule arabique dans son ensemble... Nous considérons que l'Egypte et la Chaldée sont très anciennes, mais la culture et l'organisation politique des Arabes éthiopiens étaient beaucoup plus anciennes (86)... »

Que cette ancienne Arabie noire fut le foyer d'une civilisation qui rivalisait avec celle de l'Egypte et de la Mésopotamie, c'est là ce qui a été soutenu aussi par l'historien afro-américain Drusilla D. Houston dans son *Wonderful Ethiopians of The Ancient Cushite Empire* : « La race éthiopienne possédait le sang arabe le plus ancien et le plus pur. Les Ethiopiens furent les premiers Arabes et les créateurs de la civilisation

antique, comme le prouvent les ruines splendides dans toutes les régions du pays. Au moment où les Ethiopiens commençaient à montrer leur puissance comme rois d'Egypte vers 3000 – 3500 avant J.-C., la partie occidentale de l'Arabie était divisée en deux puissants royaumes. A cette époque, les princes de l'Arabie étaient les descendants directs des Éthiopiens, qui gouvernèrent le Yémen pendant des milliers d'années... vers 3000-3500 avant J.-C., la civilisation arabe rivalisait avec celle de l'Egypte et de Babylone (87). »

Comme indiqué plus haut, la tradition musulmane reconnaît douze tribus primitives dans l'ancienne Afrabie. Âd et, plus tard, Thamûd sont présentées dans le Coran comme les premiers civilisateurs de l'Afrabie ; devenus fiers et méchants, ils furent exterminés (88). Selon un certain nombre de chercheurs, les Adites étaient à la tête d'un empire koushite qui comprenait toute l'Arabie et le Moyen-Orient (89). Wifred H. Schoff note que « (La plaine du Dhofar, dans le sud de l'Arabie), avec son ancienne capitale, Saphar, était le centre de l'ancien empire koushite (ou adite, de Âd, petit-fils de Cham) qui comprenait une grande partie de l'Arabie du Sud et de l'Afrique de l'Est » (90). D'aucuns avancent que les Adites apparurent il y a environ huit à dix mille ans dans la « patrie proto-sémitique », cette zone située dans le nord de la péninsule arabique (du nord de l'Egypte à la Syrie) (91).

Que l'Arabie ait été le foyer de civilisations anciennes qui rivalisaient avec les grandes civilisations qui surgirent autour du Nil, du Tigre et de l'Euphrate, c'est là ce qui est difficile à concevoir, sans doute en raison de la « tyrannie du désert ». Avec ses 650000 kilomètres carrés, le Rub al-Khali, la mer de sable de l'Arabie, est la plus grande étendue de sable sur la terre. Du fait de sa prédominance dans le relief de l'Arabie moderne, il est difficile d'imaginer que la péninsule ait autrefois abrité de hautes civilisations. Cependant, la désertification est un phénomène relativement récent dans la péninsule. Autrefois « savane tropicale », elle commença à être soumise à une extrême aridité il y environ 20000 ans et à la dessiccation il y a environ 6000 ans (92) (Il convient de faire remarquer que cette dessiccation n'est peut-être pas d'origine naturelle. Selon André Savoret [Visages du druidisme, Dervy-Livres, Paris, 1977, p.16], en effet, « aux alentours de – 800... les Noirs eurent la mirifique idée » de « détourner le cours » du « Nil pour en faire le Nil actuel », ce qui « contribua pour une part à hâter le dessèchement du Sahara, alors florissant ». Note de l'Editeur.)

Avant de devenir un désert, le « Quart vide » était un plateau fertile, à travers lequel de grands cours d'eau sculptaient de larges et profondes vallées (93). Il y avait alors de hautes civilisations dans la péninsule. Les vestiges de quelques-unes d'entre elles sont littéralement ensevelis sous ce grand dessert. Cela a été confirmé par une équipe d'archéologues, d'explorateurs et de scientifiques de la NASA, qui a découvert en 1992 les vestiges de l'antique ville légendaire d'Ubar / Iram sous les sables du Rub al-Khali (94).

Ubar, appelée dans le Quran Iram dhat al-'Imād, « la cité des piliers » (89:67) fut un célèbre centre de commerce fabuleusement riche de 3000 avant J.-C. à 200 après J.-C. dans la zone connue aujourd'hui sous le nom de « Quart Vide » (95).

Les habitants de Ubar étaient, selon la tradition, une « tribu noire », la tribu de Âd, dont les derniers descendants sont aujourd'hui les Shahra et les Mahra (96). Entre 300 et 500 de notre ère, Ubar fut soudainement détruite. Selon la tradition musulmane, Ubar / Iram, conçue par Shaddad, le fils de Ad, comme une « imitation du Paradis », avait été effroyablement détruite par Dieu en guise de châtiment. Comme il n'y avait aucune trace de cette « cité perdue », que Lawrence d'Arabie surnomma l'« Atlantis des sables », les historiens modernes ont jugé qu'il s'agissait simplement d'une fable. Tout cela a changé en 1992. Les satellites de télédétection et les géoradar du Jet Propulsion Laboratory de la NASA, guidés par des photographies prises par la navette spatiale Challenger en 1984, ont découvert les vestiges de cette cité perdue enfouie sous les sables du « Quart Vide » dans la région du Dhofar, au sud d'Oman. Les ruines se composent de murs de forme octogonale percés de huit niches logeant chacune un pilier de 9 mètres de haut. Tout indique que son sort fut vraiment effroyable : la ville tomba dans le gouffre qui se forma à la suite de l'effondrement du cratère calcaire qui se trouvait sous elle. Elle fut ensevelie dans le sable. Nicolas Clapp, à l'origine du projet d'exploration qui mena à la découverte de Iram / Ubar, explique : « La légende de Ubar atteignit son point culminant quand la ville « s'enfonça dans le sable ». C'est certain. Ubar ne fut ni brûlée ni saccagée, ni décimée par la peste, ni ébranlée par un séisme meurtrier. Elle s'effondra dans une grotte souterraine. Par rapport à tous les autres sites de l'ensemble du monde antique, Ubar connut une fin unique et particulière, une fin identique dans la légende et dans la réalité... Au début de nos recherches, nous ne pouvions imaginer que nous allions découvrir une réalité qui confirmerait dans une large mesure le mythe de la ville, mais... il semble que c'est ce que nous avons découvert. Qu'elle ait été provoquée par la vengeance divine ou les caprices de la nature, Ubar eut une fin terrible... Les couches géologiques, les tessons et la datation au carbone 14 ont donné... une nouvelle réalité à la prédication du prophète Muhammad (97). »

Que les habitants de Ubar étaient un peuple noir, comme le prétend la tradition, c'est là ce qui est confirmé par les données archéologiques. L'art rupestre du Rub al-Khali, daté du Ve au IIe millénaire avant notre ère, représente, selon l'archéologue de renom et ethnologue du Proche-Orient Emmanuel Anati, une population « éthiopienne » ou noire à la « tête ovale », un « peuple magnifiquement bâti, de haute stature, aux traits élégants, aux jambes fines et longues et aux formes et aux mouvements harmonieux » (98).

La découverte des ruines de Ubar / Iram sous les sables du Rub al-Khali devrait nous mettre en garde contre toute tentation de succomber à la « tyrannie du désert » en supposant que le climat et la réalité géomorphologiques actuels de l'Arabie infirme l'idée que la péninsule joua un rôle important dans les expérimentations des anciennes civilisations. D'ailleurs, les vestiges de Ubar / Iram ne constituent pas la

seule preuve matérielle de l'existence d'une civilisation dans la péninsule (99). Par exemple, il y avait des villes fortifiées dans le sud-ouest de l'Arabie, de l'autre côté de la péninsule, au plus tard vers 4000 avant J.-C. (100). Bref, l'affirmation de J.R. Wellsted selon laquelle « l'Arabie fut parmi les premiers pays qui ressentirent les effets de la civilisation et... ce fut là que les premiers grands groupes d'hommes s'unirent pour se protéger mutuellement » ne peut pas être rejetée (101).

II. L'Afrabie, le Kusha Dwipa (le pays de Koush)

D'après une étude des « mythologies, des ruines (l'archéologie), des découvertes de la science linguistique et des grands récits de la tradition », John Baldwin conclut que « l'Éthiopie primitive n'était pas en Afrique ; le pays d'origine des Koushites ou Ethiopiens, le point de départ de leurs grands mouvements colonisateurs et civilisateurs, fut l'Arabie » (102).

« Aithiopia » est un terme grec qui signifie « le pays des hommes à visage brûlé ». Il est certain que les Grecs parlaient de deux Ethiopies, ou « pays des hommes à visage brûlé » : l'un à l'ouest de la mer Rouge en Afrique, l'autre à l'est de la mer Rouge, comme l'affirme Strabon (Géographie, I, 59) : « il y a bien effectivement deux nations d'Ethiopiens séparées l'une de l'autre par l'Océan... Que si, maintenant, il a plu aux modernes de restreindre le nom d'Ethiopiens aux seuls voisins de l'Égypte... ceci ne saurait réagir sur les opinions des Anciens... il saute aux yeux que les Éthiopiens se trouvent naturellement partagés en deux groupes par le golfe Arabique. »

L'Ethiopie, ou « Koush », de la tradition hébraïque est plus délimitée géographiquement : c'est l'Arabie (104). Comme le précise Charles Foster dans son *Historical Geography of Arabia*, « En fait, comme le savent les lecteurs cultivés, les termes « Ethiopie » et « Éthiopiens » sont souvent substitués à « Koush » et « Koushites » dans notre version anglaise de l'Ancien Testament, tandis que la bible hébraïque a conservé le nom propre « Koush » ; et « Koush » y est systématiquement appliqué non pas à l'Ethiopie africaine, mais à l'Ethiopie asiatique, ou Arabie (105). » Le tableau biblique des peuples, en particulier Genèse 10: 7, qui dénombre les descendants des fils de Koush, retrace la descendance d'un Arabe et non celle d'une personne d'Afrique continentale (106) et, selon Fred V. Winnett, ces généalogies bibliques arabes « contiennent des informations de très grande valeur pour la reconstitution de l'histoire primitive de l'Arabie ». Il pense que ces généalogies reflètent la situation politique et tribale en Arabie au VI^e siècle avant notre ère (107). Selon Jan Retsö, ces généalogies et d'autres références dans la Bible hébraïque constituent la « première tentative de description systématique des peuples vivant dans la péninsule (arabe) » (108) et ces peuples sont considérés comme des Koushites, des peuples à la peau noire (Jérémie 13:23) (109). En effet, les Koushites étaient l'ethnie dominante en Syrie-Palestine à la fin du VII^e et VI^e siècles avant notre ère (110). Ceux-ci étaient sans doute des Syro-Palestiniens noirs.

Comme le note Roger W. Anderson Jr., « Les Ethiopiens étaient probablement un peuple à la peau foncée ou à visage brûlé, un de ceux que nous classifierions aujourd’hui comme noirs » (111). William Foxwell Albright a établi l’existence d’une région ou d’une tribu du nom de Koush dans le sud de la Transjordanie au XIXe siècle avant J.-C. et d’un akūšān-rom (« haut Koushan ») dans le nord de la Syrie, au XIIIe ou XIIe siècle avant notre ère (112). La tradition arabe elle-même fournit la preuve de l’existence d’un Koush arabe. Ibn al-Mujâwir dans son Tarikh al-Mustabir rapporte une tradition selon laquelle le sud de la Tihama (la plaine côtière désertique de la mer Rouge) s’appelait Koush (113).

Les plus anciens écrits géographiques en sanskrit, tels que les Puranas, désignent l’Arabie sous le nom de Kusha-dwipa, le pays de Koush, l’une des sept principales « péninsules » ou terres (Sapta-Dwipa) (114) Kusha-dwipa s’étend des rives de la Méditerranée et de l’embouchure du Nil à Sirhind, aux frontières de l’Inde ; en d’autres termes, c’est la péninsule arabique (y compris la Syrie à partir de l’embouchure du Nil, l’Arménie, le bassin du Tigre et de l’Euphrate) et la région située au nord du golfe Persique. L’Afrabie est le Kusha-dwipa. Dans une classification ultérieure qui se trouve dans le chapitre IV du livre I du Vishnu Purana, six sous-dwipas sont ajoutés, y compris un deuxième Kusha-dwipa, appelé Kusha-dwipa extérieur et mis en opposition avec le premier Kusha-dwipa, appelé Kusha-dwipa intérieur. Le deuxième Kusha-Dwipa, ou Kusha-Dwipa extérieur, est situé dans le Sancha-dwipa, à savoir l’Afrique, au-delà des détroits de Bab-el Mandeb (Haute-Egypte). Comme l’a expliqué le capitaine Francis Wilford, « Le Kusha-dwipa extérieur est l’Abyssinie et l’Ethiopie et les Brahmanes fournissent une explication assez plausible de son nom, en affirmant que les descendants de Kusha, obligés de quitter leur pays d’origine, qu’ils appelaient le Kusha-dwipa intérieur, migrèrent au Sancha-dwipa et donnèrent à leur nouvelle colonie le nom de leur ancêtre (Kusha) (115). »

Baldwin poursuit : « Tous les témoignages concordent sur le fait que ce Kusha-dwipa africain a été créé par une immigration de l’Arabie et des pays avoisinants... (116) » Ainsi, les Hébreux, les Indo-Aryens et les Grecs (?) décrivaient tous la même région comme étant l’Ethiopie primitive / le Koush primitif : la péninsule arabique ; ce qui confirme l’observation de Dana Marniche : « de même que l’Arabie était un prolongement de l’Ethiopie, l’Ethiopie était assimilée à l’Arabie (117). »

III. L’Afrabie, *vagina gentium*

Sir E. A. Wallis Budge, égyptologue et assyriologue, a observé dans *The Gods of The Egyptians* : « Il est surprenant de trouver... tant de similitudes entre les dieux primordiaux de Sumer et les dieux égyptiens, d’autant plus que la ressemblance ne peut pas être due à un emprunt... et nous sommes donc amenés à la conclusion que les Sumériens et les anciens Egyptiens tirèrent leur dieux primordiaux d’une source commune, mais extrêmement ancienne (118). » La similitude remarquable entre la civilisation

sumérienne / mésopotamienne et la civilisation égyptienne a été fréquemment notée (119). Soulignant la contemporanéité et la qualité exceptionnelle de la poterie d’Obeïd (sumérienne) et de la poterie badarienne (égyptienne), Michael Rice fait remarquer : « Ce phénomène, si peu probable, d'autant que ces deux peuples apparemment très différents vivaient relativement loin l'un de l'autre, est l'un des plus curieux des premières phases de développement, plus ou moins simultanées, de l'Egypte et de Sumer... Les facteurs apparemment communs qui se manifestent en Egypte et à Sumer... sont trop nombreux pour ne pas justifier des spéculations sur la possibilité que ces deux civilisations aient une origine, sinon commune, du moins similaire (120). »

Les parallèles entre l’Egypte et l’Inde sont tout aussi remarquables. Comme le souligne Geeti Sen, « Ni les événements historiques, ni les courants interculturels ne peuvent expliquer les parallèles uniques dans les mythes et le symbolisme de l’Egypte ancienne et de l’Inde » (121). Paul William Roberts a supposé que l’Inde et l’Egypte, ainsi que Babylone et Israël, étaient les héritiers d’une civilisation disparue.

Cette civilisation doit avoir existé. Il y a de nombreuses similitudes entre les textes hiéroglyphiques et les textes védiques (Les Vèdas sont composés de quatre livres : le Rigveda, le Yajurveda, le Sama-Veda et l’Atharva-Veda. « Des “vérités” de races non aryennes de nature tellurique et à la société matriarcale » se trouvent déjà dans le troisième livre du Rigveda. « ... le style de la première période védique fut étouffé par une prolifération tropicale et chaotique de mythes et de représentations religieuses populaires, de formes presque dévotionnelles soucieuses d’obtenir telle ou telle « renaissance » conformément aux croyances à la réincarnation ou à la transmigration qui, comme nous l’avons dit, s’étaient déjà infiltrées dans les mentalités hindoues les moins éclairées » (J. Evola, La Dottrina del Risveglio, Edizioni Mediterranee, Rome, 1995, p. 44, 46-47] ; ces « races non aryennes et à la société matriarcale » sont les Dravidiens. Note de l’Editeur), qui trouvent eux-mêmes écho, sous une forme un peu atténuée et d’une manière confuse, chez les auteurs des textes babyloniens et de l’Ancien Testament (122).

Rice suggère que la culture commune à partir de laquelle la civilisation sumérienne et la civilisation égyptienne ont évolué était arabe (123). Les Sumériens, les peuples qui bâtirent la merveilleuse civilisation des rives du Tigre et de l’Euphrate, étaient apparentés aux Dravidiens, à en juger par les restes squelettiques et la linguistique (124). Nous savons maintenant que ces Sumériens étaient originaires d’Arabie, comme nous le soupçonnions au début (125). Il y a tout lieu de penser que Dilmun, la « Terre Sainte archétypale », était le lieu d’origine des Sumériens (126).

Cette terre est l'Arabie orientale en général et (plus tard) Bahreïn en particulier (127). Comme le déclarent P.V. Glob et T.G. Bibly, « Bahreïn s'est avéré être la légendaire Dilmun mentionnée dans les textes cunéiformes de Sumer, le pont entre ce foyer principal de révolution urbaine et la civilisation de la vallée de l'Indus, dans ce qui est aujourd'hui le Pakistan (128). » Jusque vers 3000 avant notre ère, l'intérieur de l'Arabie était inhabitable. Dès le quatrième millénaire avant J.-C., Dilmun était un centre de commerce florissant (129). Il semble bien que par civilisation avancée l'auteur entende civilisation commerciale. Il n'est pas le seul à avoir ce point de vue. Ce point de vue n'est que celui du marchand ou de celui qui a une mentalité de marchand. Note de l'Editeur.) et la civilisation de Dilmun domina l'Arabie orientale jusqu'à environ 2000 avant notre ère. L'apogée de cette civilisation arabe orientale se situe au cours de la période de la culture de Dilmuk (troisième millénaire avant notre ère) et les restes des temples de Barbar témoignent encore aujourd'hui de l'existence de cet empire Koushite (130).

La dessiccation à laquelle finit par être soumise la péninsule arabique poussa probablement ces Koushites arabes à rechercher un environnement plus humide au Nord (131).

Comme l'explique Michael Rice, « Au sixième et cinquième millénaires avant notre ère et peut-être beaucoup plus tôt encore, il y avait, tout porte à le croire, une population importante dans l'est de l'Arabie et en particulier dans le quadrant sud-est de la péninsule... Il a été suggéré que les habitants de cette région étaient les ancêtres du peuple qui a fabriqué les poteries d'Obeïd... qui était probablement lui-même l'ancêtre des Sumériens. Ils étaient, selon toute probabilité, bien établis à la périphérie du Rub al-Khali et surtout dans ce qui est aujourd'hui le nord d'Oman. Mais, peu à peu... le climat commença à se détériorer et le désert, représenté dans la mythologie égyptienne par Set, le dieu de la confusion et le Seigneur de l'Est, avança vers des zones qui étaient auparavant en mesure de subvenir aux besoins d'une population d'hommes et d'animaux... les gens furent forcés de se déplacer, certains vers l'Est, puis le Nord, d'autres vers l'Ouest le long des rives des lacs, en voie d'assèchement. Ils atteignirent la mer Rouge ; un voyage vers l'Egypte attendait alors encore une fois les peuples du sud-est de l'Arabie (132). »

Nous reviendrons plus bas sur ceux de ces migrants arabes qui prirent la direction de l'Ouest pour atteindre le Nil. Quant à ceux qui se dirigèrent vers le Nord, ils apportèrent à Sumer une civilisation relativement avancée. George A. Barton écrit : « Certainement dès 3500 et peut-être dès 4000 avant J.-C., les Sumériens se frayèrent un chemin de la basse Mésopotamie jusqu'à la Babylonie du Sud... Le souvenir de leur arrivée se reflète dans le mythe de Oannes qui, d'après Bérose, enseigna aux hommes à construire des maisons, à cultiver la terre, à faire des lois et leur transmit toutes les autres connaissances utiles. Il est clair que les Sumériens étaient très civilisés à leur arrivée à Babylone; ils connaissaient les techniques de l'agriculture dès 3500 av. J.-C. ; ils étaient capables de fabriquer des objets d'or et d'argent dont le raffinement et la beauté ne se retrouvèrent en Egypte que plusieurs

siècles plus tard ; ils savaient écrire ; Ils avaient inventé le principe de l'arc et du dôme ; et ils avaient inventé la roue et avaient des chars (133).

Carleton Coon a suggéré que, suite à la dessiccation que subit le Proche-Orient durant la période post-glaciaire, l'Arabie servit de « *vagina gentium* (« utérus des nations »), en libérant dans d'autres régions un grand nombre d'habitants qu'elle ne pouvait plus nourrir (134). Les Sumériens étaient ces migrants de l'intérieur de l'Arabie et la grandeur de la civilisation qu'ils établirent au bord du Tigre et de l'Euphrate témoigne du degré de compétence et d'avancement des Koushites arabes dans la haute antiquité ; les conclusions susmentionnées de Baldwin et Houston s'en trouvent ainsi confirmées. D'une importance particulière pour cette étude est le fait que la religion sumérienne dérive de celle des Koushites arabes (135).

IV. L'Afrabie, Ta-Neter

Nous avons vu que de nombreux faits établissent que Sumer et la Mésopotamie évoluèrent à partir d'une culture Koushite arabe. Qu'en est-il de l'Egypte ? R. Sayce et R. Peterson sont sûrs qu'au moins une partie de la population égyptienne était originaire d'Arabie : la tradition égyptienne antique souligne que la « *terre divine* » de l'Arabie heureuse est celle d'où ses principales divinités avaient migré... La « *terre divine* » était l'Arabie du Sud... La botanique... confirme la tradition selon laquelle les divinités non animistes de l'Egypte vinrent d'*Arabia Felix* (136).

L'opinion de Sayce et de Peterson est fondée sur le fait qu'ils identifient le légendaire pays de Pount, ou « *Ta Neter* », la « *Terre Divine* » – d'où, d'après certains textes égyptiens, les dieux et une race ancestrale sont issus – à l'Arabie (137). Rice aussi a présenté des arguments intéressants en faveur de l'identification de la « *Terre divine* » – au moins tel que décrite de manière allusive dans les Textes des Pyramides et dans les inscriptions du temple d'Horus à Edfou – à Bahreïn, la propre « *Terre divine* » de Sumer dans l'est de l'Arabie (138).

L'opinion qui avait cours dans le milieu universitaire à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, en grande partie à cause de la théorie de H. Brugsch (139), était que le pays de Pount des Egyptiens était situé dans le sud de l'Arabie. Le vent a tourné, cependant, avec la publication de la monographie de R. Herzog en 1968, « *Punt* » (Augustin, Glückstadt). D'après une étude de la flore et de la faune associées au pays de Pount, Herzog a conclu qu'il était situé en Afrique, dans la région du Haut-Nil, entre Atbara et la confluence du Nil Blanc et du Nil Bleu. Dans le milieu académique « *L'hypothèse africaine* » a été consolidée essentiellement par la longue suite d'arguments qu'a développée K.A. Kitchen en faveur de

l'idée que le pays de Pount se trouvait dans la zone allant de la mer Rouge au Nil, à la latitude de Port Soudan et de Massawa (140). Les deux hypothèses ont des points forts et des points faibles et, en fin de compte, ne parviennent pas à faire justice à l'ensemble des documents relatifs à cette question. Tout d'abord, comme l'ont souligné à la fois Johannes Dümichen et Edouard Naville, tout indique qu'un pays de Pount existait bien des deux côtés de la mer Rouge (141). Ici, les recherches de Rodolfo Fattovich sont importantes. Il a démontré l'existence d'un circuit d'échange afro-arabe entre les peuples de la Corne de l'Afrique – y compris ceux des plaines éthiopi-soudanaises – et l'Arabie du Sud à partir du VIIe millénaire avant notre ère, circuit d'échange qui était solidement établi au IIIe-IIe millénaire (142). Il correspond au circuit commercial « pounto-égyptien » décrit dans certaines sources. Fattovich soutient donc que « Dans l'ensemble, les découvertes archéologiques dans la Corne et dans l'Arabie du Sud sont tout à fait compatibles avec la description générale que nous fournissent du Pount les sources égyptiennes » (143). En d'autres termes, le pays de Pount / Ta-Neter comprenait à la fois Afrique de l'Est et l'Arabie du Sud. On sait que les hautes terres de l'Ethiopie et du Yémen (l'Arabie du Sud) font partie d'une région plus vaste et sont étroitement liées du point de vue de la géographie, du climat, de la zoologie, de la botanique et de l'ethnologie et Christopher Edens et T.J. Wilkinson ont montré que le sud-ouest de l'Arabie à l'âge du bronze avait des liens étroits avec la Corne de l'Afrique (144).

Les thèses « africaines » de Herzog et de Kitchen sont fondées sur une sélection très limitée des documents relatifs à cette question (145). Dimitri Meeks, directeur de recherche à l'Institut français d'égyptologie, est l'auteur de l'étude la plus récente et la plus complète sur le sujet. Meeks s'appuie sur l'ensemble des sources primaires pour conclure : « Le pays de Pount, selon les Egyptiens, est situé – par rapport à la vallée du Nil – à la fois vers le Nord, près des pays de la région proche-orientale de la Méditerranée et aussi vers l'Est ou le Sud-est, tandis que ses plus lointaines frontières sont tout au Sud. Seule la péninsule arabique répond à toutes ces indications... L'hypothèse selon laquelle le pays de Pount était situé en Afrique repose sur des arguments extrêmement fragiles. Elle est contredite par de nombreux textes et est devenue un fait établi dans l'égyptologie parce que personne n'a pris en compte l'ensemble des éléments de preuve sur le sujet, indépendamment du lieu d'origine ou de la date. Lorsque tous les éléments de preuve sont assemblés, le caractère incohérent et peu plausible de cette hypothèse africaine devient évident. La seule façon de concilier toutes les données est de situer Pount dans la péninsule arabique (146. Passage retraduit de l'anglais. Note du Traducteur.). »

Mais la péninsule arabique s'étend vers l'Ouest au-delà la mer Rouge. Comme le montre David M. Goldenberg, « Aujourd'hui, la mer Rouge sépare deux terres distinctes, l'Afrique et l'Arabie. Mais, dans l'antiquité, on ne voyait pas les choses de cette façon. En effet, dans le monde de l'antiquité classique, d'Hérodote à Strabon, le terme « Arabie » désigne la région qui s'étend au delà de la mer Rouge jusqu'au Nil. Ce n'était pas la mer Rouge, mais le Nil, qui constituait la frontière entre l'Afrique et l'Asie... Ces sources grecques et romaines... comme les sources proche-orientales anciennes, indiquent que la mer Rouge ne saurait servir de frontière ethnique et que la terre située sur ses deux rives portait le même nom, que ce nom ait été « Arabie » dans les sources grecques ou « Koush » dans la Bible (147). »

L'identification de « Pount » avec l'ensemble de la péninsule arabique, y compris la partie qui est du côté africain de la Mer Rouge, plutôt qu'avec le seul sud de la péninsule, est compatible avec le sens de Ta-Neter, « Terre de Dieu ». Comme l'a souligné Abdel-Aziz Saleh, le terme désigne une région très étendue et signifie généralement « l'Orient », à savoir l'est de l'Egypte, aussi bien que le Nord-est et le Sud-est (148). C'est un synonyme du terme Akhit (« l'Extrême-Orient »), qu'il a fini par remplacer (149).

Comme le Pount était « sacré pour les Egyptiens, en tant que foyer de leur race » (150), au moins d'une certaine partie de leur race, il n'est pas surprenant de découvrir que les Koushites arabes constituaient une partie de la population prédynastique. Il ne s'agit pas de faire revivre la théorie de l'invasion d'une soi-disant « race dynastique » de l'Est (151) ; elle est maintenant rejetée à juste titre, car il n'y a aucune preuve d'une invasion militaire en Egypte à la période pré-dynastique (152) Il est également évident que la majorité de la population égyptienne était originaire d'Afrique australe (153). Il existe cependant des preuves génétiques et archéologiques importantes de migrations d'Asie occidentale (Afrabie).dans la vallée du Nil au début de la période pré-historique.

IV.1. La contribution arabe koushite (sémitique) à la genèse de l'Egypte

George Steindorff et Keith C. Seele ont proposé cette reconstitution de la genèse de l'Egypte en 1957 : « Vers 6000 avant J.-C., l'Egypte prit la même physionomie géographique que celle qu'elle présente aujourd'hui. Ses habitants, à en juger par leur langue, étaient issus d'au moins deux souches différentes... Il est probable que les peuples nilotiques affluèrent du Sud, tandis que, de l'Est, en passant par la péninsule du Sinaï ou en traversant la mer Rouge, vinrent les tribus sémitiques, qui leur firent don de l'agriculture. En quelques siècles, ces divers éléments se mêlèrent tellement qu'ils perdirent entièrement leur identité d'origine. Le résultat fut une nouvelle race – les Egyptiens – qui étaient destinés à donner naissance à la culture de la période historique (154).

L'autorité afrocentriste Yosef A.A. ben-Jochannan s'est élevé contre cette reconstitution historique dans son ouvrage important, *The Black Man's North and East Africa* (1971), en affirmant au contraire : « Les premiers des envahisseurs étrangers en provenance d'Asie – les Hyksos – arrivèrent dans le nord du Kamit (Egypte) en conquérants. Avant cette période dans l'histoire de l'humanité, environ 1675 avant notre ère... rien ne suggère une migration importante de soi-disant « peuples sémites » d'Asie vers l'Afrique du Nord ou de l'Est (155). »

Ben-Jochannan répugnait à admettre une contribution « sémitique » significative aux origines de la civilisation de la vallée du Nil (156). Et pour cause : lui, comme la plupart des spécialistes de ce sujet à l'époque, considérait les Sémites de l'Asie occidentale comme un groupe ethnique blanc et donc, à ses yeux, la thèse selon laquelle la civilisation de la vallée du Nil est redevable à une « invasion civilisatrice » de Sémites blancs de l'Est n'était qu'une autre version de l'idéologie raciste du « fardeau de l'homme blanc » (157). Cependant, les données actuelles imposent un réexamen de l'ensemble de la question d'après la reconstitution simpliste de Steindorff et de Seele, mais avec des modifications importantes. Pour commencer, les peuples sémitiques de l'Antiquité, nous le savons maintenant, étaient un / des groupe(s) noirs. Le sémitisme se développa sans aucun doute chez les Africains qui migrèrent vers le Levant (158). Ben-Jochannan a donc raison de rejeter le mythe d'une Afrique du Nord sémitique blanche dans l'Antiquité, mais son assimilation des Sémites aux Caucasiens et les objectifs de cette assimilation sont anachroniques.

Ben-Jochannan a également raison de rejeter le mythe d'une invasion étrangère qui aurait stimulé la civilisation de la vallée du Nil (159). Comme indiqué ci-dessus, aucune invasion (s'entend de peuples sémitiques de l'Est. Note de l'éditeur.) n'est attestée à la fin de la période pré-dynastique de l'Egypte. Cependant, l'invasion militaire n'est pas la seule manière de rendre compte d'une présence sémitique dans la région avant l'unification et une présence sémitique, une présence sémitique noire (au moins une présence africaine), y est désormais incontestable. S.O. Keita, dans un certain nombre d'études minutieuses, a révélé que « Le peuplement de ce qui est aujourd'hui la vallée du Nil égyptien, à en juger par les données archéologiques et biologiques, fut apparemment le résultat d'une interaction complexe entre les Africains du Nord qui habitaient la côte, les Sahraouis « néolithiques », les chasseurs nilotiques et les proto-Nubiens riverains du Nil, jointe à une certaine influence et à une migration du Levant. Le manque d'homogénéité des premiers Egyptiens est ainsi considéré comme ayant été déterminé principalement à la période prédynastique par l'immigration de tous ces peuples en Egypte (160).

Keita note que les sources archéologiques et historiques témoignent de la « présence réelle » de Levantins / Moyen-Orientaux dans l'Egypte prédynastique (161). De même, Michael Rice admet que « la population à la base de la communauté égyptienne historique fut le produit de migrations de peuples cherchant des conditions plus favorables après la dégradation du climat du littoral d'Afrique du Nord et l'aridité croissante du désert d'Arabie » (162). Certains artefacts suggèrent un lien entre le Levant – la « patrie proto-sémitique » – et l'Afrique du Nord vers 7000-6500 avant J.-C. (163) et Toby Wilkinson a démontré que des « Asiatiques », des peuples du Levant, résidaient en Egypte au IV^e millénaire (164). Les outils en silex et les logements souterrains de Maadi et la poterie distinctive de Buto indiquent la présence d'une communauté asiatique (noire) originaire du Levant en Basse-Egypte.

Les données paléoanthropologiques montrent que, vers 50000 – 45000 avant J.-C., des groupes migrèrent de la Corne de l'Afrique en Asie du Sud et qu'une migration en retour du Levant en Egypte eut

lieu de 17500 à 13700 (165). Christy G. Turner II, archéologue de l'Université d'Etat d'Arizona, présente également les résultats des comparaisons diachroniques de la morphologie dentaire d'échantillons de l'Afrique du Nord et de l'Est et du Proche-Orient qui montrent une migration du Proche-Orient en Afrique du Nord et dans la vallée du Nil vers 10000-7000 avant J.-C. (166). Turner et ses collègues ont constaté un changement significatif de la fréquence des traits dentaires des populations d'Afrique du Nord entre la fin du pléistocène supérieur (il y a environ 10000 ans) et l'Holocène : une morphologie dentaire robuste et complexe caractéristique des « négroïdes » d'Afrique de l'Ouest fit place à une dentition proche-orientale simple similaire à celle des Natoufiens du Levant (167). Il en a été conclu que « la seule façon d'expliquer ces similitudes et ces différences était de postuler des flux génétiques importants et / ou une migration du sud du Levant dans la vallée du Nil à la fin du Pléistocène et au début de l'Holocène » (168). Bien que les études de Turner et de ses collègues confirment une augmentation significative (mais pas nécessairement une « migration préhistorique massive ») du Levant dans la vallée du Nil, elles ne confirment pas – comme Turner le pense – l'origine levantine de la branche de la langue afroasiatique (169). Shomarka Omar Keita du Centre national du génome humain de l'Université Howard, a examiné ces questions de migration, d'ethnogenèse au cours de la période prédynastique et d'origines afro-asiatiques par rapport aux données publiées du chromosome Y (170). Deux marqueurs du chromosome Y étudiés par Keita sont particulièrement importants : le M35, originaire d'Afrique orientale et très fréquent chez les locuteurs afro-asiatiques qui y habitent (koushitiques, égyptiens, berbères) et le M89, originaire du Proche-Orient et très fréquent chez les locuteurs sémitiques qui y habitent. Ces distributions, selon Keita, montrent que la branche afroasiatique est originaire de la « région M35 », de la Corne de l'Afrique à la vallée du Nil et au Maghreb et que la branche sémitique est issue d'un groupe ancestral afroasiatique qui migra vers la Syrie-Palestine avant le néolithique et s'y « sémitisa » (171).

