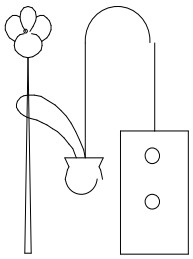
i-Medjat

n°4, février 2010

Papyrus électronique des Ankhou



Revue caribéenne pluridisciplinaire éditée par l'Unité de Recherche-Action Guadeloupe (UNIRAG)



i-Medjat n°4, février 2010

Papyrus électronique des Ankhou

Revue caribéenne pluridisciplinaire éditée par l'Unité de Recherche-Action Guadeloupe (UNIRAG)

Sommaire

Ghislaine Anglionin *Karine Gadré au Salon du Livre d'Histoire des Sciences (Ivry) et au Musée Labit (Toulouse).*

The Colloquium of Manchester Egypt in its African context (3-4 october 2009).

Alain Anselin *Abstract - Some notes about an early African pool of cultures from which emerged Egyptian civilization. New data, new methods, new paradigms.*

Amon Saba Saakana *Maât & Ekpe : Regulating Principles in Human Society.*

Mark de Brito *Macomb.*

Wim van Binsbergen *Short note on Kings as "tears of the Rain" and Mankind as "tears of the Sun".*

Alain Anselin Aegyptio-Graphica XI. *It's only a paper moon. Variations around the Egyptian names of the moon.*

Graciela Gestoso-Singer *Lord of the Five Parts* .

Alain Anselin *Tchadique et égyptien ancien : une note rapide de grammaire comparée (daba), et un étymon (mofu-gudur).*

Mouhamadou Nissire Sarr *A propos de l'iconographie de la palette de Narmer.*

Alain Anselin Aegyptio-Graphica XXII. *Le noble, ꜥ3ps, et l'ami, ḫbr.*

The South Omo Research Center.

Alain Anselin *Le sceptre wꜣs égyptien et le woko hamar.*

IDDN.GP.010.0110368.000.R.X.2008.035.21235

Editorial

Les 3 et 4 octobre 2009, Karen Exell, *Curator* du Musée de Manchester, y organisait un Colloque sur le thème de l'*Egypt in its African context*.

Le quatrième numéro du *papyrus électronique* des Ankhou, *i-Medjat*, s'ouvre par un bref compte-rendu du Colloque, et des contributions de deux des participants. Deux autres articles, de Wim van Binsbergen et Mouhamadou Nissire Sarr, s'inscrivent dans cette thématique qui replace l'Egypte dans son contexte africain. De courtes esquisses d'une ou deux colonnes abordant cette mise en miroir de l'Afrique et de l'Egypte aussi bien que les mots du commerce oriental, dues à Alain Anselin, jalonnent le papyrus.

Enfin, le numéro s'ouvre et se ferme par les compte-rendus des travaux en cours de Karine Gadré dans le domaine des cieux africains (conférences sur la carte des étoiles et le temps dans la civilisation pharaonique), et des recherches du *South Omo Research Center* éthiopien sur les cultures matérielles et morales des pasteurs de la vallée de l'Omo.

Karine Gadré au *Quatrième Salon du Livre d'Histoire des Sciences et des Techniques*, Ivry-sur-Seine (France, 21-23 novembre 2008) et au Musée Labit, *Egypte, Terre des Sciences*, Toulouse (France, 8-12 juin 2009).

Ghislaine Anglionin



Karine Gadré et Ghislaine Anglionin à Ivry

Le 21 novembre 2008, une Table Ronde du *Quatrième Salon du Livre d'Histoire des Sciences et des Techniques* organisé par la ville d'Ivry a réuni **Karine Gadré**, CNRS, docteur en astrophysique, **Jean-Claude Martzloff** (Langues et civilisations orientales) et **Bernard Vitrac** (Centre Louis Gernet), tous deux directeurs de recherches au CNRS sur le thème *Les représentations pré-copernicienne de l'Univers* - débat animé par **Loïc Mangin**, rédacteur en chef de ***Pour la Science***, très à l'aise dans son rôle de modérateur.

Il revint à **Karine Gadré** de brosser, devant un public de journalistes scientifiques et de chercheurs, un tableau très imagé des cieux égyptiens anciens et de la connaissance qu'en avaient les Egyptiens anciens eux-mêmes. On trouvera sur le site de culturediff.org une très belle synthèse de son exposé.

Le 12 juin 2009, **Karine Gadré** («*Archéo-astronomie égyptienne : les étoiles de Pharaon*») clôtura un cycle de conférences d'une semaine (8-12 juin) organisé sur le thème de ***l'Egypte Terre des Sciences*** par le Musée Labit **à Toulouse** (avec notamment le 8 juin, **Béatrix Midant-Reynes**, Directrice de Recherches au CNRS («*Aux origines de l'Egypte*» - et le 9 juin, **Mme Pottier-Briand**, Conservatrice du Musée Champollion, **Figeac** («*Et l'homme inventa l'écriture*»).

Colloque de Manchester *Egypt in its African context* (3-4 Octobre 2009)

Les 3 et 4 octobre 2009, s'est tenu au Musée de Manchester, Université de Manchester, le colloque "***Egypt in its African Context***". Le Colloque fut organisé et ouvert par le Dr **Karen Exell** (Curator, Egypt and the Sudan, Manchester Museum) auteure de *Soldiers, Sailors and Sandalmakers. A Social Reading of Ramesside Period Votive Stelae*, London: Golden House Publications.

Le Dr **Shomarka Keita**, généticien (Howard University & Smithsonian Institute), brossa en introduction générale un tableau du peuplement de la Vallée du Nil combinant géographie, linguistique, archéologie et biologie humaine.

La première session (*The 'African-ness' of ancient Egyptian culture*) réunit les Docteurs **Kimani Nehusi** (University of East London) - *Egypt in Afrika and Afrika in Egypt*; **Alain Anselin** (University of Antilles-Guyane) - *Some Notes about an Early African Pool of Cultures from which Emerged Egyptian Civilization - new data, new methods, new paradigms* (en raison de son absence forcée, sa communication en *powerpoint* fut distribuée à tous les intervenants avec son accord); **Amon Saba Saakana** (Karnak House Publishers and Intef Institute)- *The Nubio-Kemeten Culture Complex*; **Ana I. Navajas-Jimenez** (Oxford University)-*The Pre-dynastic bos primigenius as a Royal Image of Territory, Boundaries and Power in its African Context*); et **Abdul Salau** (Michigan State University) - *Did Yoruba Originate from Ancient Egyptian?*.

La deuxième session (*Egypt from an African Perspective*) vit se succéder les Docteurs **Josi Lingna-Nafafi** (Birmingham University) - *West African Perspectives on Ancient Egypt: African Renaissance*; **Delli Odeleye** (Anglia Ruskin University) - *How Impartial are Modernist Perspectives of Ancient Egyptian Town Planning*?; **Solange Bumbaugh** (University of Chicago) - *Meroitic Pilgrimage and Worship at the Temple of Isis located on Philae Island*; et **Linda Hulin** (Oxford University *Reclaiming Libyan Archaeology*.

La troisième session (*Interpretations of Ancient Egypt in the West*) débuta par une intervention du Dr **Sally-Ann Ashton** (The Fitzwilliam Museum, Cambridge) - *Curating Kemet*, suivie par celle de **Lyra Monteiro** (Brown University) - *Ancient Egypt as an Ancestor Culture in Early 19th Century Black American Thought*, celles des Docteurs **Clyde Ahmad Winters** (Governors State University, Illinois) - *Public Understandings of Ancient Egypt in the Formation of Dalit and African American Identities and History Curriculum*, **Bill Manley** (Queen National Museums Scotland) *Petrie's Revolutions: The Case of the Qurneh*; **Charles A. Grantham** (Northeastern Illinois University) - *Unwrapping of Egyptology*, et celles des Professeurs **Gloria Emeagwali** (Central Connecticut State University) - *Ancient Egypt in World History Text Books*, **Adebayo Folorunso** (University of Ibadan) - *Contesting Egypt: Facts, Rhetorics or Sentiments* et **Robin Walker** (Director of Education, Black History Studies Ltd) - *Selling Ancient Nubia to the Black Community: An Exercise in Damage Limitation*.