L'étude de Keita apporte aussi la preuve d'une migration préhistorique en retour du Levant dans la vallée du Nil. Elle corrobore le résultat des études de Turner et de ses collègues ainsi que les données de la paléoanthropologie citées ci-dessus. Des échantillons égyptiens que Keita a examinés le M35 était clairement le marqueur dominant, ce qui suggère une affinité bio-culturelle entre les populations de la vallée du Nil et celles de l'Afrique de l'Est, plus au Sud. Cependant, les échantillons égyptiens de Keita ont également montré une fréquence importante du marqueur M89 : il était dominant dans deux échantillons égyptiens (172). Cela suggère une migration de porteurs du M89 du Proche-Orient dans la vallée du Nil. Plus récemment, Andrew Lancaster a réuni les données de l'archéologie, de la linguistique comparée et de la génétique des populations, qui indiquent que les porteurs du M35 et les locuteurs afroasiatiques étaient originaires de la Corne de l'Afrique et migrèrent vers le Nord, au Levant – où le sémitisme se développerait –, avant de refluer plus tard, toujours à la période préhistorique, vers l'Afrique du Nord (173). Donc, ces données provenant de diverses études convergent toutes pour indiquer qu'une partie des populations préhistoriques de la vallée du Nil est originaire d'Asie occidentale, c'est-à-dire l'Afrabie.

IV.1.1. Les Badariens en tant qu'Afrabes

Le fait que la population préhistorique de l'Egypte était originaire à la fois de l'« Afrique australe » et de l'« Asie orientale » se reflète dès la première culture de la Haute Egypte de la période prédynastique, la culture badarienne. Il ne fait aucun doute que le caractère agricole et pastoral de la culture badarienne, l'apparition de la poterie peinte et du cuivre, ainsi que certaines conceptions idéologiques importantes, comme, par exemple, celles qui sont relatives à la Grande Mère ou au pouvoir de procréation, ont pour origine le Moyen-Orient... D'autres éléments indiquent cependant que tout cela a pour origine l'Afrique. Cette dualité culturelle... coïncide avec la dualité biologique avérée de la population (174). Les 600 et quelques tombes « riches » qui furent excavées de 1924 à 1929 par la British School of Archeology dans la région d'El-Badari sur la rive est du Nil témoignent de la culture badarienne de la Moyenne-Egypte (175). Les tests de thermoluminescence les datent de 5000 à 4000 (176) avant notre ère (177). Les Badariens étaient un peuple très cultivé et civilisé, « portant témoignage d'une société complexe et technologiquement avancée » (178). Leur poterie, particulièrement fine et inégalée par les Egyptiens des siècles suivants, prouve qu'ils avaient acquis la maîtrise de la pyrotechnie (179). La culture badarienne est particulièrement importante en ce qu'elle constitue la Urgemeinde (« protocommunauté »), à partir de laquelle l'Egypte dynastique évolua. (180).

Bien que certaines des premières études biométriques qui ont été faites de la communauté badarienne aient conclu à son homogénéité (181), ceux qui ont tiré cette culture du sable ont clairement indiqué que sa population était hétérogène (182). La communauté semble avoir été constituée en deux types fondamentaux : le gracieux et le robuste (183). La plupart des Badariens étaient petits (environ 1,50 m) et leur système musculaire était peu développé (184). « En fait, a déclaré l'anatomiste Grafton Elliot Smith, « leurs os suggèrent une grâce efféminée et la fragilité » (185). « Les os des Badariens sont tellement féminins, nous informe Brenda N. Stoessiger, qu'il est extrêmement difficile d'identifier leur sexe, leur crâne ayant un aspect fragile et féminin » (186). Leur crâne est, nous dit-on, un étrange mélange de traits « caucasiens » et « négroïdes » (187). Il est long et étroit (dolichocéphale) et « ne correspond absolument pas au visage large caractéristique du nègre » (188). Les cheveux sont ondulés ou droits (euplocomes ou euthycomes), « jamais crépus » (189). D'autre part, le nez est large (platyrhine) et la mâchoire inférieure fait saillie au-devant de la supérieure (prognathie), ce qui donne à ce type « une apparence plus globalement nègre » (190). En outre, le petit corps du Badarien a une anatomie africaine « négroïde », voire « hyper-négroïde » ou tropicale (191). Cet ensemble de caractéristiques indique clairement un type dolichocéphale (192), en particulier la variété orientale de ce type. Plusieurs commentateurs ont noté sa ressemblance avec le type indien (dravidien) (193). Il est donc certain que ces proto-Egyptiens ne sont pas les Twa ou Bushmen, comme le pensaient Sir E. A. Wallis Budge et d'autres (194).

Ce type « gracile » coexistait avec un type plus massif, plus robuste (195). Certains individus atteignaient 1 m 80 ; certains étaient forts et musclés (196). Alors qu'il n'était qu'une minorité, ce type peut avoir représenté un quart de la population badarienne (197). Eugen Strouhal, dans son étude de 117 crânes badariens, a découvert que 24 étaient de type dolichocéphale gracile « pur » (qu'il désigne par les termes désuets et trompeurs d'« euroïde » et de « méditerranéen »). 84 (80,3%) étaient d'origine mi-euroïde mi-négroïde », donc un mélange typiquement badarien : tête longue et étroite d'une part et nez large et mâchoire saillante de l'autre. Quatorze crânes se révèlèrent de type robuste (6) ou « purement » négroïde (8), à savoir de type brachycéphale. L'examen (198) de Strouhal d'un certain nombre de crânes portant des cheveux a produit cinq échantillons qui ont été casés dans la variété ériocome, (« laineux »), ce qui, selon lui, témoigne de « l'influence négroïde sur les Badariens » (199). Donc, conclut-il, « l'existence d'une composante négroïde (lire: de type brachycéphale) parmi les Badariens est anthropologiquement tout à fait fondée » (200). Strouhal est donc convaincu que les Badariens sont la « preuve ultime » du contact biologique préhistorique entre le type dolichocéphale asiatique et le type brachycéphale africain dans la vallée du Nil (201).

D'autre part, S.O. Keita voit les deux types comme des variétés africaines indigènes qui furent « unies très tôt par une culture naissante commune » (202). Il est possible de réconcilier ces deux positions, en reconnaissant l'Afrabie, c'est-à-dire le statut de la péninsule arabique de l'extrême nord de l'Afrique.

Si Keita a certainement raison de voir le type dolichocéphale et le type brachycéphale comme des variétés africaines indigènes (203), il va trop loin en affirmant que « les données de l'anthropologie physique, de l'archéologie et de la linguistique n'indiquent pas que les premiers peuples de la vallée du Nil aient une origine extérieure à l'Afrique » (204). Cette affirmation est certainement vraie pour la plupart des peuples historiques qui convergeront pour former l'ancienne race égyptienne ; elle n'est vraie pour tous les peuples que si nous utilisons la définition plus large, plus naturelle de l'Afrique, qui comprend l'Afrabie. La déclaration mesurée de Toby Wilkinson est sans doute plus appropriée : « des données récentes suggèrent qu'il est temps de réévaluer l'étendue et la nature des premiers contacts de l'Egypte avec le reste du Proche-Orient. A partir de la période prédynastique, des étrangers... semblent s'être installés en Egypte... Il semble de plus en plus probable que, au cours du IV^e et au début du III^e millénaire avant notre ère, la Méditerranée orientale en général et la région du delta du Nil, le nord du Sinaï et le sud de la Palestine en particulier, furent le théâtre d'un mélange important de personnes et d'idées... Les étrangers et les cultures étrangères peuvent, après tout, avoir joué un rôle dans le développement de la civilisation égyptienne... L'image générale que l'archéologie donne de l'Egypte n'est pas celle d'une civilisation isolée. Au contraire, il semble y avoir eu beaucoup de contacts – à la fois directs et indirects – entre les peuples du Proche-Orient ancien, à toutes les époques (205). »

Tout indique que la culture badarienne était composée d'« Asiatiques » noirs et d'Africains. Les poteries polies et les hameçons en coquille qui caractérisent cette culture ont été rapprochés de ceux de la

culture néolithique de Khartoum (206). Le type robuste et fortement négroïde qui caractérisait les membres de cette dernière culture (207) pourrait donc expliquer la présence d'un élément négroïde robuste parmi les Badariens. D'autre part, le lien des Badariens avec l'Asie occidentale est encore plus important (208). L. Krzyzaniak situe le foyer de ces Badariens enturbannés en Asie du Sud-ouest, en insistant sur le fait que le polissage caractéristique des poteries badariennes était pratiqué vers 4500 avant J.-C. à Jéricho, Byblos, dans le sud de l'Anatolie et dans le nord de la Mésopotamie (209). Le blé, l'orge et le lin trouvés dans les colonies badariennes viennent d'Asie de l'Ouest, comme, sans doute, le mouton, la chèvre, le cuivre et la Grande Mère, tous associés à cette culture d'Asie de l'Ouest (210). Comme le dit James Mellaart, « Ni les ancêtres sauvages du blé, de l'orge, etc., ni ceux des moutons et des chèvres (contrairement aux bovins et aux porcs) ne sont originaires d'Afrique du Nord et leur présence en Egypte est artificielle et est due à l'homme... L'Asie de l'Ouest contribua donc au développement de l'Egypte (211). » De même, les Badariens adoraient le dieu Set, qui était considéré comme « le Seigneur de l'Asie et des terres à l'est de l'Egypte » (212).

Les données montrent au moins partiellement que (213) « C'est en Asie et non en Afrique ou en Europe que nous devons chercher l'origine des Badariens » ; c'est probablement le cas pour une partie d'entre eux ; une partie de la population badarienne venait sans doute du sud de l'Afrique. Il faut souligner que ce qui est suggéré ici n'est pas une « migration de masse » ou une « colonisation de la vallée du Nil par une communauté d'origine étrangère », perspectives qui « (dénient) une évolution in situ et une culture indigène à l'Afrique saharienne et subsaharienne » et, en fait, « désafricanisent une partie de l'Afrique, en raison de théories de l'évolution dépassées » (214). Les données montrent clairement que l'Egypte historique évolua à partir d'une culture issue principalement d'Afrique australe qui absorba une culture plus petite du nord-est de l'Afrique, à savoir la culture afrabienne. C'est l'archéologue et linguiste Peter Bellwood qui résume tout cela le mieux : « Il est remarquable que rien ne prouve que la vallée du Nil ait été habitée par des agriculteurs jusqu'à environ 5500-5000 avant J.-C., date à laquelle une économie agropastorale y fut introduite, avec la poterie, à partir du sud-est asiatique... Quand des agriculteurs pénétrèrent pour la première fois dans la vallée du Nil vers 5500 avant J.-C., d'autres peuples, qui fabriquaient des poteries, cultivaient le sorgho sauvage et, selon certaines autorités, élevaient du bétail, vivaient déjà à Nabta Playa et Bir Kiseiba, dans le désert occidental de l'Egypte, depuis peut-être 3000 ans, du moins lors des phases périodiques et brèves de climat plus humide que connut cette région... Au milieu de l'Holocène, la dessiccation du Sahara et le recul de la mousson d'été les poussèrent finalement à abandonner pratiquement Nabta Playa et d'autres localités de l'oasis vers 4000 avant J.-C., ce qui pourrait les avoir conduit à se réfugier en masse dans la vallée du Nil, où les peuples du Sahara auraient rencontré et se seraient mélangés avec les descendants de la population du sud-ouest asiatique néolithique à laquelle est due l'introduction de la tradition agricole du sud-ouest asiatique dans la vallée du Nil environ 1500 ans plus tôt. Le mélange qui en résulta fut plus tard à l'origine de l'une des civilisations les plus remarquables de l'ancien monde, une véritable synthèse de l'Orient et de l'Afrique (215). Il est à noter encore une fois que l'ensemble des acteurs de ce drame historique était des peuples noirs.

IV.1.2. L'Afrabie et les Anu

L'historien de l'art James E. Brunson a assimilé la culture amratienne (Nagada I), qui naquit de la culture badarienne, à celle de la race historique des Anu (216). Qu'il ait tort ou raison, les Anu, découverts par l'égyptologue français Émile Amélineau (217), sont considérés comme la race autochtone ou « primitive » de l'Egypte, les « premiers habitants noirs de l'Egypte » (218). Selon Amélineau, les Anu étaient une race méridionale qui descendit peu à peu vers le Nil, au bord duquel ils bâtirent des villes fortifiées : Esnéh, Erment, Qouch et Héliopolis (219). Ils étaient un peuple d'agriculteurs qui élevaient d'immenses troupeaux le long du Nil. Il est significatif qu'il soit considéré comme le fondateur de la civilisation égyptienne.

Nous pouvons dire sans crainte de nous tromper qu'il est l'auteur de la plupart des livres égyptiens, Le Livre des Morts et les Textes des Pyramides et, par conséquent, tous les mythes ou les enseignements religieux égyptiens et presque tous les systèmes philosophiques connus à l'époque et qui sont encore appelés égyptiens. Les Anu connaissaient évidemment les métiers nécessaires à toute civilisation et les outils nécessaires à la pratique de ces métiers. Ils savaient comment utiliser les métaux, au moins les métaux élémentaires. Ils furent les premiers à s'essayer à l'écriture, car l'ensemble de la tradition égyptienne attribue cet art à Thot, le grand Hermès, un Anu, comme Osiris, appelé Ounennéfer au chapitre XV du Livre des Morts et dans les Textes des Pyramides. Les Anu connaissaient sans doute déjà les principaux arts, comme en témoignent l'architecture des tombes d'Abydos – en particulier le tombeau d'Osiris – et les objets qui ont été trouvés dans les sépultures, qui portent l'empreinte caractéristique de ce peuple (220).

Ceci est remarquable, étant donné que les Anu n'étaient pas la race « pharaonique » de l'Egypte dynastique. En fait, ils étaient les ennemis vaincus de celle-ci. Comme le fait remarquer Flinders Petrie, la tribu d'Horus (la race dynastique), dont l'emblème était l'Epervier, était « l'ennemi naturel des Anu, la tribu dont l'emblème était Seth » (221). Alors que Petrie a cherché le foyer de la race conquérante en Elam (Perse), Bruce Williams et James E. Brunson ont présenté de solides arguments en faveur de l'identification de ce groupe avec la civilisation nubienne antérieure de Ta-Seti (222). Ainsi, l'histoire de la « conquête dynastique » est celle de la conquête d'un groupe noir (les Anu) par un autre (les Nubiens) (223). Et, selon Amélineau, « La conclusion à tirer de ces considérations est que les Anu conquis guidèrent plus ou moins leurs conquérants dans la voie de la civilisation et des arts » (224).

D'où vint cette « ancienne race » de l'Egypte prédynastique ? Amélineau pensait qu'elle était originaire d'Afrique australe. En revanche, R.H. Hall a suggéré que les Anu étaient une race « protosémitique » qui était entrée dans la vallée du Nil à partir de la péninsule arabique à travers l'isthme de Suez (225).

Drusilla Dunjee Houston a également suggéré que « les anciens habitants de l'Arabia Petraea étaient les Anu de l'ancienne race de l'Egypte »

(226) et Cheikh Anta Diop décrit « l'Arabie Pétrée comme la terre des Anu, les noirs qui fondèrent Oun nord (Héliopolis) dans les temps historiques » (227). Certains témoignages indiquent qu'ils étaient originaires d'Arabie. Pline l'Ancien rapporte que Héliopolis (Oun, la ville des Anu) fut fondée par les Arabes. Diop objecte que les Arabes sémites « mulâtres » ne sont apparus que plus tard sur la scène de l'histoire et que, selon d'autres sources, Héliopolis / Oun fut fondée par les Anu, un peuple noir (228). Mais cette objection à la remarque de Pline manque de force, dans la mesure où les premiers Arabes ne sont pas les Sémites mulâtres de l'histoire ultérieure, mais un peuple koushite, comme démontré ci-dessus. Nous n'avons aucune raison de supposer que les fondateurs de la ville dont parle Pline n'étaient pas ces « Arabes » noirs, ces vrais Arabes. Le profil et la coiffure des Anu représentés sur les murs de Tera-Neter rappellent le profil et la coiffure des Koushites asiatiques représentés sur la tombe de Shabataka, XXVe dynastie.

Il est également significatif que les Anu semblent avoir été décrits comme « rouges », tandis que leurs conquérants nubiens étaient décrits comme noirs. Petrie attire l'attention sur un certain nombre de représentations d'hommes noirs surmontant des hommes « rouges », qui ont été reliés à la fête dynastique commémorant le « massacre des Anu » (229). Si la race conquérante était les Nubiens de Ta-Seti, comme cela semble probable, il est logique qu'ils aient été représentés comme des hommes noirs. Mais pourquoi les Anu furent-ils représentés comme des hommes « rouge » (230) ? Dana Reynolds, anthropologue perspicace, a trouvé la réponse : « Les premières populations du désert de l'Arabie et de l'Afrique étaient pour la plupart issues d'Africains qui semblaient avoir connu un développement physique spécial, ayant vécu dans les régions chaudes et sèches de la dernière période de l'âge de la Pierre. Un grand nombre d'Arabes et d'Africains au physique érythréen... se rencontrent souvent dans des zones où les températures montent au-dessus de 50 degrés. Ils ont tendance à être très minces et à avoir des os graciles et des membres fins. La peau, bien que brun foncé ou brun-noir, tend à avoir une forte teinte rougeâtre, qui serait due aux pressions écologiques de l'environnement dans lequel ils vivaient... Ces caractéristiques... sont maintenant attribuées, par certains biologistes et généticiens des populations, au fait que les Afroïdes durent s'adapter à une époque reculée à certains facteurs écologiques spécifiques, y compris le passage à une alimentation néolithique et la vie dans un habitat chaud et sec (231). »

Cela tendrait à montrer que les Anu n'étaient pas une race équatoriale (c.-à-d. les Twa) et, d'autre part, l'habitat qui devint celui de l'Arabie suite à la dessiccation qu'elle avait subie correspond certainement le mieux aux caractéristiques écologiques relevées par Reynolds. Le nom même de « Anu » semble aussi indiquer qu'ils étaient originaires d'Arabie. James E. Brunson a fourni des preuves documentaires de la présence de peuples « Anu » à Sumer et en Inde, désignés par les « trois piliers » caractéristiques,

comme en Egypte (232). Nous rappelons que les Sumériens étaient originaires de l'est de l'Arabie et racontent leur migration vers le Nord dans le mythe de l'homme-poisson civilisateur, Oannes qui est lié au terme de « Anu » (233). Cela signifie que les « Anu » sumériens étaient un groupe de l'est de l'Arabie. Les liens des Anu avec l'Inde sont corroborés par des données linguistiques et génétiques indiquant que les Dravidiens entrèrent dans le nord de l'Inde du Moyen-Orient / de l'Asie de l'Ouest / l'Afrabie (234). Voici donc probablement ce qui se passa : un groupe d'Arabes de l'Est (Anu) migra vers le Nord et y devint les Sumériens. Certains d'entre eux continuèrent leur route vers l'Inde. Un autre groupe se déplaça vers l'Ouest et atteignit la vallée du Nil. Ce lien entre l'Egypte, l'Arabie et l'Inde explique sans doute que, à diverses périodes, toutes trois portèrent les mêmes noms : Ethiopie, Inde et Arabie, chacun appliqué à toutes les trois de façon interchangeable (235). Comme l'a établi Philip Mayerson, les auteurs byzantins postérieurs au IVe siècle appliquent indistinctement le nom d'« Inde » aux Sudarabiques, aux Éthiopiens et aux Indiens du sous-continent (236). Il ne fait aucun doute que c'est dans ce contexte aussi que nous devons comprendre et accepter l'observation suivante de Grafton Elliot Smith : « L'hypothèse la plus probable est que les Arabes et les proto-Egyptiens sont issus d'une seule et même souche, dont les deux branches, qui vivent dans des territoires séparés par la mer Rouge, avaient définitivement acquis leur propre structure, leurs propres coutumes et leurs propres croyances, bien avant l'aube de la période dite prédynastique en Egypte... la linguistique... selon de nombreux spécialistes, arrive à une conclusion similaire (237). »

A. Sayce et R. Peterson ajoutent : « Par leur couleur (rouge foncé), leur forme et leurs caractéristiques (graciles), les habitants du Pount arabe ressemblaient aux habitants de l'Egypte (238). » Au moins à certains des habitants de l'Egypte.

Wesley Muhammad, Black Arabia & the African Origin of Islam, LUSHENA BOOKS Incorporated, 2009, chap. I et II, traduit de l'américain par B.K.

(1) Chancelor Williams, *The Destruction of Black Civilization: Great Issues of a Race From 4500 B.C. to 2000 A.D.*, Third World Press, Third World Press, Chicago, 1987, p. 23. Pour une étude critique importante, mais relativement peu connue, de cet ouvrage d'un point de vue afro-américain musulman, voir Ameen Mohammed Yasir, *Afrocentricity, Minus al-Islam, Cheats... Exposing the conspiracy to rob African Americans of their most precious heritage*, Dawahvision, Los Angeles, 1994.

(2) Runoko Rashidi, “Africans in Early Asian Civilizations: A Historical Overview”, in Runoko Rashidi et Ivan Van Sertima (éds.), *African Presence in Early Asia*, Transaction Publishers, New Brunswick, 1999, p. 28 sqq.

(3) Sir Arthur Keith et Marion Wilton Krogman (“The Racial Characters of the Southern Arabs”, in Bertram Thomas, *Arabia Felix, Across the ‘Empty Quarter’ of Arabia*, Charles Scribner’s Sons, New York,

1932 [p. 301-333], p. 305) notent aussi : « tous les observateurs sont d'accord pour reconnaître une différence profonde entre l'Arabe du Nord et l'Arabe du Sud. » Henry Field a suggéré que l'ethnographie arabe actuelle est le résultat du mélange de deux souches de base distinctes: la souche méditerranéenne / eurafricaine dolichocéphale (crâne allongé) à la peau foncée et la souche arménoïde brachycéphale (crâne court) à la peau claire. (“The Ancient and Modern Inhabitants of Arabia”, Open Court, vol. 46, Chicago, 1932 [p. 847-871], p. 854). Voir aussi Bertram Thomas, “Racial Origin of the Arabs”, in id., *The Arabs: The life-story of a People who have left their deep impress on the world*, Thorton Butterworth Ltd., Londres, 1937, p. 353-359 ; C. G. Seligman, “The Physical Characters of the Arabs”. In *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 47, 1917 [p. 214-237].

(4) Voir aussi la description du Baron von Maltzan de l'Arabe du Sud (“Geography of Southern Arabia”, *Proceedings of the Royal Geographical Society of London*, vol. 16, n° 2, 1878-1872 [p. 115-123], p. 121 : « Leur teint est presque aussi noir que celui des Abyssins ; leur corps est très délicatement formé, leurs membres sont fins, mais néanmoins robustes ; leur visage a des traits sémités, nez aquilin en général, yeux pleins de feu, lèvres petites et bouche de toutes petites proportions. Ils sont généralement minces, jamais gros ; ils ont peu ou pas de barbe, leurs cheveux sont longs, mais bouclés, pas crépus. »

(5) Le major-général Maitland, *Preface to Wyman Bury's 'The Land of Uz'*, Macmillan & Co., Ltd., Londres, 1911, p. xiii sqq.

(6) Sur ces tribus, voir J.E. Peterson, “Oman's diverse society: Southern Oman”, *The Middle East Journal*, vol. 58, n° 5, printemps 2004 [p. 254-269], p. 254 sqq ; *Encyclopedia of Islam* [2e éd. ; désormais EI 2], t. 6, p. 81-84, voir « Mahra », W.W. Müller ; Bertram Thomas, “Among Some Unknown Tribes of South Arabia”, *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 59, janvier-juin 1929 [p. 97-111] ; Pour des photos de ces Arabes du Sud à la peau noire, voir plus loin D. Van der Meulen, “Into Burning Hadhramaut”, *The National Geographic Magazine*, LXII, octobre 1932 [p. 387-429], p. 393-421 ; Richard F. Nyrop (éd.), *The Yemen's, Country Studies/Foreign Area Studies*, The American University, Washington D.C., 1986, p. 5-7 ; Sir Arthur Keith et Dr. Wilton Marion Krogan, op. cit., p.327, 330, en regard, p. 333.

(7) L'Arabe du Sud noir d'aujourd'hui est petit et « extrêmement brachycéphale » (Henry Field, “Racial Types From South Arabia”, *The Open Court* 50 [1936], p. 33-39), mais était sans doute à l'origine beaucoup plus grand et dolichocéphale. Au XIII^e siècle de notre ère, le voyageur musulman Ibn al-Mujāvir décrit les Mahra comme « un peuple grand et beau » (G. Rex Smith (éd.), *A Traveller in Thirteenth-Century Arabia / Ibn al-Mujawir's Tarikh al-Mustabsir*, Routledge, Londres, 2008, p. 268-69) et les crânes découverts dans l'Hadramaout, datés d'une époque qui se situe bien avant le début de l'ère chrétienne, sont nettement dolichocéphales (G. M. Morant, “A Description of Human Remains Excavated by Miss G. Gaton Thompson at Hureidha”, in G. Caton Thompson, *The Tombs and Moon Temple of Hureidha (Hadhramaut)* (Reports of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London, n° 13), University Press, Oxford, 1944, p. 107-112) ; Hugh Scott, In *The High Yemen*, John Murray, Londres, 1942, p. 200 sq. Il a été suggéré que le « changement net » de la constitution raciale du peuple de l'Hadramaout résulte de croisements avec des envahisseurs brachycéphales blancs

(arménoïdes ou perses, voir ibid. ; Jivanji Jamshedji Modi, "The Physical Character of the Arabs: Their Relations with Ancient Persians", Anthropological Society of Bombay, n° 7, 1919 [p. 724-68] ; Sir Arthur Keith et Dr. Wilton Marion Krogan, op. cit., p. 301-333 ; R. E. Cheesman ("The Deserts of Jafura and Jabrin", The Geographical Journal vol. 65, n° 2, 1925 [p. 112-137] p. 125) suggéra dès 1925 que les Mahra étaient des vestiges de la première civilisation de l'Arabie.

(8) Hugh Scott et al., "Western Arabia and the Red Sea", Naval Intelligence Division, juin 1946, Londres, p. 365-66 ; Hugh Scott, In The High Yemen, p. 202-203 ; Sir Arthur Keith et Dr. Wilton Marion Krogan, op. cit., p. 327 ; Bertram Thomas, op. cit., p. 359 ; Bertram Thomas, Anthropological Observations in South Arabia". In Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. 62, n° 35, 1932 [p. 83-103] ; Henry Field, "The Arabs of Iraq". In American Journal of Physical Anthropology, vol. 21, n° 1, 1936 [p. 49-56], p. 53 ; Carleton Stevens Coon, The Races of Europe, The Macmillian Company, New York, 1939, p. 402-03, 411, 429. L'Encyclopedia Britanica [« Arabia, t. 46】 contient dix témoignages littéraires, linguistiques, culturels et ethnologiques d'un lien entre les Arabes du Sud et l'Afrique. D'autre part, Sir Arthur Keith ("Arabs in Central Iraq: Introduction", in Henry Field, "Arabs of Central Iraq: Their History, Ethnology, and Physical Characters", The Field Museum of Natural History, Chicago, 1935, p. 14) est convaincu que « [s]ouvent, les caractéristiques des Arabes les plus négroïdes sont des dérivés de l'Inde dravidaïenne plutôt qu'un héritage de l'Afrique hamitique ». Henry Field (Sir Arthur Keith, op. cit., p. 27) a même suggéré que « les Dravidiens et les Arabes ont en eux l'héritage d'une souche commune -. héritage qui a été conservé davantage par les indigènes de l'Inde que par les peuples de l'Arabie ».

(9) Certains milieux anthropologiques ont entrepris des recherches sur le « lien » entre les branches orientale et occidentale de la « ceinture noire », à savoir une phase transitoire entre la race dravidaïenne de l'Inde et la race éthiopienne de l'Afrique. La similarité qui a été remarquée depuis longtemps entre les deux indique l'existence d'un gradient génétique continu. Ce « pont » serait constitué par les montagnards de l'île de Socotra au large des côtes de l'Arabie du Sud. Les anciens habitants de Socotra, qui avaient des racines sud-arabes, sont semblables au type racial veddo-dravidoïde de l'Inde, selon Vitaly V. Naumkin (Island of the Phoenix, an Ethnological Study of the People of Socotra, trad. par Valery A. Epstein, Ithaca Press Reading, 1993) qui note que « Socotra et peut-être toute l'Arabie du Sud peut après tout être le chaînon intermédiaire manquant du gradient génétique racial que les anthropologues recherchent entre l'« Orient » et l'« Occident », afin de trouver un lien unissant les négroïdes africains et les types australo-veddo-mélanésiens de la zone équatoriale » (p. 67).

(10) Sir Arthur Keith et Dr. Wilton Marion Krogan, "The Racial Characteristics of southern Arabs", p. 320 sq. Voir également Henry Field, "Racial Types from South Arabia", The Open Court, (1936), p. 33-39 ; Sir Harry H. Johnston, The Negro in the New World, 1910, 2e éd., Johnson Reprint Corporation, New York, 1969, p. 25 sq ; Percy Sykes, History of Persia, Routledge, Londres, 1969, p. 51.

(11) Cheikh Anta Diop, The African Origin of Civilization, Lawrence Hill & Company, Westport, 1967, p. 164.

(12) Voir Oric Bates, The Eastern Libyans, Frank Cass & Co. Ltd., 1914, p. 39 : « Le type hamitique pur d'origine semble être celui des Berbères du Sahara – un type grand, mince, dolichocéphale et foncé

(brun) ; cheveux noirs ou brun foncé, lisses ou ondulés ; dolichocéphale, orthognathe (profil facial rectiligne) ; nez légèrement aquilin ou droit ; yeux noirs et perçants, assez écartés ; bouche bien définie ; système capillaire facial peu développé ; mouvements généralement lents et dignes. »

(13) Voir en particulier Dana Reynolds-Marniche, "The Myth of the Mediterranean Race", in Ivan Van Sertima (éd.), Egypt: Child of Africa, Transaction Publishers, New Brunswick et Londres, 1994, p. 109-125 ; Wyatt MacGaffrey, "Concepts of Race in the Historiography of Northeast Africa". In Journal of African History, vol. 7, n° 1, 1966 [p. 1-17].

(14) Keith W. Crawford, "The Racial Identity of Ancient Egyptian Populations Based on the Analysis of Physical Remains", in van Sertima, op. cit, p. 55-56.

(15) Dana Reynolds-Marniche, op. cit., p. 110 ; sur le type brachycéphale et le type dolichocéphale considérés comme des peuples indigènes africains, voir aussi S. O. Keita, "Studies in Ancient Crania from Northern Africa". In American Journal of Physical Anthropology, vol. 83, n° 1, 1990 [p. 35-48] ; id., "Further Studies of Crania from Ancient Northern Africa: An Analysis of Crania From First Dynasty Egyptian Tombs, Using Multiple Discriminant Functions". In American Journal of Physical Anthropology, vol. 87, n° 3, 1992 [p. 245-254] ; J. Hiernaux, The People of Africa, Charles Scribner's Sons, New York, 1975.

(16) Les mesures cranio-faciales de près de 2000 spécimens récents et préhistoriques originaires des grandes zones géographiques de l'Ancien Monde ont indiqué que les anciens Asiatiques occidentaux et les anciens Africains se ressemblaient. Voir Tsunehiko Hanihara, "Comparison of Craniofacial Features of Major Human Groups", American Journal of Physical Anthropology 99 (1996), p. 389-412.

(17) P. Molesworth Sykes, D. G. Hogarth et M. Longworth Dames ("Anthropological Notes on Southern Persia". In Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. 32, 1902 [p. 339-352], p. 343) ont suggéré que « la race dravidienne s'étend(ait) de l'Inde au Shatt-al-Arab ». Les données génétiques indiquent que les Dravidiens de l'Inde sont originaires d'Asie de l'Ouest (Partha P. Majumder, "Ethnic Populations of India as seen from an evolutionary perspective". In Journal of Bioscience, vol. 26, 2001 [p. 533-45], p. 541).

(18) In Maurizio Tosi, "The Emerging Picture of Prehistoric Arabia". In Annual Review of Anthropology 15, 1986 [p. 461-490] p. 462. Voir aussi J. A. Rodgers, Sex and Race: Negro-Caucasian Mixing in All Ages and All Lands, vol. I, The Old World, Helga M. Rogers, St. Petersburg [Fl.] 1967, p. 95 : « Arabia n'est qu'un prolongement de l'Afrique » ; William H. Worrell, A Study of Races in the Ancient Near East, W. Hiffer & Sons Ltd., Cambridge, 1927, p. 6 : « L'Afrique géologique comprend cette partie de l'Asie que nous appelons maintenant la Mésopotamie, la Palestine et la Syrie... l'Arabie et le désert syrien ne sont que le prolongement des grands déserts d'Afrique du Nord. »

(19) Maurizio Tosi, op. cit., 462. Voir aussi D.T. Potts, The Arabian Gulf in Antiquity, vol. I : From Prehistoric to the Fall of the Achaemenid Empire, Oxford University Press, Oxford, 1990, p. 9 : « Durant la période précambrienne... l'Arabie faisait partie de l'Afrique ».

(20) Encyclopedia Britannica, voir l'article « Arabian Desert » [en ligne].

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/31610/Arabian-Desert>. Consulté le 12 février 2009.

(21) Maurizio Tosi, op. cit., p. 476.

(22) Ali A. Mazrui, Euro-Jews and Afro-Arabs: The Great Semitic Divergence in World History, University Press of America, Lanham, 2008, p. 140.

(23) Mazrui, op.cit., chap. 7.

(24) M. D. Petraglia, « The Lower Paleolithic of the Arabian Peninsula: Occupations, Adaptations, and Dispersals », Journal of World History, vol. 17, n° 2, juin 2003 [p. 141-179] p. 173.

(25) Norman M. Whalen et David E. Peace, “Early Mankind in Arabia”. In ARAMCO World, vol. 43, n° 4, 1992 [p. 16-23] p. 20, 23, infra. Sur la colonisation de l’Asie occidentale par l’Afrique, voir Ofer Bar-Yosef, “Early colonizations and cultural continuities in the Lower Palaeolithic of western Asia”, in Michael D. Petraglia et Ravi Korisettar (éds.), Early Human Behaviour in Global Context: The Rise and Diversity of the Lower Palaeolithic Record, Routledge, Londres, 1998, p. 221-279.

(26) P. Andrews, WR Hamilton et P.J. Whybrow, “Dryopithecines from the Miocene of Saudi Arabia”, Nature 274 (1978), p. 249-51 ; Potts, op. cit., p. 11.

(27) Potts, op. cit., p. 16

(28) Michael Rice, The Archaeology of the Arabian Gulf, Routledge, Londres et New York, 1994, p. 69.

(29) Richard Gray, “African tribe populated rest of the world” [en ligne]

<http://www.telegraph.co.uk/science/science-news/5299351/African-tribe-populatedrest-of-the-world.html>. Consulté le 25 juillet 2009.

(30) Sur le développement de l’homme moderne dans le Proche-Orient, voir Erik Trinkaus, “Western Asia”, in Fred H. Smith (éd.), The Origin of Modern Humans: A World survey of the Fossil Evidence, Alan R. Liss, New York, 1984 [p. 251-293] p. 287.

(31) P. A. Underhill et al ont effectué des recherches génétiques sur les polymorphismes de la partie non recombinante du chromosome Y (NRY) suggérant que la diversité humaine actuelle peut être attribuée à une migration hors d’Afrique au Moyen-Orient vers 50000-45000 avant J.-C. De là, après s’être adaptés pendant environ 5000-10000, ces groupes se répandirent vers l’Europe du Nord, l’Est de l’Inde et l’Asie du Sud-est et l’Ouest (de l’Afrique ?) (Les conclusions des recherches de P.A. Underhill et al. ont été réfutées depuis – ce qui ne signifie naturellement pas, il ne faut pas perdre de vue ce point, que des migrations d’hominidés hors d’Afrique ne se soient pas produites aux époques indiquées. Voir, par exemple, Steven Strong, DNA Evidence Debunks the “Out-of-Africa” Theory of Human Evolution [en ligne]. <http://wakeup-world.com/2013/12/16/dna-evidence-debunks-the-out-of-africa-theory-of-human-evolution>. Consulté le 7 novembre 2014. Note de l’Editeur.) ; P.A. Underhill et al, “The Phylogeography of Y chromosomes binary haplotypes and the origins of modern human populations”,

Annals of Human Genetics 65 (2001), p. 43-62. Voir aussi J.R. Luis et al, "The Levant versus the Horn of Africa: Evidence for Bidirectional Corridors of Human Migrations", American Journal of Human Genetics 74 (2004), p. 532 ; Bernard Vandermeersch, "The Near Eastern Hominids and the Origins of Modern Humans in Eurasia", in Takeru Akazawa, Kenichi Aoki et Tasuku Kimura (éds.), *The Evolution and Dispersal of Modern Humans in Asia*, Hokusei-sha, Tokyo, 1992, p. 29.

(32) Whalen et Peace, "Early Mankind in Arabia", p. 20, 23. Sur la migration de l'Ethiopie au sud de l'Arabie, puis vers le Nord, au Levant, voir O. Bar-Yosef, "Pleistocene connexions between Africa and Southwest Asia: an archaeological perspective". In *The African Archaeological Review*, vol. 5, 1987 [p. 29-38] p. 30-31.

(33) St. Clair Drake, *Folks Here and There*, 2 vol., Center For Afro-American Studies University of California, Los Angeles, 1987, p. 121 sq : « Bien qu'il existe de bonnes raisons de croire que l'homo habilis et les autres hominidés africains avaient la peau noire, les plus anciens fossiles humains ne répondent pas aux caractères anthropométriques des nègres, ni, d'ailleurs, à ceux d'aucune autre variété de l'homme moderne. Quant à savoir où et quand le type nègre est apparu avec la couleur de peau, les traits de visage, la forme de lèvres et le type de cheveux qui lui sont propres... l'anthropologie physique moderne n'a aucune réponse certaine... La plupart des anthropologues ont tendance à penser que le type physique nègre est apparu tard dans le processus de l'évolution en Afrique, variété d'un type humain plus général, probablement à la peau foncée. » S.O. Keita a souligné que la morphologie stéréotypée négroïde, le type brachycéphale, représente en fait « le point extrême d'une microévolution, qui ne doit pas être considéré comme un type idéal, de la même façon que les groupes de blonds très orthognathes d'Europe du Nord représentent une limite ultime. » ("Studies of Ancient Crania", p. 44) [Sortie du contexte évolutionniste où elle est faite, cette remarque est intéressante. (Note de l'Editeur.)].

(34) U. P. Upadhyaya, "Dravidian and Negro-African (Ethnic and Linguistic Affinities)", in K.P. Aravaanan (éd.), *Dravidians and Africans*, University of Dakar, Dakar, 1997), p. 45 sq.

(35) Henry Field a fait remarquer que « la péninsule arabique fut autrefois occupée par un peuple mi-somalien, mi-dravidien » (*Ancient and Modern in Southwestern Asia*, University of Miami Press, Coral Gables [Fl], 1956, p. 113).

(36) Bertram Thomas, *The Arabs*, Thornton Butterworth LTD., Londres, 1937, p. 355 sq.

(37) Sur les Kassites, voir D.T. Potts, "Elamites and Kassites in the Persian Gulf", *JNES* 65 (2006): p. 111-119 ; W. Sommerfeld, "The Kassites of Ancient Mesopotamia: Origins, Politics and Culture", in J.M. Sasson (éd.), *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. 2 (New York, 1995), p. 917 sqq ; Pierre Lombard, "The Occupation of Dilmun by the Kassites of Mesopotamia", in *Bahrain, the Civilization of the Seas: From Dilmun to Tylos*, Paris, 1999, p. 122-125.

(38) *Histoire ancienne des Phéniciens*, Lévy, Paris, 1890, p. 260-261 ; Diop, *The African Origin of Civilization: Myth Or Reality*, p. 123-125.

(39) Sur les civilisations des Arabes musta ‘riba, voir Gus W. Van Beck, “The Rise and Fall of Arabia Felix”, *Scientific American* 221 (1969), p. 36-48.

(40) Voir, par exemple, Dr Jivanji Jamshedji Modi, “The Physical Character of the Arabs: Their Relations with Ancient Persians”, *Anthropological Society of Bombay* 11 (1919), p. 724-768.

(41) Ces Sabéens « blancs » sont sans aucun doute les successeurs (et usurpateurs) des Sabéens « noirs ».

(42) J’ai utilisé ici la traduction de Tariq Berry, *The Unknown Arabs: Clear, Definitive Proof of the Dark Complexion of the Original Arabs and the Arab Origin of the so-called African Americans*, Maroc, 2002, p. 9.

(43) Dana Reynolds, “The African heritage and ethnohistory of the Moors: background to the emergence of early Berber and Arab peoples, from prehistory to the Islamic dynasties”, *Journal of African civilizations*, n° 11, 1991 [p. 93-150] p. 105.

(44) Jared Diamond et Peter Bellwood, “Farmers and Their Languages: The First Expansions”, *Science*. In *Science*, vol. 300, n° 5619 [p. 597-603] p. 597-603 ; Stephen Oppenheimer,

« Response to Peter Bellwood and Jared Diamond (2005): ‘On explicit “replacement” models in Island Southeast Asia: a reply to Stephen Oppenheimer », *Journal World Archaeology*, vol. 38,n° 4, 2006 [p. 715-7] ; Werner Vycichl, “The Origin of the Hamito-Semitic Languages”, in Herrmann Jungraithmayr et Walter W. Müller (éds.), *Proceedings of the Fourth International Hamito-Semitic Congress* (Marburg, 20-22 septembre 1983), John Benjamins Publishing Company, Amsterdam et Philadelphie, 1987, p. 109-121 ; Alexander Militariev, “Home for Afrasian:African or Asian”, in *Cushitic and Omotic Languages: Proceedings of the Third International Symposium* (Berlin, 17-19 mars 1994), Berlin, 1994, p. 13-32 ; H. G. Mukarovsky (éd.), “Evidence of Proto-Afrasian Cultural Lexicon (I. Cultivation of Land. II. Crops. III. Dwelling and Settlement)”, *Proceedings of the Fifth International Hamito-Semitic Congress*, t. 1, Vienne, 1990, p. 73-85.

(45) John Huehnergard, “Afro-Asiatic”, in Roger D. Woodard (éd.), *The Ancient Languages of Syria-Palestine and Arabia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 225 ; Christopher Ehret, S.O. Keita et Paul Newman, “The Origins of Afroasiatic”. In *Science*, vol. 306, n° 3, 2004 [p. 1680-1681] ; Carleton T. Hodge, “Afroasiatic: The Horizon and Beyond”, in Scott Noegel et Alan S. Kaye (éd.), *Afroasiatic Linguistics, Semitics, and Egyptology: Selected Writings of Carleton T. Hodge*, CDL Press, Bethesda, Maryland, 2004, p. 64 ; M. L. Bender, “Upside Down Afrasian”. In *Afrikanistische Arbeitspapiere*, vol. 50, 1997 [p. 19-34] ; Christopher Ehret, *Reconstructing Proto-Afroasiatic (Proto-Afrasian): vowels, tone, consonants, and vocabulary*, University of California Press, Berkeley, 1995, p.487 ; Joseph H. Greenberg, « African linguistic classification », in Joseph Ki-Zerbo (éd.), *General History of Africa*, vol. 1: *Methodology and African Prehistory*, University of California Press. Berkeley et Los Angeles, 1981, p. 292–308. Sur la querelle entre les partisans de l’origine africaine de l’afroasiatique et ceux de son origine asiatique, voir Daniel P. Mc Call, “The Afroasiatic Language Phylum: African in Origin, or Asian?”. In *Current Anthropology*, vol. 39, n° 1, 1998 [p. 139-143].

(46) Voir, par exemple, Gregorio del Olmo Lete, *Questions of Semitic Linguistics. Root and Lexeme: The History of Research*, CDL Press, Bethesda [Maryland], 2008, p. 115 ; Edward Lipiński, *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*, Peeters en Departement Oosterse Studies Publisher, Louvain, 1997, p. 42-43; A. Murtonen, *Early Semitic*, E.J. Brill, Leiden, 1967, p. 74.

(47) "Earliest Semites in Asia", *Altorientalische Forschungen* 8 (1981), p. 23-70..

(48) Igor M. Diankonoff, "The Earliest Semitic Society", *Journal of Semitic Studies* 43 (1998), p. 209-219.

(49) George Aaron Barton, *Semitic and Hamitic Origins: Social and Religious*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 1934, p. 8.

(50) George A. Barton, "The Origins of Civilization in Africa and Mesopotamia, Their Relative Antiquity and Interplay", *Proceedings of the American Philosophical Society* 68 (1929), p. 303-312. « Comme beaucoup de phénomènes linguistiques que les Hamites et les Sémites ont en commun apparaissent dans les langues hamitiques sous une forme plus primitive que dans les langues sémitiques, la théorie qui satisfait aux faits est que la race hamito-sémitique est originaire d'Afrique du Nord et de la région du Sahara et que, à une époque très reculée – disons de 10 000 à 8000 avant J.-C., ou même plus tôt, certaines de ces souches émigrèrent en Arabie, probablement du Sud par le détroit de Bab-el-Mandeb, d'où elles se propagèrent dans la péninsule au cours des millénaires suivants. Comme l'Arabie était soumise à la dessiccation, ainsi que l'Afrique du Nord, elles furent forcées de migrer progressivement dans toutes les directions à la recherche de subsistance. Ce fut sous cette pression que, par migration et par mélange avec d'autres races, les différents peuples sémitiques de l'histoire autres que les Arabes se formèrent ».

(51) Peter Bellwood, *First Farmers: The Origin of Agricultural Societies*, Blackwell Publishing, Oxford, 2005, p. 209.

(52) Sur les Natoufiens de la Palestine, voir Margherita Mussi, "The Natufian of Palestine: The Beginnings of Agriculture in a Palaeoethnological Perspective", *Origini* 10 (1976), p. 89-107 ; Sir Arthur Keith, "The Late Palaeolithic Inhabitants of Palestine, Proceedings of the First International Congress of Prehistoric and Protohistoric Sciences (Londres, 1-6 août 1932), Oxford University Press, 1934, Londres, p. 46-47 ; F.J. Los, "The Prehistoric Ethnology of Palestine", *Mankind Quarterly* 7 (1966), p. 53-59. Sur la morphologie du squelette natoufien, voir également A. Belfer-Cohen, L.A. Schepartz et B. Arensburg, "New Biological Data For the Natufian Populations In Israel", in Ofer BarYosef et François R. Valla (éds.), *The Natufian Culture in the Levant*, International Monographs in Prehistory, 1991, p. 411-424. Les anciens Égyptiens eux-mêmes décrivaient également les Syro-Palestiniens comme ayant « les cheveux noirs, le teint brun et des traits sémitiques » (Frank J. Yurco, "Were the Ancient Egyptians Black or White", BAR 15 (septembre-octobre 1989), p. 26. Sur les populations noires du Levant, voir aussi Charles S. Finch III, "African and Palestine in Antiquity", in Runoko Rashidi et Ivan Van Sertima (éds.), *African Presence in Early Asia*, Transaction Publishers, New Brunswick, 1999, p. 186-196. Sur les Koushites de Transjordanie du deuxième millénaire avant notre ère, voir ci-dessous n. 110.

(53) Witold Tyloch, "The Evidence of the Proto-Lexicon for the Cultural Background of the Semitic Peoples", in James et Theodora Bynon (éds.), *Hemitico-Semitica*, Mouton, La Haye, 1975, p. 55-60..

(54) Philip Curtin, Steve Feierman, Leonard Thompson, Jan Vansina, *African History*, Little Brown and Co, Boston, 1978, p. 121 ; Grover Hudson, "Language Classification and the Semitic Prehistory of Ethiopia", *Folia Orientalia* 18 (1977), p. 119-166 ; Dana Reynolds, op. cit., p. 101.

(55) Rodolfo Fattovich, "The Afro-Arabian circuit:contacts between the Horn of Africa and Southern Arabia in the 3rd – 2nd millennium B.C.", in Lech Krzyzaniak, Michal Kobusiewicz et Karla Kroeper, *Interregional Contacts in the Later Prehistory of Northeastern Africa*, Poznan, 1996, p. 395 ; R. Hertzron, *Ethiopic Semitic*, Manchester University Press, Manchester, 1972) ; E. Ullendorff, *The Semitic Languages of Ethiopia*, Londres, 1955.

(56) "Notes on Egypto-Semitic Etymology", *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 34 (1918), p. 81.

(57) Aaron D. Rubin, *An Outline of Comparative Egypto-Semitic Morphology*, Egyptian and Semito-Hamitic (Afro-Asiatic) Studies, Brill, 2004, p. 454-486. Voir aussi Carleton T. Hodge, "An Egyptian-Semitic Comparison", *Folia Orientalia* 17 (1976), p. 5-28 : « Les groupes linguistiques connus sous le nom de sémitique, égyptien, tchadique et berbère sont génétiquement liés, car ils proviennent d'une proto-langue commune... L'égyptien... est étroitement lié au sémitique. » Ainsi, le lien entre le sémitique et l'égyptien ancien n'est pas « superficiel », comme l'a suggéré Brunson, *Predynastic Egypt: Before the Unification. An African-centric View*, Dekalb, Illinois, 1991, p. 67.

(58) John D. Baldwin, *Pre-Historic Nations*, Harper & Brothers, Publishers, New York, 1869, p. 78. La liste de Baldwin diffère un peu de celle que nous avons ici. Pour une liste différente, voir El-2, t. 10, p. 359, voir l'article « Tasm », W.P. Heinrichs. Siur ces diverses tribus et leurs lieux de résidence, voir al-Abarī, *Ta'rikh al-rusul wa-al-muluk*, vol. II, édité et traduit par William M. Brinner, in *The History of al-Abarī: The Prophets and the Patriarchs*, State University of New York Press, New York, 1986.

(59) El-2, t. 10, p. 359, voir l'article « Tasm », W.P. Heinrichs.

(60) Voir Philip Hitti, *History of the Arabs*, Macmillan, Londres, 1970, p. 32.

(61) Al-Abarī, *History*, p. 13 sq.

(62) Ibid.. 17 sq.

(63) Voir en particulier Berry, op. cit., p. 64.

(64) Ibn Manzur, *Lisān al arab*, IV, p. 245 sq ; voir aussi Edward William Lane, *Arabic English Lexicon*, Williams & Norgate, Londres, 1863, I, p. 756.

(65) Ibid., IV, p. 245-66. Al-Jahiz, *Fakhr as Sûdân à la al-Bîdân*, p. 207. Voir aussi Ignaz Goldziher, *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*, 2 vol., Allen & Unwin, Londres, 1967, vol. 1, p. 268, qui note que,

contrairement aux Perses, qui sont décrits comme roux ou à la peau claire (a mar) les Arabes se décrivent eux-mêmes comme noirs.

(67) Cantique, 1:5.

(68) Jan Retsö, *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads*, Routledge Curzon, Londres et New York, 2003, p. 530. Sur le fait que « les rabbins considéraient que l'Arabe avait la peau foncée », voir plus loin David M. Goldenberg, *The Curse of Ham: Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam (Jews, Christians, and Muslims from the Ancient to the Modern World)*, Princeton University Press, Princeton, 2005, p. 122-24

(69) La racine verbale de Qedar, q-d-r, signifie « être noir ». Comme nous l'apprend Marvin Pope, « La racine qdr contient l'idée de noirceur » (*Song of Songs: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, Doubleday and Company, Garden City, NY, 1977, p. 319). Voir aussi Tremper Longman III, *Song of Songs*, William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan et Cambridge, 2001, p. 97. Qedar est lié à la racine arabe kh-r, d'où dérive akhar « de teinte noirâtre tirant sur le vert, teint noir ». Voir Jaroslav Stetkevych, *Muhammad the Golden Bough: Reconstructing Arabian Myth*, Indiana University Press, Bloomington et Indianapolis, 1996, p. 73.

(70) Restö, op. cit., p. 530.

(71) Sur ce sujet, voir Berry, op. cit., chap. 10 ; Dana Reynolds, op. cit., p. 93-99.

(72) John De Saint-Jorre, “Pioneer Photographer of the Holy Cities”, *Saudi Aramco World* (janvier-février 1999), p. 45.

(73) John Lewis Burckhardt, *Travels in Arabia, comprehending an account of those territories in Hadjaz which the Mohammedans regard as sacred*, 2 vol., H. Colburn, Londres, 1829, I, p. 385.

(74) Austin Henry Layard, *Early Adventures in Persia, Susiana and Babylonia: Including a Residence Among the Bakhtiyari and Other Wild Tribes Before the Discovery of Nineveh*, 2 vol., John Murray, Londres, 1887, I, p. 32.

(75) J.A. Loader, “The Concept of Darkness in the Hebrew Root RB/ RP”, in I.H. Eybers et al (éds.), *Fructu Oris Sui. Essays in Honour of Adrianus van Selms*, E.J. Brill, Leiden, 1971, p. 99-144.

(76) Ibid., p. 107.

(77) Jan Restö, dans son étude de l'étymologie du terme « arabe », n'a pas considéré cette possible étymologie sémitique commune (“The Earliest Arabs”, *Orientalia Suecana* 38-39 (1989-1990), p. 131-139 ; id., *Arabs in Antiquity*, p. 105-113).

(78) Cité dans une interview de Jeff Mortimer, “Language of the Desert”, *Michigan Today* (printemps 1997) [en ligne]. <http://www.ns.umich.edu/MT/97/Spr97/mta8s97.html>. Consulté le 30 juillet 2009.

(79) George Mendenhall, “Arabic in Semitic Linguistic History”, *JAOS* 126 (2006) [p. 22-3].

(80) Cité dans Samuel Marinus Zwemer, *Arabia: The cradle of Islam: studies in the geography, people, and politics of the peninsula, with an account of Islam and mission-work*, éd. Revue, Anderson & Ferrier, Oliphant, 1912, p. 240. Les sémitisants du XIXe et du début du XXe siècle identifiaient pratiquement l'arabe avec le proto-sémitique. Cela est dû à l'évolution extrêmement conservatrice de l'arabe. Ainsi, Hitti (op. cit., p. 8) suggère : « La langue (l'arabe), bien qu'elle soit la plus jeune parmi le groupe sémitique du point de vue de la littérature, a, néanmoins, conservé plus de particularités de la langue mère sémitique, y compris l'infexion, que l'hébreu et ses autres langues sœurs. Elle nous offre donc la meilleure clé pour l'étude des langues sémitiques. » Cette position, si elle ne doit pas être abandonnée, doit être modifiée, en raison des données récentes. L'arabe est en effet la plus conservatrice du point de vue de la phonétique et de la dérivation : il aurait conservé presque l'ensemble phonétique original de l'arabe du Sud et de l'ougaritique. Ainsi, pour le catalogue le plus complet possible du lexique proto-sémitique, il faudrait toujours commencer par le dictionnaire arabe. Du point de vue de l'histoire sémantique, toutefois, l'arabe est plutôt novateur en raison des grandes étendues géographiques parcourues et des cultures absorbées au cours de la période de l'empire islamique. Voir del Olmo Lete, *Questions of Semantic Linguistics*, p. 114-115 ; Federico Corriente, "The Phonemic System of Semitic from the Advantage of Arabic and its Dialectology", *Aula Orientalis* 23 (2005), p. 187-194 ; id., "On the Degree of Kinship Between Arabic and Northwest Semitic", *AIDA* 5, Proceedings (Càdix, 2003), p.187-194.

(81) *The Anchor Bible Dictionary*, éd. David Noel Freedman et al, 6 vol., Doubleday, New York, 1992, p. 815, voir l'article « Midian », George E. Mendenhall.

(82) David Goldenberg, op. cit. , p. 28. Voir aussi Restö, op. cit., p. 139.

(83) Selon Goldenberg, op. cit., p. 54, « Les peuples du Nord-Ouest de l'Arabie (Madian) sont appelés Koushites ».

(84) Sir Harry H. Johnston (1858-1927) a ainsi noté : « A ce jour, des peuples noirs de très petite taille survivent dans l'Extrême-Orient – les Samang dans la forêt de la péninsule malaise et les Aetas aux Philippines. Il y a des traces du passage d'un peuple négroïde à Sumatra et à Bornéo, sur l'île de Timor et manifestement en Nouvelle-Guinée... La population actuelle des îles Salomon, de la Nouvelle Irlande et des Nouvelles-Hébrides ressemble beaucoup plus à une population négroïde par ses caractéristiques physiques ; en fait, c'est la plus semblable aux nègres africains de tous les peuples d'Asie ou d'Océanie. Les nègres asiatiques semblent également être entrés en Australie de la Nouvelle-Guinée et avoir traversé de part en part ce continent pour atteindre la péninsule de Tasmanie, puis... Il y a un élément (mélanesien) négroïde aux îles Fidji et à l'Ouest jusqu'à l'archipel d'Hawaii et parmi les Maoris de Nouvelle-Zélande ; dans une bien moindre mesure, en Birmanie, dans l'Annam, à Hainan, à Formose, aux îles Riu-Kiu et dans le sud du Japon... » (*The Negro in the New World*, 1910 ; Johnson Reprint Corporation, New York, 1969, p. 25 sq). Voir aussi Percy Sykes qui a écrit dans *History of Persia* (Routledge and Kegan Paul, Londres, 1969, p. 51: « Il y a quelques années au cours de mes voyages, j'ai été étonné par la peau extrêmement foncée des populations de Baskakird et de Sarhad, régions montagneuses très reculées situées près du Baloutchistan. Il se peut donc que tout le pays ait été

peuplé par des négritos... qui ont ensuite probablement longé la rive nord du golfe Persique jusqu'à l'Inde et leurs descendants ont survécu dans ces régions reculées... »

(85) Godfrey Higgins, *Anacalypsis*, 2 vol., 1836 ; A & B Books Publishers, New York, 1992, vol. 1, p. 51 sqq ; George and Henry Rawlinson, *History of Herodotus*, 4 vol., John Murray, Londres, 1858, vol. 1, p. 650 ; Baldwin, op. cit. ; François Lenormant, *Ancient History of the East*, 2 vol., J.B. Lippincott & Co., Philadelphie, 1871, vol. 1, p.58 ; Comte Alam G. de Gurowski, *America and Europe*, Books For Libraries Press, New York, 1857, 175 sq ; Rodgers, op. cit., p. 263-264.

(86) Baldwin, op. cit., p. 49.

(87) Drusilla Dunjee Houston, *Wonderful Ethiopians of the Ancient Cushite Empire*, Black Classic Press Reprint, Baltimore, 1985, p. 120..

(88) Sur eux, voir El-2, t. 2, 169, voir l'article « Ad », F. Buhl ; El-2, t. 10, p. 436, voir l'article « Thamūd », Irfan Shahīd ; al-Abari, op. cit., p. 28-47.

(89) A.P. Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet*, Didot, Paris, 1847, p. 7 ; Baldwin, op. cit., p. 78 sq. Voir aussi Diop, op. cit., p. 123 sq ; Houston, op. cit., p. 114. Voir aussi Dana Marniche, "When Arabia was Eastern Ethiopia (4e partie)" ; « Le clan Samudayt des Mahra, duquel descendirent les Tsamud ou Thamud, était, selon la tradition, les deuxièmes

Ad ou les vestiges des Adites, dont le pouvoir s'était étendu autrefois de Sanaa au Yémen à la Syrie et l'Egypte ». <http://www.africaresource.com/rasta/sesostris-the-great-the-egyptian-hercules/whenarabia-was-eastern-ethiopia-part-4-by-dana-marniche>. Consulté le 14 février 2009.

François Lenormant (*The Beginnings of History According to the Bible and the Traditions of Oriental Peoples*, Sampson Low, Marston, Searle, and Rivington, Londres, 1885) fait remonter la descendance de Ad à Ham, l'ancêtre présumé des populations noires du monde, la tradition islamique classique a préféré faire descendre Ad de Sem (al-Abari, op. cit., p. 18), bien que l'ancienne généalogie hamitique ait été rappelé dans les Mille et Une Nuits. Les Adites et les Ethiopiens y étaient identifiés et reliés aux enfants noirs de Ham (Modern Library edition, p. 444, 465).

(90) Wifred H. Schoff, *The Periplus of the Erythræan Sea*, Longmans, Green, and Co., New York, 1912, p. 141 sq.

(91) Nicholas Clapp, *The Road to Ubar: Finding the Atlantis of the Sands*, Mariner Books, Boston et New York, 1999, p. 221.

(92) D.T. Potts, op. cit., vol. I : *From Prehistory to the Fall of the Achaemenid Empire*, 2 vol., Clarendon Press, Oxford, 1990, p. 16 sq.

(93) H.A. McClure, "Al Rub' Al Khali", in S.S. Al-Sayari et J.G. Zötl, *Quaternary Period in Saudi Arabia*, Vienne et New York, 1978, vol. I, p. 84 ; J. McCorriston et al, "Holocene Paleoecology and Prehistory in Highland Southern Arabia", *Paléorient* 28 (2002), p. 64.

(94) John Noble Wilford, "On the Trail From the Sky: Roads Point to a Lost City", New York Times, VOL. CXLI, p. 5, février 1992. A1 ; Runoko Rashidi, "Research Notes. Ancient Cities Beneath the Arabian Sands: Ubar and Saffara Metropolis", in Rashidi et Sertima, African Presence, p. 312-313.

(95) EI-1, t. 3, p. 519-520, voir l'article « Iram dhāt al-`imād », A.J. Wensink ; EI-2, t. 13, p. 1270, voir l'article « Iram », W. Montgomery Watt.

(96) Clapp, op. cit., p. 98, 139.

(97) Ibid., p. 203, 259, 262.

(98) Emmanuel Anati, Rock-Art in Central Arabia, vol 1: The "Oval-Headed" People of Arabia, Louvain et Leuven, 1968, p. 180.

(99) Christopher Edens et T. J. Wilkinson, "Southwest Arabia During the Holocene: Recent Archaeological Developments". In Journal of World Prehistory, vol. 12, n° 1, 1998 [p. 55-119].

(119) Michael Rice, op. cit. ; Potts, Arabian Gulf;The Temple Complex at Bahrain Barbar—A Description and Guide, Ministry of Information, Bahrain, 1990 ; Juris Zarins et al, "Preliminary Report on the Archaeological Survey of the Riyadh Area", ATLAL 6 (1982), p. 25-37 ; id., "Rajājil-A Unique Arabian Site from the Forth Millennium B.C.", ATLAL 3 (1979), p. 73-77 ; Nabih Amin Faris, The Antiquities of South Arabia, Princeton University Press, Princeton, 1938 (Cette note, numérotée « 119 », a manifestement été mal placée. Note de l'Editeur.)

(100) Christopher Edens et T. J. Wilkinson, op. cit., p. 92.

(101) J. R. Wellsted, Travels in Arabia, F. R. S, Indian Navy, I, p. 355.

(102) Baldwin, op. cit., p. 21.

(103) Sir E. Wallis Budge écrit : « Il semble certain que les historiens et les géographes classiques appelaient toute la région de l'Inde à l'Egypte, les deux pays inclus, « Ethiopie » et que, en conséquence, ils considéraient tous les peuples à la peau foncée ou noire qui y habitaient comme éthiopiens. Il est fait mention d'Ethiopiens de l'Est et d'Ethiopiens de l'Ouest et il est probable que les Orientaux étaient des Asiatiques et les Occidentaux des Africains. » (E.A. Wallis Budge, A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia (According to the Hieroglyphic Inscriptions of Egypt and Nubia and the Ethiopian Chronicles, 2 vol., Methuen, Londres, 1928 ; republié à Oosterhout, Pays-Bas, en 1966 en un volume par Anthropological Publications, p. 2). Voir également J.W. Gardner, "Blameless Ethiopians and Others", Greece and Rome 24 (1977), p. 185-193.

(104) Godfrey Higgins, Anacalypsis, 2 vol., A & B Books, New York, 1836, 1992, I, p. 52

(105) Charles Forster, Historical Geography of Arabia, Duncan et Malcolm, Londres, 1844, p. 12. Voir aussi Fritz Hommel, The Ancient Hebrew Tradition, Society for Promoting Christian Knowledge, Londres, 1897, p. 315, qui note : « Koush est une désignation biblique connue de l'Arabie centrale. » Hommel a théorisé que le Koush arabe et le Koush nord-africain (Nubie) étaient des colonies d'Elam, le Koush

primitif. Ces Koushites élamites « étaient dispersés dans toute l'Arabie et réussirent à atteindre Afrique. » p. 39.

(106) Claus Westermann, *Genesis 1-11: A Commentary*, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1984, p. 511 : « Il est certain que la majorité des noms désignent des peuples d'Arabie. »

(107) Fred V. Winnett, “The Arabian Genealogies in the Book of Genesis”, in Harry Thomas Frank and William L. Reed (éds.), *Translating and Understanding the Old Testament. Essays in Honor of Herbert Gordon May*, Abingdon Press, Nashville et New York 1970 [p.171-196], p. 173.

(108) Retsö, *Arabs in Antiquity*, p. 212. Il dit que l'auteur biblique dont il s'agit ici, appelé P, avait en vue l'Arabie du VIIe siècle et que « Selon P, Koush englobe les terres des deux côtés de la mer Rouge et... par conséquent, l'Arabie occidentale en faisait partie ».

(109) Que Jer. 13: 23 « parle de la peau foncée des Ethiopiens » est confirmé par Westermann, *Genesis 1-11*, p. 510 ; Edward Ullendorff, *Ethiopia and the Bible*, Oxford University Press, Londres, 1968, p. 7. Dans les littératures proche-orientale, gréco-romaine, biblique et post-biblique juive, les Koushites sont caractérisés par leur peau noire (Goldenberg, op. cit., 113 sqq).

(110) Sur la présence des Koushites dans la région syro-palestinienne, voir Roger W. Anderson, Jr., “Zephaniah ben Cushi and the Cush of Benjamin: Traces of Cushite Presence in Syria Palestine”, in Steven W. Holloway et Lowell K. Handy, (éds.), *The Picture is broken: Memorial Essays for Gösta W. Ahlström*, JSOT. Supplément 190, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995, p. 45-70.

(111) Anderson, “Zephaniah ben Cushi”, p. 68. Toutefois, Anderson associe ces Koushites syriens aux souverains nubiens de la XXVe dynastie égyptienne, qui exerçaient une certaine influence dans la région. Robert D. Haak a montré que cette association est impossible (“‘Cush’ in Zephaniah,” in Holloway and Handy, op. cit., p. 238-251). Sur les Koushites dans cette région, voir aussi Israel Eph'al, *The Ancient Arabs: Nomads on the Borders of the Fertile Crescent 9th – 5th Centuries B.C.*, E.J. Brill, Leiden, 1982, p. 78-79.

(112) Williams Foxwell Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1956, p. 205. Sur la présence Koushite dans le nord de l'Arabie, voir également Goldenberg, op. cit., p. 20 : « L'existence d'un peuple koushite dans la région et les références à ce peuple dans la Bible commencent à être bien acceptés par les spécialistes de la la Bible. »

(113) G. Rex Smith, op. cit., p. 83.

(114) Selon la tradition la plus ancienne, celle qui se trouve dans le Vayu Purana et le Brahmanda Purana, les Sapta-dwipa sont :

1. Jambu-dwipa – le Centre
2. Anga-dwipa – l'Asie du nord
3. Yama-dwipa – l'empire chinois

4. Yamala-dwipa – les îles d'Asie du Sud-est

5. Sancha-dwipa – l'Afrique

6. Kusha-dwipa – la péninsule arabique

7. Varach-dwipa – l'Europe

(115) "On Egypt and Other Countries Adjacent to the Cali River or Nile of Ethiopia from the Ancient Books of the Hindus", *Asiatik Researches*, vol. 3, 1896 [p. 46-265], p. 55. Voir aussi François Lenormant, *The Book of Genesis* (Longmans, 1886), p. 77: « Dans le Puranas Kusha-dwipa, le pays de Cush comprend l'Arabie et d'autres pays entre les frontières de l'Inde et la Méditerranée, tandis que, à une époque postérieure, un second Kusha-dwipa, situé au-delà du détroit de Bab-el-Mandeb en Afrique, fut appelé Kusha-dwipa extérieur, car il avait été colonisé à partir du Kusha-dwipa intérieur. »

(116) Baldwin, op. cit., p. 65.

(117) Dana Marniche, "The Afro-Arabian Origin of the Israelites and Ishmaelites".

(118) Sir E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, vol 1, p. 290.

(119) Voir, par exemple, John G. Jackson, "Egypt and Western Asia", in id., *Ages of Gold and Silver*, American Atheist Press, Austin, 1990, p. 65-85.

(120) Michael Rice, *Egypt's Making: The Origins of the Ancient Egypt 5000-2000 BC*, 2nd éd., Routledge, Londres, 2003, p. 25.

(121) Geeti Sen, "The Lotus and the Seed", in Saryu Doshi and Mostafa El Abbadi (éds.), *India and Egypt: Influences and Interactions*, Marg Publications, Bombay, 1993, p. 3. Voir aussi Sudhansu Kumar Ray, *Prehistoric India and ancient Egypt ; artistic, linguistic and political relations, revealed by the Bengali traditional documents*, Cambridge Book and Stationery Store, New Delhi, 1956.

(122) Paul William Roberts, *Empire of the Soul: Some Journeys in India*, New York: Riverhead Books, 1997), p. 300.

(123) Michael Rice, op. cit., p. 251.

(124) H.R. Hall, *The Ancient History of the Near East: From the Earliest Times to the Battle of Salamis*, Methuen, Londres, 1916, p. 173, note : « Et c'est à ce type ethnique dravidien de l'Inde que l'ancien sumérien ressemble le plus » ("Report on the Human Remains", in H.R. Hall et al, *Ur Excavations*, vol. I: Al-'Ubaid Excavations, vol. I: Al-'Ubaid, p. 240 ; L.H. Dudley Buxton et D. Talbot Rice, "Report on the Human Remains Found at Kish", *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 61 (1931), p. 57-119 ; Runoko Rashidi, "More Light on Sumer, Elam and India", in Rashidi et Van Sertima, *African Presence*, p. 162-163. Pour les témoignages linguistiques, voir Paulinu Tambimutto, *Europe and the Dravidians*, P. Tambimutto, Londres, 1982, p. 14 sqq.

(125) George A. Barton s'est demandé : « D'où venaient les Sumériens ? (Journal of the American Oriental Society 49 [1929], p. 266). Voici sa réponse : « Ils proviennent d'Oman dans l'est de l'Arabie. » Voir aussi id., “The Origins of Civilization in Africa and Mesopotamia, Their Relative Antiquity and Interplay”, Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 68 (1929), p. 305-306 ; Henry Field, “The Ancient and Modern Inhabitants of Arabia”, Open Court 46 (1932), p. 851-852 ; id., “The Arabs of Iraq”, American Journal of Physical Anthropology 21 (1936), p. 52.

(126) Michael Rice, op. cit., p. 11-12.

(127) Ibid., p. 78 ; Potts, op. cit., p. 86 ; Geoffrey Bibby, “The Origins of the Dilmun Civilisation”, in Shaikha Haya Ali al Khalifa et Michael Rice (éds.), Bahrain through the ages: the Archaeology, KPI, Londres, 1986, p. 108-115.

(128) P.V. Glob et T.G. Bibly, “A Forgotten Civilization of the Persian Gulf”, Scientific American 203 (1960), p. 62-71.

(129) Elisabeth C.L. During Caspers, “Sumer, Coastal Arabia and the Indus Valley in Protoliterate and Early Dynastic Eras”, Journal of the Economic and Social History of the Orient 22 (1979), p. 121-135.