Des débats publics suivirent, avec Robin Walker pour modérateur. Enfin, **Louis Buckley** clôtura le colloque par la présentation d'un film : **Nubian Spirit: The African Legacy of the Nile Valley.**

Some notes about an early African pool of cultures from which emerged Egyptian civilization

New data, new methods, new paradigms

Alain Anselin (University of Antilles-Guyane)

In perspective of publication of the first *Histoire Générale de l'Afrique*, in 1974, the UNESCO gathered at Cairo scholars from Africa (Egypt, Soudan, Senegal, Congo), America and Europe in the first colloquium on links of Ancient Egypt an its continent, Africa.
In spite of high scientific quality of the participants, and critical examination of iconographic, anthropological and hematological data, the Colloquium did not bring all the attended conclusions on the population of Ancient Egypt. The culprit ? The genetic studies, which worked out after the 1980' – today, the genetic "*Saharan affinities*" of the pre-dynastic Egyptians may be clearly identified (Keita & Boyle, 2005).
In spite of this unpredictable lack, the Colloquium of Cairo had definitively opened the door to new studies giving back Egypt to its continent. The Colloquium of Barcelona *L'antic Egipte una civilitzacio africana* in 1996, and this year, the Colloquium of Manchester *Egypt in its African context* are some of last evidences of its fecundity.

After recalling that the formation of Egyptian civilization originated in the Naqadan cultures and its expansion to the original ones of the Delta which traded with their Asiatic neighbors, the author considers the links of Naqadan cultures to its African hinterland. Indeed, since the 1980', the archeologists excavate in the Saharo-nubian area a web of African cultures that could provide patterns and features to first kingships of Upper Egypt (Friedman & al., *Egypt and Nubia gifts of the desert*, 2002). These archeological data outline a new map of the formation of ancient Egypt : Tasian and Badarian Valley sites were not the centers of a predynastic culture, but peripheral provinces of a network of earlier African cultures where Badarians, Saharans, Nubians and Nilotic peoples regularly circulated along (Darnell, 2008) and Nabta Playa could be one of the ceremonial high circles.

From the fourth millennium BC, these polytypic populations were pushed out of the eastern Sahara by the desertification. Some spread southwards, some stayed in actual Oasis, others moved towards the Nile, directed by the western Great Sand Sea and the southern Rock Belt to the East and the sites of the Upper Egypt.
The author reviews some characteristic concordances of this early African pool of cultures with later Egyptian culture.
Coincidence of the map of first ceramic traditions with the map of the nilo-saharan languages (Muzzolini, 2001).
Earlier Saharan domestication of cattle, perhaps nilo-saharan, than the Nile Valley one (Wendorf, 2001).
Burial of bulls in Saharo-nubian ceremonial centers long before first Upper Egyptian similar practices (Wendorf, 2004, Friedman, 2002 and sq.).
Concordances of scenes of the rock paintings of the Gilf Kebir and texts of Egyptian Holy Books (Le Quellec, 2004, 2005, Anselin, 2007).
Related to religious practices, archaic attestations of the art of the stone the Valley develops later.
Place of Orion in the cultural conceptions of Saharo-nubian shepherds, and pre-dynastic Egyptians ones, linking stars to Bat, the earlier divine Cow (Wendorf, 2004, Kobuciewicz, 2004, Anselin, 2007 ; Fekri Hassan, 1992).

The question these data raise is the articulation between the languages and the cultural patterns of these ancient African societies from which emerged the pre-dynastic Egypt.
On the one hand, a Chadic connection is detectable in the glottogenesis of the Egyptian language, that could be located in the Upper Egypt (Diakonoff, 1998) or, earlier, in the Sahara (Wendorf, 2004), area of *"a long co-existence"* of the ancestors of Egyptians, Chadics, and Nilo-Saharans (Takacs, 1999).
On the other hand, consistent Nilotic religious and political patterns are detectable in the formation of the first Egyptian kingships (Ehret, 1996, Cervello, 2002, Anselin, 2007).
These contradictory data could suggest a progressive pooling of various religious and cultural models through conflicts, alliances and integrations, and common use of a progressively preeminent *vehicular* language by various pastoral societies, around ceremonial, funerary and political sites.

Maât & Ekpe : Regulating Principles in Human Society[1]



Amon Saba Sakaana
intefinstitute@aol.com

The foundational principles for the intellectual development of ***Kmt*** can clearly be discerned in the African context of civilization which was incubated, developed and extended to the north and subsequently outside. The centre of political activity was Nekhen (Hierakonpolis) (Kemp 1991: 44) and the royal apparatus, including royal architecture, royal art, royal religion, diffused from the south. All the scientific materiality of culture which would apotheosize grander forms in later times clearly received their prototypes in the early south. Kemp shows that the preponderance of animal figures utilized in commemorative plaques expressed a configuration of the world in which chaos was to be defeated and order, harmony, balance - interestingly, though Kemp does not allude to ***mꜣʿt***, these qualities represent the social attributes of the goddess in her symbolization of moral governance, to be established in its place (Kemp 1991: 47). ***Mꜣʿt***, who represents balance, social order, justice, reciprocity, governance, etc., becomes the central figure (though not in all representations) in the ceremony of the Judgement of the Soul, monumentalized in *The Book of Coming Forth by Day*, otherwise *The Egyptian Book of the Dead*, because she is pictured atop the scales and is central to the regulation of the scales, the primary purpose of the ceremony. It is important to recognize that it was a female goddess to whom these functions were applied, not even to ***Wsir***. Thus the veneration of the female in ***Kmt*** may well have been grounded on her pre-historical role as matriarch as well as a respect for the matrilineal line she represented in the assumption of the throne by the ***nsw***.

Frankfort posits the interpretation that the throne represented the mother and thus kingship and comes close to the following understanding (Frankfort 2000: 6-7). The wife does not leave her mother's house: it is the husband who comes to her house. It is thus the house, the throne, that ***Isata/Isis*** represents, the indigenous matrilineal system by which the society's males emerge. It is no wonder the female is present in all representations: the tree of life in which the king suckles the breasts of Isata, the two goddesses, ***Nekhbet*** and ***Wadjet*** (the vulture and the cobra) are everywhere represented as spreading their wings of protection as do ***Mꜣʿt***, ***Hathor (ḥwt-hr)***, and ***Isata*** herself; the goddess of war is ***Sakmet*** who slaughters her enemies and is portrayed as unrestrained murderer when the enemy is immoral. All these representations axiomise a timeless truth: that the woman first emerged signature as the unmoved mover, resident forever in her house, in her village or city, she is the pristine mother and wife.

In this context, ***mꜣʿt*** as the upholder of moral and social law is a logical extension of the concept of the female as regulator of the household, imparting moral precepts to her children while providing protection to them, harking back to the pre-historical division of labour. This legendary power entrusted in the hands of a woman and unarguably accepted by the society can be compared to the role of ***Ekpe*** in Igbo (Nigerian) society :

"*First introduced into Arochukwu as a women's society, the* ***ekpe*** *is generally conceptualized as a spirit society whose members remain in deep communion with the ancestral spirits. Its powers are at once legislative, judicial and executive. The* ***ekpe*** *could make laws binding on all Aro peoples and possesses immense powers to enforce them. When the decisions of the Eze [King] Aro's council are likely to be resisted, they are announced in the name of the* ***ekpe*** *and under such circumstances the Aro would say "the* ***ekpe*** *has spoken*" (Dike 1987: 33; emphasis added.).

This example shows the relationship between the centrality of ***mꜣʿt*** and ***Ekpe*** as social goddesses to whom appeals of justice, order, social laws are made and continues to exist in some African societies in which vestiges of matriarchy still linger. Both ***Ekpe*** and ***mꜣʿt*** are responsible for the formation of law and the social governance of peoples. (….)

---

[1] Extracted from the book: ***NEFER WAI: THE PERFECT ONE, FIRST STUDIES IN SCIENCE, RELIGION, ARCHITECTURE, PHILOSOPHY & ART IN KMT***, to be published by The Intef Institute, Trinidad & Tobago/UK/USA.

Used with permission of the author **© 2009 AMON SABA SAAKANA.**

Both fear and safety are embraced or enfolded in a single representational depiction. This demonstrates that life irrevocably contains both the divine and the banal, the evil and the good. ***They are two sides of the same coin***: it depends upon the individual's proclivity to making his pact with life, to interpret its many meanings, and to harmonize with the surrounding world which contains both potential good and potential evil which are at the base of the  ***Kmt***'s religious and philosophical world ( ***m3ʿt*** and  ***śft***).

References

P. Chike **Dike**, Art, *Symbol and Authority among the Aro of South-East Nigeria*, in Nigeria Magazine, Lagos, 1987.

Onuora Ossie **Enekwe**, *Igbo Masks: The Oneness of Ritual Theatre*, Lagos, Nigeria Magazine Publications, 1987.

William **Fagg**, *Divine Kingship in Africa*, British Museum Publications, London, 1970.

T.G.H. **James**, *Egyptian Painting*, London, 1985.