(130) Sur les temples Barbar, voir ci-dessous.

(131) Henry Field, “The Ancient and Modern Inhabitants of Arabia”, Open Court 46 (1932), p. 851-852 : « L'homme du paléolithique et du néolithique habita l'Arabie du Nord, tant que le climat y fut agréable et la région bien arrosée. Un peu avant le début de la période historique, le climat avait sensiblement changé et les habitants furent forcés de devenir nomades... ou de migrer vers la mer. Ceux qui choisirent la deuxième solution se déplacèrent vers l'Est et campèrent à côté des rives de la rafraîchissante Euphrate. Ils furent ainsi les premiers habitants de la Mésopotamie. »

(132) Michael Rice, op. cit., p. 256.

(133) “Origins of Civilization”, p. 305-306.

(134) Carleton Coon, The Races of Europe, 1939, p. 401.

(135) Langdon, Semitic Religion, p. 3-4.

(136) R. Sayce et R. Peterson, Race in Ancient Egypt and the Old Testament, 1993, p. 65.

(137) W.M. Flinders Petrie, Making of Egypt, note que Pount était « sacré pour les Egyptiens, en tant que source de leur race ». E.A. Wallis Budge (Short History of the Egyptian People, Dent, Londres, 1914, p. 10) dit aussi : « selon la tradition égyptienne de la période dynastique, le pays d'origine des Egyptiens était le Pount. »

(138) Michael Rice, “The island on the edge of the world”, in Al Khalifa et Rice, Bahrain, p. 116-124 ; id., Egypt's Making, p. 242-263.

(139) Die Geographie des alten Ägyptens, 3 vol., Leipzig, 1857-1860, I, p. 48-49 ; II, p. 15-16 ; III, p. 63-64. Cela ne veut pas dire qu'il y avait unanimité. A. Mariette s'y opposa, plaident pour la localisation du Pount en Somalie (Les Listes géographiques des pylons de Karnak comprenant la Palestine, l'Ethiopie, le pays de Somal, Hinrichs, Leipzig, 1875, p. 60-66.

(140) "The land of Punt", in Thurstan Shaw et al (éds.) *The Archaeology of Africa: Food, metals and town*, Routledge, Londres et New York, 1993, p. 587-608 ; id., "Further Thoughts on Punt and its Neighbours", in Anthony Leahy et John Tait (éds.),

(141) Johannes Dümichen Geschichte des alten Aegyptens, G. Grote, Berlin, 1879, p. 102, 119-22 ; Edouard Naville, *The Temple of Deir el Bahari: Its Plan, Its Founders, and Its First Explorers*, The Egypt Exploration Fund, Londres, 1894, p. 22.

(142) Rodolfo Fattovich, "The Afro-Arabian circuit: contacts between the Horn of Africa and Southern Arabia in the 3rd – 2nd millennium B.C.", in Lech Krzyzaniak, Michal Kobusiewicz et Karla Kroeper, *Interregional Contacts in the Later Prehistory of Northeastern Africa*, Poznan, 1996, p.395-402.

(143) Rodolfo Fattovich, "Punt: the archaeological perspective", in Gian Maria Zaccone et Tomaso Ricardi di Netro (éds.), *Sesto congresso internazionale di egittologia: Atti*, vol. 2, Turin, International Association of Egyptologists, 1993 [p. 399–405], p. 402 ; voir aussi, id., "The Problem of Punt in the Light of Recent Field Work in the Eastern Sudan", in Sylvia Schoske

(éd.), *Akten des vierten internationalen Ägyptologen Kongresses*, Munich, 1991, vol. 4., Helmut Buske Verlag, Hambourg, 1991 [p. 257–272], p. 258.

(144) Christopher Edens et T. J. Wilkinson, op. cit.

(145) Dimitri Meeks, "Locating Punt", in David O'Connor et Stephen Quirke, *Mysterious Lands*, UCL Press, Londres, 2003, p. 53-80.

(146) Ibid., p. 58, 79. (147) David Goldenberg, op. cit., p. 18-19.

(148) Abdel-Aziz Saleh, "Notes on the Ancient Egyptian T:-NTR 'God' Land", *Bulletin du centenaire. Supplément* (1981), p. 107-117.

(149) M. Ch. Kuentz, "Autour d'une conception égyptienne méconnue: l'Akhitou soi-disant horizon", *BIFAO* 17 (1920), p. 182, 189.

(150) Petrie, *Making of Egypt*, p. 77.

(151) Petrie, op. cit., p. 65 sqq ; D.E. Derry, "The Dynastic Race in Egypt", *Journal of Egyptian Archaeology* 42 (1956), p. 80-85.

(152) David Wengrow, *The Archaeology of Early Egypt: Social Transformations in North-East Africa, 10,000 to 2650 BC*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 111 ; Béatrix Midant-Reynes, *The*

Prehistory of Egypt: From the First Egyptians to the Pharaohs, Wiley-Blackwell, Oxford et Malden, MA, 2000, p. xiii.

(153) Il est également probable que certaines des populations du Sud qui migrèrent vers le Nord étaient elles-mêmes venues d'Arabie, ayant traversé le Bab al-Mandeb jusqu'en Afrique. Ainsi H.R. Palmer a-t-il raison d'affirmer : « Il n'y a... aucune de raison de douter du récit selon lequel, lors d'une période qui peut-être située entre 5000 et 2000 avant J.-C., des races nomades asiatiques, appelées Koushites, furent chassées d'abord vers le sud de l'Arabie, puis en Afrique à travers le Bab el-Mandeb.

(154) George Steindorff et Keith C. Seele, When Egypt Ruled the East, University of Chicago, Chicago et Londres, 1957, p. 9-10.

(155) Yosef A.A. ben-Jochannan et George Simmonds, The Black Man's North and East Africa, Black Classic Press, Baltimore, 2005 [1971], p. 19.

(156) Ben-Jochannan et George Simmonds, op. cit., passim ; Dr. Yosef A.A. ben-Jochannan, Africa: Mother of Western Civilization, Black Classic Press, Baltimore, 1988, p. 253, 273, 321, 350.

(157) Ben-Jochannan et Simmonds, The Black Man's North and East Africa, p. xii-xiii, I, p. 3 ; ben-Jochannan, Africa: Mother of Western Civilization, p. 350. (158) Voir ci-dessus.

(159) Ben-Jochannan, op.cit., p. 253.

(160) S.O. Keita, "Further Studies", p. 251 ; id., "Studies of Ancient Crania", p. 36.

(161) Id., "Analysis of Naqada Predynastic crania: a brief report", in Lech Krzyzaniak ; Micha Kobusiewicz (éds.), Interregional Contacts in the Later Prehistory of Northeastern Africa, Poznan Archaeological Museum, Poznan, 1996, p. 208.

(162) Michael Rice, op. cit., p. 27. Voir aussi Fekri A. Hassan, "The Predynastic of Egypt". IN Journal of World History, vol. 2, 1988 [p. 158, 145].

(163) Andrew B. Smith, "The Near Eastern connection II:cultural contacts with the Nile Delta and the Sahara", in Lech Krzyżaniak, Karla Kroeper et Micha Łobusiewicz (éds.), Interregional Contacts in the Later Prehistory of Northeastern Africa, Poznań, 1996, p. 29-35 ; David Wengrow, The Archaeology of Early Egypt: Social Transformations in North-East Africa, 10,000 to 2650 BC, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 35 ; Béatrix Midant-Reynes, op. cit., p. 219.

(164) Toby Wilkinson, "Reality versus Ideology: The Evidence for 'Asiatics' in Predynastic and Early Dynastic Egypt", in Edwin C.M. van den Brink and Thomas E. Lewy, Egypt and the Levant: Interrelations From the 4th through the Early 3rd Millennium BCE, Leicester University Press, Londres, 2002, p. 514-520 ; Hassan, op. cit., p. 145, 160.

(165) J.R. Luis et al, "The Levant versus the Horn of Africa: Evidence for Bidirectional Corridors of Human Migrations", American Journal of Human Genetics 74 (2004), p. 532.

(166) "A dentalanthropological hypothesis relating to the ethnogenesis, origin, and antiquity of the Afro-Asiatic language family", in John D. Bengtson (éd.), In Hot Pursuit of Language in Prehistory. Essays in the four fields of Anthropology in Honor of Harold Crane Fleming, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam et Philadelphie, 2008, p. 17-23 ; C.G. Turner II et M.A. Markowitz, "Dental discontinuity between Late Pleistocene and recent Nubians: Peopling of the Eurafrican South Asian triangle I", HOMO 41 (1990), p. 32-41. (167) J.D. Irish et C.G. Turner II, "West African dental affinity of Late Pleistocene Nubians. Peopling of the Eurafrican-South Asian triangle II", HOMO 41 (1990), p. 42-53.

(168) Christy G. Turner II, "A dentalanthropological hypothesis relating to the ethnogenesis, origin, and antiquity of the Afro-Asiatic language family: Peopling of the Eurafrican-South Asian triangle IV". In John D. Bengtson (éd.), In Hot Pursuit of Language in Prehistory, essays in the four fields of anthropology in honor of Harold Crane Fleming, John Benjamins Bergman, Thore J. Amsterdam, 2013 [p. 17-23], p. 21.

(169) Ibid., p. 18.

(170) S. O. Y. Keita, "Geography, selected Afro-Asiatic families, and Y chromosome lineage variation. An exploration in linguistics and phylogeography", in John D. Bengtson (éd.), In Hot Pursuit of Language in Prehistory. Essays in the four fields of Anthropology in Honor of Harold Crane Fleming, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam et Philadelphie, 2008, p. 3-16.

(171) S.O.Y. Keita, "Geography", p. 11. Keita n'emploie pas le terme « sémitisé ». Il suggère plutôt que le groupe ancestral M35 originaire d'Afrique, à son arrivée en Syrie-Palestine, y rencontra une population porteuse du M89, qui l'« adopta ».

(172) Ibid., p. 8.

(173) Andrew Lancaster, "Y Haplogroups, Archaeological Cultures and Language Families: a Review of the Possibility of Multidisciplinary Comparisons Using the Case of E-M35", Journal of Genetic Genealogy 5 (2009), p. 35-65.

(174) Eugen Strouhal, "Evidence of the Early Penetration of Negroes into Prehistoric Egypt". In Journal of African History, vol. 12, 1971 [p. 1-9], p. 7.

(175) Guy Brunton et Gertrude Caton-Thompson, The Badarian Civilization and Predynastic Remains Near Badari, British School of Archaeology in Egypt, Londres, 1928 ; Guy Brunton, Mostagedda and the Tasian Culture, Bernard Quaritch Ltd., Londres, 1937.

(176) Stan Hendrickx et Pierre Vermeersch, "Prehistory: From the Palaeolithic to the Badarian Culture (c. 700,000-4000 BC)", in Ian Shaw (éd.), The Oxford History of Ancient Egypt, Oxford University Press, Londres, 2000, p. 39.

(177) Diana Holmes et Renée Friedman, "Survey and test excavations in the Badari region", Proceedings of the Prehistoric Society 60 (1994), p. 105-142 ; Hassan, op. cit., p. 140-1, 153.

(178) Jean Leclant, cité in Béatrix Midant-Reynes, op. cit., p. xii.

- (179) Hendrickx et Vermeersch, op. cit., p. 40-41 ; Brunton et Caton-Thompson, op. cit., p. 41.
- (180) S. O. Keita note que « L'ensemble Badari-Naqada formait le noyau culturel de la dernière période de l'histoire égyptienne » ("Analysis of Naqada", p. 208).
- (181) Brenda N. Stoessiger, "A Study of the Badarian Crania Recently Excavated by the British School of archaeology in Egypt", *Biometrika* 19 (1927), p. 110-150 ; G.M. Morant, "A Study of predynastic skulls from Badari based on measurements taken by Miss B.N. Stoessiger and D.E. Derry", *Biometrika* 27 (1935), p. 293-309. Voir aussi G. Elliot Smith, "The People of Egypt", *The Cairo Scientific Journal* 3 (1909), p. 56.
- (182) Brunton et Caton-Thompson, op. cit., p. 20. Voir aussi Hendrickx et Vermeersch, op. cit., p. 42 : « Il semble évident que la culture badarienne ne se développa pas à partir d'une seule source » ; Béatrix Midant-Reynes, op. cit., p. 164.
- (183) Elise J. Baumgartel, "Predynastic Egypt", in I.E.S. Edwards, C.J. Gadd, N.G.L. Hammond (éds.), *The Cambridge Ancient History*, 3e éd. vol. I: Prolegomena and Prehistory, p. 3, Cambridge University Press, Cambridge, 1970, p. 473 ; Strouhal, op. cit., p. 4.
- (184) Sonia R. Zakrzewski, "Variation in Ancient Egyptian Stature and Body Proportions", *American Journal of Physical Anthropology* 121 (2003), p. 219-229.
- (185) Grafton Elliot Smith, *The Ancient Egyptians and the Origins of Civilization*, Books For Libraries Press, Freeport, 1923, 56 sqq ; id., "The Influence of Racial Admixture in Egypt", *The Eugenics Review* 7 (1915) [p. 163-183] ; id., "The People of Egypt", *The Cairo Scientific Journal* 3 (1909) [p. 51-63].
- (186) Stoessiger, "Study of the Badarian Crania", p. 124. Voir aussi G.M. Morant, op. cit., p. 299. A. Caroline Berry, R.J. Berry et Peter J. Ucko, "Genetical Change in Ancient Egypt", *Man, Nouvelle série* 2 (1967), p. 551, décrit les Badariens comme une « race mystérieuse aux formes délicates ».
- (187) Strouhal, op. cit., p. 5 note que des 117 crânes qu'il a examinés la plupart (94) « présentaient des caractéristiques mi euroïdes mi-négroïdes dans des combinaisons différentes ». Voir plus loin Ernest Warren, "An Investigation on the Variability of the Human Skeleton: With Especial Reference to the Naqada Race Discovered by Professor Flinders Petrie in his Explorations in Egypt", *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Containing Papers of a Biological Character* 189 (1897), p. 191; Cicely D. Fawcet et Alice Lee, "A Second Study of the Variation and Correlation of the Human Skull, with Special Reference to Naqada Crania", *Biometrika* 1 (1902), p. 436. Mais cf. Keita, "Further Studies", p. 248. Sur les relations de Naqada I avec la culture badarienne, voir M.C. Nutter, "An Osteological Study of Hominoidea", thèse non publiée, Cambridge University, 1958 qui a démontré que les crânes de Badar et de Naqada I étaient presque identiques ; Keita note que « La culture de Naqada était principalement issue de Badar » : "Analysis of Naqada Predynastic crania", p. 203. Michael Rice, op. cit., p. 30, note aussi : La population de Naqada I, selon toute probabilité, descendait directement des premiers colons et leur culture représente vraiment une phase plus avancée de la culture badarienne. » Voir Béatrix Midant-Reynes, op. cit., p. 170 ; Hassan, op. cit., p. 159.

(188) J.M. Crichton, "A Multiple Discriminant Analysis of Egyptian and African Negro Crania", *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology* 57 (1966), p. 62 ; Stoessiger, "Study of the Badarian Crania", p. 144 ; Fawcet and Lee, "Second Study", p. 434 ; Smith, *Ancient Egyptians*, p. 56.

(189) Patricia V. Podzorski, *Their Bones Shall Not Perish: An Examination of Predynastic Human Skeletal Remains from Naga-ed-Dér in Egypt*, SIA, Surrey, 1990, p. 85 ; Smith, op. cit., p. 56 ; Brunton et Caton-Thompson, op. cit., p. 20.

(190) J.M. Crichton, op. cit., p. 62 ; G.M. Morant, "A Study of Egyptian Craniology from Prehistoric to Roman Times", *Biometrika* 17 (1925), p. 10 ; id., "Study of predynastic skulls from Badari", p. 307 ; id., "The Predynastic Skulls from Badari and Their Racial Affinities", in Brunton, Mostagedda, p. 66 ; Sonia R. Zakrzewski, "Population Continuity or Population Change: Formation of the Ancient Egyptian State", *American Journal of Physical Anthropology* 132 (2007), p. 506 ; Podzorski, op. cit., p. 92.

(191) Zakrzewski, "Variation", p. 227-8 ; Michelle H. Raxter et al, "Stature Estimation in Ancient Egyptians: A New Technique Based on Anatomical Reconstruction of Stature", *American Journal of Physical Anthropology* 136 (2008), p. 151 ; G. M. Morant, "Egyptian Craniology", p. 10.

(192) S. O Keita, "Further Studies", p. 250, note : « Le phénotype modal dans l'art de la période archaïque et du début de l'Ancien Empire égyptien semble être celui du type africain dolichocéphale. »

(193) Brenda N. Stoessiger nota dans une étude craniométrique ("Study of the Badarian Crania Recently Excavated by the British School of Archaeology in Egypt", *Biometrika*, 19, 1927 [p. 110-50], p. 147) : « Lorsque l'on compare la race badarienne avec d'autres en dehors de l'Egypte, ce n'est pas de la race méditerranéenne ou de tout autre type nègre qu'elle se rapproche le plus, mais de l'indienne primitive, la dravidienne et la veddoïde. » ; Brunton et Caton-Thompson, op. cit., p. 68 ; Petrie, op. cit., p. 7 ; Andrzej Wierciński, "The Analysis of Racial Structure of Early Dynastic Populations in Egypt", *Materiały Prace Antropologiczne* 71 (1965), p. 3-47 ; A.C. Berry, "Origins and Relationships of the Ancient Egyptians. Based on a Study of Non-metrical Variations in the Skull", *Journal of Human Evolution* 1 (1972), p. 199-208 ; Drake, *Black Folk*, I, p. 154. Au contraire, V. Giuffrida-Ruggeri considérait ces Egyptiens prédynastiques comme des

Ethiopiens ("Were the Pre-Dynastic Egyptians Libyans or Ethiopians?", *Man* 15 (1915), p. 51-56 ; id., "A Few Notes on the Neolithic Egyptians and the Ethiopians", *Man* 16 (1916) [p. 87-90].

(194) Sur Budge et d'autres, voir James E. Brunson, op. cit., p. 31-2.

(195) J. Lawrence Angel, "Biological Relations of Egyptians and Eastern Mediterranean Populations during Pre-dynastic and Dynastic Times", *Journal of Human Evolution* 1 (1972), p. 310 ; Strouhal, op. cit., p. 4 ; Wierciński, "Analysis of Racial Structure", p. 42.

(196) Brunton et Caton-Thompson, op. cit., p. 20.

(197) Strouhal, op. cit., p. 4. Voir aussi Cheikh Anta Diop, "Origin of the Ancient Egyptians", in G. Mokhtar (éd.), UNESCO General History of Africa II: Ancient Civilizations of Africa, Heinemann/University

of California Press/UNESCO, Californie, 1981, p. 28-31 (réédition abrégée in Ivan van Sertima [éd.], Egypt Revisited [Transaction Publishers, New Brunswick, 1989], p. 9-11.

(198) Strouhal, op. cit., p. 5.

(199) Ibid. Voir aussi Crawford, "Racial Identity", p. 62.

(200) Strouhal, op. cit., p. 5. Voir aussi Crawford, op. cit., p. 62.

(201) Strouhal, op. cit., p. 6, 202.

(202) "Further Studies", p. 251.

(203) Ibid., p. 246.

(204) "Analysis", p. 206. Voir aussi id., "Early Nile Valley Farmers From El-Badari: Aboriginals or 'European' Agro-Nostratic Immigrants? Craniometric Affinities Considered With Other Data", *Journal of Black Studies* 36 (2005), p. 191-208.

(205) Wilkinson, op. cit., p. 518-19.

(206) A.J. Arkell et Peter J. Ucko, "Review of Predynastic Developments in the Nile Valley", *Current Anthropology* 6 (1965), p. 150-151. Sur Khartoum au Néolithique, voir Béatrix Midant-Reynes, op. cit., 126 sqq.

(207) Arkell and Ucko, "Review", p. 148 ; Strouhal, op. cit., p. 6.

(208) Sur les contacts des Badariens avec l'Asie occidentale, voir aussi Sava P. Tutundžić, "The problem of foreign north-eastern relations of Upper Egypt, particularly in Badarian period: an aspect", in Lech Krzyżaniak et Michał Kobusiewicz (éds.), *Late Prehistory of the Nile Basin and the Sahara*, Poznań, 1989, p. 255-260.

(209) Early Farming Cultures of the Lower Nile: The Predynastic Period in Egypt, Varsovie, 1977, p. 81. Sur les preuves du port du turban par les Badariens, voir Baumgartel, "Predynastic Egypt", p. 469.

(210) B.G. Trigger, "The Rise of Civilization in Egypt", in J. Desmond Clark (éd.), *The Cambridge History of Africa*, Volume I: From the Earliest Times to c. 500 BC, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, p. 495, 545 : "Les données actuelles laissent à penser que tous les principaux cultigènes égyptiens viennent d'Asie... Si l'on ne peut pas exclure que certaines plantes et certains animaux aient été domestiqués localement, la production alimentaire en Egypte, à partir des époques prédynastiques, fut clairement calquée sur celle de l'Asie du Sud-ouest" (Baumgartel, "Predynastic Egypt", p. 473 ; Arkell and Ucko, "Review", p. 147).

(211) A. J. Arkell et Peter J. Ucko, 'Review of Predynastic Developments in the Nile Valley'', *Current Anthropology*, vol. 6, n° 2, 1965 [p. 145-166], p. 161. Voir aussi Michael Rice, op. cit., p. 26 : « Les races de chèvres et de moutons domestiques qui étaient connus des premiers colons dans la vallée du Nil seraient originaires de l'Asie de l'Ouest... Il n'est peut-être pas sans signification que, sur certains pots

prédynastiques, les chèvres, les moutons et les bovins sont parfois même représentés debout dans des bateaux, comme si l'on avait délibérément essayé de préserver le souvenir du parcours qui les avait mené, d'où qu'ils soient venus, dans la vallée. » Voir aussi David Wengrow, *The Archaeology of Early Egypt: Social Transformations in North-East Africa, 10,000 to 2650 BC*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 16, 23 ; A. J. Arkell et Peter J. Ucko, op. cit., p. 157 ; Elise J. Baumgartel , *The Cultures of Prehistoric Egypt*, Oxford University Press, Londres, 1947, p. 23.

(212) Michael Rice, op. cit., p. 249.

(213) Petrie, op. cit., p.7. Voir aussi Wierciński, "Analysis", p. 42 : « Le noyau des plus anciennes populations égyptiennes connues n'est pas d'origine africaine, mais avait probablement été créé par les deux principales vagues migratoires de la période prédynastique en provenance du nord et du sud de l'Asie occidentale vers la basse Egypte par le Sinaï et vers la Haute-Egypte et la Nubie par Bab el Mandeb. »

(215) Peter Bellwood, op. cit., p. 101.

(216) James E. Brunson, *Before the Unification: Predynastic Egypt, An Afrocentric View*, KARA Publishing, Dekalb [II], 1989, p. 3.

(217) Emile Amélineau, *Nouvelles Fouilles d'Abydos*, Paris, 1899 ; *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne*, Leroux, Paris, 1916.

(218) Diop, *African Origins*, p. 105 ; H.R. Hall, op. cit., p. 96 ; Petrie, op. cit., p.68. Sur les Anu en tant que race noire, voir aussi St. Clair Drake, *Black Folk Here and There*, I, p. 163 ; Diop, op. cit., p. 31-34 [=Sertima, p. 12-15]

(219) Emile Amélineau, *Prolégomènes*, II, p. 124 ; Diop, *The African Origin of Civilization: Myth Or Reality*, p. 32 ; ibid., p. 77.

(220) Emile Amélineau, op. cit., p.124. Voir aussi Diop, op.cit., p.77.

(221) Petrie, op. cit., p. 70 ; V. Giuffrida-Ruggeri, "A Few Notes on the Neolithic Egyptians and the Ethiopians", *Man* 16 (1916),p. 88.

(222) Bruce Williams, "The Lost Pharaohs of Nubia", in Sertima, *Egypt Revisted*, p. 90-104 ; Brunson, *Predynastic Egypt*, p. 75-112.

(223) Susan Wise Bauer note aussi que "le roi-scorpion", qu'elle pensait être le conquérant dynastique de 3200 avant J.-C., « était le descendant d'un peuple africain qui avait vécu autrefois sur les deux bords de la vallée du Nil » (*The History of the Ancient World: From the Earliest Accounts to the Fall of Rome*, W.W. Norton, New York et Londres, 2007, p. 22).

(224) Emile Amélineau, op. cit., p. 124. Voir aussi Petrie, op. cit., p. 77: « Certains des travaux publics les plus connus de la Ire dynastie constituaient la continuation d'entreprises antérieures (celles des Anu).

Les grandes masses historiques et les ouvrages d'irrigation avaient été conçus sous le roi scorpion des Anu et il se peut qu'ils datent de beaucoup plus tôt. »

(225) H.R. Hall, op. cit., p. 89-91.

(226) Houston. op. cit., p. 112.

(227) Note manquante. (Note de l'Editeur.)

(228) Note manquante. (Note de l'Editeur.)

(229) Petrie, op. cit., p. 66, 667. Sur cette fête, voir Giuffrida-Ruggeri, "Few Notes", p. 88 ; Brunson, op. cit., p. 55.

(230) Dans une courte étude, ("Ancient Egyptians: 'The Dark Red Face Myth'", in Sertima, op. cit., p. 53-54), James Brunson a soutenu, sans convaincre, que la représentation des Égyptiens en rouge symbolisait le fait que le mâle égyptien était « le sang de la vie » et que son esprit continuait à vivre après la mort, qualités qui étaient déniées aux non Egyptiens, qui étaient donc représentés sous leur couleur naturelle. Cet argument est entaché d'un certain nombre de défauts, en particulier en ce qu'il ne rend pas compte du fait que les Anu étaient décrits comme étant « rouges ». Tout d'abord, dans la mesure où les Egyptiens considéraient que l'esprit de la femme égyptienne aussi continuait à vivre après la mort, le choix de la représenter en jaune et non en rouge rend cette interprétation problématique. De plus, comme ce rouge « symbolique » était réservé aux Egyptiens dynastiques et non à leurs ennemis étrangers, on est bien en peine d'expliquer pourquoi ils représentaient leurs ennemis jurés, les Anu, en rouge. Comme l'a établi David O'Conner, l'étranger était l'« autre », le chaos et le mal, selon l'idéologie nationale égyptienne et même les indigènes égyptiens, lorsqu'ils se rebellaient en quelque sorte contre l'ordre de Maât, étaient assimilés l'« autre », de l'étranger ("Egypt's Views of 'Others'", in John Tait [éd.], 'Never Had the Like Occurred': Egypt's view of its past, UCL Press, Londres, 200, p. 155-157). Par conséquent, le fait que les Anu, historiques « ennemis de l'Etat », soient représentés dans ce prétendu « rouge indigène symbolique » rend l'interprétation de Brunson difficilement acceptable ici.

(231) Dana Reynolds, op. cit., p. 104.

(232) Before the Unification, p. 5-6 ; Predynastic Egypt, p. 45.

(233) Predynastic Egypt, p. 43.

(234) Partha P Majumder, "Ethnic Populations of India as seen from an evolutionary perspective", Journal of Bioscience 26 (2001), p. 541 : « C'est par le Moyen-orient et l'Asie occidentale que les humains gagnèrent l'Inde à partir de l'Afrique. »

(235) Dana Reynolds (maintenant Dana Marniche) observe : « Il importe de souligner que les premiers Grecs et les premiers Romains ne faisaient habituellement pas de différence, d'un point de vue ethnique, entre les peuples appelés Sarrasins et les habitants du sud de l'Arabie (le Yémen), qui était appelée Inde mineure ou Petite Inde à cette époque, ni entre les Arabes du Sud et les habitants de la

Corne de l'Afrique... Strabon, au 1er siècle avant J.-C., Philostrate et d'autres écrivains, nomment « Arabie » la zone qui à l'est du Nil en Afrique. » (Dana Reynolds, op. cit., p. 105).

(236) Philip Mayerson, "A Confusion of Indias: Asian India and African India in the Byzantine Sources", JAOS, vol. 113, N° 2, , 1993 [p. 169-174].

(237) Grafton Elliot Smith, The Ancient Egyptians and the Origins of Civilization, Books For Libraries Press, Freeport, 1923, p. 101-102 ; id., "The Influence of Racial Admixture in Egypt", The Eugenics Review, vol. 7, n° 3, 1915 [p. 163-183] ; id., "The People of Egypt", The Cairo Scientific Journal vol. 3, n° 30, 1909 [p. 51-63], p 56.

(238) R. Sayce et R. Peterson, op. cit., p. 65.

L'Arabie noire et l'origine africaine de l'islam (II)

Publié le 7 décembre 2014 par Éléments d'éducation raciale

La seconde partie de Black Arabia commence par un aperçu sur la « nouvelle religion » qui apparut au Néolithique, caractérisée par une immanence dont les principaux symboles sont la femme (la déesse-mère) et le taureau. Elle se poursuit par un examen des thèmes iconographiques présents dans les anciens centres de culte de cette « nouvelle religion ». Elle s'étend ensuite sur ce que l'auteur appelle le « dieu noir », prototype du dieu créateur, dont le culte se serait formé dans la même région que la religion de la Déesse et du Taureau : l'A(f)rabie. Ce « dieu noir » est la divinité sumérienne Enki. Une étude des symboles et du nom même d'Enki est suivie d'une analyse des différentes versions de son mythe à la lumière de la « nouvelle religion ». Après avoir établi un parallèle étymologique entre le sumérien « Enki » et le protosémitique « Al-ah », l'auteur s'emploie à montrer que « Ra » est la forme égyptienne d'« Al-ah » et que son mythe est également originaire d'Afrabie.

Les thèses de l'auteur ont beau être audacieuses, elles sont bien documentées, à défaut d'être toujours développées clairement (le texte présente d'ailleurs des lacunes et il nous a fallu reconstituer les phrases concernées). Bien plus grave est la confusion qui règne dans l'interprétation qui est faite de la nature des symboles, non pas parce qu'elle remet en cause la validité des thèses, mais parce qu'elle en fausse le sens. Ainsi, par exemple, le taureau n'est nullement un symbole solaire. Dans les notes, nous avons rectifié toutes les erreurs de ce genre, dont l'accumulation tend à faire passer la « nouvelle religion » pour ce qu'elle n'était absolument pas, à savoir solaire au sens aryen. Ces rectifications pourront aider le lecteur à se rendre compte à quel point les forces qui ont conflué dans ce qui a pris le nom d'islam sont de nature lunaire et chthonienne et en quoi ce culte constitue le support idéal du matriarcat que les agents humains de ces forces sont actuellement en train d'établir obliquement dans les sociétés européennes traditionnellement et intrinsèquement patriarcales. Les plus perspicaces y saisiront les raisons profondes, précises, pour laquelle la femme et l'homme féminin, quelle que soit leur couleur de peau, sont particulièrement sensibles à ce culte.

Chapitre III : La religion de l'Afrabie

I. Le Néolithique et la naissance d'une nouvelle religion

En 1994, l'archéologue français Jacques Cauvin publia ce que je considère être une monographie extrêmement importante, *Naissance des Divinités, Naissance de l'agriculture: La révolution des Symboles au Néolithique* (239).

Cauvin y soutient de façon convaincante que la révolution qui se produisit vers 10000 avant J.-C. fut précédée par une « révolution des symboles ». Ce qui veut dire que, avant même le changement dans le domaine des stratégies de subsistance, qui définit la néolithisation du Proche-Orient, il survint un changement aussi fondamental que dramatique dans la « psycho-culture » collective de ceux qui étaient encore des chasseurs-cueilleurs à l'Epipaléolithique, changement dont témoigne très clairement l'apparition d'un nouveau symbolisme et qui se reflète dans les formes d'art. L'art symbolique de l'Epipaléolithique était principalement zoomorphe, les animaux y étaient représentés pour ainsi dire « démocratiquement » : aucun ordre hiérarchique n'est visible et aucune personnalité animale ne domine. Ainsi, si la sélection des animaux représentés peut refléter un sentiment de « crainte religieuse » de la part de nos artistes primitifs, aucune espèce animale ne s'affirme comme le « dieu des animaux » ou une représentation thériomorphe de « Dieu » (240). Tout cela changea à la veille du Néolithique. Pour une raison quelconque, un nouveau et assez cohérent système symbolique, ou, comme l'appelle Cauvin, « une nouvelle religion », apparut dans lequel le divin est représenté par deux symboles principaux : un taureau et une femme. Originaire du Levant – la zone d'où provient probablement le sémitisme -, cette nouvelle religion et ses deux symboles dominent la représentation de dieu dans le Proche-Orient tout au long du Néolithique et de l'âge du bronze: Les symboles de la Femme et du Taureau, apparus comme des divinités dans le Levant au dixième millénaire avant J.-C., se diffuseront immédiatement dans l'ensemble de l'ancien Proche-Orient. La déesse, flanquée de son partenaire masculin, assimilé au taureau, sera la clé de voûte de tout un système religieux (241). Cette révolution dans le domaine des symboles et de la représentation du divin fut accompagnée de changements dans les domaines de l'architecture et de la géométrie : la maison circulaire (ou ovale) semi-souterraine fit place à la maison de surface rectangulaire. Au sujet de la « langue des formes géomorphologiques », Cauvin observe : « Dans le langage universel des formes simples, le cercle ou la sphère désigne ce qui transcende l'homme et reste hors de sa portée (soleil, Dieu)... Au contraire le rectangle... nécessite davantage l'initiative humaine pour exister : la pierre n'est cubique ou rectangulaire que si on la façonne... la courbe est féminine tandis que le droit ou l'anguleux sont masculins.... Le carré et le rectangle désignent le manifesté, le concret, ce qui a été réalisé... la « maison carrée », généralement construite à la surface, témoigne d'une attitude mentale différente (c'est moi qui souligne – W.M.) (242). »

L'oeuvre du spécialiste de l'antiquité et archéologue Richard Payne Knight éclaire encore davantage cette « révolution géométrique ». Dans son ouvrage important, *The Symbolic Language of Ancient Art and Mythology*, il souligne que, dans les traditions de l'antiquité, le feu et l'eau sont les principaux symboles des forces productives actives et passives de l'univers. Le feu, la force active, était masculin et représenté par un cercle, tandis que l'eau était la force passive féminine, représentée par le carré ou le rectangle (243). Les anciens avaient compris que la faculté de produire résulte de l'interaction des deux, de l'énergie solaire et du milieu aquatique et cette interaction était hiéroglyphiquement représentée par un cercle (ou astérisque) dans un carré. C'est ce qui explique que la déesse était appelée « le Foyer des dieux » ou « la Maison de Dieu » (244a) : le solaire résidait dans l'aquatique (244b). Par conséquent, cette « révolution géométrique » du Néolithique, dans la mesure où elle est liée à la révolution dans le domaine des symboles et de la représentation du divin, semble avoir marqué un transfert dans le domaine religieux : transfert de la transcendance aux aspects immanents de la divinité. Le symbolisme anthropomorphe (femme) et théiomorphe (taureau) témoigne du même phénomène. Il est extrêmement difficile de déterminer les changements sociaux, économiques ou culturels qui pourraient avoir stimulé ce changement de paradigme psychologique, mais il a eu des conséquences profondes et durables sur l'histoire de la religion de cette époque à aujourd'hui. En quoi le Taureau et la Femme de cette « nouvelle religion » de l'Epipaléolithique / Néolithique représentent-ils une immanence divine ?