Barry J. **Kemp**, *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*, London/New York, Routledge, 1993.

Lucie **Lamy**, *New Light on Ancient Knowledge, Egyptian Mysteries*, Thames & Hudson, London, 1981.

Gaston **Maspero**, *The Dawn of Civilization*, London, Society for the Promotion of Christian Knowledge, 1901.

E. **Mveng**, *African Art Yesterday and Africa Today*, Paris, Presence Africaine, No. 46, 1963.

G. **Niangoran-Bouah**, *The Akan World of Gold Weights,* Abidjan, Les Nouvelles Editions Africaines/M.L.B., 1985.

Richard **Parkinson**, *Cracking Codes, The Rosetta Stone and Decipherment*, British Museum Press, London, 1999.

F.W. **Read**, *Egyptian Religion and Ethics, London*, The African Publication Society, 1905.

Gay **Robbins**, *Proportion and Style in Ancient Egyptian Art*, London, Thames & Hudson, 1994

R.T. **Rundle Clark**, *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, London, Thames and Hudson, 1978.

Richard H. **Wilkinson**, *Reading Egyptian Art*, London, Thames & Hudson, 1992.

Wolf, *The Origins of Western Art*, New York, Universe Books, 1989.

The **World Book Encyclopedia**, London/Chicago, World Book Inc., 1992.

Macomb

for Gabeba

Affectus, qui animi pathema dicitur, est confusa idea, qua mens maiorem velminorem sui corporis vel alicuius eius partis existendi vim, quam antea, affirmat, et qua data ipsa mens ad hoc potius, quam ad illud cogitandum determinatur.
Emotion, described as a condition of the soul, is a confused impression, by which the mind assents to a stronger or weaker energy of being than before within the body or any part thereof. With the transfer of that impression, the mind is bound to one rather than another process of thought.
Nihil in natura fit, quod ipsius vitio possit tribui.
There is nothing in nature which can be ascribed to a defect in nature. **Spinoza**

April in Macomb
and the bloom of the redbud
vis existendi
"There was no culture
in Spoon River"
said Masters
behind a slipping mask
a maxim, you could say,
of a marauding tribe
And there's a cemetery
of hundred-year voices
with all-American tales
of violence and degeneracy
I'm charmed
by the descendants
who accost you in the street
with "Hi, darling!"
***In suo esse*, says Spinoza:**
everything strives
to persist in its essence
We too
an ephemeral African colony
brought our own
translations of the baobab
la littérature des Nègres
and dialectic of stolen tongues
(Césaire has left us)
Look at the purple light
of the redbud tree
'Judas' to those
who bring their foreign god
Gabeba
I send 100 kisses for the mole
under your lip
through pale smoke of Camel 9s
and far now
from the remembering
river
we who pass unnumbered
heavens
to the final flame



Mark DE BRITO **May 2008**

Short note on *Kings as "tears of the Rain" and Mankind as "tears of the Sun"*

Wim van Binsbergen

African Studies Centre, Leiden

Philosophical Faculty, Erasmus University Rotterdam

binsbergen@ascleiden.nl

Excerpt of **"The case of kings as Tears of Rain (Nkoya, Zambia) / humankind as Tears of Re^{c} (Ancient Egypt)"**

This paper has discussed one particularly intriguing parallel between the modern Nkoya people of Zambia (South Central Africa), and Ancient Egypt: those revolving on the Nkoya image of kings as the tears of Mvula, 'Rain', the demiurge who is considered the child of the High God Nyambi.

Nkoya (Zambia): Kings as the 'Tears of Rain'

In the Nkoya case, my task has been rendered easier but more complex by the availability of a local compilation of mythology, *Likota lya Bankoya*, which circulated in one or two heavily contested manuscript copies before I edited and published the text around 1990 – however, it is the confrontation of *Likota lya Bankoya* with other, more diffuse and less controlled, oral traditions that produced my proto-historical reconstruction in *Tears of Rain*.

Kingship is one of the central Nkoya institutions and the one most highlighted in publicly circulating mythology. Therefore one expects a Nkoya myth of origin of kingship, and this is in fact available, in the following form – which finds its apotheosis in the 'Tears of Rain image' at the end.

I present both the Nkoya text and my English translation; the rendition of the text retains the biblical format which, for the compiler the first Nkoya pastor Rev. Shimunika, was the only form of text production with which he was familiar :

'The king-ship of the Nkoya is said to have started with the large cooking-pot full of game meat. Many of the Nkoya in the past said that Mwene Nyambi is a bird; and that Mwene Nyambi has a child, Rain (Mvula), also a bird; and that two clans in this world are the relatives of Rain: the Nkwehe [Hawks] on the part of the birds, and the Mbunze [Buzzards] on the part of the people (...).

At the end of the ceremony it rained so heavily that the fire was extinguished. The people said : 'Our Kingship comes from the Raindrop.'

Egypt, mankind as "Tears of the Sun"

For Ancient Egypt, the 'tears of the divinity' image is ascertained to emerge only in the Middle Kingdom, i.e. a time when the Egyptian unified state and its religion had been in existence for a thousand years.

Meanwhile, in another version humankind did not directly issue from Rē^{c}'s tears, but Rē^{c}'s tears fertilised the earth so that it could bring forth mankind:

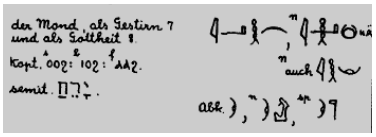
> *'Re is sometimes called the ''weeper'' which refers to his creation of mankind, explained by means of a play on words: the sun-god wept and from the tear (Egyptian remy []) that fell on earth, there sprang man (Egyptian remet [])'*

The point I will make is that the parallel between the Nkoya expression '*Our kingship is from the Drops (or Tears) of [the Demiurge] Rain*', and the Egyptian imagery of humankind as emerging from the tears of Re^{c}, is so close, and the Egyptian imagery can be argued to have emerged in such a specific, and fairly identifiable, context in time and space, that here we are tempted to give up our prudence, and conclude to downright continuity between the Bronze Age Egyptian expression, and the present-day Nkoya one.

Aegyptio-Graphica XI. It's only a paper moon[1].

Variations around the Egyptian names of the moon.

Alain ANSELIN



Après Erman et Grapow, Marcel Cohen privilégie une vision chamito-sémitique autrefois classique de l'égyptien , ***ỉ͗ḫ***, *lune* (Wb I, 42, 7-8), sémitique : ***wrḫ***, *mois, lune*, berbère : ***yr*** (M.Cohen, 1947, 198). Cette vision paraît aujourd'hui quelque peu confuse. Gabor Takacs rejette l'étymon sémitique proposé par M.Cohen (G.Takacs,1999,330) pour faire place à une solution plus générale qui s'appuie sur l'équivalence égyptien ỉ (= **y**) < ***l** afro-asiatique, d'où ***i ḫ*** < ***l'ḥ** (***leʕ+,*** chez L.Bender,2006), à laquelle satisfont effectivement le couchitique : burji : ***le'-*** *lune*, ajoutons l'arbore : ***lɛh***, le tsamai : ***lɛʔo***, l'ongota : ***le ʕ,*** le tchadique occidental : bauchi méridional : **lī** < ***liH**, tala : ***lii, li***, sho : ***lii***, boghom : ***lio,*** zaar : ***lii, liil***, *lune*, et le berbère méridional, dans la perspective du tchadique : * **ta.lli.t**, ayr : ***te-lli-t***, *lune, mois.* Mais le niger-congo ne semble pas en reste, notamment le gur : tenyar : ***li.ŋ***, pl. ***le.i***, *lune, mois* (R.P.Prost,1962,433), et l'ouest-atlantique : mancagne : ***li(p-)*** *lune* (M. Trifkovic,1969,208) ne peuvent être écartés du *comparandum*.

La série, comme pourraient y incliner à le voir certains réflexes tchadiques de la racine, comme le zaar ***liil***, n'est pas non plus comparable au sémitique ***layl***, *nuit*. Une autre série égyptienne semble susceptible de soutenir, non sans réserves, un rapprochement plus étroit avec ce dernier terme.

Mubabinge Bilolo a longuement disserté sur la distribution des quatre paires divines, les Huit, ***ḫmnw***, dans la spéculation théologique hermopolitaine, notamment ***nn*** et ***nn.t***, *l'eau primordiale*, et ***kk*** et ***kk.t***, *l'obscurité* (M.Bilolo, 2000, 121-128). Cependant, la graphie de ce vocabulaire surprend par sa référence au ciel nocturne, aussi bien pour l'Eau primordiale : ***nn***  (Wb II,274), que pour les Ténèbres, ***kkw*** ou ***kwkw***, , copte : ϫⲟⲩϫ (Wb IV, 142), et recourt au hiéroglyphe N2 attesté dès les étiquettes des artefacts trouvés dans la tombe Uj de Scorpion à Abydos, ca 3250 BC pour signifier l'Occident et la nuit, ***grḥ***, copte : ϭⲱⲣϩ (Wb V 183,12-185,9 ; G.Dreyer,1998,143). Les deux paires de l'eau primordiale et de l'obscurité ont en effet les mêmes déterminatifs du ciel étoilé de la nuit tombée, ***nn*** et ***nn.t*** (Wb II,274,5-8), et ***kk*** et ***kk.yt***, (Wb IV 132,11).

Une autre racine, couchitique et omotique : ***ham**, *nuit, noir* (Cf. A.Militarev,2006, 155-164), est au principe de l'égyptien : ***km***, *noir*, mais le mot ne désigne pas l'obscurité nocturne.

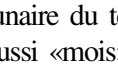
L'intégration de vocabulaire sémitique à toutes les époques par l'éponge linguistique du véhiculaire égyptien est un phénomène bien attesté. La cosmogonie hermopolitaine ne saurait avoir fait l'économie des contacts culturels, ni celle de la recomposition toujours dynamique de son vocabulaire – elle y recycle même dans son ogdoade le terme premier, le plus ancien, ***grḥ*** (D.Meeks,1978,407, Wb V, 183, 10-11, LA II,553). Ne perdons pas de vue que Gabor Takacs estime discutable la parenté de l'égyptien ***nn*** et de l'arabe ***layl-at***, *nuit* (***nn#*l-y-l***). Mais si l'on admet que le ***n*** hiéroglyphique de ***nn*** graphie un ***l** comme c'est souvent le cas (cf. G.Takacs, *EDE* I, 1999, 275), la langue associerait ici, sans le souci d'Appellation d'Origine Contrôlée propre aux linguistes modernes que nous sommes, dans une spéculation théologique purement égyptienne, parfois comparée aux huit êtres doubles des «*ogdoades dogon et yoruba*» (L.De Heusch,1958,102-103), le noir aquatique de la nuit et le noir absolu des choses brûlées : égyptien : ***nn*** (<***l-l***) et ***nn.t***, sémitique : ***layl***, hadramaut : ***lēl.t***, ougaritique : ***ll*** ; égyptien : ***kk*** et ***kk.(y)t***, ***kk.w*** (Wb IV 142,11). Le terme, attesté en akkadien : ***kukkû*** y est un emprunt au sumérien : **KU$_{10}$KU$_{10}$**. Le mot est chez lui dans le tchadique occidental : angas-sura : ***k^{w}o**, *darkness* (G.Takacs,2004,192), bokkos (ron, fyer, etc) : ***kikyaw*** ; chez lui encore dans le domaine niger-kongo, ouest-atlantique : wolof : idéophone, ***kukk***, dans ***ñuul kukk***, *noir «très»* (A.Fal,1990,113), fulfulde : ***hukk-***, *brûler, se carboniser* (C.Seydou,1998,308), ***hukkugo***, *être brulé,* substantif verbal : ***kukkol*** (D.Noye,1986,174).

Une autre série est construite sur ***tr***, avec le hiéroglyphe M6 de la *palme effeuillée*, pyr , , ***tr***, *saison* > *temps*, copte : ⲧⲏ (Wb V 313-314). Le mot est distinct de ***tr***, *respect, worship god*[2] (R.Faulkner,1966, 300).

[1] Listen also the *Jazz Messengers* on this theme (*Lee Morgan, Wayne Shorter, Bobby Timmons, Jymie Merrit* & *Art Blakey*, Blue Note, 1958).

[2] Fulfulde : ***tor-***, *demander, prier, implorer* (C.Seydou,1998,727), ***toraago***, *implorer, Dieu ou un chef,* ***torol***, *supplication, prière* (D.Noye,1988,353). A distinguer de ***toor-***, *faire des dévotions à un « fétiche »* (sic) (C.Seydou,1998,726), wolof : ***tuuru***, *faire des libations au sanctuaire*, formé sur ***tuur***, *verser* (J.L.Diouf,2003,354).

M.Cohen opère le premier le rapprochement du bilitère égyptien : ***tr***, *temps* et du couchitique : agaw, bilin : ***tari***, *fois, moment*, somali : ***tiro,*** *nombreux*, ***tiri***, *compter*, qu'il connecte malencontreusement au tri-consonantique sémitique ***twr***, *tourner* (M.Cohen,1947,323). Le mot égyptien possède un ancien pluriel ***ỉtr.w*** (W.Vycichl, 1982, 208). Si l'on applique la loi de Belova, le mot originel serait ***tir** ou **tar**. Thoth l'ibis, ***nb mdw,*** maître de parole, "seigneur du temps" qu'il mesure, est un dieu lunaire qui distingue les *saisons*, les mois, les ans, ***wpw trw ỉbdw rnpwt*** (P.Boylan,1922,63-75 et 84). Si on prend en compte que les anciens calendriers sont liés aux lunaisons, on suspecte pour le mot ***tr***, *saison*, une matrice lexicogénique qui intègre le lien entre végétation et lunaison. Le mot égyptien trouverait alors cognats en tchadique : ***t-r**, pero : ***tere***, *lune*, bole-tangale : ***tare***, *lune*, bole : ***téré*** (R.G.Schuh,1984, 211), tangale : ***ter-tar***, *to count, women menstruation*. Angas-sura : *$t\bar{e}^2$**r**, *day*, angas : ***tir*** : mushere : ***ter-tar***, *date*, ***tar***, *month* distinct de ***ţar***, *lune* (G.Takacs, 2004, 362 et 380) gerka : ***taar***, angas : ***tar, taar, tàar***, *lune, mois, saison.* Couchitique : ***té/irig*** (L.Bender,2006). Niger-congo, ouest-atlantique : wolof : ***teru***, *apparaître* (*nouvelle lune*) (A.Fall et al., 1990, 222). Avec le sens d'étoile, la racine est répandue en berbère : ***t-r**, tamashek : ***á-tərr***, pl. ***èter-an***, *étoile*, ***t-á-tri-t-t***, *étoile ou planète*, *Venus* (J.Heath,2005). Le *comparandum* pourrait ouvrir une piste de recherche de l'ordre de l'anthropologie culturelle.

Quoiqu'il en soit, en égyptien, dès les temps les plus anciens, le temps connaît une nouvelle découpe, liée aux positions du soleil et des astres et non plus à l'apparition et à la disparition de la lune. Toutefois, la langue et la culture gardent la cicatrice du calendrier lunaire du temps en l'occurrence d'un mot signifiant aussi «mois». La graphie hiéroglyphique de  ***ỉbd*** (Wb I 8), variante  ***ỉbd***, fait ainsi fond sur le dessin d'une lune aux trois quarts disparue (Wb I 65). La variante **ȝ/ỉ** insiste sur la valeur du phonème que les signes du percnoptère et du roseau transcrivent, **/l//**. Une racine couchitique, ***libd-***, semble le candidat le plus apte à rendre compte du nom de la lunaison, ***ỉbd*** :«*Lowland ECush. root* ***libD***- "*to vanish, disappear" > Somali* ***libD-***, ***libiD-,*** *Konso* ***liBB***- *"id." Full description of Konso by Black and Otto (1973): «1. to be extinguished, go out (candle, fire, flashlight etc), 3. to disappear (living things), die in great number*» (G.Takacs, 1999,10) [3]. Le champ sémantique de ***libd***- «*disparaître*» est cohérent avec la conception du caractère cyclique des «disparitions» lunaires : ***ỉbd***, *mois* (Wb I,8,22), démotique : ***ỉbd*** (Wb I,65,5-9), copte : ⲉⲃⲟⲧ (S), ⲁⲃⲟⲧ (B), pluriels ⲉⲃⲁⲧⲉ et ⲁⲃϩⲧ (W.Vycichl,1982,39). Le mot ***ỉbd*** est écrit avec le signe du quartier de la lune et de l'étoile, qui serait ainsi graphié comme «*l'astre qui disparaît*» pour exprimer la mesure cyclique du temps, le mois.

Bibliographie

Mubabinge Bilolo *Le Noun dans les quatre couples primordiaux de l'Ogdoade hermopolitaine*, Cahiers Caribéens d'Egyptologie 1, 2000,121-128

P.Boylan, *Thoth, the Hermès of Egypt*, Chicago,1922.

M.Cohen, *Essai comparatif sur le vocabulaire et la phonétique du chamito-sémitique*, Paris, Champion,1969 (1947).