La déesse : dans l'histoire des religions, l'eau, cette matière cosmique amorphe d'où naît la vie, a souvent un caractère féminin (245). Ainsi, comme le démontre amplement Marja Gimbutas, le symbolisme de la déesse est principalement aquatique – l'eau, les zigzags, le M, les oiseaux aquatiques, etc. ; les eaux cosmiques sont l'élément et la sphère de la déesse (246). Comme utérus cosmique de la vie, elle est représentée par une vache, une vache noire (247). Cette déesse noire personnifie l'immanence divine. Comme le déclare Gimbutas, « La déesse est immanente et non transcendante et, par conséquent, physiquement manifestée » (248). Le rôle de la femme dans cet ancien schéma mythique a été brillamment étudié par François Lenormant dans son « Magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes » (1874). Au sujet de la tradition religieuse de la Mésopotamie et du Levant, ou tradition « kouschito-sémitique », Lenormant affirme que ces religions « présentent toutes les mêmes données fondamentales, avec des noms de dieux en grande majorité communs » (249).

Il poursuit : « La conception de l'être divin unique et universel qui se confond avec le monde matériel, émané de la substance et non créé par lui, s'y rencontre partout à la base et en a été certainement la notion primordiale... Cause et prototype du monde visible, un dieu-nature a nécessairement une double essence ; il possède et résume les deux principes de toute génération terrestre, le principe actif et le principe passif, mâle et femelle ; c'est une dualité dans l'unité, conception qui, par suite du dédoublement des symboles, a donné naissance à la notion des divinités féminines. La déesse, dans les religions du groupe euphratique-syrien, est qualifiée de « manifestation » du dieu mâle auquel elle

correspond. Elle n'en diffère donc pas essentiellement... Aussi, dans la Chaldée et la Babylonie comme dans la Syrie et la Phénicie, tout dieu est nécessairement accompagné d'une déesse qui lui correspond. Les personnages divins ne se conçoivent pas isolément, mais par couples ; et chacun de ces couples constitue une unité complète, reflet de l'unité primitive. D'où résulte que les deux personnages qui le forment sont réciproquement complémentaires, l'un par rapport à l'autre. Quand le dieu a un caractère solaire, la déesse a une nature lunaire : si l'un préside au jour, l'autre préside à la nuit; si l'un personnifie les éléments regardés comme actifs, le feu et l'air, l'autre personnifie les éléments passifs, l'eau et la terre (250). »

Le Taureau : « fécondateur par excellence et véritable proto-type de la fertilité masculine » (251), le Taureau est le principal « animal tutélaire » du Dieu-Créateur dans le monde antique (252). Ce Taureau Divin, c'est-à-dire le taureau utilisé pour représenter le tout-puissant dieu créateur, était un taureau noir, en particulier le *Bos primigenius* (sic), ou aurochs, désormais disparu (253). Mesurant deux mètres au garrot, pesant une tonne, doté de cornes d'une envergure d'un mètre, le *Bos primigenius* était une bête énorme, contemporaine du mammouth et de l'immense élan irlandais. La grande beauté et la grande homogénéité de sa chair, de sa musculature et de son ossature faisaient de lui le parangon de la puissance et de la noblesse. Comme l'écrit Michael Rice dans son étude du culte du taureau dans l'antiquité, « Les éléments essentiels et distinctifs du statut du taureau dans l'antiquité sont la reconnaissance de sa noblesse... et de sa robustesse, de ses formes harmonieuses ... le taureau est l'incarnation du commandement, donc de la royauté... Le taureau est toujours représenté dans toute sa vigueur, sa puissance et sa beauté (254). »

La beauté de l'aurochs tient principalement à son dense pelage noir distinctif marqué d'une bande blanche sur toute la longueur de son dos et au toupet de poils blancs qui garnit son front. Dans l'ancien culte du taureau, son cuir noir est associé aux eaux noires primordiales et représente la peau noire du dieu créateur qui naquit de ces eaux et en tira un corps terrestre (255). Selon ce mythe du dieu noir, le dieu-créateur sortit de ces eaux en « dieu solaire », doté d'un corps de lumière blanche, ou dorée brillante, mais, plus tard, il décida, pour que ses créatures puissent supporter sa vue plus aisément, de dissimuler ce corps transcendant igné sous une enveloppe noire, faite de la même matière que les eaux primordiales (256). C'est ce corps noir aquatique qui est représenté par le taureau noir. Géométriquement parlant, le « dieu solaire » au corps de lumière transcendant est analogue au cercle (257a), alors que l'immanence du rectangle est analogue au corps noir aquatique, représenté thériomorphiquement par le Taureau Noir et anthropomorphiquement par la Déesse Noire. En d'autres termes, et le taureau noir et la déesse noire représentent l'immanence physique du dieu créateur. Quelle est donc la relation entre ces deux symboles (257b) ?

Rice a noté « l'association curieuse du culte de la Déesse... avec le culte du taureau » et n'y a trouvé aucune explication (258). Mais je crois qu'il l'a trouvée, quand il souligne que, selon le mythe associé à

l'ancien culte du taureau, « Le taureau... est une créature de la Mère » (259), c'est-à-dire que le corps noir est le produit de la matière aquatique primordiale symboliquement personnifiée par la femme.

Très concrètement, la « nouvelle religion » était liée au Corpus dei, le Corps de Dieu. La Déesse est la matrice. Le corps noir aquatique du dieu provient des eaux noires primordiales, personnifiées et symbolisées par la couleur noire de la Déesse-Mère. Ceci est la raison pour laquelle la Déesse Mère est généralement représentée un jeune dieu assis sur ses genoux ou sortant de son ventre (260). Pour bien comprendre ce thème, nous devons éclaircir le motif de la Mère Cosmique à la fois femme (principalement) et mère (secondairement) du dieu créateur. Jack Randolph Conrad note: « Dans la théologie égyptienne, Râ, le soleil, le taureau du ciel, se reproduit... en copulant avec sa mère. Il est appelé « le taureau de sa mère, qui se réjouit dans la vache, l'époux au phallus fécondateur » ... Ce dieu portait le nom de Kamoutef, ou « taureau de sa mère » (261).

Le motif mythique à l'origine de ces expressions est le suivant : sous la forme d'un homme de lumière divin (le dieu solaire), le dieu créateur émerge des eaux primordiales, personnifiées par une vache et appelées sa « mère » (262). Parce que le dieu solaire « est retourné dans « sa mère, les eaux primordiales, pour produire un nouveau corps – le corps noir – on dit qu'il « a copulé » avec elle, qui est maintenant appelée aussi son « épouse ». Cependant, cette copulation lui permet de s'engendrer lui-même et de renaître en un Dieu immanent dont le corps noir est tiré de la matière noire primordiale. Edmund Leach, dans son essai *The Mother's Brother in Ancient Egypt*, explique ce concept religieux : « La divinité totale est conçue comme une triade bisexuelle – Dieu le Père, Dieu le Fils et Dieu la « Mère de Dieu » – mais la religion insiste sur le fait que Dieu est consubstantiel-coéternel dès le début, (donc) le processus par lequel Dieu le Père engendre Dieu le Fils à travers le corps de la Mère de Dieu se reproduit indéfiniment, de sorte que la Mère de Dieu est aussi l'épouse de Dieu, la Soeur de Dieu et même la fille de Dieu (263). »

La « nouvelle religion » n'est ni un « monothéisme féminin », ni une « religion de la déesse-mère » (264). Le rôle de la Déesse dans ce mythe n'est pas celui d'une « force procréatrice » particulière et le dieu-taureau n'est pas « éphémère et mortel » par rapport à elle (266). Comme l'a établi Conrad, « Pendant des millénaires, le dieu-taureau, le dieu-père de la force et de la fertilité, fut le dieu suprême incontesté du Proche-Orient ancien » (267). La Déesse dans ce mythe est une matrice, une materia prima, mais le rôle de Créateur du cosmos est réservé au dieu, le dieu taureau. La déesse apparaît comme la consœur du dieu et, symboliquement, comme la personnification de la substance aquatique du corps terrestre du dieu. Ce mystère de l'union du dieu solaire et de la matière primordiale aquatique, personnifiée par la déesse Mère, est au cœur de la « nouvelle religion », comme en témoignent les religions à mystères auxquelles elle donnera naissance ensuite (268). Telle est la coniunctio oppositorum alchimique, la « synthèse des contraires », la synthèse de l'élément masculin (feu, soleil, droite) et de l'élément féminin (eau, lune, gauche). Comme nous l'apprend Wendy Doniger O'Flaherty, « l'image du

feu dans l'eau est la résolution ultime des contraires ; potentiellement unis l'un à l'autre, ils n'en conservent pas moins toute leur puissance et rien ne se perd dans le compromis, l'équilibre est complet » (270). C'est pourquoi la famille mythologique de l'Egypte a toujours été une trinité, composée du père, de la mère et de l'enfant (271). La mère et le père représentent la différenciation, le jeune garçon l'unité des deux, la coniunctio oppositorum. L'enfant est un garçon parce que cet enfant est le créateur « re-né » du monde matériel. La « nouvelle religion », par son symbolisme taurin et féminin, se concentre sur le dieu dans son aspect immanent (corps noir) plutôt que dans son aspect transcendant (corps igné).

II. Les anciens centres de culte de la nouvelle religion

Cette « nouvelle religion » du Taureau et de la Déesse semble avoir pour origine le Levant (noir), qui, comme nous le rappelle Rice, n'est véritablement qu'un prolongement de l'Arabie, malgré les frontières politiques modernes (272). Bien que les premières preuves de l'existence de cette « nouvelle religion » remontent à 10000 avant J.-C. (par exemple, des crânes d'aurochs à cornes enterrés dans des maisons), nous disposons d'un grand nombre de matériaux confirmant la présence de ce culte au neuvième millénaire avant notre ère à 'Ain Ghazal, village néolithique situé près de l'actuelle Amman et daté de 8300-6000 (dates calibrées). Dans un des plus grands villages néolithiques du Proche-Orient ancien, les archéologues ont mis au jour des structures rectangulaires ayant chacune plusieurs pièces. Outre des vestiges qui les renseignent sur l'alimentation et l'économie de subsistance des villageois, les archéologues ont trouvé des figurines humaines et animales, dont certaines évoquent la vie religieuse de ces villageois. La figurine animale la plus fréquente est le taureau. Symbole du « numineux », la figurine de taureau « communiquait la force, la vitalité, le dynamisme » (273). Un bac de pierre contenant des ossements d'aurochs et une figurine de taureau a été trouvé dans une des maisons de ce village (274).

Selon G.O. Rollefson, l'un des principaux archéologues qui ont pratiqué des fouilles à 'Ain Ghazal, ces matériaux « reflètent nettement une préoccupation pour les cérémonies et le rituel politico-religieux (275) ». Outre les figurines de taureaux, une remarquable statuette en pierre d'une femme au ventre bombé y a été retrouvée. Denise Schmandt-Besserat estime justifié d'interpréter cet ouvrage comme une déesse enceinte, « une métaphore en pierre » « exprimant les mystères de l'origine » (276). Certes, mais il concerne sans doute le mystère de l'origine du corps noir immanent (représenté par le taureau) du créateur du cosmos.

Etant donné que les données de la génétique indiquent une migration de l'Asie occidentale (Afrabie) en Inde du Nord à la période pré-historique, il n'est pas surprenant que des preuves de l'existence du culte du Taureau et de la Femme aient été trouvées dans le plus ancien site néolithique découvert à ce jour

dans le sous-continent indien. Mehrgarh, daté de 7000-3200 avant notre ère et situé dans ce qui est aujourd’hui la plaine de Kachi, au Baloutchistan, dans le Pakistan moderne. Quatre mille ans plus tard, les civilisations de la vallée de l’Indus évoluèrent sans doute à partir de cette première communauté. Des perforations dentaires *in vivo* ont été identifiées sur les couronnes de 9 patients adultes à Mehrgarh. Il s’agit des plus anciennes traces connues de soins dentaires (277). Chose plus importante pour notre étude, des figurines y ont été retrouvées – de taureau et de femme pour la plupart (278). Fait intéressant, certaines d’entre elles montrent un motif qui n’apparaîtra que plus tard en Egypte – la (déesse) Mère, un enfant, qui rappelle Isis et Horus, sur les genoux. L’enfant et le taureau sont sans doute deux représentations différentes du dieu né de la matrice primordiale, la Déesse Mère.

Le centre du culte le plus élaboré de cette nouvelle religion se situait sans aucun doute dans la ville anatolienne de Çatal Höyük (6500-5700 avant notre ère), contemporaine de Mehrgarh. Comme le note Rice, « Çatal Höyük représente un point culminant dans le développement du culte du taureau ; les traces de la vénération du taureau sont tellement importantes dans les vestiges de la colonie que la plupart des aspects que revêtira plus tard le culte du taureau semblent y avoir leur origine... ce qui est certain est que, si la communauté de Çatal Höyük disparut autour de 5600 avant J.-C., de nombreuses caractéristiques du culte du taureau qui s’étaient développées dans les plaines d’Anatolie se retrouvèrent à Sumer, à Elam, en Egypte et en Crète, dans certains cas des milliers d’années après que la proto-ville de Çatal Höyük eut été abandonnée (279). »

Çatal Höyük était une proto-ville très développée dans ce que Marjia Gimbutas a appelé « la vieille Europe, l’Europe avant l’arrivée des Indo-Européens. Les « anciens Européens » étaient un peuple noir (280). Selon Bernard Vandermeersch, ils étaient originaires de l’Asie occidentale (281). L’Asie occidentale faisait partie de la « ceinture noire » au cours de cette période. Les représentations humaines sur les murs de Çatal Höyük montrent un peuple (282) à la peau très foncée. Il est probable que le culte anatolien du Taureau et de la Femme s’est diffusé à partir du Levant (283), le Levant noir ou Afrabie. Çatal Höyük n’était pas un centre de culte de la déesse (285) : le dieu anthropomorphe et la déesse y sont représentés tous deux sur un trône (284).

Contrairement à ce qu’affirment Cauvin et Gimbutas, ce n’est pas parce que la divinité masculine représenté par le taureau est lié à la déesse qu’il lui est subordonné ou inférieur (286). Au contraire, à Çatal « le taureau est une figure primordiale ; en effet, les sanctuaires... forment des espèces de cathédrales consacrées au taureau » (287). (L’argument est absurde. N.D.E.)

Le mythe central du culte du taureau de Çatal Höyük est sans doute indiqué par une découverte importante et bien connue : une figurine d’argile d’une femme corpulente assise sur un trône, flanquée

de deux léopards (288). Cette figure a été interprétée comme une « déesse enfantant » sur un « trône d'accouchement », la tête d'un enfant « sortant de ses larges cuisses » (289). Cette interprétation, même si tout le monde ne la partage pas (290), se trouve confirmée par d'autres images présentes dans la proto-ville. Sur les murs d'un sanctuaire domestique un personnage est représenté les bras et les jambes écartés, le ventre orné de cercles concentriques qui attirent l'attention sur cette partie de son corps. La figure est probablement un ours ou un hybride mi-ours mi-homme et non une femme, comme on l'avait cru initialement (291), mais l'ours est un ancien symbole de la déesse mère (292). Sous cette figure d'ours sont des bucraînes (têtes de taureau) et toute la scène suggère que la « déesse-ours » accouche de taureaux... dont les bucraînes sculptés, placés sous la déesse, semblent sortir de son corps » (293). Cette association entre le sanctuaire et l'image de la déesse-mère donnant naissance au dieu-taureau, le dieu noir, est d'une importance vitale. Nous allons la rencontrer à nouveau à La Mecque.

III. La religion proto-sémitique et le dieu noir

On pense que les proto-Sémites parlaient la langue (protosémitique) dont sont issues les différentes langues sémitiques (arabe, hébreu, ougaritique, akkadien, etc.) (294).

Il a été suggéré que ces proto-Sémites étaient originaires de la région du Levant (le nord de la péninsule arabique) et que le protosémitique commença à se séparer en plusieurs branches autour de 5000 avant J.-C. Au cours du processus de différentiation des proto-Sémites en Sémites (Arabes, Hébreux, Cananéens, Akkadiens, etc.), la religion protosémitique devait apporter une contribution importante au développement de la tradition religieuse sémitique, y compris des traditions monothéistes sémitiques (les « Religions du Livre » – le judaïsme, le christianisme et l'islam).

Comme nous allons le voir, il est de quelque importance que la tradition sémitique semble s'être développée dans la même zone que celle dans laquelle la « nouvelle religion » du Taureau Noir et de la Déesse Noire, à savoir la religion du dieu noir, se développa.

Selon le lexique protosémitique tel qu'il a été reconstruit à partir des diverses langues sémitiques, le nom de Dieu dans les traditions religieuses protosémitiques se composait de deux lettres, () l- (295). Par convention, ces lettres sont transcrites par El ou Il, mais ce n'est là qu'une vieille convention occidentale née de l'ignorance des véritables lois de la phonétique. Des données plus récentes nous permettent d'être plus précis. C'est la deuxième lettre qui est en fait le « noyau » du nom divin (296) : le phonème protosémitique l-, dit « sombre » (la consonne spirante latérale alvéolaire vélarisée voisée) (297) et reproduit par un signe graphique l au trait large. Consonne orale – ce qui signifie que l'air ne s'échappe

que par la bouche -, elle a un son « lah » épais et gras. La première lettre (), un coup de glotte, était un son consonantique, produit par l’occlusion brutale et momentanée du larynx par rapprochement des cordes vocales, suivie d’un relâchement. Le son de l’air libéré – un « ah » sonore – est un son consonantique, transcrit par une simple initiale « a » (298). Donc, la vocalisation du nom divin proto-sémitique l- est A-lah (299), qui aboutit en hébreu à אלה Alah, en syriaque à Alāhā et en arabe à Al-lāh (300).

7J6mszS

Que savons-nous de ce protosémitique l- (Al-ah) ? Il était le Dieu Créateur tout-puissant. Il apparaît comme tel à la fois en ougaritique et en ancien arabe du Sud (301), donc dans le nord et le sud de la péninsule. Mais nous ne pouvons pas en dire plus. L’ancienne religion du Moyen-Orient a été caractérisée comme un fleuve large et langoureux qui, même s’il se divise de temps en temps et en des lieux différents en un grand nombre de bras, qui confluent plus loin, va toujours dans la même direction (302). Le bras le plus caractéristique de la « circulation générale » de la religion afrabe est la tradition religieuse d’Arabie du Sud. Stephen Langdon, dans son étude de la mythologie sémitique, a supposé que l’Arabie du Sud fut le foyer d’origine de la religion sémitique et reste le lieu où la religion sémitique « pure et sans tache » peut être examinée (303). Plus récemment, Werner Daum a affirmé que l’Arabie du Sud, les deux Yémen en particulier, est « encore cette partie du Moyen-Orient qui conserve le plus les mœurs et les coutumes de l’ancienne Arabie » (304). L’Arabie du Sud, donc, « fait connaître le monde arabe de jadis », religieusement ainsi que culturellement.

Les témoignages épigraphiques confirment que l-, aussi écrit lh (305), était le dieu créateur suprême dans toute l’Arabie du Sud (306). Si des divinités comme Attar, le dieu-lune, finirent par remplacer tout à tour l-, Shams (la déesse solaire) et d’autres n’arrivèrent que plus tard dans l’Arabie du Sud, apportée par des immigrants du sud de la Mésopotamie. l- / lh fut finalement « évincé » par ces divinités de la nature (307a). Dans l’ancienne Arabie du Sud, il était aussi le paragon de la justice, comme nous l’apprend Ulf Oldenburg : « Les nombreux noms théophores composés à partir du nom propre ‘El [lire : Alah] éCLAIRENT le caractère particulier d’El et sa gloire d’antan. Il était appelé « le Premier » et « le Glorifié », le roi suprême et donc le titre de « Roi » devint synonyme d’El. Il était caractérisé par sa force... Roi tout-puissant de la création, il faisait régner la justice et « Vertu » devint un autre nom d’El, un des noms les plus anciens par lequel il était invoqué ; il indique qu’El est celui qui est le père et le principe de la justice. Il était le grand juge de tous les hommes, qui, dans son infinie sagesse, rendait des jugements justes, jugeait chacun selon ses actes et punissait sévèrement l’iniquité. Mais, surtout, il était connu pour son grand amour et sa miséricorde, car il pardonnait volontiers le péché et accordait à ses créatures la santé et une longue vie... Les termes de parenté, comme « père », « oncle », « frère », qui sont si abondants dans les noms les plus anciens, reflètent une organisation sociale patriarcale typique

des tribus nomades (307b). El appartenait au clan en tant que chef et sa fonction était de défendre les droits de ses membres... Un autre grand nom d'El était le Sauveur (308). »

Alah avait une consœur, Alat (309). Plus tard, ces noms seront orthographiés respectivement Allah et Allat (ou al-Lah et al-Lat) en arabe. « De même que, nous apprend Ditlef Nielsen, le dieu suprême était tout simplement connu sous le nom d'Il ou Ilah, ainsi la femme de ce dieu était simplement connue comme « la déesse », ILAT ou Ilahat (310). » Elle est « la Reine des Cieux » et « la Mère des dieux ». Dans les textes ougaritiques antérieurs à 1200 avant notre ère, elle est appelée trt ym, « Celle qui marche (tr) sur la mer (yam) » et, plus tard, Athirat (trt). Elle est donc une Déesse-Mère des eaux, comme nous pouvions nous y attendre. Cet attribut éclaire davantage la nature et le caractère de la consœur divine d'Alah. Selon Oldenberg, le nom « Athirat » est également lié à trt, « sanctuaire » (311). E. Lipiński souligne qu'ašērā, équivalent hébreu du terme ougaristique trt ym et nom de la Déesse-Mère en hébreu, signifie également « sanctuaire, lieu saint » (312).

Ce thème, que nous avons déjà rencontré, aura une grande importance dans la suite de cette étude : la consœur aquatique du dieu est identifiée à son temple, ou sanctuaire. Nous verrons ci-dessous ce que les anciens voulaient dire, lorsqu'ils affirmaient que le dieu « habite » le « temple » féminisé.

En 1985, l'universitaire allemand Werner Daum a publié une importante monographie, Ursemitische Religion. Daum suggère que, pour reconstituer l'« Ursemitische Religion », notre meilleure source d'informations est le sud de l'Arabie.

Par une étude approfondie des anciennes inscriptions sud-arabiques et des contes et pratiques rituelles yéménites modernes, Daum a réussi à proposer une reconstitution convaincante de la religion protosémitique, ou au moins de ses principaux aspects. La plus importante observation pour notre propos est que, selon la reconstruction de Daum, l-, le dieu suprême des Protosémitiques, était un dieu noir. Cette divinité protosémitique noire était représentée comme un vieil homme barbu et associée au nuage de pluie noire et au taureau noir (ainsi qu'au bouquetin (313). Selon Daum, ceux-ci « symbolisent dunklen Il (il symbolise l'Il noir) » (314). Il était appelé sha ība, le « vieil homme » (315). Ainsi, le dieu protosémitique Al-ah est le dieu de la « nouvelle religion » du Levant, le dieu noir symbolisé par le taureau noir !

L'historien britannique Julian Baldick a poursuivi les recherches de Daum dans Black God: The Afroasiatic Roots of the Jewish, Christian and Muslim Religions (316). Les recherches de Baldick indiquent que, de même qu'il existe un groupe de langues afro-asiatiques originaires de l'Afrique du Nord et de l'Arabie,

ainsi il existe une tradition religieuse « afro-asiatique » originaire de la même zone et propre aux mêmes groupes. Cette tradition religieuse « afro-asiatique » se caractérise par une logique dualiste qui souligne la dichotomie homme-femme et par une triade divine composée d'un dieu noir de la pluie, d'une déesse et d'un jeune dieu-héros. Chez les Oromo du sud de l'Ethiopie, par exemple, Dieu est appelé Waqa Quracca, le dieu (Waqa) noir (Quracca) (317). Il chevauche des nuages noirs ; il a les yeux rouges en signe de colère ; il est le Créateur. Les Oromo lui sacrifient des moutons noirs dans l'espoir qu'il fasse pleuvoir.

IV. L'Afrabie et la religion du dieu noir

Dans les années 1950 et 1960, une expédition danoise exhuma un ensemble remarquable de temples à Barbar, au Bahrain, l'ancienne Dilmun de la tradition sumérienne. Le « temple de Barbar » est composé de trois temples construits les uns sur les autres au fil du temps, le premier vers 3000-2200 avant J.-C., le dernier peut-être autour de 1800 avant notre ère (318).

Ces temples sont remarquables par leur ancienneté ainsi que par leur architecture. Comme le fait remarquer Rice, ils comptent « [parmi] les plus anciens édifices au monde... car le premier d'entre eux... doit avoir été construit dans les premiers siècles qui ont suivi l'invention de l'architecture en pierre (319). » « L'architecture du temple de Barbar, dit-il, révèle un haut niveau de compétence technique » (320). Cette architecture est similaire à l'architecture des premiers temples sumériens et il est donc possible qu'il existe un lien entre ces deux architectures. (321) La grande qualité des objets retrouvés indique une haute culture. Même si ces temples sont considérés comme les plus importantes structures anciennes identifiées jusqu'à présent dans toute la région du golfe, ils ne représentent pas le début de la civilisation et de la haute culture afrabe ; la période Barbar ne représente que l'apogée d'une haute civilisation de plusieurs millénaires (322)

Quelle était la divinité tutélaire de Barbar ? Bien qu'un certain nombre de suggestions aient été faites (323), nous ne pouvons que faire des hypothèses sur son identité (324). Cependant, les objets et les sceaux qui y ont été retrouvés permettent de se faire une idée claire de sa nature. Le plus important de ces artefacts est une remarquable tête de taureau en cuivre, ce qui indique que Barbar abritait un temple du dieu taureau (325). Ceci est confirmé par le fait que le taureau et le bouquetin sont abondamment représentés sur l'ensemble des sceaux découverts dans la région de Dilmun (326). L'un de ces sceaux est d'une importance particulière : « il représente une divinité anthropomorphe siégeant au-dessus d'un taureau, ceinte d'une couronne de cornes de taureau (327). » Le dieu-taureau de Barbar était lié à l'eau : le cœur du temple est un puits sacré qui peut représenter ce qui serait une entrée dans les eaux primordiales souterraines (328).

Tout ceci, en plus des liens évidents de Barbar avec Sumer, a convaincu de nombreux chercheurs que la divinité tutélaire de cette ville n'était nulle autre que le dieu sumérien Enki, qui entra probablement en Mésopotamie de Dilmun, c'est-à-dire du golfe Persique (329). En d'autres termes, le dieu qui allait devenir l'importante divinité sumérienne / akkadienne Enki / Ea est probablement originaire de l'Arabie orientale. Son mythe met en lumière le mythe central de la « nouvelle religion », alors qu'elle se répandait du Levant dans des contrées lointaines.

Etudier le caractère de ce dieu nous permet donc de mieux comprendre la religion de l'ancienne Afrabie, matrice de l'islam.

IV.1. Enki et la religion du dieu noir

La première preuve de l'existence de cette divinité est probablement le sanctuaire fait d'une hutte de roseaux découvert à Eridu (Mésopotamie) et daté d'environ 5000 avant notre ère ; il est sans doute dédié à ce dieu (330). Enki était le dieu créateur suprême de l'ancienne Mésopotamie (331) et il était le dieu noir, le Dieu Taureau par excellence (332). Il incarnait les eaux noires primordiales (apzu / aps) (333) et était lui-même personnifié par le taureau noir et le bouquetin (334). Dieu créateur, il personnifiait le pouvoir reproducteur masculin (335), comme l'indique le culte phallique dont il est l'objet dans le mythe sumérien (336a).

Or, la divinité An (sumérien dAN, akkadien anu) (336b) est effectivement présentée dans la littérature comme le créateur et chef suprême du panthéon sumérien ; Enki est un de ses fils (337). Mais An semble avoir créé seulement la moitié du cosmos, au moins en tant qu'An. L'autre moitié, la moitié « inférieure », a été créée par son premier-né, appelé dans les textes sumériens Enki et dans les textes akkadiens Ea (338). La relation d'Enki avec An apparaît cependant beaucoup plus complexe et plus intime que la relation du père avec son fils. Dans En ūma eliš, le célèbre récit babylonien de la création, Ea (Enki) est créé par Anu (An) à sa « ressemblance » (339), ce qui montre, d'après Richard J. Clifford, qu'« Ea est l'égal d'Anu » (340). « Egal » veut dire ici « identique », comme le montrent les nombres mystiques que les Mésopotamiens attribuaient à leurs divinités. Chacun des principaux dieux était doté d'un nombre mystique. Dans le système sexagésimal (fondé sur une numération de base soixante) akkadien, Anu a deux nombres mystiques, 1 et 60, qui signifient non seulement qu'il est le dieu suprême du panthéon, mais aussi qu'il est « le premier (dieu), le père céleste, le plus grand dans le ciel et sur la terre (et) celui qui contient l'univers entier » (341). Comme l'explique Simo Parpola, « Les nombres mystiques d'Anu, Un et Soixante, englobaient les nombres mystiques de tous les autres dieux : il était l'Alpha et l'Omega » (342). Selon Parpola, le panthéon mésopotamien peut être réduit à de « simples

aspects de quelques grands dieux, qui peuvent eux-mêmes être réduits à de simples aspects, ou pouvoirs, d'un seul Dieu universel ». Ceci témoigne d'« un système de pensée monothéiste sophistiqué en net contraste avec l'idée simpliste que l'on a actuellement de la religion et de la philosophie mésopotamiennes. (343).

En d'autres termes, tous les dieux peuvent être réduits à des aspects, ou attributs – manifestations, si vous voulez – du dieu An / Anu (344). Le cas d'Enki / Ea est particulier en ce que, comme Anu, il a deux nombres mystiques : 1 et 60, les mêmes nombres que ceux d'An / Anu (345). Ainsi Enki, le « premier-né » d'An, est en fait An lui-même, An à son second stade de manifestation. C'est pourquoi, bien qu'une seule divinité suprême puisse effectivement être le « créateur de tout », le « père des dieux », l'« archétype de la création des cieux et de la terre », etc., An et Enki sont tous deux nommés ainsi (346).

L'iconographie nous aide à mieux comprendre le « stade » que représente Enki par rapport à An. La représentation d'Enki à l'intérieur d'un sanctuaire rectangulaire en eau est connue. Son temple est identifié à abzu / apsû, également écrit en sumérien ENGUR. L'abzu / apsû est le lieu où se trouvent les eaux primordiales noires, dont Enki s'est servi pour bâtir sa ziggourat, appelée É-sira (« Maison des eaux inférieures ») et É-engurra (« Maison d'Engur » – abzu) (347). Tony Nugent attire avec perspicacité notre attention sur le fait que cette iconographie reflète l'idéogramme cunéiforme original d'ENGUR : le signe d'An (l'étoile) inscrit dans un rectangle (348). An est un dieu lumineux ; son idéogramme est l'astérisque, une étoile cunéiforme à huit pointes (DINGIR), qui deviendra ensuite une croix cunéiforme (349). Enki, « la Lumière brillante dans le ciel » et « la Grande Lumière de l'Apsu » (350) est ainsi identifié au dieu An : il est le dieu An qui réside dans le temple en eau (351). De même qu'An est le « dieu-étoile » par excellence, Enki est le « dieu-étoile des eaux », pour reprendre l'expression de Nugent (352).

Que signifie ou suggère l'expression de « dieu-étoile des eaux » ? Elle signifie que le dieu lumineux du ciel, An, revêt un corps noir aquatique produit à partir des eaux primordiales (l'apsû) et qu'il devint ainsi Enki. Dans la tradition mésopotamienne, « L'eau apporte l'être avec la forme » (353). Ceci est d'ailleurs confirmé par la « théologie du temple » de la Mésopotamie et de l'ancien Proche-Orient (354). Le temple était considéré comme une icône architecturale : une image en pierre du dieu. Comme le dit Mark S. Smith au sujet de la tradition sémitique de l'Ouest, les « temples révèlent non seulement l'origine des divinités, mais aussi leur nature et leur forme » (355). En particulier, l'architecture du temple reflète symboliquement le corps anthropomorphe du dieu et « abrite » le récit de l'émersion de ce corps divin des eaux primordiales (356). Ainsi, les sept niveaux de la ziggourat mésopotamienne, ou pyramide à degrés, représentent les sept étapes de la descente divine du plus haut des cieux dans la confusion du monde matériel (357). Le temple est donc le lien entre le ciel et la terre, dur-an-ki, car sa partie supérieure touche le ciel et ses fondations atteignent le fond de l'abzu (358). Le plus bas niveau de la ziggourat et les murs extérieurs du temple représentent le corps externe du dieu, qui est associé aux eaux primordiales : ainsi la façade en briques ondulées du temple égyptien est conçue pour imiter

les vagues de Nun, les eaux primordiales dans la pensée cosmogonique égyptienne (359). La « Maison noire » d'Enki, faite à partir des eaux primordiales noires, indique ainsi la teinte foncée de son apparence corporelle (360). Cette apparence noire est associée au taureau (361).

IV.1.1. Enki comme coniunctio oppositorum

Nous avons ici les moyens de concilier les deux descriptions opposées d'Enki : d'une part, en tant que « Lumière brillante dans le ciel », « Grande Lumière de l'Apsu », qui « répand la lumière dans le ciel et sur la terre » (362) ; et, d'autre part, « taureau noir de l'Apsu », qui ressemble aux eaux noires des Enfers (363). Enki est une divinité composite : l'union du dieu étoile par excellence (An) et des eaux primordiales a produit Enki, le Taureau Noir de l'Apsu (364). Il est la coniunctio oppositorum personnifiée. Ceci est confirmé par un sceau de la période archaïque mésopotamienne. Enki y est représenté assis sur un trône, barbu et couronné d'une tiare ornée de cornes de taureau. Des poissons remontent des ruisseaux immatériels vers ses genoux – une représentation de la nature aquatique du dieu – et des flammes jaillissent de ses épaules – la marque d'une nature solaire (365). Sur un sceau assyrien le dieu est représenté dans son sanctuaire rectangulaire en eau, avec le disque solaire (366). La contradiction apparente entre les artefacts où An est décrit comme le dieu-étoile lumineux du ciel et son association étroite avec le taureau noir s'en trouve aussi résolue. En effet, An peut être considéré comme le Dieu Taureau par excellence : son animal tutélaire était le taureau noir (367). Outre l'étoile cunéiforme, l'autre emblème particulier d'An est la tiare ornée de cornes de taureau, qui devint le signe du divin dans l'iconographie mésopotamienne (368). Non seulement An est rituellement identifié à un taureau « noir comme de l'asphalte », mais la peau noire du taureau est identifiée à la peau divine d'An / Anu (369). Enfin, ceci pourrait expliquer pourquoi un dieu-étoile peut être associé à des cruches d'eau. (370).

La coniunctio oppositorum paradigmatische implique une union des principes masculin et féminin. Cela est vrai dans ce cas aussi. Il semble que, dans les premiers temps de la religion mésopotamienne, c'est-à-dire à la période Uruk, au cours de laquelle Enki était la principale divinité du panthéon, il ait été jumelé à une consœur dans la plupart des cités-Etats de la région (371). A cette époque, comme l'indique Piotr Michalowski, « le panthéon mésopotamien avait à sa tête un couple associé principalement à la fertilité : Enki et Ninhursag. Leur nom changea au cours des siècles, mais cela n'a guère d'importance » (372). En effet, Ninhursag était simplement l'un des noms sous lesquels était connue la consœur d'Enki et Thorkild Jacobsen le rattache directement « au précurseur néolithique de la potnia Theron, la Grande Déesse de Vie, de la mort et de la régénération », comme l'appelle Marja Gimbutas. Autrement dit, la consœur d'Enki est la déesse de « la Femme et du Taureau » de la religion du Levant.