J.L.Diouf, *Dictionnaire wolof-français et français-wolof*, Paris, Karthala, 2003.

L.De Heusch, *Le rayonnement de l'Egypte antique dans l'art et la mythologie de l'Afrique occidentale*, Journal de la Société des Africanistes 28,1958,91-109.

A. Erman & H. Grapow *Worterbuch der Aegyptischen Sprache*, Berlin, 1982.

Arame Fal & al. *Dictionnaire wolof-français*, Karthala, Paris, 1990.

R.O.Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*,1966.

J.Heath, *Tamachek Dictionary*, 2005.

A.Militarev, *DataBases*, 2005.

D.Noye, *Dictionnaire Foulfoulde-Français - dialecte peul du Diamaré, Nord-Cameroun*, Paris, Geuthner 1989.

I.Ohta, *A classified vocabulary of the Turkana*, African Study Monographs, 10, 1989, 1-104.

D.L.Payne & L.Ole-Kotikash, *Maa Dictionary, Maasai (IlKeekonyokie, IlPurko, IlWuasinkishu) and Samburu*,2008.

R.P.A. Prost, *Contribution à l'étude des langues voltaïques* IFAN, Dakar 1964.

R.G.Schuh, *West Chadic vowel correspondences*. in J.Bynon (ed.),*Current Progress in Afro-Asiatic Linguistics*, Amsterdam, 1984 , 167-223.

C.Seydou, *Dictionnaire pluridialectal des racines verbales du Peul*, Paris, 1998

G. Takacs, *Ancient Egyptian Pantheon and Comparative Historical Afrasian Linguistics*, Rocznik Orientalistyczny, LII,2, 1999, 5- 13.

G.Takacs, *Etymological Dictionary of Egyptian - a phonological Introduction* Brill, Leyden, 1999.

G.Takacs *Comparative Dictionary of Angas-Sura Languages*, Reimer, Berlin 2004.

M. Trifkovic, *Le mancagne* IFAN, Dakar, 1969.

W.Vycichl, *Dictionnaire étymologique de la langue copte* Peeters, Louvain,1982.

[3] G.Takacs récuse la correspondance proposée par M.Cohen : «*M.Cohen (1947,#5) :OEg.* ***ỉbd*** *= PCu. *[?]**arP**- «moon, month». Phonologically untenable. There is no match for OEg.* ***-d,*** *unless the initial PCu. Radical was *ʿ- and etymologized acc. to O.Rössler'law (where OEg.* ***ỉbd*** *= ****rbd*** *< ****rbʿ*** *could be admitted, which is far-fetched)*». Cette loi est discutable (G.Takacs,*EDE I*,1999,84). Le fulfulde ***lew.ru***, pl. ***lebb.i***, *lune* (D.Noye, 1988,223) semble plus satisfaisant. Mais l'hypothèse ne rend pas compte du **-d** final du couchitique et de l'égyptien. A moins de tenir ***ỉb/ỉb*** < ***l-b-*** pour valeur du croissant de lune, et **-d** pour un affixe lexicalisé en égyptien **et** en couchitique. Ce qui impliquerait une séparation précoce des ancêtres des Peuls et des ancêtres des Egyptiens et des Couchites. En nilotique, turkana : ***elap***, *moon* (I.Ohta,1989,68) et maasai : ***ɔl-ápa***, *lune,* ***il-apaitin***, *lunes, mois* (D.L.Payne & L.Ole-Kotikash, 2008), sont formés sur une autre racine, ***ap-,*** *lune*.

Lord of the Five Parts

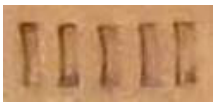
Graciela Gestoso Singer
CEHAO Argentine Catholic University

Symbolism of Five

Five is called the first universal number. It is the number of the harmony and the balance. The space representation of the number 5 is the pyramid (five summits with five faces) and also the pentagram (five sides) so the man would be included there. It is the symbol of human microcosm –a human form in the pentagon when arms and legs are out stretched. The pentacle, like the circle symbolizes whole, the quincunx being the number of its center and the meeting point of heaven, earth, and the four cardinal points plus the center point. The number five represents the five senses (taste; touch; smell; sight, and hearing) everywhere, except in the East. In the East, there are six senses -the extra being Mind. The five pointed star depicts individuality, spirituality, and education, when it points upward. In black magic, the five pointed star pointing downward represents witchcraft. Greeks and Romans believe five is the nuptial number of love and union, and the number of Venus. Venus years are completed in groups of five. Apollo as god of light has five qualities: omniscience; omnipresence; omnipotence; eternity, and unity. It is a nuptial number for the Etruscans and Romans, because it is the first number resulting from the addition the first female number and the first male number. For the same reason, Heinrich Cornelius Agrippa (1993) calls it the number of the marriage. In Hebrew, five represents strength and severity; radical intelligence, and in Cabbala is a sign of fear. Numerical value of the Hebrew letter "He" represents the passive principle by excellence. This letter symbolizes the universal life, breath of the man, air, spirit, soul, and all what is stimulating and vivifying. For the cabbalists, it symbolizes "the breath". For Christians there are five senses; points to the cross; wounds of Christ; fishes feeding five thousand; books of Moses, and five parts of the clothing remaining of Jesus during his crucifixion after the soldiers had made four parts of his dress, plus his tunic which they did not tear (Jn 19,23). Saint Paul declares that by five times he received the 39 lashes (2 Co 11, 24). Also, there were five mad and wise virgins of the parable of Jesus (Mt 25,1); porticos of the pool of Bethesda (Jn 5,2); pebbles which made it possible to small king David to kill the giant Goliath; five kinds of animals that God asked Abraham to present to him to conclude with him an alliance: "*a heifer of three years old; a goat of three years old; a ram of three years old; a turtledove, and a young dove*" (Gn 12, 5-18). According to the Bible, the number five is the symbol of the Man-God by the five wounds of the Christ on cross (for this reason, it is also considered as the number of the Grace). But it is also associated to the man in general (2 + 3) having an unstable character of duality, 2, in spite of his divinity, 3. The five is also found on the human body: the five fingers of the hand and feet, the five senses (touch, taste, smell, hearing and sight), the five members (two arms, two legs and the head, the bust being the center), the five bones forming the metacarpus, the metatarsus and the brain-pan, and so on. Considerate as the mediator between God and the universe, the five is regarded as a symbol of the universe, and of the Divine Will (Wells 1987: 58-67). In Islam, there are five pillars of religion; Devine Presences; fundamental dogmas; actions; and five daily times of prayer. The five pillars of the Islam are profession of faith; ritual prayer; legal alms; fast of the Ramadan, and the pilgrimage to Mecca. The number five is used three times in the Koran (Koran XVIII, 21; LVIII, 8, and LXXXI, 15). It is a significant number in Parsee rites, possibly connected with the five sacred intercalary days of light.

The Buddhists believe the heart has four directions, and the heart center makes five, symbolizing universality. This idea is also symbolized by the Sacred Mountains surrounded by the four islands, and the five Dhyani Buddhas. The five commandments of Buddha Gautama are: "*You will not kill; you will not steal; you will not be impudent; you will not lie; you will not drink intoxicating liquors*". Buddhism distinguishes also five great evils: the ignorance, the anger, the desire, the malevolence and the envy. In Hinduism there are five elements (ether; air; fire; water, and earth); primary colors; senses; faces of Siva, and the twice-five incarnations of Vishnu. Five means experience; to do, and to know (Ifrah 1998). In China, there are five elements (earth; water; fire; wood, and metal); planets; sacred mountains; colors; tastes; cardinal virtues; eternal ideas, and relations to human kind. It is the number of the center in addition to be considered as a male number amulet. The Chinese lunar calendar has five cycles of twelve lunar years each (Maoshung 1995). In Alchemy, the flower with five petals and the five pointed star symbolize the quintessence. The pentagram (five-pointed star) was an important religious symbol used by the Pythagoreans, which is often seen as being related to the elements theorized by Empedocles to comprise all matter (Pappas 1989: 188-189). Five was the sacred number of the Pythagoreans, and members of the brotherhood were sworn to secrecy on pain of death. It symbolizes love; marriage; heaven; earth, and represents Apollo as "*God of light*" and his five qualities. In Africa, in Zaire, Kasai river area, and Angola, five is associated with graphical symbols, such as the "*Hand of the Invisible*", in which each finger symbolizes "*word*", "*intelligence*", "*work*", "*pillar*", and "*procreation*", respectively. Also, a hand is used as a sign for the "*spirits*". The "*sign of Immortality*" (a hand) is used in tombs of babies and children, in order to "*keep the mourning*" (fr. "*tenir le deuil*"), waiting for the return of the child (Faïk-Nzuji 1992: 89-90, n.16). In rituals of initiation, five is associated with the passage from a chaotic world (which contains the traditional four elements) to the state of emergence of the light and the organization of the world (Ba 1960: 48-49). In short, from Antiquity five symbolizes the force and the limits of the man in his control on the universe.

Number five in Ancient Egypt



In ancient Egypt, number five (***dỉw***) was written as five (IIIII); as two (II) above three (III), or as a star. Five incorporates the principles of polarity (II) and reconciliation (III). Therefore, five is the key to the understanding of the manifested universe.

In Egypt, the ideal of the realized man was to become a star (***sbȝ***) (Faulkner 1991: 219), and one of the celestial companions of Ra. The star was the Egyptian symbol for both destiny and the number five. The five-pointed stars were the residences of departed souls, as is recorded in the Unas Pyramid Texts: "*I am a soul* (...); *I am a star of gold* (...), *and here I am, O Ra, I am your son; I am a soul* (...); *a star of gold* (...)" (ls. 886-889); "*Be a soul, as a living star* (...)" (l. 904). There are five names or titles for the Pharaoh; crocodiles of the Nile, and "*epagomenal*" days to complete a year of 365 days. The High Priest of Hermopolis was called "*The Greatest of the Five*". The ancient Egyptians believed that there were five different components that made up an individual - the ***kȝ*** ("*vital force*"; "*life-creating force*"; "*essence* (of a being)"), the ***bȝ*** ("*soul*"; "*animation*"; "*spiritual manifestation*"); the ***ȝḫ*** ("*spirit*"; "*effectiveness*"); the ***ṯwyt*** ("*shadow*"), and the ***rn*** ("*name*") (Faulkner 1991: 283; 77; 4; 263; 150).

"*Lord of the five parts*" - The use of royal titles and epithets hinting at a universal control of the world is well known in the Ancient Near East. For example, the Akkadian title "*King/Lord of the totality of people*", and the Egyptian titles "*Lord of all the lands*"; "*Ruler of the Nine Bows*", "*Ruler of who takes every land*", and "*Ruler of what the solar disc encircles*", express control on a

totality viewed as united but not unitary. The totality is viewed as being structured, subdivided into complementary parts as well (Liverani 1990: 44). It is very frequent the fourfold partition, according to the points of the compass, the basic reference-point of orientation: south; north; west, and east. The Akkadian title "*King of the four quarters/regions*" (Amurru; Subartu; Elam, and Sumer) is a stereotyped expression of such an idea (Liverani 1990: 46). In Egypt, the inscriptions register a list of four regions, located at the four points of the compass, controlled by the Pharaoh: "*My southern boundary is as far as the land of Punt; My eastern boundary is as far as the marshes of Asia; My western boundary is as far as the mountain of Manu; My northern boundary is as far as* (...)" (*Urk.*, IV, 372, 5-11, Hatshepsut). The end of the world is symbolized by four pillars sustaining the sky: "*I have set your might, your fear in every country,* (...) *as far as the four pillars of heaven*" (*Urk.*, IV, 612, 8-9, "*Poetic Stela*", Thutmose III; cf. Lichtheim 1976: 36). The Egyptian title "*Lord of the five parts*" (*nb psshty* + IIIII) used by Thutmose III (*Urk.*, IV, 1239, 16) symbolizes the control of the four points of the compass plus the center (*Urk.*, IV, 139, 6, var. ***dwt***, "*five parts*"; "*a set of five*") (Lorton 1974: 14; 45). The control over the fourfold partition of the periphery implicitly underlines the presence of the inner, important country at the intersection of the four regions or parts. To conclude, four symbolizes the "totality" of the periphery, and five "the universe" controlled by a center.

References

Ba, A.H. & Dieterlen, G. *Koumen. Texte Initiatique des Pasteurs Peul*. Paris: Cahiers de l'Homme, 1960.

Boyer, C.B. *A History of Mathematics*. New York ; John Wiley,1968

Cornelius Agrippa, H. *Three Books of Occult Philosophy*. Minnesota: St. Paul, Llewellyn's Sourcebook Series, 1993.

Erman, A. & Grapow, H. *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, vols. I-V. Berlín, Akademie-Verlag, 1926-1931.

Faïk-Nzuji, C.M. *Symboles graphiques en Afrique Noire*. Paris, Karthala, 1992.

Faulkner, R. *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Oxford, Griffith Institute, Ashmolean Museum, 1991.

Gilman, J. & Slavit, D. *Ancient Egyptian Mathematics*. Washington: Washington State University, 1995.

Gillings, R.J. *Mathematics in the Time of the Pharaohs*. New York: Dover, 1982.

Ifrah, G. *The Universal History of Numbers: From Prehistory to the Invention of the Computer*. London, The Harvill Press, 1998.

The KORAN. Electronic Text Center, http://etext.virginia.edu/koran.html. Virginia, University of Virginia, 2008.

Lichtheim, M. *Ancient Egyptian Literature. The New Kingdom*, vol. II. Los Angeles, University of California Press, 1976.

Liverani M. *Prestige and Interest: international relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.* Padova, Sargon Srl., 1990.

Lorton, D. *The Juridical Terminology of International Relations in Egyptian Texts through Dyn. XVIII*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1974.

Maoshung Ni. *The Yellow Emperor's Classic of Medicine*. Boston, Shambhala Publ., 1995.

Pappas, T. *The Pentagon, the Pentagram & the Golden Triangle. The Joy of Mathematics.* San Carlos, California, Wide World Publ. Tetra, 1989.

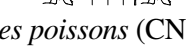
Sethe, K. & Helck, W. *Urkunden der 18. Dynastie. Urkunden des Ägyptischen Altertums*, vol. IV. Leipzig, J.C. Hinrichs, 1906.

Wells, D. *The Penguin Dictionary of Curious and Interesting Numbers*. London, Penguin Group, 1987.

Tchadique et égyptien ancien : une note rapide de grammaire comparée (daba), et un étymon (mofu-gudur).

A la mémoire de Daniel Barreteau

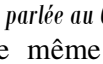
Alain ANSELIN

Le daba est une langue Biu-Mandara (Tchadique central) dont un sous-groupe méridional est parfois appelé musgoy. Comme beaucoup de langues du monde, il emploie le prédicat adverbial dans la construction de ses phrases, notamment locative. *"The elements of the adverbial predicate clause are a subject and a predicate. The subject slot is filled by a noun phrase or an emphatic pronoun. The predicat slot can be filled with different adverbial phrases : a locative phrase, a temporal phrase, an accompanying phrase or an adjective/adverb".* (R.Lienhard & M.Giger, *Daba Clause level* Work paper, Sil, Yaounde, 1976).
Dans la Caraïbe, cette construction est bien connue du créole - ***i adan***. Dans l'Antiquité elle était courante en égyptien ancien :  ***rmw im*** *poissons* ***dans****, il y avait là des poissons* (CN 50-51).

Comme en égyptien aussi, on passe en daba d'une phrase locative ***pày màdày mbeh à zingoh*** *Arbre grand* **près** *rivière* à une construction temporelle [adverbe + infinitif du verbe] :
kàta ***mbéh ka*** *tod* [Moi près + infinitif + arriver] = *moi* **près** ***arriver***, *je suis presque arrivé*
Egyptien :

gm.n.i ḫfȝw pw m ỉí.t
je vis un serpent ce ***dans venir****,*
je vis que c'était un serpent qui venait = en train de venir (CN 61-62, *Conte du Naufragé*, édition de Patrice Le Guilloux, Cahiers de l'Association d'Egyptologie Isis n°1, Angers, 1996, réédition 2003, 28-29).