Les eaux primordiales sont féminines dans la tradition mésopotamienne (374). En fait, elles sont Nammu, la mère d'Enki. Nammu est la « mère primordiale universelle » et Enki est son premier-né (375). Plus important encore, É-engurra, le temple aquatique d'Enki, la « Maison d'Engur (abzu) » et donc son corps noir, est identifié à Nammu (376). Cette comparaison est d'une importance cruciale : Nammu (la mère primordiale noire / les eaux primordiales noires) correspond au temple aquatique rectangulaire noir d'Enki et au corps anthropomorphique masculin noir d'Enki. Ainsi, dans le livre d'incantations Les Tablettes de la Création, nous lisons :

Toi, Fleuve, tu es le créateur de toute chose. [Les grands dieux] [sur ta rive] ont placé l'abondance. En ton sein, Ea r[oi de l'Apsu] [a construit sa demeure (377).

Ces comparaisons signifient que le temple aquatique (É-engurra) représente un corps noir fait à partir de la substance féminine des eaux primordiales (Nammu), dans lesquelles la lumière divine (An) s'est incarnée, ou installée. Le fait que ce corps anthropomorphe masculin noir est symbolisé par un sanctuaire rectangulaire féminin noir prendra encore plus d'importance dans notre étude du culte mecquois de la Ka'ba.

Il convient d'approfondir l'importance du divin féminin dans l'organisation mésopotamienne de la « nouvelle religion », afin de comprendre le divin féminin dans l'organisation des religions qui se développeront plus tard en Egypte et à la Mecque. Les deux mythes de Nammu et Enki et d'Enki et Ninhursaq sont fort intéressants à cet égard. Nammu et Enki raconte la création de l'homme et de la femme par Nammu et Enki. Enki est ici « le créateur de tout ce qui existe ». Nammu et Enki coexistent depuis le commencement (378). Toutefois Nammu, comme mère des dieux, est aussi la mère d'Enki, car il est appelé son « fils » (Dumu). Pourtant, Enki la prend pour épouse et la féconde, apparemment à l'aide des dieux et du cosmos. Enki fait sortir l'homme et la femme du ventre de Mammu. Ce qui est significatif est la façon dont est décrit le mariage d'Enki et de Nammu. Leur mariage est d'un type particulier et permet de mieux comprendre l'évolution du mythe associé à la « nouvelle religion » : le mari entre dans la maison et dans la famille de sa femme. Les enfants prennent le nom de la femme et perpétuent uniquement ce nom de famille (379). Le mari qui entre dans la maison de sa femme et prend son nom de famille est similaire au dieu An qui entre dans le corps noir (le temple fait à partir de la mère / matière – Apsu / Nammu – primordiale) et qui, dès lors, est connu sous le nom d'Enki (« Le Seigneur de la Terre ») et non plus sous celui d'En-an (« Le Seigneur du Ciel »).

Que ce « mariage » a une importance d'un point de vue somatique et fait en fait allusion à l'homme divin s'incarnant dans un corps « féminin » (substance), c'est ce qui est confirmé par le mythe connu d'Enki et Ninhursaq. Ce récit raconte les relations d'Enki avec sept ou huit personnages féminins (380).

Ces personnages féminins semblent toutes des variantes de celle qui est communément reconnue comme la femme d'Enki, appelée dans ce mythe Damgalnuna (381), elle-même vraisemblablement une forme de Nammu. Damgalnuna, appelée « La Déesse-Mère des grands dieux » et « La Grande Reine des Eaux » semble être une forme de la déesse-mère primordiale. Au début d'Enki et Ninhursaq, Enki et Ninsikilla – la première forme de Damgalnuna – sont « endormis » dans la « ville » originelle qui existait avant la création du monde « réel ». Dans les textes cosmogoniques, la « ville » est une métaphore de la période qui a précédé la création (382).

Il n'est donc pas surprenant d'y trouver le principe masculin et le principe féminin endormis – inactifs (383). Une fois que la ville primitive purement virtuelle est transformée par Enki en une vraie ville – le début de la création -, il a des relations sexuelles avec Damgalnuna et ses diverses formes. Ces relations, comme le suggère Keith Dickson, peuvent être assimilées à des retours partiels (temporaires) dans la « matrice » dont Enki lui-même est sorti (384), les eaux primordiales.

Au cours de la dernière de cette série de relations, le corps d'Enki fusionne entièrement, physiquement – et non pas seulement, pour ainsi dire, phalliquement – avec le corps de Ninhursaq, la principale forme de Damgalnuna dans ce mythe. Ninhursag signifie « La Souveraine de la montagne » (385) et cette appellation est tout à fait appropriée. « Montagne » est un terme métaphorique qui désigne le temple et le corps anthropomorphe du dieu (386) et l'incorporation physique totale d'Enki dans le corps de Ninhursaq correspond donc à l'entrée et au séjour d'Enki dans son temple : son incarnation dans un corps matériel. Une fois Enki « logé » dans le corps de Ninhursag, ils peuvent produire ensemble les dieux et l'ordre cosmique et la stabilité (387). Bien que ce « processus de création » soit le résultat de la collaboration d'une divinité masculine et d'une divinité féminine et que celle-ci soit incorporée dans celui-là, il est important de souligner que, dans ce récit, Enki est cependant le seul créateur (388). Même la métaphore de la naissance qui est utilisée ici renvoie à Enki : il est celui qui, à l'intérieur du corps de la déesse, est « enceinte » de la création (389).

En effet, le mythe d'Enki et Ninhursagis met l'accent sur le corps d'Enki, qui est le seul garant de la stabilité cosmique (390). Comme l'observe Dickson, « Les actions et les tribulations du corps d'Enki, qui pénètre, modifie et est lui-même modifié par l'espace corporel féminin, est dans un sens le sujet du mythe » (391). Le corps lumineux d'Enki [lire: An] a en effet été modifié : il est maintenant incarné dans un corps aquatique noir. Ceci est sans aucun doute le motif mythique qui explique qu'il soit appelé « Le premier dieu à marcher / voguer sur les vagues » (392).

IV.1.2. Enki et le mythe du dieu noir

La version mésopotamienne du « mythe du dieu noir » est donc la suivante : au « commencement » régnait l’indifférenciation (393). Cette masse indifférenciée aquatique et noire, considérée comme féminine et personnifiée par une vache, était incrée (394). Elle portait en elle un esprit lumineux, masculin (395). Un jour, cet esprit tira des eaux primordiales une « semence », terme mythologique qui désigne l’atome primordial ou la première particule distincte (396). C’est de cette « semence » que naquit la divinité et c’est au cours de ce développement que finirent par naître le ciel (An) et la terre (ki) (397). Cette séparation est la première phase du processus cosmogonique (398). Cela semble vouloir dire que l’esprit lumineux – le ciel (An), personnifié par le dieu An (dAN) – est né de cette « semence » (atome) et a été séparé de la masse liquide noire. Le dieu An a apparemment créé un royaume « céleste », lumineux et « pur », mais aride, virtuel et plein de potentialités latentes au lieu d’être dynamique et « réel » (399).

La deuxième phase du processus cosmogonique est la ré-union de ces éléments : le ciel lumineux (anAn) se réunit à la « terre » aquatique noire dans un mariage cosmique et cette ré-union produit le « monde réel », à commencer par les grands dieux (400). Le premier grand dieu produit par cette ré-union est (An-)Enki.

L’apparition d’Enki est décrite avec éloquence : son moi lumineux (c.-à-d. An) est né de la semence (l’atome). Il déclare, dans le mythe Enki et l’Ordre du monde : « Je suis la semence féconde, engendrée par le grand auroch (An). Je suis le premier-né d’An (401). » La déclaration de ce dieu est révélatrice. La semence, ou atome primordial, engendrée par cet esprit lumineux (ici explicitement identifié à An) est elle-même identifiée à Enki. Encore une fois, An et Enki sont le même être divin, Dieu le Père et Dieu le Fils. La dénomination « Enki » se réfère généralement à An à son second stade de manifestation, celui où la lumière et les eaux sont unis par le mariage. Le « Mariage » est une description métaphorique positive de ce stade. Cependant, d’autres textes utilisent des métaphores négatives, comme « descente » ou, pire, « captivité » et « esclavage ». Tel est le cas dans le fragment mythique que Thorkild Jacobsen appelle « La descente d’Enki » (402). Ce fragment mythique raconte la descente et la servitude d’Enki dans le monde aquatique souterrain. Le cadre temporel de cette « descente » se situe explicitement après la séparation du ciel et de la terre. An semble avoir « expédié » Enki (c’est-à-dire lui-même, An) dans ce monde souterrain, où Enki est « maltraité, taillé en pièces et frappé » par les eaux en furie. Jacobsen suggère que cette descente divine concerne différents « modes » (403). Cette interprétation semble correcte : le divin change de « mode ». Ce qui veut dire que cette « descente » représente sans aucun doute la transformation du lumineux An en un double Enki, qui est un dieu lumineux incarné dans un corps aquatique noir. En d’autres termes, nous avons ici à faire à une descente somatique (404).

Voici une remarquable représentation littéraire de l’épiphanie d’Enki, c’est-à-dire de l’émergence d’An des eaux noires sous la forme d’Enki :

Quand Enki surgit, les poissons surgirent et l'adorèrent,
Il se leva, une merveille dans l'Apsu,
Il fit le bonheur d'Enqu,
La mer eut l'impression qu'An était sur lui,
La Grande Rivière eut l'impression que la terreur planait sur lui (405).

« Qu'An était sur lui » fait sûrement allusion à la lumière d'An rayonnant d'Enki en dépit de son corps noir. De même, le temple « noir » d'Enki « brille comme le jour » (406), paradoxe que le « mythe du dieu noir » résout à merveille (407).

IV.1.3. An-Enki = Alah

Le dieu du temple de Barbar en Arabie orientale est donc le dieu noir de la tradition mésopotamienne. En-ki, « le Seigneur de la Terre » est son appellation sumérienne, bien que ce soit probablement une épithète plutôt qu'un nom. Il est possible qu'il ait eu un nom sémitique pré-sumérian. Son appellation akkadienne, Ea, est généralement traduite par « Maison de l'eau », sens qui est effectivement le sien en sumérien (« É », Maison ; « a », eau), mais pas en akkadien, comme l'a souligné Cyrus Gordon. Celui-ci soutient qu'Ea signifie « Le Vivant » en sémitique occidental (408). Samuel Noah Kramer suggère que le nom akkadien d'Enki, Ea, est en fait un terme pré-sumérian, le nom que les Obadiens donnaient à ce dieu des eaux. Lui aussi semble être une épithète plutôt qu'un nom. Tout démontre que son premier nom sémitique est le protosémitique Al·ah.

En sumérien, le caractère cunéiforme signifiant le dieu An et aussi « dieu » en général et « ciel / cieux » est l'idéogramme DINGIR. Sa valeur phonétique est « an ». DINGIR sert souvent de déterminant à « divinité » ; affixé à un nom, il indique que celui-ci est celui d'une divinité. En tant que déterminant, DINGIR ne se prononce pas et il est translittéré par « d », en exposant (par exemple dENKI) (409). L'équivalent akkadien de DINGIR est i01lxjh. Il a les mêmes fonctions que le caractère cunéiforme sumérien « An » : il représente le dieu Anu, signifie aussi « dieu » en général et, en tant que déterminant de « dieu / divinité », il n'est pas non plus prononcé. Il y a cependant une différence fondamentale : sa valeur phonétique est l, c'est-à-dire le protosémitique Al·ah. En d'autres termes, le sumérien An est identique à l'akkadien l (410), au protosémitique Al·ah. Une étude des noms théophores a démontré que l est le nom de Dieu prédominant au début de la période dynastique parmi les Sémites de

Mésopotamie, ce qui indique que cette divinité protosémitique était la divinité principale (411). Piotr Michalowski est donc fondé à avancer que le couple divin qui était à la tête du premier panthéon mésopotamien, Enki et Ninhursag, correspond au couple Il et Ashtar (lire : Al-ah and Al-at) du début de la période dynastique (412). Le sumérien An-Enki est identique à l'akkadien (donc protosémitique) I, ou Al-ah. Autrement dit, An-Enki est Allah et la divinité du temple de Barbar en Arabie orientale était Allah, le dieu noir.

V. De l'afrabe Al-ah au Rah égyptien

Yossef Ben-Jochannan fait la déclaration suivante dans The Black Man's North and East Africa : « Les Africains doivent-ils continuer à s'abaisser à lire des écrits qui enseignent que “Le seul et unique vrai Dieu”... est un “Jehova sémite” et / ou un “Jésus-Christ sémite”, ou même un “Al’lah hamitique” ? Non. Les Africains doivent être pleinement conscients du fait que “JE SUIS – le dieu Râ”... des vallées du Nil (bleu et blanc) et des Grandes Régions des lacs d’Alkebu-lan (l’Afrique) précédé de plusieurs milliers d’années les trois autres dieux sus-mentionnés (413). »

En d'autres termes, parce que – selon Ben-Jochannan – la divinité égyptienne Rah est antérieure à la divinité islamique Allah (et à Jéhovah et à Jésus) de « plusieurs milliers d'années », les peuples africains n'ont aucun intérêt à professer ces dieux arrivés sur le tard, car le fait de manifester ouvertement de telles croyances les compromet, compromet sans doute leur « conscience africaine ». Bien que pénétrée d'idéologie culturelle, cette affirmation n'est pas sérieuse d'un point de vue historique. Rah est mentionné sous la troisième dynastie, sous le règne de Djéser (2635-2610 avant notre ère), même s'il ne prend de l'importance que dans les Textes des Pyramides (Ve dynastie), dont les plus anciens datent d'environ 2400-2300 avant notre ère (414). Nous avons démontré ci-dessus que la langue protosémitique reconstituée par les linguistes, qui peut s'être développée à partir de 9000-5000 avant notre ère, avait un mot pour désigner dieu, I·h, c'est-à-dire Alah (415). Outre le protosémitique, le sémitique montre l'inconsistance de l'affirmation de Ben-Jochannan : I est un des premiers mots d'une liste de dieux qui a été retrouvée dans les ruines de la Bibliothèque royale d'Ebla, sur le site archéologique de Tell Mardikh en Syrie, daté de 2300 avant notre ère (416) ; il y porte les épithètes de « Doyen des dieux » et de « Père de tous les Dieux ». Dans les documents akkadiens, il est mentionné même plus tôt, à la période présargonique (2700-2600) (417). On ne peut donc pas dire que Rah précéda Allah (c'est-à-dire Al-ah) « de plusieurs milliers d'années ». En effet, Rah est sans aucun doute la forme égyptienne du protosémitique Alah.

Comme indiqué ci-dessus, les proto-Sémites se séparèrent sans doute en Asie occidentale (le Levant) – peut-être autour de 9000-8000 avant notre ère – d'une souche afroasiatique originaire d'Afrique. Plus

tard, un groupe (ou des groupes) d'Afrabes (Koushites) sémites retournèrent en Afrique du Nord – peut-être autour de 6000 avant notre ère -, où ils formèrent une partie importante de la population égyptienne historique (418). Ces Koushites sémites contribuèrent à la langue, à l'art et à la religion de l'Egypte historique (419) ; ce que la mythologie et l'iconographie de la civilisation égyptienne doivent à l'Asie occidentale, non pas dans tous les cas ou dans la plupart des cas, mais dans de nombreux cas (420), elles le doivent probablement à eux. Par exemple, certains aspects du mythe d'Osiris proviennent manifestement de l'Asie occidentale. Dès 1922, Sidney Smith souligna les parallèles entre les mythes d'Asar (nom égyptien d'Osiris) et d'Assar, la divinité babylonienne, parallèles que « les échanges commerciaux ne peuvent pas expliquer à eux seuls » (421). Non seulement leur nom et certains éléments du mythe sont similaires, mais le hiéroglyphe de leur nom l'est aussi : un œil et un trône (422).

Une contribution particulièrement importante de ces Afrabes sémites à la religion égyptienne est sans doute l'introduction du dieu-soleil, Rah, dans le panthéon égyptien. Il n'est mentionné explicitement qu'à partir de la Ve dynastie, au cours de laquelle ses prêtres commencèrent à exercer une puissance souveraine et il atteignit le sommet du panthéon d'Héliopolis (423). Le centre du culte de Rah s'appelait Annu, que les Grecs appelaient « Héliopolis », la « Cité du Soleil ». La ville d'Annu avait été fondée par les Anu, ces Afrabes dont nous avons vu plus haut qu'ils avaient été assujettis par la « Race dynastique » nubienne. Ce seul fait devrait suffire à faire comprendre qu'il n'y a rien d'extraordinaire dans l'idée que Rah ait été introduit en Egypte par les Afrabes. E.A. Wallis Budge, dans son étude *The Gods of the Egyptians*, nous en dit plus sur le sujet : « A en juger par la longue lutte entre les partisans de Ra et ceux d'Osiris, il est difficile de ne pas penser que ce ne fut pas sans raison que la plupart des Égyptiens s'opposèrent aux prêtres de Ra et il semble que la doctrine de Rā contenait des éléments qui étaient complètement étrangers aux idées du peuple. La ville d'Héliopolis semble avoir toujours abrité une population mixte et sa situation géographique en faisait une halte très pratique pour les voyageurs qui se rendaient d'Arabie et de Syrie en Egypte et vice versa ; il est donc fort probable que la doctrine de Ra telle qu'elle était enseignée par les prêtres d'Héliopolis était un mélange de doctrines égyptiennes et asiatiques occidentales et que ce fut à l'élément asiatique que les Égyptiens s'opposèrent. Le culte du soleil ne pouvait pas leur déplaire, car ils étaient des adorateurs du soleil depuis des temps immémoriaux (424). »

Le mythe et le culte de Rah, comme celui d'Osiris, semble en effet avoir compris des éléments d'origine afrabe. Budge est certain que ce n'était pas le culte du soleil lui-même qui était étranger aux Égyptiens, mais son protégé et successeur comme conservateur du Département des Antiquités égyptiennes et assyriennes du British Museum, Henry Reginald Hall, est en désaccord avec son ancien professeur. Dans son grand ouvrage, *Ancient History of the Near-East*, Hall écrit : « Si, pour l'archéologie, aucune preuve n'existe d'une invasion étrangère de la vallée du Nil et que (nous) avons de bonnes raisons de penser que l'ensemble de la culture égyptienne est d'origine indigène (africaine), une étude de la religion semble bien montrer qu'elle contenait un élément sémitique à ses débuts (425). »

Quel est cet « élément sémitique » dans la religion égyptienne ? L'égyptologue et assyriologue anglais nous l'apprend, à la différence de son mentor : « Nous ne trouvons aucune trace du culte du soleil dans... les croyances religieuses des Égyptiens néolithiques. Ce qui caractérise ces Égyptiens, c'est l'ancien culte des animaux sacrés... le dieu solaire vint de l'Est ... Il portait un nom sémitique (Ra)... (426) »

L'égyptologue Elise J. Baumgartel, dans son étude des cultures prédynastiques, n'a pas non plus trouvé de preuve que les anciens Égyptiens adoraient le soleil (427).

L'archéologue américain renommé, spécialiste de la Bible et linguiste William Foxwell Albright a fait une remarque importante dans son étude "Notes on Egypto-Semitic Etymology" : « La religion égyptienne est un syncrétisme de totémisme et d'animisme africains et de culte sémitique de la nature... des noms divins comme ... [Ra], Amon, Ptah, Min, etc. sont presque certainement sémitiques (428). »

Bien que des termes tels que « totémisme », « animisme » et « culte de la nature » soient des caractérisations datées et inappropriées – pour ne pas dire inexactes – des traditions religieuses sémitiques et africaines, le point essentiel semble solide : le dieu solaire de l'Egypte est une divinité orientale au nom sémitique. Le sociologue américain, historien et ancien président du programme d'études afro-américaines de Stanford, St. Clair Drake, dans son ouvrage de référence, *Black Folks Here and There*, pense que Rah est « peut-être un dieu solaire de Mésopotamie » (429). L'origine orientale de Rah semble confirmée par les sources égyptiennes. Dans le Papyrus Boulaq (17, II, 5), Amon-Rê, le dieu solaire, est appelé « Celui au Beau Visage, qui vient (de) Ta-Neter » (430). Nous avons démontré que Ta-Neter est l'Afrarie. Nous avons ici ce qui semble être une reconnaissance de l'origine afrarie de Rah. Mais la divinité solaire sémitique n'était pas nommée « Rah », mais Al·ah (431). Nous savons que certains des premiers hiéroglyphes avaient à l'origine des valeurs phonétiques sémitiques qui furent égyptianisées plus tard (432). Le hiéroglyphe de Rah cache sans doute une origine sémitique. Ce qui suit est le hiéroglyphe de Rah : mvcptir. Le disque, le trait vertical et la figure accroupie sont tous des déterminants. Les seules glyphes ayant une valeur phonétique sont donc nfkmEbl et qFtrCzl (433). Le premier glyphe, la bouche ouverte, est le « r » égyptien, mais il sert aussi de « l » redoublé dans la traduction ou la translittération des mots étrangers qui contiennent un « l » (434). Comme « l » n'avait pas de valeur phonétique en ancien égyptien, c'était le glyphe dont les Égyptiens se servaient pour traduire un mot étranger qui en contenait une (435). Le deuxième glyphe, l'avant-bras translittéré par , représente un son guttural fort identique au « ah » de l'arabe Aynor (436), équivalent du protosémitique , ah. Le nom de Rah possède donc les deux mêmes phonèmes que le nom de la divinité solaire sémitique, l. Sous le Rah hiéroglyphique se dissimule sans doute le (a)lah sémitique.

Rah avait une consœur, Rat (437). Comme les mots arabes « al-Lah » et « al-Lat », le nom des déesses s'obtient en ajoutant simplement le marqueur féminin au nom du dieu :

prpstzz

V.1. Rah et le mythe du dieu noir

Une autre preuve de l'origine orientale de Rah est son mythe, dont les principaux contours sont clairement enracinés dans la « nouvelle religion » du Taureau et de la Femme qui se développa dans le Levant à la fin de l'Epipaléolithique et au début du Néolithique (438).

Le mythe de Rah se constitua dans la ville d'Annu (Héliopolis), où Rah fut incorporé dans la triade divine locale : Khepri, Rah et Atoum (439). Celles-ci n'étaient pas considérées comme des divinités distinctes, mais comme des « transformations » (du mot égyptien kheper, « venir au monde, se transformer ») de la divinité solaire (440). Bien que le nom d'Atoum ferme cette triade, il ouvre en fait le mythe. Atoum, dont le nom signifie « le Tout », était conçu à la fois comme « la totalité des êtres antérieurs à la création » (441), « l'ensemble de toute la matière » (442), ainsi que comme la force « intérieure, inconsciente, qui devint consciente d'elle-même, puis se manifesta de sa propre volonté » (443). En d'autres termes, « Atoum » était l'attribut donné à la fois à l'obscurité, matière primordiale aquatique – plus tard appelée Nun – et à la force lumineuse qui résidait cachée et inconsciente au sein de cette matière (444). À un certain moment, l'inconscience divine se transforma en conscience divine et la lumière divine elle-même se concentra dans un atome, symbolisé par l'œuf lumineux dans l'océan noir (445). Contraint par sa propre volonté, l'aspect lumineux d'Atoum sortit – de lui-même – de la matière aquatique noire. Ce stade initial lumineux de l'évolution de la divinité est personnifié par le dieu Khepri, représenté symboliquement / hiéroglyphiquement par un scarabée. L'émergence apparemment spontanée du scarabée d'une boule de bouse symbolise l'acte par lequel le dieu-créateur s'est créé lui-même à partir de la matière primordiale et par lequel il a formé par ses propres moyens son corps anthropomorphe lumineux (446). Sous la forme humaine lumineuse sous laquelle il apparaît dans toute sa splendeur radieuse, le dieu créateur est appelé Rah (Lah). Le « stade Rah » dans cette évolution divine est représenté par le soleil de midi dans toute sa force.

Rah rentre alors dans « les eaux primordiales (qui sont maintenant personnifiées par la déesse-vache Nut / Hathor / Meheturet (447) et s'en fait un corps noir : il est maintenant le dieu Atoum

anthropomorphe noir (encore une fois) (448). L'Atoum de la triade est Rah (Lah) lui-même, incarné dans un corps noir fait à partir des eaux primordiales (449). Dans un mythe plus récent, le corps aquatique noir de Rah est personnifié par la divinité noire Osiris, dont le corps noir lui-même est représenté par le taureau noir Apis, la personnification des eaux primordiales (450). Le Rah Atoum égyptien est donc équivalent au mésopotamien An-Enki. Atoum, comme Enki, est une dualité, la coniuncto oppositorum : dans les Textes des Pyramides, il est à la fois Wbn-wrr, « Celui qui brille » ainsi que « le Père Atoum qui est dans les Ténèbres » (451). Cette dualité est illustrée en outre par l'hieroglyphe de « crues » : il représente un héron perché sur un bâton, allusion à un spectacle courant pendant l'été sur le Haut-Nil. Le héron est le signe de Benu, l'oiseau de Rah-Atoum (452) Le Benu représente le rayonnement du soleil (453). Ce hieroglyphe se recoupe avec d'autres sources égyptiennes qui affirment que le Benu préside aux crues. Il symbolise la conjonction de l'énergie solaire et de l'énergie aquatique (454). Atoum, comme Enki, est la conjonction entre le solaire (Rah) et l'aquatique (les eaux primordiales).

Comme nous pouvions nous y attendre, Rah-Atoum est le Taureau Noir. Un fragment d'inscription du temple d'Hatchepsout à Deir el-Bahari contient une invocation à Ra : « Lève-toi, lève-toi : brille, brille. Monte. Ô celui qui sort de son œuf (atome), Seigneur des apparences, Premier Dieu des Deux Terres, Taureau d'Iounou (Annu) (455). » Ra-Atoum est représenté sur la terre par le Menwer, ou Taureau Mnevis (« Meni le Grand »), appelé le « Grand Noir », Kemwer, parce que sa peau était entièrement noire et qu'il y avait un disque solaire et un uræus entre ses cornes (456). La Femme, dans cette expression égyptienne de la « nouvelle religion » levantine, est Nut / Hathor, les eaux primordiales personnifiées par la déesse-vache. Le nom égyptien d'Hathor (457) – Het-Heru – signifie littéralement « Maison d'Horus », Horus étant une autre manifestation de Ra, la divinité solaire (458). De même qu'Hathor (les eaux primordiales) est la « maison » de la divinité, ainsi, dans le mythe mésopotamien, Nammou (les eaux primordiales), la mère d'Enki, est le temple où celui-ci réside. La déesse-vache primordiale (Nut / Hathor) est appelée la mère, l'épouse et la fille de Ra (459), tout comme Nammou est à la fois la mère et la femme d'Enki (460) L'autre nom de la Femme en Egypte est Rat, la consœur de Ra.

Il est donc clair que la divinité solaire égyptienne Ra et son mythe sont originaires d'Afrique, à l'Est de la mer Rouge et qu'il est la forme égyptienne de la divinité protosémitique / sémitique (A)l-ah, tout comme Ilu est la forme babylonienne et Eloah (Elohim) la forme hébraïque de la même divinité (461). Les innovations linguistiques locales ont occulté au fil du temps le fait que tous ces noms divins dérivent du nom divin protosémitique qui sera conservé en arabe sous la forme d'Al-lāh. Il est donc totalement infondé d'affirmer que le Ra égyptien précéda l'Al-lāh sémitique « de plusieurs milliers d'années ».

Protosémitique – I – ilu

Babylonien (i) I elohiem

Cananéen (e) | ilah

Arabe du Sud (a) | allah

Egyptien | (a) rah

Wesley Muhammad, *Black Arabia & the African Origin of Islam*, LUSHENA BOOKS Incorporated, 2009, chap. III, traduit de l'américain par B.K.

(239) Jacques Cauvin, CNRS Publications, 2e éd. revue, Paris, 1997.

(240) La note est manquante dans notre édition (N. d. E.).

(241) Jacques Cauvin, *Birth of the Gods and the Origin of Agriculture*, Cambridge University Press, 2000, p. 69.

(242) La note est manquante dans notre édition (N. d. E.).

(243) Richard Payne Knight, *The Symbolic Language of Ancient Art and Mythology. An Inquiry*, J.W. Houton, New York, 1876, p. 25-8, 60-4.

(244a) Ibid., p. 64

(244b) Dans la mythologie védique, au contraire, Indra délivre le soleil, enfermé dans « le réceptacle des eaux » par Vrtra, l'obscurité (N. d. E.).

(245) Jean Rudhart, Water. In *Encyclopedia of Religion*, 2e éd., vol. 14.

(246) Marjia Gimbutas, *The Language of the Goddess*, Thames & Hudson, New York, 2001, p. xxii, 3, 25, 29.

(247) Ibid., p. xix. Dans le Rig-Veda, les eaux cosmiques sont représentées par des vaches (voir 1.32, 2). Sur l'eau et les vaches dans la tradition hindoue, voir Anne Feldhaus, *Water and Womanhood. Religious Meanings of Rivers in Maharashtra*, Oxford University Press, New York et Oxford, 1995, p. 46-7 (Il convient de souligner que la doctrine du caractère sacré de la vache n'est apparue en Inde qu'à la période post-védique. Voir W. Norman Brown, *The Sanctity of the Cow in Hinduism*, The Economic Weekly, février 1964, p. 245. [N. d. E.])

(248) Ibid., p.316.

(249) François Lenormant, *La Magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes*, Maisonneuve, Paris 1874, p. 116.

(250) Ibid., p. 116-17, p. 118 (Dans la mythologie védique, s'il existe bien un couple divin, à savoir Dyaus Pitar (le « Ciel-Père ») et Prithvi Mata (la « Terre-mère »), en aucun cas celle-ci n'est considérée comme la manifestation de celui-là. De plus, s'ils sont tous deux complémentaires, Prithvi n'en est pas moins subordonnée à Dyaus, de la même façon que tout ce qui est féminin l'est au masculin dans cette tradition. De manière générale, les déesses jouent un rôle subordonné dans le panthéon védique. Cela étant dit, il convient d'attirer l'attention sur le fait que Dyaus « le Brillant », n'était plus à l'époque védique ce qu'il avait pu être à une époque antérieure. En effet, dans le Rig-Veda, « Dyaus » désigne simplement le ciel physique. De plus, « Dyaus et Prthivi (le Ciel et la Terre)... les deux parents des divinités védiques [s'entend d'origine aryenne] peuvent à peine être dissociés l'un de l'autre dans la plupart des passages. Leur individualité sexuelle respective est souvent brouillée et, dans plusieurs passages, ils sont tous deux désignés comme des femmes ou des « mères » [Prithvi Kumar Agrawala, Goddessess [sic] in Ancient India, Abhinav Publications, 1984, p. 24, dans lequel, soit dit en passant, il est fait allusion au fait que Çatal-Höyük abrite des mosaïques représentant des femmes vêtues d'un costume similaire à ce qui s'appelle aujourd'hui un « bikini »]. Il est raisonnable d'en déduire que la divinité féminine avait commencé à prendre l'ascendant sur Dyaus à cette époque, sous l'influence grandissante des cultes matriarcaux autochtones. [N. D. É.])

(251) Jack Randolph Conrad, *The Horn and the Sword. From the Stone Age to modern times – the worship of the Bull, God of power and fertility*, E/P. Dutton and Company Inc., New York, 1957, p. 85 (le caractère lunaire du taureau, qu'a rappelé R. Guénon, fait que, aussi paradoxal que cela puisse paraître, il est davantage le proto-type de la fertilité féminine que celui « de la fertilité masculine ». [N. d. E.])

(252) Le taureau représentait la puissance, la fécondité et la matérialité primordiale, caractéristiques essentielles du dieu-créateur. Sur le dieu-créateur et le taureau, voir René L. Vos, "Varius Coloribus Apis: Some Remarks of the Colours of Apis and Other Sacred Animals", in Willy Clarysse, Antoon Schoors et Harco Willems (éds.), *Egyptian Religion: The Last Thousand Years, Part 1. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, Leuven, 1998, p. 709-18 ; Harold Bayley, *The Lost Language of Symbolism: An Inquiry into the Origin of Certain Letters, Words, Names, Fairy-Tales, Folklore, and Mythologies*, vol. 1, Williams and Norgate, Londres, 1912, p. 323-4. Sur le symbolisme du taureau, voir aussi Michael Rice, *The Power of the Bull*, Routledge, Londres et New York, 1998 ; J.R. Conrad, op. cit. ; Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, traduit par Rosemary Sheed, Sheed & Ward, New York, NY, 1958 ; auteur non précisé, titre non précisé, University of Nebraska Press, Lincoln et Londres, 1996, p. 82-93 ; N. Wyatt, *Calf. In n Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Karel van der Toorn, Bob Becking et Pieter W. van der Horst (éds.), 2e éd. Revue, Brill, Leiden, 1999, p. 180-182. Les « animaux tutélaires » représentaient symboliquement des attributs ou des caractéristiques particuliers des dieux anthropomorphes. Voir Wesley Muhammad, *True Islam, The Truth of God: The Bible, The Qur'an, and The Secret of the Black God*, A-Team Publishing, Atlanta, 2007, p. 23-8. Sur les « animaux tutélaires » dans la religion de l'ancien Proche-Orient, voir Erik Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt: the One and the Many*, Cornell University Press, Ithaca, 1982, p. 109-25 ; Pierre Amiet, *Corpus des cylindres de Ras Shamra-Ugarit. II, Sceaux-cylindres en hématite et pierres diverses, Ras Shamra-Ougarit*, IX, Paris, 1992.

(253) Cette note est manquante dans notre édition. (N. d. E.)

(254) Ibid., p. 274.

(255) Voir, par exemple, la peau noire de la divinité égyptienne Min, le « dieu-créateur » par excellence, Robert A. Armour, *Gods and Myths of Ancient Egypt*, The American University in Cairo Press, Le Caire et New York, 1986, 2001, p. 157 ; Veronica Ions, *Egyptian Mythology*, The Hamlyn Publishing Group Ltd., Middlesex, 1968, p. 110. Avant d'être associé au taureau blanc dans la Panopolis et la Coptos du Nouveau Royaume, Min avait été associé au taureau noir Mnevis à Héliopolis. Voir G.D. Hornblower, "Min and His Functions", *Man*, 1946, vol. 46, p. 116. Sur Min et les bœufs noirs, voir aussi Henri Gauthier, *Le Personnel du dieu Min*, Impr. de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 1931 ; I.F.A.O., *Recherches d'Archéologie, de philologie et d'histoire*, vol. 2, Le Caire, p. 55-57. Sur la signification mythologique de la peau noire des bovins, voir en particulier René L. Vos, op. cit. Sur les eaux primordiales et le dieu-créateur bovin, voir Asko Parpola, "New correspondences between Harappan and Near Eastern glyptic art", *South Asian Archaeology*, 1981, p. 181, qui suggère que « le buffle noir se baignant dans l'eau boueuse était conçu comme la personnification des eaux cosmiques du chaos ». Voir aussi W.F. Albright, selon qui « le fleuve est fréquemment conçu comme un taureau puissant » ("The Mouth of the Rivers", *AJSL*, 1991, vol. 35, p. 167, n°3. Le taureau noir (k" km) d'Egypte, Apis, personnifiait les eaux du Nil, qui étaient considérées comme une manifestation de Nun, la masse d'eau noire primordiale d'où sortit la création (voir Émile Chassinat, "La Mise à mort rituelle d'Apis", Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, 1916, vol. 38, p. 33-60 ; E.A. Wallis Budge, *The Egyptian Book of the Dead (The Papyrus of Ani)*. Egyptian Text Transliterated and Translated, Dover Publications, Inc., New York, 1967, p. cxxiii. Voir aussi le babylonien Enki, appelé am-gig-abzu, « taureau noir de l'apsû (les eaux primordiales) ». Voir W.F. Albright, op. cit., p. 167. Sur le taureau noir et les eaux noires de la création, voir aussi René L. Vos, op. cit., p. 715, p. 718.

(256) Sur ce mythe du dieu noir dans l'ancienne tradition, voir appendice.

(257a) Sur ce corps de lumière « transcendant » dans l'ancienne tradition et dans les religions sémitiques, voir Jean-Pierre Vernant, "Dim Body, Dazzling Body", in Michel Feher, Ramona Naddaff et Nadia Tazi (éds.), *Fragments for a History of the Human Body: Part One*, Zone, New York, 1989, p. 19-47 ; A. Leo Oppenheim, "Akadian pul(u)(t)uand melammû", *Journal of the American Oriental Society*, 1943, vol. 63, p. 31-4. Wesley Williams, "A Body Unlike Bodies: Transcendent Anthropomorphism in Ancient Semitic Tradition and Early Islam", *Journal of the American Oriental Society*, 2009, vol. 128.

(257b) C'est bien la relation entre le taureau et la femme qui est pertinente ici. Le taureau figure dans la plupart des mythologies, y compris dans la mythologie védique, avec Rudra (Cependant, « (l')a très grande majorité des spécialistes considèrent que Rudra est un dieu non aryen, emprunté par les Aryens, au motif que "Rudra est regardé dans la religion et le culte védiques comme un dieu apotropaïque de l'aversion, à craindre, non à adorer" » [voir Shrikant G. Talageri, *The Rig Veda: A Historical Analysis*] et Indra, dieu de l'orage et de la guerre, qui, sous ce premier aspect, peut être considéré comme pouvant faire partie, comme An, de l'ensemble symbolique de la fécondité. La différence fondamentale entre le panthéon sémitique et le panthéon indo-européen est, à cet égard, que, dans celui-ci, le taureau et la femme n'entretiennent aucune relation privilégiée, s'il est permis de s'exprimer ainsi. Or, dans le panthéon sémitique, non seulement ils sont très proches l'un de l'autre, mais, contrairement à ce que

suggère plus ou moins notre auteur, il ne s'agit pas purement et simplement d'une relation de complémentarité, car celle-ci se double d'un rapport de subordination qu'illustre de manière saisissante un bas relief sculpté dans la paroi d'un refuge en pierre de Dordogne daté du Périgourdin supérieur (vers 20000-18000 avant notre ère), premier témoignage pictographique connu de l'association de la déesse-mère avec le taureau : « La Vénus nue de Laussel, comme elle est surnommée, tient une corne de bison dans la main droite, en signe de domination sur la végétation. Son visage sans traits, en forme de pleine lune, est tourné vers le taureau. Pour souligner sa fertilité, la déesse [, enceinte,] pose sa main [gauche] sur son ventre, dans un geste qui rappelle celui d'Aphrodite [Buffie Johnson, *Lady of the Beasts: The Goddess and Her Sacred Animals*, Inner Traditions International, Richmond, Vermont, 1994, p. 320 – voir <http://www.arthistoryarchive.com/arhistory/prehistoricart/images/Mother-Goddess-from-Laussel-France-c22000BC.jpg>]. Éloquent à cet égard est aussi le cas d'Artémis, déesse dont le culte remonte à la période préhellénique et qui était toujours vénérée comme divinité de la fertilité en Asie Mineure dans les temps historiques ; éloquente, en particulier dans la mesure où il se pourrait que ce que l'on prend généralement pour des seins dans sa célèbre statue soit en réalité des testicules de taureaux, hypothèse d'autant moins invraisemblable que le grand prêtre d'Artémis était un eunuque ; que, d'après Strabon, les prêtres, d'ailleurs tous originaires d'Anatolie centrale ou orientale, auxquels était confiée la direction du temple de la déesse étaient eux aussi castrés [voir Jean Massicot, *Les merveilles du monde antique*, chez l'auteur, p. 101] ; et que, de surcroît, des documents retrouvés à Éphèse montrent que ceux-ci, « aux fêtes d'Artémis, castraient plusieurs taureaux, enfilaient leur scrotum et plaçaient cette couronne repoussante autour d'une statue en bois de la déesse, que ses fidèles suivaient alors en procession de son autel sacré au centre de la ville » [Robert Pogue Harrison, *Forests: The Shadow of Civilization*, The University of Chicago Press, Chicago, 1992, p. 21.] [N. d. E.])

(258) Cette note est manquante dans notre édition. (N. d. E.)

(259) Michael Rice, *The Power of the Bull*, p. 102 (L'assimilation du taureau à la déesse-mère tient principalement à deux caractéristiques, l'une physique, l'autre biologique, de ce bovidé. Les cornes du taureau, qui rappellent à la fois le croissant lunaire et l'utérus, « évoquent les prestiges de la force vitale, de la création périodique, de la vie inépuisable », de la puissance procréatrice, en un mot « de la fécondité » [Alain Gheerbrant et Jean Chevalier, *Dictionnaire des symboles*, Robert Laffont, 1997, p. 289]. [N. d. E.])

(260) Voir ci-dessus (A la femme et au taureau vient effectivement s'ajouter dans certains documents la figure du jeune dieu, consort de la déesse-mère. Plus exactement, dans la plupart des cas, le taureau est la personnification du jeune dieu. Et, non seulement le taureau apparaît subordonné à la femme, la déesse-mère, mais – comme l'indique Rice dans un passage (p. 254) que ne cite pas notre auteur – il est sa victime, son « animal sacrificiel suprême », soit en tant que personnification du jeune dieu, soit tel quel, en tant que taureau. La déesse-mère donne naissance au taureau / jeune dieu, le sacrifice et il renaît. Comme on pouvait s'y attendre, Dionysos, expression la plus parfaite de la figure mythologique du jeune homme / jeune dieu, porte divers noms qui l'associent explicitement au taureau.

D'autre part, il n'est pas rare que le sacrifice s'accompagne de cruauté. Par exemple, les figurines en terre cuite exhumées récemment dans la vallée de Quetta, figurines qui représentent toutes des

femmes, étaient associées, dans les rites du culte de la déesse-mère, dans le cadre desquels elles étaient utilisées, à des taureaux en argile mutilés [Prithvi Kumar Agrawala, op.cit. p. 24]. Dictum sapienti sat est. [N. d. E.]

(261) Jack Randolph Conrad, op. cit., p. 86.

(262) Voir, par exemple, l'image égyptienne d'une vache puissante sortant des eaux, un disque solaire entre ses cornes. La vache est la « mère du dieu solaire » ; Erik Hornung, *Idea into Images: Essays in Ancient Egyptian Thought*, Timken Publishers, 1992, p. 41.

(263) Edmund Leach, “The Mother’s Brother in Ancient Egypt”, Royal Anthropological Institute News, 1976, vol. 15, p. 19.

(264) Jacques Cauvin, op. cit., p.32 (L'expression est de Cauvin. « Le fait que « sur toute la durée du Néolithique et dans tout le Proche et le Moyen-Orient, on rencontre... à travers des modes d'expression différents et des styles artistiques parfois contrastés, qui contribuent à différencier les cultures, une idéologie unique dont nous verrons d'autres exemples » ; que cette idéologie soit « organisée autour de deux symboles-clefs : l'un, féminin, a déjà forme humaine. Peut-être dérive-t-il des premières statuettes féminines connues dans le Paléolithique supérieur de l'Europe et répandues jusqu'en Sibérie ? » ; et que « Ce qui est nouveau à présent c'est leur nombre, et aussi l'indice qu'il ne s'agit plus seulement d'un "symbole de fécondité", mais d'un véritable personnage mythique, conçu comme Être suprême et Mère universelle, autrement dit d'une déesse couronnant un système religieux... » [Chirica Vasile et Valeanu Madalin-Cornel, *Humanisation du taureau céleste*, Iasi, p. 198], tout ceci autorise à passer outre à l'objection gratuite de l'auteur. En ce qui concerne l'affirmation, tout aussi gratuite, selon laquelle ce n'est pas non plus une « "religion de la déesse" », les recherches minutieuses et les découvertes impressionnantes de Yoel Nathan [*Moon-o-Theism: Religion of a War and Moon God Prophet*, vol. 2, chez l'auteur, 2006 ; voir aussi <https://elementsdeducationraciale.wordpress.com/2013/03/19/mon-nom-est-personne>] autorisent également à passer outre. [N. d. E.]

(265) Marjia Gimbutas, op. cit., p. xvii.

(266) Ibid., p. 316, 175.

(267) Jack Randolph Conrad, op. cit., p. 112.

(268) Voir appendice (L'auteur commet une erreur en raison du fait que, comme la plupart des spécialistes de la mythologie et des historiens de la religion, il ne fait pas la distinction entre deux types bien distincts de dieu solaire, le type aryen, immuable et éternel, d'une part et le type sémité, qui change, d'autre part. Or, Kamoutef est un dieu, ou plutôt un aspect de Râ, du second type, en tant que soleil qui renaît chaque matin sous la forme d'un veau enfanté par Hathor ; que « Pendant des millénaires, le dieu-taureau, le dieu-père de la force et de la fertilité, fut le dieu suprême incontesté du Proche-Orient ancien » ne change strictement rien au caractère « féminin et maternel (du symbolisme de) renaissance et de renouvellement ». Amon-Kamoutef a beau s'engendrer de lui-même, « sa mère » n'être « qu'une matrice », cette « œuvre de création sans cesse renouvelée » ne pourrait pas être

accomplie sans cette matrice. Il s'agit bien d'une « renaissance par la mère ». Ce n'est d'ailleurs pas par hasard que le nom de Kamoutef apparaît pour la première fois sur l'obélisque d'Hatchepsout à Karnak, puisque, un peu plus tard, Hatchepsout « sera dite « Soleil féminin » en train de donner la vie, de prolonger la durée de la vie » [Suzanne Ratié, *La Reine Hatchepsout: Sources et Problèmes*, 1979, Brill, Leiden, p. 319]. [N. d. E.]

(269) Willibald Kirlfel, *Die fünf Elemente, insbesondere Wasser und Feuer. Ihre Bedeutung für den Ursprung altindischer und altmediterraner Heilkunde*, Walldorf-Hessen, 1951, p. 17 ; Manley P. Hall, *Melchizedek and the Mystery of Fire*, Philosophical Research Society, Los Angeles, 1996, p. 9 ; idem, *The Hermitic Marriage*, Philosophical Research Society, Los Angeles, 1996, p. 42.

(270) Wendy Doniger O'Flaherty, "Submarine Mare in the Mythology of Śiva", *JRAS*, 1971, p. 9 (Ce principe alchimique trouve son origine dans les spéculations suivantes du stoïcien Chrysippe: « Telle est la transformation du feu : par l'intermédiaire de l'air, il se change en eau et tandis que de l'eau la terre prend son existence, l'air s'exhale en vapeurs. » Il avait auparavant été mis en évidence par Démocrite, comme l'a noté Marcellin Berthelot [*Les Origines de l'Alchimie*, Ed. Ligaran, 2014] : « Le feu se change en eau par condensation; et l'eau en terre ; la terre de son côté redevient liquide, et celle-ci évaporée reproduit le feu, etc. Ainsi jamais rien ne subsiste en sa forme. Rien ne demeure, tout devient et se transforme, tout est créé continuellement par les forces agissantes dans l'écoulement des phénomènes. L'apparence de la persistance tient à ce que les parties qui s'écoulent d'un côté sont remplacées de l'autre par l'afflux d'autres parties dans la même proportion. Ce qui vit et se meut dans la nature, c'est le feu, l'âme ou souffle, principe mobile et perpétuellement changeant, substance première des choses. » [N. d. E.])

(271) Françoise Dunand et Christiane Zivie-Coche, *Gods and Men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE*, Cornell University Press, Ithaca et Londres, 2004, p. 30-1.

(272) Michael Rice, op. cit., p. 193. Au sujet de la Syrie et de la Jordanie, « prolongements du grand désert arabe », il dit qu'elles « partagent de nombreuses caractéristiques culturelles et, dans l'ensemble, la même forme de société ».

(273) Denise Schmandt-Besserat, "Animal Symbols at 'Ain Ghazal", *Expedition*, 1997, vol. 39, p. 49, p. 52.

(274) Ibid., p. 52 ; Michael Rice, op. cit., p. 194.

(275) G.O. Rollefson, "Ritual and Ceremony at Neolithic Ain Ghazal (Jordan)", *Paléorient*, 1983, vol. 9, p. 30. Voir aussi idem, "Neolithic 'Ain Ghazal (Jordan): Ritual and Ceremony, II", *Paléorient*, 1986, vol. 12, p. 45-52.

(276) Denise Schmandt-Besserat, "A Stone Metaphor of Creation", *Near Eastern Archaeology* 61 (1998), p. 109-17.

(277) A. Coppa et al, "Early Neolithic tradition of dentistry: Flint tips were surprisingly effective for drilling tooth enamel in a prehistoric population", *Nature*, avril 2006, vol. 440, p. 755-6.

(278) Gregory L. Possehl, *The Indus civilization: a contemporary perspective*, Rowman Altamira, 2002, p. 177-180.

(279) Michael Rice, op. cit., p. 75, p. 83.

(280) Voir en particulier Ivan Van Sertima (éd.), *African Presence in Early Europe*, Transaction Publishers, New Brunswick, 1985 et C. Loring Brace et al., "The questionable contribution of the Neolithic and the Bronze Age to European craniofacial form", *Proceedings of the National Academy of Sciences (Etats-Unis)*, 2006, vol . 103, p. 242-7.

(281) Bernard Vandermeersch, "The Near Eastern Hominids and the Origins of Modern Humans in Eurasia", in Takeru Akazawa, Kenichi Aoki et Tasuku Kimura (éds.), *The Evolution and Dispersal of Modern Humans in Asia*, Hokusein-sha, Tokyo, 1992, p. 29-38.

(282) Voir les peintures murales reproduites dans Ian Hodder, *The Leopard's Tale: Revealing the Mysteries of Çatalhöyük*, Thames & Hudson, New York, 2006, p. 31.

(283) Jacques Cauvin, op. cit., p. 29.

(284) Voir Cynthia Eller, *The Myth of Matriarchal Prehistory: Why an Invented Past Won't Give Women a Future*, Beacon Press, Boston, 2000, p. 142-7 (A cette question, « pourquoi un passé inventé ne donnera pas un avenir aux femmes ? », nous serions tenté de répondre par une autre : pourquoi essayer d'effacer les traces du matriarcat dans le passé comme un voleur [Mathieu, 24, 45] essaie d'effacer les siennes après avoir commis un méfait, sinon pour faire en sorte que l'insidieux établissement en cours du matriarcat dans une société intrinsèquement patriarcale comme l'europeenne passe inaperçu ? [N. d. E.]) ; Ian Hodder, "Introduction", *Çatalhöyük 2005 Archive Report à http://catalhoyuk.com/archive_reports/2005/ar05_01.html*. Consulté le 26 juin 2009 ; idem, *Leopard's Tale*, p. 208-14.

(285) James Mellaart, "Çatal Hüyük, a Neolithic City in Anatolia", *Proceedings of the British Academy*, 1965, vol. 50, p. 202-246, particulièrement la gravure LXXXa ; Hodder, *Leopard's Tale*, gravure 24 (De récentes excavations tendent à prouver le contraire. Voir Karen Tate, *Sacred Places of Goddess*, CCC Publishing, 2006, p. 92 sqq. En fait, « Çatal Höyük est un des premiers sites qui témoignent de la vénération de la déesse-mère » [C. Scott Littleton (éd.), *Gods, Goddesses, and Mythology*, Marshall Cavendish, 2005, p. 455. Voir aussi M. Don Schorn, *Elder Gods of Antiquity: First Journal of the Ancient Ones*, Ozark Mountain Publishing, 2008, p. 176]. [N. d. E.])

(286) Jacques Cauvin, op. cit., p. 32 ; Marjia Gimbutas, op. cit., p. 266. Voir aussi Mellaart, "Çatal Hüyük", p. 207 (Quand bien même on refuserait tous les arguments avancés ci-dessus à l'appui de la thèse selon laquelle le taureau est subordonné à la femme dans cet ensemble symbolique, il en resterait un, décisif et inattaquable : le taureau, loin d'être un symbole solaire, est un symbole lunaire, comme, pour ainsi dire, l'est la Femme. S'il existait ici une égalité entre la femme et le taureau, cette égalité serait celle d'un principe lunaire et d'un autre principe lunaire ; et, si l'on ne saurait évidemment contester que le taureau a tout pour symboliser communément la virilité, cette virilité, loin d'être synonyme de solarité,

comme elle l’était dans les civilisations aryennes, est une affirmation du principe viril que J. Evola définit comme étant propre aux Sémites, « grossièrement matérielle et sensuelle, ou brutale et férolement guerrière », qui a pour pendant, toujours chez les Sémites, une « spiritualité émasculée », celle, par exemple, des prêtres du culte de la déesse-mère. [N. d. E.]

(287) Michael Rice, op. cit., p.8.

(288) Ian Hodder, archéologue actuel du site, a affirmé (*The Leopard's Tale: Revealing the Mysteries of Catalhoyuk*, Thames & Hudson, 2006, p. 142, p. 164, p. 202) que ces images n’étaient pas des symboles isolés, mais qu’elles appartenaient à des mythes qui étaient très répandus en Anatolie et dans le Moyen-Orient avant la fondation de Çatal Hüyük.

(289) Marjia Gimbutas, op. cit., p.107 ; Jacques Cauvin, op. cit., p. 29 ; Rice, op. cit., p.77.

(290) Hodder, op. cit., p. 261.

(291) Ibid., p. 142, p. 201.

(292) Marjia Gimbutas, op. cit., p. 116-119. Voir aussi Hodder, “Introduction”, qui reconnaît qu’ « il n’est pas à exclure que les figures soient des “ourses” et représentent une divinité féminine ».

(293) Jacques Cauvin, op. cit., p. 29 ; Michael Rice, op. cit., p. 79, interprète cette scène murale de la même façon : « le taureau est décrit en train de naître de la Déesse, de laquelle sort une tête de taureau. »

(294) Si l’existence linguistico-historique de la langue « protosémitique » a été récemment contestée, principalement par Mario Liverani (“Semites”, in G.W. Bromiley et al (éds.), *International Standard Bible Encyclopedia*, Zondervan, Grand Rapids, 1988, IV, p. 388-92), elle a aussi ses farouches partisans : del Olmo Lete, *Questions of Semitic Linguistics*, p. 111-3 ; Lipiński, *Semitic Languages*, p. 41-2 ; William Sanford LaSor, “Proto-Semitic: Is the Concept No Longer Valid?”, Maarav, 1990, vol. 5-6.

(295) F.M. Cross, *nx̂*. In TDOT, vol. 1, p. 243 ; A. Guillaume, *Islam*, Penguin Books, Londres, 1956, p. 7 : « Le plus ancien nom de Dieu dans le mot (sic) sémitique n'est composé que de deux lettres, la consonne “l” précédée d'un son doux. »

(296) Benjamin Walker, *Foundations of Islam: The Making of a World*, Peter Owen, Londres et Chester Springs, 1998, p. 41 note qu’ « al, “dieu”... est basé sur le phonème /l/, noyau du nom divin dans de nombreuses langues sémitiques ». Voir aussi D.B. Macdonald, *llā*. In EI, vol. 23, p. 1093.

(297) Sur cette lettre protosémitique, voir Alice Faber, “On the Nature of Proto-Semitic *l”, JAOS, 1989, vol. 109, p. 33-36.

(298) Sur l’initiale « A » dans le nom divin protosémitique, voir Werner Daum, *Ursemitische Religion*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Cologne, Mayence, 1985, p. 77-78.

(299) Alice Faber souligne dans le même article que le nom « Al-lāh » est le tout dernier exemple de ce phonème protosémitique (*l-) en arabe.

(300) Frank Moor Cross a affirmé que le protosémitique « l » est une consonne bilatérale archaïque qui devint un trilitère dans les langues sémitiques de l'Ouest (ougaritique, hébreu, araméen, arabe) par l'ajout d'un h (ה/) (Cross, אֱלֹהָה. In TDOT, vol. 1, p. 242 ; D. Pardue, "Eloah הָלָה". In DDD, p. 285-8).

Cependant, LaSor ("Proto-Semitic", p. 205) suggère que « l » et « lh » appartenaient tous deux au lexique protosémitique ; « l » et « lh » sont tous deux attestés dans les dialectes de l'arabe épigraphique (Stephen D. Ricks, Lexicon of Inscriptional Qatabanian, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Rome, 1989, p. 10-11). Sur Alah comme ancienne variante d'Allah, voir Patricia Turner et Charles Russell Coulter, "Allah". In Dictionary of Ancient Deities, Oxford University Press, New York, 2001, p. 37. Sur la relation d'Allah avec « l » et l'ougaritique « El », voir aussi Finn O. Hvidberg-Hansen, "Fra El til Allah", in Frede Løkkegaard, Egon Keck, Svend Søndergaard, Ellen Wulff (éds.), Living waters: Scandinavian orientalist studies presented to Frede Løkkegaard on his seventy-fifth birthday, 27 janvier 1990 (Copenhague, Museum Tusculanum Press, 1990), p. 113-127.

(301) Ulf Oldenburg, "Above the Stars of El: El in Ancient South Arabic Religion", ZAW, 1970, vol. 82, p. 195 ; Johannes C. De Moor, "El, The Creator", in Gary Rendsburg et Cyrus H. Gordon (éds.), The Bible World: Essays in Honor of Cyrus H. Gordon, Ktav Pub Inc, New York, 1980, p. 171-187.

(302) John E. Healey, The Religion of the Nabataeans: A Conspectus, E.J. Brill, Leiden, 2001, p. 1.

(303) Stephen Langdon, Semitic Religion, Marshall Jones, 1931, p. 3-6.

(304) Werner Daum, "A Pre-Islamic Rite in South Arabia", Journal of the Royal Asiatic Society (1987), p. 5.

(305) S.D. Ricks, op. cit., p. 10-1.

(306) Javier Teixidor (The Pagan God, Princeton University Press, Princeton, 1977, p. 83, n°46) remarque au sujet des documents épigraphiques sémitiques en Arabie : « Une caractéristique importante de l'ensemble de l'onomastique préislamique est l'immense popularité de l'élément l et lh dans les noms propres arabes. » Voir aussi Oldenburg, "Above the Stars of El", p. 195 ; G. Ryckmans, Les noms propres sud-sémitiques, Louvain, 1934, I, p. 1, II, p. 2 sqq ; James A. Montgomery, Arabia and the Bible, University of Pennsylvania, Philadelphie, 1934, p. 149, 153.

(307a) Oldenburg, op. cit., p. 193 ; D.H. Müller, "Über נָהָר und הַלָּא im Sabäischen", in Actes du sixième congrès international des orientalistes, E.J. Brill, Leiden, 1885, p. 465-472 ; Wendell Phillips, Oman: A History, Logmans, 1967, p. 2-3 ; Encyclopedia Britannica (2004), article "Arabian Religion", Jacques Ryckmans.

(307b) L'existence du matriarcat parmi certains peuples d'Asie occidentale a cependant été établi. Dans certaines tribus, la femme était propriétaire de la tente et des biens mobiliers du ménage. « Des documents arabes révèlent que l'ensemble de l'Arabie fut une société matriarcale gouvernée par des reines pendant plus de mille ans... De nombreuses légendes se réfèrent aux clans gynocentriques, aux

pratiques matriarcales et au lignage matrilinéaire de l'Arabie et des pays avoisinants. En Assyrie, le chef de famille était appelé le shebu et était primitivement une femme, ou matriarche... » (Deborah M. Coulter-Harris, *The Queen of Sheba: Legend, Literature and Lore*, McFarland & Co Inc., 2013, p. 2). Plus important, plus significatif encore, les inscriptions préislamiques « témoignent d'une certaine indépendance économique féminine » (Remarques sur le « matriarcat » en Arabie du sud, *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 61 [1991], p. 159). [N. D. É.])

(308) Oldenburg, op. cit., p. 195-196, 197.

(309) ER 3, p. 37, article “Canaanite Religion” ; Marvin H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, Brill, Leiden, 1955, p. 7.

(310) Ditlef Nielsen, *Der dreieinige Gott in religionshistorischer Beleuchtung: Die drei göttlichen Personen*, Gyldendalske boghandel, Nordisk forlag, 1922, vol. 1, p. 317.

(311) Ulf Oldenburg, *The Conflict between El and Baa In Canaanite religion*, Brill, Leiden, 1969, p. 28 n°1.

(312) E. Lipinski, “The Goddess Atirat in Ancient Arabia, in Babylon, and in Ugarit”, *Orientalia Lovaniensia Periodica* 3 (1971), p. 111-6.

(313) Le bouquetin est une chèvre des montagnes sauvage, dont le nom latin (*capra ibex*) est apparenté au vieil espagnol *bezero*, « taureau ».

(314) Daum, *Ursemitische Religion*, p. 99 (Le texte original dit : « These... symbolisiert den dunklen Il », le pronom démonstratif pluriel « these » ne pouvant représenter ici que « nuage de pluie noire » et « taureau noir ». Cependant, le verbe dont « these » est le sujet, « symbolisiert », est à la troisième personne du singulier, si bien que le lecteur est amené à se demander qui, du « nuage de pluie noire » ou du « taureau noir », symbolise « l'Il noir ». En fait, ce qui, pour Daum, « symbolise l'Il noir », ce n'est ni le taureau noir, ni le nuage de pluie noire, mais « l'autruche, le seul animal noir de l'Arabie du Nord » [« Strauß, das einzige schwarze Tier des alten Arabien »]. [N.d.T.]])

(315) Ibid., p. 68-70.

(316) New York, Syracuse University Press, 1997.

(317) Julian Baldick, *Black God: The Afroasiatic Roots of the Jewish, Christian, and Muslim Religions*, p. 114.

(318) Sur le « temple de Barbar », voir Rice, *Archaeology of the Arabian Gulf*, particulièrement p. 156-172 ; Potts, *Arabian Gulf in Antiquity* 1, p. 168-172, 201-207; Ministry of Information, *The Temple Complex at Bahrain Barbar—A Description and Guide*, Ministry of Information, Bahrain, 1990.

(319) Rice, op. cit., p.149.

(320) Ibid., p.171.

(321) Rice, The Temple Complex at Badar, p. 9, 28 ; Michael Rice, Archaeology of the Arabian Gulf, p. 149.

(322) Caspers, "Sumer, Coastal Arabia and the Indus Valley" ; Michael Rice, The Temple Complex, p. 44.

(323) Voir Potts, op. cit., p. 170-2.

(324) Michael Rice, Archaeology of the Arabian Gulf, p. 1.

(325) Michael Rice, The Power of the Bull, p. 168-171.

(326) Michael Rice, The Temple Complex at Badart, p. 38-42.

(327) Robert G. Hoyland, Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam, Routlegde, Londres et New York, 2001, p. 196, gravure 31.

(328) Rice, op. cit., p. 7, 13.

(329) Ibid., p. 11 ; Rice, Archaeology of the Arabian Gulf, p. 163, 168 ; Khaled Al Nashef, "The Deities of Dilmun", in Al Khalifa et Rice, Bahrain through the ages, p. 340-366.

(330) Michael Rice, Archaeology of the Arabian Gulf, p. 90 ; Tony Nugent, "Star-god: Enki/Ea and the biblical god as expressions of a common ancient Near Eastern astral theological symbol system", thèse non publiée, Yale University, 1982, p. 29 ; H.W.F. Saggs, The Greatness that was Babylon, 1962, p. 39-40.

(331) La plupart des études de la religion mésopotamienne voient une triade à la tête du panthéon : (1) An, le dieu du ciel, le dieu suprême ; (2) Enlil, le dieu du « vent », de second rang ; (3) et Enki / Ea, le dieu de la terre et des eaux souterraines, de troisième rang. Samuel Kramer pensait même que la subordination d'Enki à Enlil avait donné à celui-là un « complexe d'infériorité » ("Enki and his Inferiority Complex", Orientalia, 1970, vol. 39, p. 103-110). Cependant, il a été soutenu de façon convaincante que cette situation ne prévalait pas dans la première période. Selon Piotr Steinkeller, « Enki était sans doute à la tête du panthéon ». Steinkeller suggère qu'Enlil fut un ajout secondaire au panthéon sumérien ("On Rulers, Priests and Sacred Marriage: Tracing the Evolution of Early Sumerian Kingship", in Kazuko Watanabe (éd.), Priests and Officials in the Ancient Near East: Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East – the City and its Life held at the Middle Eastern Culture Center in Japan [Mitaka, Tokyo], 22-24 mars 1996, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg, 1999, p. 113-114). Piotr Michalowski convient qu'Enlil était un nouveau venu dans le panthéon sumérien et y usurpa la place d'Enki, « LE membre masculin » du panthéon ("The Unbearable Lightness of Enlil", in Jiri Prosecky [éd.], Intellectual Life in the Ancient Near East: Papers Presented at the 43rd Rencontre assyriologique internationale [Prague, 1-5 juillet 1996], Prague, Académie des Sciences de la République Tchèque, Oriental Institute, 1998, p. 241).

(332) Il est appelé am-gig-abzu, le « taureau noir de l'apsû » ; am-an-ki, le « taureau sauvage du ciel et de la terre » ; dara-abzu, le « bouquetin de l'apsû ». Voir W.F. Albright, "The Mouth of the Rivers", AJS 35 (1991), p. 167 ; Tony Nugent, op. cit., p. 21.

(333) Albright, op. cit., p. 165. Le texte sumérien Enki et l'Ordre du monde parle des « grandes crues noires majestueuses des profondeurs [sumérien engur = akkadien Apsû] ». Voir l'examen de cette question in Richard E. Averbeck, “Myth, Ritual, and Order in ‘Enki and the World Order’”, *The Journal of the American Oriental Society*, 2003, vol. 123, p. 761, n° 13.

(334) Michael Rice, *The Power of the Bull*, p. 90 ; idem, *Archaeology of the Arabian Gulf*, p. 137. F.A.M. Wiggermann, “Extensions of and Contradictions to Dr. Porada’s Lecture”, in Edith Porada, *Man and Images in the Ancient Near East*, Moyer Bell, Wakefield, Rhode Island, 1995, p. 88-90 ; Michalowski, op. cit., p. 245.

(335) Piotr Steinkeller, op. cit., p. 113, le caractérise comme « Enki, personnification de la puissance procréatrice masculine, dieu de l'eau fraîche et de l'intelligence créatrice ».

(336a) Jerrold S. Cooper, “Enki’s Member: Eros and Irrigation in Sumerian Literature”, in Hermann Behrens, Darlene Loding et T. Roth (éds.). In *Dumu-e2-dub-ba-a: Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*, Philadelphie, 1989, p. 87-89.

(336b) Il est intéressant de noter que An est un dieu castré ; ces organes génitaux ont été détruits par Kumarbi, le dieu suprême des Hourrites et il en est résulté la naissance de trois dieux, de la même façon que, chez Hésiode, la castration d'Ouranos donne naissance à plusieurs êtres divins. La plupart des spécialistes considèrent la version hésiodique de ce mythe comme ayant été fortement influencée par des mythes comme celui du « dieu noir ». (N. d. E.)

(337) Silvia Maria Chiodi, *An. In ER* (1), p. 301-3 ; Herman Wohlstein, *The Sky-God An-Anu*, Paul A. Stroock, Jericho, New York, 1976.

(338) Dans deux textes rituels babyloniens (vers 500 avant notre ère) qui semblent préserver cet ancien thème de la création commune, le prêtre kalû récitait : « Après qu’Anu eut engendré le ciel, (And) Ea avait créé la terre/apsû. » Comme le note Richard J. Clifford (*Creation Accounts in the Ancient Near East and the Bible*, CBQ Monograph Series 26, Catholic Biblical Association of America, Washington, D.C., 1994,, p. 71), « La création ici est entièrement l'œuvre d'Anu et d'Ea », « chacun créant une moitié du monde ». Enki est dumu sag, « premier né » d'An. Voir Tony Nugent, op. cit., p. 89.

(339) Richard J. Clifford, op. cit., p. 88.

(340) Ibid., p. 8, p. 9.

(341) Knut Tallqvist, *Akkadische Götter Epitheta*, 1938, p. 254,

(342) Simo Parpola, “The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy”, *JNES*, 1993, vol. 3, p. 184 n° 89. Parpola cite un texte identifiant Anu à la fois au croissant lunaire = premier dieu =1 et à la pleine lune = l'ensemble des dieux = 60.

(343) Ibid., p. 184, n° 90.

(344) Voir aussi Stephen Langdon, "Semitic Mythology", The Mythology of All Races, vol. 5, Marshall Jones Company, Boston, 1931, p. 93 : « Pour les premiers Sumériens dingirEnlil, dingirEnki, etc., signifient vraiment An-Enlil, An-Enki ,etc. ; autrement dit, Enlil, Enki, etc. Ne sont que des aspects du père, Anu. »

(345) Simo Parpola, "Assyrian Tree of Life", p. 190.

(346) Knut Tallqvist, op. cit., p. 254 ; Tony Nugent, op. cit., p. 43-44. Sur Enki comme « agent primordial de la création du monde », voir E.C., "Mesopotamian Cosmogony", in Y. Bonnefoy et Wendy Doniger (éds.), *Mythologies*, The University of Chicago Press, Chicago et Londres, 1991, vol. 1, p. 156.

(347) Stephen Langdon, "Two Sumerian Hymns from Eridu and Nippur", American Journal of Semitic Languages and Literatures vol. 3, 1923, p. 161, p. 162 ; Tony Nugent, op. cit., p. 274.

(348) Tony Nugent, op. cit., p. 32.

(349) L'idéogramme AN connaît l'évolution suivante :

Idu9kgz

(350) Tony Nugent, op. cit., p. 269 ; Andrew George "Babylonian texts from the folios of Sidney Smith, Part Two: prognostic and diagnostic omens", Revue d'assyriologie, 1991, vol. 85, p. 152.

(351) C'est sans aucun doute le motif qui se dissimule dans le passage énigmatique d'un hymne sumérien où il est dit qu'An s'était « assis dans kima u (les Enfers) » (Stephen Langdon, op. cit., p. 172) et que son temple était « descendu du ciel » (voir Å.W. Sjöberg et E. Bergmann, *The Collection of the Sumerian Temple Hymns*, Locust Valley, NY, 1969, p. 29). Sur les allusions littéraires au motif de la chute d'An dans les Enfers, voir plus bas Jan van Dijk, "Sumerische Religion". In J.P. Asmussen et al (éds.), *Handbuch der Religionsgeschichte*, vol. 1, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1971, p. 452. Etant donné l'identité ontologique d'An et d'Enki, il se peut que la descente d'An soit décrite dans le récit que Thorkild Jacobson appelle « La Descente d'Enki » (une partie de l'écrit connu sous le nom de Gilgamesh, Enkidu et les Enfers), qui raconte la descente et l'assujettissement d'Enki dans le monde inférieur aquatique de Ereshkigal. Voir Thorkild Jacobson, "The Descent of Enki", in Mark E. Cohen, Daniel C. Snelland et David B. Weisberg, *The Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*, CDL Press, Bethesda, Maryland, 1993, p. 120-3.

(352) Tony Nugent, op. cit., p. 286.

(353) Richard J. Clifford, op. cit., p. 33. Voir, par exemple, le texte sumérien Nammu et Enki, dans lequel il est dit que « les eaux dans le ventre de Nammu », personnification féminine des eaux primordiales, « créent les membres » de la nouvelle créature (l'homme) qui s'y forme. Voir Herbert Sauren, "Nammu and Enki". In Mark E. Cohen, Daniel C. Snell et David B. Weisberg, *The Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*, CDL Press, Bethesda, Maryland, 1993, p. 202.