On notera qu'en daba, à la différence de l'égyptien ancien, le sujet se place devant le prédicat verbal. Mais, vestige de temps plus anciens dans l'histoire des langues tchadiques, le pronom suffixe se tient derrière le nom pour marquer le possessif :
daba : ***ngamà ku ya*** *ami toi venir*
â va jik ku *il aller maison toi*
égyptien : 
mt.k m niwt.k *mourir tu dans ville toi* (CN 123)

Toujours au Cameroun, un sous-groupe voisin du Biu-Mandara, le Matakam compte de nombreuses langues, le vame, le mafa, le gisiga, le zulgo, et le cuvok thème d'une très belle thèse du linguiste camerounais Ndokobai en 2003 à l'université de Yaounde I. Nous l'avions relevé déjà dans notre article *Some egyptian words of the mind*, paru dans **i-Medjat n°3** de septembre 2008, une langue du groupe matakam fournit un cognat très acceptable à l'égyptien  ***sỉȝ****, comprendre, reconnaître* (Wb IV 30,1-21), *recognize, perceive, know* (R.Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, 1988, 212).
Nous croyons utile d'y revenir. Ce mot égyptien, ***sỉȝ*** < ***s-r**. En effet, d'une part, **/ȝ/ = /r/** comme dans ***wȝt****, way* = omotique : ***wore-to***, ***bỉȝ****, métal* > *fer* = proto-Sam : ***bir** (G.Takacs, EDEI, 1999, 54-55). D'autre part, une variante du mot **pyr*** ***sỉȝt****, cloth*, qui fournit son signe homophone, le hiéroglyphe S32, à la graphie de la notion de connaissance, identifie **/i/** comme un réflexe de **/r/** : **coffin texts*** ***srȝt.***
Dans la thèse du regretté Daniel Barreteau, un radical verbal du mofu-gudur (groupe matakam) retient notre attention : ***'sər'****, savoir, connaître* avec ton antéposé, nom verbal : ***masərèy****, savoir, connaître* (D.Barreteau, *Description du Mofu-Gudur, langue tchadique parlée au Cameroun*, 1984,198, 42-43).
Dans le même groupe, le radical est attesté en udlam : ***-sər****, savoir, connaître* (W.Kinnaird & T.Oumate, *Dictionnaire Ouldemé-Français*) ; en muyang : ***sər*** [***əsər***], *get to know* (T.Smith, *Muyang Provisional* Lexicon,2003) ; et en merey (le Mofu de Meri) : ***sər****, connaître* (R.Gravina et al., *Merey Provisional Lexicon*).
Voilà l'arrière-pays lointain du dieu égyptien de l'omniscience et du principe de la connaissance, ***sỉȝ,***  (D.Meeks & C.Favard-Meeks, *Les dieux égyptiens*, 1993,128)

Et c'est ainsi que l'antilope chanta et que la hyène se mit à danser…

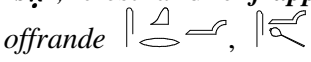
A propos de l'iconographie de la palette de Narmer.

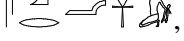
Mouhamadou Nissire SARR
Université de Yaoundé I

L'iconographie est une source majeure de l'historiographie africaine. C'est une donnée indispensable pour reconstruire des pans entiers de l'histoire ancienne de l'Afrique.



Palette de Narmer Cairo J.E. 14716, C.G. 32169
Hierakonpolis (Horus Temple 'Main Deposit') - h. 63,5 cm
Francesco Raffaele http://xoomer.alice.it/francescoraf/

La célèbre palette de Narmer, souvent étudiée, en est un bon exemple. Le recto de la palette de Narmer par exemple, montre l'image du pharaon tenant à sa main droite une massue piriforme et à sa main gauche les cheveux d'un captif, habitant probablement les abords du Delta. La valeur phonétique de l'arme en question est en égyptien pharaonique ***sḳr***, c'est à dire ***frapper*** *pour consacrer une offrande* , (D.Meeks, 78.3872 ; Wb IV 306,10-307,11).

La composition iconographique du pharaon, bras levé armé de la Massue piriforme sur la tête d'un captif vivant est exactement celle plus tardive de l'écriture hiéroglyphique de , ***sḳr ʿnḫ***, *to smite the living captive* (A.Gardiner,1988,592).

Au dessus de la victime, la scène reproduit l'image du dieu Horus tenant dans l'une des ses pattes une corde passant par les narines d'un prisonnier. Le dieu Horus, symbolisé par le faucon, semble participer aux batailles que mène le pharaon contre les peuples libyens ou asiatiques qui troublent la quiétude de l'Egypte. La symbolique de la corde qui sort de la narine du vaincu est l'un des moments importants de la mort : ***st mnỉ***, moment pendant lequel l'âme se sépare du corps pour rejoindre le ciel. La tenue du roi ne laisse pas non plus indifférent. Le roi arbore la couronne blanche de la Haute Egypte et porte sur sa poitrine un sachet d'amulettes destinées probablement à sa protection magique.



Il est également vêtu d'un pagne bien noué avec une queue de taureau, symbole de son pouvoir. Son «suivant» tient à sa main gauche deux sandales (***ṯb.t***) et à sa main droite une bouilloire. Aucun document disponible ne permet de révéler vraiment sa portée significative. Dans le deuxième registre, deux prisonniers de guerre prennent la fuite, ou peuvent représenter les vaincus, dans la posture des défunts, d'une cité crénelée.





recto **verso**

D'autres images reproduites sur le verso de cette même palette reprennent les événements qui se sont passé dans le Delta au début de la naissance de l'Etat égyptien. Le pharaon Narmer conduit probablement les hostilités.

Dans le premier registre, le roi arbore la Couronne Rouge de la Basse Egypte et tient dans sa main gauche la massue piriforme ***sḳr***, la main droite bloquée sur la poitrine gauche, tient un flagellum ou un chasse-mouches ***nḫꜣḫꜣ*** symbole du pouvoir en Egypte pharaonique.

Les analogies avec l'Afrique noire moderne sont frappantes. Oum Ndigi en a fourni les meilleures identifications (Oum Ndigi *Ngok Lituba III. Description comparée de deux powerfacts africains, le sceptre nḫꜣḫꜣ et le jày li bombok basaa*, Cahiers Caribéens d'Egyptologie 11, 2008, 119-124), reprises par Graciela Gestoso-Singer (G.Gestoso-Singer *Queen Ahhotep and the Golden Fly*, Cahiers Caribéens d'Egyptologie 12, 2009,75-88).

Le même «suivant» tient dans sa main gauche les sandales du pharaon et dans sa main droite une bouilloire, identique au «suivant» du recto. La comparaison des deux représentations d'un même personnage met en évidence que la rosette le désigne plutôt que Narmer lui-même.



Devant Narmer défilent les porteurs des enseignes qui sont suivis, ou supervisés par un *tt* - le *tAtj* des inscriptions classiques, terme désignant le premier ministre des époques historiques.

Le registre est bouclé par l'exposition des corps des victimes dont les têtes ont été coupées et les mains ligotées. Silvia Vinci a montré que les victimes avaient été non seulement décapitées mais évirées (S.Vinci *I dieci 'tagliati' o della morte sacrificale al temp di Narmer*, Ricerche di Egittologia e di Antichità Copte 6,2001, 9-22).







La barque est dominée par un Faucon, métaphore royale prédynastique type – les rois sont des Faucons. Le Faucon tient un harpon, ce qui paraît distinguer l'ensemble de la barque de Sokar, ^{AE}***skr*** (Wb III 487,13).
La cité vaincue est représentée par une Porte et un Oiseau, qui ne saurait être un Faucon cette fois, il s'en distingue par la queue basse et non relevée.
Faut-il y voir un Vanneau, le symbole des habitants du Delta au Nagada III ? Silvia Vinci y voit des Tjehenu, d'autres des asiatiques.

Dans le deuxième registre, le scribe a représenté deux monstres hybrides, des félins aux cous de girafes entrelacés, se faisant face, attachés au col et maîtrisés par deux serviteurs de la Cour.
Le troisième registre représente un taureau écrasant les habitants d'une autre cité du Delta. Mais ce pourrait être peut-être aussi une cité asiatique.