(354) John M. Lundquist a établi l'existence d'une « idéologie du temple commune », un certain nombre de motifs rituels et mythiques communs, dans l'ancien Proche Orient.

Voir John M. Lundquist, “The Common Temple Theology of the Ancient Near East”, in T.G. Madsen (éd.), *The Temple in Antiquity*, BYU Press, Provo, 1984, p. 53-76 ; idem, “Temple Symbolism in Isaiah”, in Monte S. Nyman (éd.), *Isaiah and the Prophets: Inspired Voices from the Old Testament Prophets*, p. 55.

(355) Mark S. Smith, “Like Deities, Like Temples (Like People)”, in John Day (éd.), *Temple and Worship Biblical Israel*, Clark, Londres et New York, 2005, p. 21.

(356) Andrzej Wierciński, “Pyramids and Ziggurats as the Architectonic Representations of the Archetype of the Cosmic Mountain”, *Occasional Publications in Classical Studies*, 1978, vol. 1, p. 69-110 ; I.W. Mabbett, “The Symbolism of Mount Meru”, *History of Religions*, 1983, vol. 3, p. 64-83 ; Mohiy wl-Din Ibrahim, “The God of the Great Temple of Edfu”, in John Ruffle, G.A. Gaballa et Kenneth A. Kitchen (éds.), *Orbis Aegyptiorum Speculum: Glimpses of Ancient Egypt. Studies in Honour of H.W. Fairman*, Warminster, 1979, p. 170-171 ; Ragnhild Bjerre Finnestad, *Image of the World and Symbol of the Creator: On the Cosmological and Iconological Values of the Temple of Edfu*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1985 ; Stella Kramrish, “The Temple as Purusa”, in Pramod Chandra (éd), *Studies in Indian Temple Architecture*, American Institute of Indian Studies, 1975, p. 40-46. Erik Hornung, *Idea into Image: Essays on Ancient Egyptian Thought*, Timken Publishers, 1992, chap. 6 ;

(357) Mabbett, “Symbolism of Mount Meru”, p. 64i ; Amar Annus, “The Soul’s Ascent and Tauroctony: On Babylonian Sediment in the Syncretic Religious Doctrines of Late

Antiquity”, in Thomas Richard Kämmerer (éd.), *Studies on Ritual and Society in the Ancient Near East. Tartuer Symposien 1998-2004*, Walter de Gruyter, Berlin and New Yor, 2007, 1, p. 53 ; Pirjo Lapinkivi, *The Sumerian Sacred Marriage in the Light of Comparative Evidence*, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, 2004, p. 146.

(358) D.O. Edzard, “Deep-Rooted Skyscrapers and Bricks: Ancient Mesopotamian Architecture and its Imagery”, in M. Mindlin, M.J. Geller et J.E. Wansbrough (éds.), *Figurative Language in the Ancient Near East*, University of London, Londres, 1987, p. 13-24.

(359) A.J. Spenser, “The Brick Foundation of Late-Period Temples and their Mythological Origin”, in John Ruffle, G.A. Gaballa et Kenneth A. Kitchen (éds.), *Orbis Aegyptiorum Speculum: Glimpses of Ancient Egypt. Studies in Honour of H.W. Fairman*, Warminster, 1979, p. 133 ; Dunand et Zivie-Coche, *Gods and Men in Egypt*, p. 88 ; Hornung, *Idea into Image*, p. 119. Sur le symbolisme cosmico-cosmogonique du temple égyptien, voir aussi John Baines, “Temple Symbolism”, *RAIN*, 1976, vol. 15, p. 10-15.

(360) Sur la « maison noire » (sumérien, *kukku*) d’Enki, voir Wolfgang Heimpel, “Anthropomorphic and Bovine Lahmus”, in Manfried Dietrich et Oswald Loretz (éds.), *dubsaranta-men: Studien zu Altorientalistik. Festschrift für Wilhelm H. Ph. Romer zur Vollendung Seines 70*, Ugarit-Verlag, Münster, 1998, p. 148, n° 41. Que le caractère sombre de cette architecture reflète une sombreur somatique, c'est ce qui est indiqué dans un texte particulièrement significatif cité par Thorkild Jacobsen (TC, V, 47,

1.2.) : « Ea ressemble à l'apsû, l'apsû ressemble à la mer, la mer Ereshkigal ! » (Thorkild Jacobsen, "Sumerian Mythology: A Review Article", JNES, 1946, vol. 5, p. 141. Enki/Ea lui-même a donc l'apparence des eaux noires primordiales.

(361) Dans les hymnes, Enki est comparé à un taureau et il porte des cornes de boeufs. Wayne Horowitz, Mesopotamian Cosmic Geography, Eisenbrauns, Winona Lake (Indiana), 1998, p. 124 ; Stephen Langdon, op. cit., p. 164, p. 165, p. 169.

(362) Tony Nugent, op. cit., p. 269.

(363) Albright, "Mouth of the Rivers", p. 167 ; Jacobsen, "Sumerian Mythology", p. 141.

(364) Sur le lien entre Enki/Ea et les bovins aquatiques dans le mythe mésopotamien, voir Wolfgang Heimpel, op. cit., p.129-156.

(365) E. Douglas Van Buren, The Flowing Vase and the God with Streams, p.34. Les rayons qui sont souvent représentés émanant des épaules des divinités dans l'iconographie mésopotamienne sont la marque de leur melammu, leur être de lumière. Voir F.A.M. Wiggermann, "Extensions of and Contradictions to Dr. Porada's Lecture", in Edith Porada, Man and Images in the Ancient Near East, Moyer Bell, Wakefield (Rhode Island), 1995, p. 86 ; Elena Cassin, La Splendeur Divine, Mouton, Paris et La Haye, 1968 ; A. Leo Oppenheim, Ancient Mesopotamia, University Press, Chicago, 1964, p. 98 ; idem, "Akadian pul(u) (t)uand melammû", JAOS, p. 34.

(366) William Hayes Ward, The Seal Cylinders of Western Asia, Carnegie Institute, Washington D.C., 1910, p. 217, illustration 656 ; Van Buren, op. cit., p. 39.

(367) Daum, Ursemitische Religion, p. 204 ; E. Ebeling, Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier, Berlin-Leipzig, 1931, p. 29 ; C. Bezold, Babylonisch-assyrisches Glossar, C. Winter, Heidelberg, 1926, p. 210, article "sugugalu" ; Georgia de Santillana et Hertha von Dechend, Hamlet's Mill: An essay on myth and the frame of time, Gambit, Inc., Boston, 1969, p. 124.

(368) Sur cette couronne à cornes, voir E. Douglas van Buren, "Concerning the Horned Cap of the Mesopotamian Gods", Orientalia. n.s. 12 (1943), p. 318-327.

(369) Dans une description du rituel babylonien du kalû, l'égorgement et le démembrement du taureau sacrificiel, « noir comme de l'asphalte », est rendu sous une forme mythologique par l'égorgement et le démembrement du dieu Anu, dont l'animal tutélaire caractéristique était le taureau noir, par le dieu Bēl. Voir Alasdair Livingstone, Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars, Eisenbrauns, Winona Lake (Indiana), 2007, p. 117 (VAT 10099).

(370) E. Douglas van Buren, The Flowing Vase and the God with Streams, Berlin, 1933, p. 9.

(371) Piotr Steinkeller, op. cit., p. 113-114.

(372) Michalowski, op. cit. p. 244.

- (373) "The Eridu Genesis", JBL, 1981, vol. 100, p. 514 n° 5.
- (374) Michael Rice, Archaeology of the Arabian Gulf, p. 130 remarque aussi : « dans la cosmologie sumérienne, au commencement était la mer primitive, représentée par une femme. »
- (375) J. Bottéro, "Intelligence and technical function of power in the structure of the Mesopotamian pantheon: the example of Enki/Ea", in Y. Bonnefoy et Wendy Doniger, op. cit., p. 148 ; Jacobsen, "Sumerian Mythology", p. 141.
- (376) Nammu est transcrit par le signe « ENGUR » et, dans le syllabaire de Yale, Nammu est assimilé à Abzu. Voir Jacobsen, "Sumerian Mythology", p. 130.
- (377) Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale, vol. 64 – 66, p. 165. Sur la « rivière comme eau cosmique (apsû) », voir Richard J. Clifford, op. cit., p. 58-59.
- (378) Herbert Sauren, op. cit., p. 203.
- (379) Ibid., p. 204 (Ici encore, le mythe reflète très exactement le caractère matriarcal de la société dans lequel il s'est formé. [N. D. É.])
- (380) Sur ce récit mythique, voir en particulier Keith Dickson, "Enki and Ninhursaq: The Trickster in Paradise", JNES, 2007, vol. 66, p 1-32 ; idem, "Enki and the Embodied World", JAOS, 2005, vol. 125, p. 499-515.
- (381) Bendt Alster reconnaît que la plupart de ces femmes sont identiques, à l'exception – à tort – de Damgalnuna : "Enki and Ninhursag: The Creation of the First Woman", Ugarit-Forschungen 10 (1978), p. 25 [art.=15-27]. Voir plutôt Keith Dickson, op. cit., p. 10 ; Richard J. Clifford, op. cit., p. 36.
- (382) Voir Ibid, p. 18-19.
- (383) Bendt Alster ("Enki and Ninhursag", p. 16) affirme que, si la cosmogonie n'en est pas le thème principal, ce mythe n'en semble pas moins être un mythe de la création d'un point de vue très spécifique.
- (384) Alster, op. cit., p. 30.
- (385) Ibid., p. 28-9.
- (386) Voir en particulier Wierciński, "Pyramids and Ziggurats" ; Mabbett, "Symbolism of Mount Meru".
- (387) Keith Dickson, "Enki and the Embodied World", p. 508, p. 512 ; idem, "Enki and Ninhursag", p. 31.
- (388) Alster remarque à juste titre que « c'est la déesse mère qui exhorte Enki à agir. C'est Enki qui a le pouvoir de créer, mais ce sont des divinités féminines qui l'exhortent à utiliser son pouvoir » (Keith Dickson, op. cit., p. 17).
- (389) Keith Dickson, op. cit., p. 30.

(390) Idem, “Enki and the Embodied World”, p. 508, p. 512 ; idem, “Enki and Ninhursag”, p. 31.

(391) Ibid., p. 32.

(392) Tony Nugent, op. cit., p. 281.

(393) Sur les diverses sources primaires, les thèmes centraux et les discussions importantes des mythes de la création mésopotamiens, voir Richard J. Clifford, op. cit., chap. 2 et 3.

(394) Horowitz, Mesopotamian Cosmic Geography, p. 335, note : « Aucun texte sumérien ne conserve un récit de la création de l’Apsu ou de la séparation de l’Apsu du ciel et de la terre aux époques primitives. Ceci semble indiquer que les Sumériens concevaient l’Apsu comme un élément primordial (Nous ne sommes pas bien certain de saisir le rapport entre la constatation et la conclusion qui en est tirée [N. D. É.]). » Rice, Archaeology of the Arabian Gulf, p. 130, fait aussi remarquer : « La cosmologie sumérienne considérait que ce qui était au commencement était la mer primitive, représentée comme féminine ». Le tiamat babylonien (les eaux salées primordiales) semble aussi avoir été présenté comme un bovin dans *Enūma eliš* : voir B. Landsberger et J.V. Kinnier Wilson, “The Fifth Tablet of Enuma Elis”, JNES20 (1961), p. 175 [art.= p.154-179]. Voir aussi Richard J. Clifford, op. cit., p. 26.

(395) Pour les textes et la discussion de ce point, voir in ibid., p. 28, 62-63, 86-89 ; Frans Wiggermann, “Mythological Foundations of Nature”, in Diederik J.W. Meijer (éd.), Natural Phenomena: Their Meaning, Depiction and Description in the Ancient Near East, North-Holland, Amsterdam, 1992, p. 282.

(396) Richard J. Clifford, op. cit., p. 29. Sur l’atome dans le mythe cosmogonique, voir True Islam, Truth of God, p. 140-144 et plus bas.

(397) Dans un texte présargonique, nous lisons : « Le seigneur divin (dEN) devenait adulte, le ciel et la terre, (encore) unis, criaient – en ces jours, Enki et Nunki (sic) n’étaient pas encore en vie, Enlil n’était pas encore en vie, Ninlil n’était pas encore en vie. » D’après Frains Wiggerman, « cela signifie que le seigneur divin (dEN), l’élément actif, procréateur dans le dieu appelé EN-ki, grandit au sein du Ciel et de la Terre toujours unis, avant que ne commence le processus douloureux de séparation » (“Mythological Foundations of Nature”, p. 282). En revanche, d’après Horowitz et Bendt Alster, le « seigneur divin (dEN) » est An (Horowitz, Mesopotamian Cosmic Geography, p. 140) ; Bendt Alster, “On the Earliest Sumerian Literary Tradition”, Journal of Cuneiform Studies 28 (1976), p. 122 [art.= p. 109-126]. Nous savons maintenant que ces opinions ne sont pas contradictoires. Enki, dans son état/ à son stade primordial, est An.

(398) Voir aussi G. Komoróczy, “‘The Separation of Sky and Earth’: The Cycle of Kumarbi and the Myths of Cosmogony in Mesopotamia”, Acta Antiqua Academiae Scientarum Hungaricae, 1973, vol. 21, p. 21-45.

(399) Dans un texte rituel babylonien plus récent, nous lisons qu’ « Anu avait engendré le ciel (And), Ea avait créé la terre ». Dans un autre, qu’« Anu bâtit les cieux; Nudimmud (Ea) bâtit l’Apsu, sa demeure. Ea tira de l’Apsu [une motte d’] argile. » Voir Richard J. Clifford, op. cit., p. 59, 60-1 ; Horowitz, Mesopotamian Cosmic Geography, p. 150.

(400) Richard J. Clifford, op. cit., p. 18, p. 20, p. 24, p. 26.

(401) In ibid., p. 34

(402) Jacobsen, "Descent of Enki", p. 120-3.

(403) Ibid., p. 123.

(404) Que cette « descente » d'Enki dans les Enfers aquatiques ténébreux représente une transformation somatique, c'est ce qui est confirmé par la recherche actuelle, qui indique que ces anciens mythes de descente mésopotamiens (par exemple la Descente d'Ishtar aux Enfers) seront plus tard à la base des mythes de descente gnostiques ; et, en tant que tels, ils peuvent être mutuellement éclairants. En particulier, Mehmet-Ali Ataç a affirmé de façon convaincante que ces mythes mésopotamiens sont à l'origine du mythe cosmogonique manichéen ultérieur du Premier homme de lumière au royaume des Ténèbres ("Manichaeism and Ancient Mesopotamian 'Gnosticism'", JANERJANER 39 ; voir aussi Simo Parpolo, "Mesopotamian Precursors of the Hymn of the Pearl", in R. M. Whiting (éd.), *Mythology and Mythologies: Methodological Approaches to Intercultural Influences, Proceedings of the Second Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project* [Paris, 4-7 octobre 1999], Melammu Symposia II, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, 2001, p. 181-193. Le mythe cosmogonique manichéen est fondé sur deux royaumes coexistants, mais antagonistes, le Royaume de la Lumière (le Royaume du Bien) et le Royaume des Ténèbres (le Royaume du Mal). Le Seigneur du Royaume de la Lumière, appelé le Père de la grandeur, envoie son premier-né, le Premier Homme de lumière, qui est en fait le Père à son second stade, au Royaume des Ténèbres, où il est « dévoré » et emprisonné par les Ténèbres, devenant ainsi « Celui qui Brille dans les Ténèbres ». Comme le souligne Ataç, « Il est le Père de la Grandeur, lui-même incarné dans le Premier homme qui descend finalement dans le Royaume des Ténèbres ("Manichaeism", p. 7). Ces deux figures correspondent bien à An et à Enki : An, le Père de lumière, incarné dans son premier-né, Enki qui est aussi un être de lumière. Lorsqu'An « envoie » Enki au royaume des Ténèbres, c'est en réalité lui-même qui y descend. Comme le Premier Homme des Manichéens, An-Enki devient « Celui qui Brille dans les Ténèbres ». Sur Le Premier Homme des Manichéens, voir Yuri Stoyanov, *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, Yale University Press, New Haven et Londres, 2000, p. 107-112 ; Hans Jonas, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God & the Beginnings of Christianity*, Beacon Press, Boston, 2001 (1958).

(405) Traduit in Rice, *Archaeology of the Arabian Gulf*, p.131.

(406) In Stephen Langdon, op. cit., p.163. « Le Temple d'Eridu brille comme le soleil ». Colonne III, ligne 21, traduction de Stephen Langdon, p. 171.

(407) Voir True Islam, Truth of God, chap. 5.

(408) Cyrus Gordon, "Eblaitica", in Cyrus H. Gordon, Gary A. Rendsburg et Nathan H. Winter (éds.), *Eblaitica: Essays on the Ebla Archives and Eblaite Language*, Eisenbrauns , Winona Lake, Indiana, 1987, p. 19-20. Samuel Noah Kramer, *In the World of Sumer: An Autobiography*, Wayne State University Press,

Detroit, 1986, p. 200-21. Pour des documents qui montrent qu'Ea est une divinité plus ancienne qu'on le pensait auparavant, voir aussi Maria Vittoria Tonietti, "É=Bītumor = À? About Ea in Early Dynastic Sources", in Semitic and Assyriological Studies Presented to Pelio Fronzaroli by Pupils and Colleagues, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2003, p. 666-679. En revanche, Morris Jastrow Jr. les considérait comme deux divinités différentes, ce qui est peu probable ("Sumerian and Akkadian Views of Beginnings", JAOS 36 [1916], p. 294).

(409) Dietz Otto Edzard, Sumerian Grammar, Handbook of Oriental Studies 71, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2003.

(410) Stephen Langdon, Semitic Mythology, p. 65.

(411) I.J. Gelb, Old Akkadian Writing and Grammar, Materials for the Assyrian Dictionary, II, University of Chicago Press, Chicago, 1952, p. 6 sqq ; idem, Glossary of Old Akkadian, III, 1957, p. 26-36 ; J.J.M. Roberts, The Earliest Semitic Pantheon: A Study of Semitic Deities Attested in Mesopotamia before Ur III, John Hopkins University Press, Baltimore, 1972, p. 31-35 ; TDOT 1, p. 243, article "אֵל", F.M. Cross.

(412) Michalowski, "Unbearable Lightness of Enlil", p. 245. (413) Ben-Jochannan et Simmonds, Black Man's North and East Africa, p. xiii.

(414) Les premiers textes, ceux qui ont été trouvés dans la tombe d'Ounis (Ve Dynastie), datent d'environ 2353-2323 avant notre ère. Voir James P. Allen et Peter Der Manuelian, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, E.J. Brill, Leiden, 2005, p. 1. Ben-Jochannan date le Livre des Morts, qui est immédiatement postérieur aux Textes des Pyramides, de 4100 avant notre ère, mais rien n'indique qu'il ait raison. Hesy-Ra, médecin et scribe sous le règne de Djéser (vers 2635-2610 avant notre ère), a un nom constitué à partir du nom phonétique de Ra. En revanche, les affirmations selon lesquelles le nom de Ra existait sous la IIe Dynastie sont sans fondement. Le pharaon Nebrê (2852-2813 avant notre ère), littéralement « Ra est le Seigneur », devrait se lire en fait « Le Soleil est le Seigneur ». En effet, le disque solaire inscrit dans son serekh n'a pas la valeur phonétique de « Ra ». A cette époque, le soleil était identifié à Atoum et à Heru. Comme le fait remarquer Rudolf Anthes, « Le nouveau concept de Rê était dans la droite ligne de celui d'Horus... Ce que nous savons des aspects mythologiques de Rê (lire : Nebrê. [N.d.T.]) et, surtout, de sa position de roi lui venait directement du royaume terrestre d'Horus et du concept d'Atoum » ("Egyptian Theology in the Third Millennium B.C.", JNES 18 [1959], p. 181). Nous savons que le nom de ce pharaon n'était pas « Nebrê », car il est nommé Kakau sur la Liste des Rois.

(415) William Sanford LaSor, "Proto-Semitic: Is the Concept No Longer Valid?", Maarav, printemps, 1990, vol. 5-6, p. 205 et supra.

(416) Alfonso Archi, "Ilin the Personal Names", Orientalistische Literaturzeitung, 1996, vol. 91, p. 138 sqq.

(417) Robert A. Di Vito, Studies in Third Millennium Sumerian and Akkadian Personal Names, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Rome, 1993, p. 128 ; Archi, "Ilin Personal Names" ; Roberts, Earliest Semitic, p. 31 ; TDOT 1, p. 242-3, article "אֵל ēl".

(418) Georg Steindorff et Keith C. Seele, *When Egypt Ruled the East*, University of Chicago Press , 1957, p. 9-10.

(419) Elise J. Baumgartel, *The Cultures of Prehistoric Egypt*, Oxford University Press, Londres, 1947, p. 119 : « Un lien entre l’Egypte et certains centres de civilisation en Asie occidentale doit avoir existé au moins depuis l’époque de Nagāda I. Des matériaux ainsi que des biens spirituels entrèrent d’Asie en Egypte... »

(420) Rice, *Archaeology of the Arabian Gulf*, p. 324, suggère les « Arabes de l’Ouest furent probablement porteurs d’une grande partie des influences asiatiques qui apparurent à la fin de la période prédynastique en Egypte ». Sur cette dette, voir H.S. Smith, “*The Making of Egypt: A review of the influence of Susa and Sumer on Upper Egypt and Lower Nubia in the 4th millennium B.C*”, in Renée Friedman et Barbara Adams (éds.), *The Followers of Horus: Studies dedicated to Michael Allen Hofman 1944-1990*, Oxbox Monograph 20 (1992), p. 235-246 ; Beatrice Teissier, “*Glyptic Evidence for a Connection Between Iran, Syro-Palestine and Egypt in the Fourth and Third Millennia*”, *Iran* 25 (1987), p. 27-51 ; Helene J. Kantor, “*Further Evidence for Early Mesopotamian Relations with Egypt*”, *JNES* 11 (1952), p. 239-250 ; Alexander H. Joffe, “*Egypt and SyroMesopotamia in the 4th Millennium: Implications of the New Chronology*”, *Current Anthropology* 41 (2000), p. 113-123.

(421) Sidney Smith, “*The Relation of Marduk, Ashur, and Osiris*”, *Journal of Egyptian Archaeology* 8 (1922), p. 41-44.

(422) Bojana Mojsov, *Osiris: Death and Afterlife of a God*, Blackwell Publishing, Malden (MA), 2005, p. 34.

(423) Stephen Quirke, *The Cult of Ra: Sun-Worship in Ancient Egypt*, Thames & Hudson, New York, 2001, p. 17 , p. 82. Voir aussi George Hart, “*Re*”. In *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddess*, Routledge & Kegan Paul, Londres, Boston et Henley, 1986, p. 180.

(424) E.A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians: Studies in Egyptian Mythology*, 2 vols. Dover Publications, Inc., New York, 1969 (1904), p. 334-335.

(425) Hall, *Ancient History*, p. 86.

(426) Ibid., p. 85.

(427) Elise J. Baumgartel, *The Cultures of Prehistoric Egypt*, Oxford University Press, Londres, 1947, p. 47.

(428) *American Journal of Semitic Linguistics and Literatures*, 34, p. 85.

(429) St. Clair Drake, *Black Folk Here and There: An Essay in History and Anthropology*, University of California Center for Afro-American Studies, Los Angeles, 1991 (1987), vol. 1, p. 177.

(430) Abdel-Aziz Saleh, “*Notes on the Ancient Egyptian T:-NTR ‘God’ Land*”, *Bulletin du centenaire. Supplément* 1981, p. 107-117.

(431) Voir ci-dessus et ci-dessous.

(432) Ernst Zyhlarz, "Ursprung und Sprachcharakter des Altägyptischen", *Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen* 23 (1932-3), p. 85 sqq ; B.G. Trigger, "The Rise of Civilization in Egypt", in J. Desmond Clark (éd.), *The Cambridge History of Africa*, vol. I: From the Earliest Times to c. 500 BC, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, p. 514 ; Roger D. Woodard, "Language in Ancient Syria-Palestine and Arabia: an introduction", in Roger D. Woodard (éd.), *The Ancient Languages of Syria, Palestine and Arabia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 3-4.

(433) Stéphane Rossini, *Egyptian Hieroglyphics: How to Read and Write Them*, Dover Publications, New York, 1989, p. 7.

(434) Sir Alan Gardiner, *Egyptian Grammar, Being an Introduction to the Study of Hieroglyphics*, Griffith Institute, Oxford, 1957 (1927), p. 27 ; Sir E.A. Wallis Budge, *Egyptian Language: Easy Lessons in Egyptian Hieroglyphics*, Dover Publications, New York, 1966, p. 31

(435) Hilary Wilson, *Understanding Hieroglyphics. A Complete Introductory Guide*, Barnes & Noble, New York, 1993, p. 30, 32.

(436) Gardiner, op. cit., p. 27 ; Mark Collier et Bill Manley, *How to Read Egyptian Hieroglyphics*, University of California Press, Berkeley et Los Angeles, 1998, p. 3.

(437) Budge, *The Gods of the Egyptians*, p. 287, 328 ; Françoise Dunand et Christiane Zivie-Coche, *Gods and Men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE*, Cornell University Press, Ithaca et Londres, 2004, p. 25 ; Veronica Ions, *Egyptian Mythology*, Paul Hamlyn, Middlesex, 1968, p. 41

(438) Il existe certaines preuves de la présence dans l'Egypte prédynastique de la religion du taureau et de la femme : certaines preuves de la vénération de la déesse-mère comme vache et du « Taureau de sa mère ». Voir Rosalie David, *Religion and Magic in Ancient Egypt*, Penguin Books. New York, 2002, p. 54 ; Bojana Mojsov, *Osiris: Death and Afterlife of a God*, Blackwell Publishing, Malden (MA), p. 2005, p. 6-7.

(439) J. Gwyn Griffiths, "Triune Conceptions of God in Ancient Egypt", *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 100 (1973), p. 28-32 ; Pascal Vernus, *The Gods of Ancient Egypt*, Tauris Parke Books, Londres et New York, 1998, p. 45 ; Rosalie David, *Religion and Magic in Ancient Egypt*, Penguin Books, Penguin Books, 2002, p. 58.

(440) Françoise Dunand et Christiane Zivie-Coche, op. cit., p. 23 : « Malgré cette tripartition... il était un. »

(441) Ibid., p. 25.

(442) Stephen Quirke, op. cit., p. 25.

(443) Dunand et Zivie-Coche, op. cit., p. 47.

(444) Sur la matière primordiale noire et la lumière divine en son sein, voir Helmer Ringgren, "Light and Darkness in Ancient Egyptian Religion", in *Liber amicorum. Studies in Honour of Professor Dr. C.J. Bleeker*. Published on the Occasion of his Retirement from the Chair of the History of Religions and the phenomenology of Religion at the University of Amsterdam, Brill, Leiden, 1969, p. 140-150 ; Dunand et Zivie-Coche, op. cit., p. 4-46 ; James P. Allen, "The Cosmology of the Pyramid Texts", in *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, Yale Egyptological Series, New Haven, 1989, p. 1-28.

(445) Voir E.A. Wallis Budge, op. cit., p. xcvi, qui cite : « Au commencement il n'y avait ni ciel ni terre et rien n'existait à part une masse d'eau primitive sans limites qui était enveloppée d'obscurité et contenait les graines ou les embryons, masculins et féminins, de tout ce qui devait être dans le monde futur. L'esprit divin primitif qui formait une partie essentielle de l'eau primitive sentit en lui le désir de commencer le travail de création et sa parole donna vie au monde, dont il s'était déjà représenté à lui-même la forme. Le premier acte de la création fut la formation d'un œuf à partir de l'eau primitive, d'où se libéra Ra, la cause immédiate de toute vie sur la terre. » Sur l'œuf cosmogonique dans la tradition égyptienne, voir plus bas : Ringgren, "Light and Darkness", p. 141 ; Orly Goldwasser, "Itn– the 'Golden Egg'" (CT IV 292b-c [B9 Ca]), in *Essays on Ancient Egypt in honour of Herman te Velde*, Styx, Groningue, 1997, p. 79-84; Richard J. Clifford, op. cit., p. 106, 112 ; R.T. Rundle Clark, *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, Thames and Hudson, Londres, 1959, p. 56. Sur l'œuf cosmogonique, voir Marie-Louise von Franz, *Creation Myths*, édition revue, Shambhala, Boston et Londres, 1995, chap. 8 ("Germs and Eggs") ; ER 5, p. 36-7, article "Egg", Venetia Newall ; idem, *An Egg at Easter: A Folklore Study*, Indiana University Press, Bloomington, 1971, chap. 1 ; Anna-Britta Hellbom, "The Creation Egg", *Ethnos* 1 (1963), p. 63-105 ; H.J. Sheppard, "Egg Symbolism in Alchemy", *Ambix Ambix* 148 ; Philip Freund, *Myths of Creation*, Washington Square Press, Inc, New York, 1965, chap. 5 ; Martti Haavio, *Väinämöinen: Eternal Sage*, Suomalainen Tiedeakatemia, 1952, p. 63 ; Sur l'œuf cosmique comme prima materia, voir aussi C.G. Jung, *Psychology and Alchemy*, 2d éd.; Princeton University Press, Princeton, 1968, p. 202. Sur l'œuf d'or cosmogonique et l'atome primordial, voir Freund, op. cit., chap. 15.

(446) George Hart, Khepri. In op. cit., p. 108-10. Sur Atoum-Rah comme dieu créateur auto-généré, voir, par exemple, p. 157, l'inscription de la tombe de Thèbes : « O Ra qui donna naissance à la vertu, souverain qui créa tout ceci, qui forma ses propres membres, qui façonna son propre corps, qui se créa lui-même, qui se donna naissance à lui-même. » Voir plus bas J. Zandee, "The Birth-Giving Creator God in Ancient Egypt", in Alan B. Lloyd (éd.), *Studies in Pharaonic Religion and Society*, in Honour of J. Gwyn Griffiths, The Egypt Exploration Society, Londres, 1992, p. 168-185 ; Françoise Dunand et Christiane Zivie-Coche, op. cit., p. 47-9.

(447) Sur Hathor/ Meheturet comme « déesse-vache universelle » et l'océan primordial, voir George Hart, op. cit., p. 76, article "Hathor". Pascal Vernus, *Gods of Ancient Egypt*, 1998, p. 79.

(448) Sur Ra rentrant dans les eaux primordiales pour (re)devenir Atoum, voir Françoise Dunand et Christiane Zivie-Coche, op. cit., p. 27, 45-46 ; Vernus, op. cit., p. 45. Sur Ra prenant une teinte foncée et se transformant en Atoum, voir Ringgren, "Light and Darkness in Ancient Egyptian Religion", » *Liber Amicorum. Festschrift C. J. Bleeker*, Leiden, 1969, p. 150 ; Karl W. Luckert, *Egyptian Light and Hebrew Fire. Theological and Philosophical Roots of Christendom in Evolutionary Perspective*, State University of

New York Press, Albany, 1991, p. 73. Sur Atoum comme dieu noir, voir Jules Taylor, "The Black Image in Egyptian Art", *Journal of African Civilization*, 1er avril 1979, p. 29-38.

(449) Lorsque Ra entre dans les Enfers aquatiques ténèbreux (Duat), il prend en fait la teinte noire d'Atoum qui est donc appelé Auf-Rah, « La chair de Ra ». Voir Stephen Quirke, op. cit., p. 48 ; Ions, *Egyptian Mythology*, p. 42-3 ; Alexandre Piankoff et N. Rambova, *The Tomb of Ramses VI*, Bollingen Series, vol.40, Pantheon Books, New York, 1954, p. 36-7.

(450) Le mythe de Ra rejoignant Osiris dans le Duat est en fait une façon pittoresque de présenter l'incarnation de Ra dans le corps noir, personnifié par Osiris, souverain du Duat. Le Duat représente les eaux primordiales et est explicitement identifié au corps noir d'Osiris. Voir Allen, "Cosmology", p. 21 ; Hans-Peter Hasenfratz, "Patterns of Creation in Ancient Egypt", in Henning Graf Reventlow et Yair Hoffman (éds.), *Creation in Jewish and Christian Tradition*, JSOT. Supplément 319, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2002, p. 176 ; Jan Assmann, *The Search for God in Ancient Egypt*, traduit de l'allemand par David Lorton, Cornell University Press, Ithaca et New York, 2001, p. 41 ; idem, *Death and Salvation in Ancient Egypt*, traduit de l'allemand par David Lorton, Cornell University Press, Ithaca and New York, 2005, p. 188 ; Clark, *Myth and Symbol*, p. 158 ; Martin Lev et Carol Ring, "Journey of the Night Sun", *Parabola* 8 (1983), p. 14-18 ; Terence DuQuesne, "Re in the Darkness", *Discussions in Egyptology* 26 (1993), p. 96-105 ; Albert Churchward, *Signs & Symbols of Primordial Man: The Evolution of Religious Doctrines from the Eschatology of the Ancient Egyptians*, A&B Publishers Group, Brooklyn, 1994, réédition, p. 63-66, 274-6, 322. Sur Apis, le taureau noir (k km) de l'Egypte, personification des eaux du Nil et de Nun, la masse d'eau noire primitive d'où sortit la création, voir Émile Chassinat, "La Mise à mort rituelle d'Apis", *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* 38 [1916], p. 33-60 ; Budge, *The Book of the Dead*, p. cxxiii. Sur l'Osiris à la peau noire et le taureau noir Apis, voir aussi Vos, "Varius Coloribus Apis", p. 716 ; idem, "Apis". In DDD, p. 70.

(451) Ringgren, "Light and Darkness", p. 142.

(452) George Hart, op. cit., p. 57-58, article "Benu".

(453) Stephen Quirke, op. cit., p. 28.

(454) Ibid., p. 29-30.

(455) Stephen Quirke, op. cit., p. 55.

(456) Conrad, op. cit., p. 76 ; Stephen Quirke, op. cit., p. 109 ; George Hart, *Mnevis. In Dictionary*, p. 125-126 ; Ions, *Egyptian Mythology*, p. 40, p. 123.

(457) Sur Hathor comme mère universelle, vache primordiale et « consoeur du créateur solaire », voir Ions, op. cit., p. 78 ; Stephen Quirke, op. cit., p. 31.

(458) George Hart, *Hathor. In op. cit.*, p. 76 ; idem, *Horus. In op. cit.*, p. 94.

(459) Stephen Quirke, op. cit., p. 31 ; Hart, op. cit., p. 76, article "Hathor" ; ibid., p. 145, article "Nut" ; Alexander Piankoff, "The Sky-Goddess Nut and the Night Journey of the Sun", *Journal of Egyptian Archaeology* 20 (1934), p. 57-60.

(460) Voir ci-dessus.

(461) D. Pardee remarque que « le mot hébreu ēlōah dérive de la racine ilāh, peut-être une dérivation secondaire du nom commun sémitique il-, "god"... Le mot ēlōah... subit un changement, caractéristique du cananéen, du /ā/ en /ō/» (DDD, p. 285-86, article "Eloah אֱלֹהָא"). (Une autre preuve à l'appui de cette thèse est que l'une des caractéristiques de Ra, à savoir qu'il est un « dieu du ciel qui a pour œil le soleil », « se retrouve dans le nord-est de l'Afrique chez les Koushites des hauts-plateaux (les Hadiya) et ceux des plaines (les Galla) ainsi que chez des Nilo-hamites comme les Nandi et les Masai... » Or, les peuples couchitiques, comme le rappelle l'auteur, ont exercé une influence certaine sur le développement de la civilisation égyptienne. [N. d. E.])