Au Colloque de Toulouse, *Egypt at its origins 2*, en 2005, Yuval Yeketuli avait montré, sur la base d'une reconstitution rigoureuse de l'iconographie relevée sur les lieux, que la métaphore du taureau royal - Palette de Narmer, Bull Palette - était attestée jusqu'à Megiddo, au cœur de la Palestine de l'époque - image cette fois martelée par les Asiatiques, habitants autochtones de la région (Y.Yeketuli, *Symbols in Action- The Megiddo Graffiti Reassessed* [in] ed. B.Midant-Reynes & Y.Tristant, *Egypt at its Origins 2*, *Proceedings of the International Conference Origin of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt , Toulouse, 5-8 sept.2005*, Peeters,Leuven,2008,807-837).
Tout se passe comme si l'Etat pharaonique était né dans la violence. Pourtant, la nagadisation du Delta et de ses sites commerciaux est progressive et antérieure au document constitutionnel que représente la palette de Narmer qui la consacre (sur le document voir Bernadette Menu *Naissance du pouvoir pharaonique* Méditerranées 6/7,1996,17-59 et B.Menu *Introduction à l'analyse institutionnelle du régime pharaonique : maât, la référence*, Droit et Cultures, 42, 2001, 127-145). En tout cas, cette violence fondatrice est ritualisée, au bénéfice de l'ordre et de la paix. Par exemple, dans un contexte de stabilité politique, l'étiquette d'ivoire du roi Den reprend exactement le même thème du roi levant sa massue piriforme sur un captif vivant (Marcelo Campagno, *Ethnicity and changing relationships between Egyptians and South Levantines during the Early Dynastic Period* [in] ed. B.Midant-Reynes & Y.Tristant, *Egypt at its Origins 2*, *Proceedings of the International Conference "Origin of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt,Toulouse, 5-8 sept.2005*, Peeters, Leuven, 2008, 689-705).
Cette violence s'exerçait d'ailleurs tant sur les peuples du Delta que sur ceux habitant dans la partie sud de l'Egypte, notamment les Nubiens. Ces points contradictoires suggèrent que la violence militaire a pu être un moment fort dans la constitution de l'Etat égyptien, au même titre que d'autres stratégies, échanges commerciaux donnant lieu à des traités, alliances matrimoniales jouant de la parenté (cf. encore M.Campagno *De los jefes-parientes a los reyes-dioses. Surgimiento y consolidacion del Estado en el antiguo Egipto*, Aula Aegyptiaca Studia 3, Barcelona, 2002, notamment les pages 164-170 et 203-222).
Ces documents iconographiques et la phraséologie royale de l'Ancien Empire ouvrent dans tous les cas de figure des pistes à exploiter en vue de mieux comprendre le contexte de l'unification de la Haute et de la Basse Egypte, et ses conséquences sur la politique internationale des pharaons qui se sont succédé à la tête de l'Egypte de l'Ancien Empire.

Aegyptio-Graphica XXII. Le noble, *šps*, et l'ami, *ḫbr*.

Alain Anselin

Le hiéroglyphe A51, , combine le hiéroglyphe A50 de l'homme assis sur une chaise et celui, S45, , du chasse-mouches étudié par Oum Ndigi (CCdE 11,2008). Sa variante, A52 , un homme agenouillé et le même artefact. Sa valeur phonétique est ***šps***, , ***šps.í***, *être noble, riche,* ***šps.w***, *richesses* (A.Gardiner,1988,594), AÉ ***šps.t***, *dame noble* (assise sur une chaise), pyr , *choses merveilleuses,* copte : ⲥⲱⲟⲩⲛ, *biens* (S) (Wb IV 450, 16-451,6, in W.Vycichl,1982,258) pyr , *excellent, sublime, précieux* (Wb IV 446,8-447,27, in W.Vycichl,1982,268), ***špsw***, *costly offerings, offrandes de prix* (R.Faulkner,1966,264). Le mot est ancien en égyptien et entre dans la formation du nom d'un pharaon de la IV° Dynastie, ***šps kȝ.f***, *Shepeskaf*. Il est attesté à partir de la V° Dynastie dans les titres des scribes inhumés dans les nécropoles memphites de Giza : ***Bby ḫmmw ḥ.f*** est ***šps.í nswt***, *noble du roi*, ou de Saqqara : ***iȝrt.í*** et ***ímm***, le sont également, tout comme ***ír.í tt.í snb***, qui est aussi ***ímy-r swt špswt pr-ʿȝ*** un *directeur du Palais* (P.Piacentini, *Les scribes dans la société égyptienne de l'Ancien Empire*, vol.I, Paris, Cybèle,2002, 556, 558, 562). Noblesse et richesse sont ici contigües, la noblesse est une figure métonymique de la richesse et en suppose le statut défini par un rapport plus ancien à une forme d'activité économique. Parallèlement, le hiéroglyphe de l'homme noble assis sur une chaise est partout récurrent dans la graphie de termes désignant la *qualité* et les *biens*. Ce sont précisément des choses merveilleuses, ***bȝ*** dans d'autres textes (Conte du Naufragé, etc...), des biens de prestige qui font l'objet de l'échange entre les dirigeants des polities africaines (Egypte) et orientales au nord. Traditionnellement, dès les temps les plus anciens, les délégués égyptiens du Faucon, du pharaon sont des ***wpwty***, *chargés de mission,* ***wpwt*** (R.Faulkner,1966,60), issus de l'entourage royal ou nommés par le roi. Rien de textuel sur leurs homologues asiatiques, présents dans le Delta dès Maadi (3900-3800 BC), sauf à considérer ***šps*** comme une trace du commerce oriental, un fossile lexicographique parfaitement intégré à la langue égyptienne. G.Takacs (*EDE I*, 1999, 202 et 385), dans sa discussion des correspondances de O.Rössler, reprend l'étude de la parenté de l'égyptien ***šps*** et du sémitique ****ḫupṯ-*** *free*, akkadien : ***ḫupšu***, *one who belongs to lower class*, ougaritique : ***ḫpṯ ~ ḫbṯ***, *common soldier*, hébreu : ***ḥupší***, *free.* On ne connaît guère d'autres cognats possibles au mot égyptien, mais les correspondances phonétiques restent âprement disputées. Du point de vue phonétique, la régularité de /***ḫ***/ sémitique > /***š***/ égyptien et copte est bien admise. Mais la série de consonnes **ḫ-p-š** ne présente pas d'incompatibilité en égyptien, c'est même celle du mot ***ḫpš***, *patte avant du bœuf*, et rien ne s'opposait donc à ce que le mot égyptien donne cette forme, /***ḫ***/ égyptien > **ϣ** copte. On soupçonne alors une correspondance «irrégulière». D'autre part, **ṯ > *š*** sémitique **>** ou **= *s*** égyptien, ne suffisent pas non plus à expliquer le choix de la consonne finale égyptienne, **-s**. On suspecte un mot venu en Egypte avec les acteurs qu'il identifiait et un emprunt retaillé aux normes égyptiennes. Dans cette perspective, ne peut-on supposer que le mot sémitique ait pu, bien avant de rejoindre le véhiculaire palatial memphite, être vernacularisé sur les marchés du nord, son sens accordé au statut que les sociétés de la vallée du Nil conféraient aux *hommes libres* des sociétés orientales venus y commercer ? A l'Ancien Empire, la graphie identique du *noble* et du *bien* ne semble pas émarger par hasard au même champ sémantique. Promus au statut d'interlocuteurs des princes africains, perçus de rang égal à ceux-ci, les marchands ont pu voir le mot qui les habille en Orient prendre un sens nouveau en Afrique, qui qualifie la place que leur prêtent les sociétés africaines. Ils prennent littéralement du galon, et le mot avec eux. Leur rang (égal des princes), que leur confère le rapport social, les définit, plutôt que leur fonction de marchand.

Ne peut-on imaginer que le mot ait suivi des chemins parallèles dans la langue à ceux qui feront plus tard du marchand un associé, un frère -sémitique : **hubur > *ḫbr* > ⲥⲱⲃⲣ ?** Egyptien ***ḫbr***, *relation commerciale* (Wb III 254,9-10), démotique ***ḫbr***, *ami, camarade*, copte ⲥⲱⲃⲏⲣ (S), ⲥⲱϥⲏⲣ (B), ϩⲃⲏⲣ (A), ⲥⲱⲃⲏϧ (F), *ami, camarade* (W.Vycichl *Dictionnaire étymologique de la langue copte*,1983,257). Le mot égyptien correspond à l'hébreu **ḥèber**, *association* – peut-être ****ḫapiri**, arabe : **ḫabir**, *guide, caravanier* (celui qui connait) – type de relation mentionnée dans le récit de Wenamoun. Il «*appartient aux nombreux emprunts d'origine cananéenne qui ont inondé le néo-égyptien aux 18° et 19° dynasties.* (…) *L'association commerciale* ***hubur*** *est la qualification du lien juridique entre les* ***ḫryw mnš*** *et les autorités. Ce terme sémitique a pour sens originel «ami», «confédéré».* Ounamon voyage sur un navire ***mnš***, type de navire qui apparaît dans les sources à partir de la XIX ° dynastie. «*Leurs capitaines, les* ***ḫryw mnš****, sont souvent des étrangers, et cela laisse à penser qu'ils ont parfois des liens contractuels avec l'Etat égyptien*» (R. de Spens *Droit international et commerce au début de la XXI° dynastie. Analyse juridique du rapport d'Ounamon* in N.Grimal et B.Menu *Le commerce en Egypte ancienne*, IFAO,1998, 105-126).

Là aussi, l'égyptien met l'accent «sémantique» sur la relation, le rapport social, qui redéfinit littéralement un partenaire comme ami ou frère. Du point de vue de la sociologie et de l'anthropologie culturelle, c'est cette fois l'amitié, et non plus la noblesse, qui est configurée par la relation commerciale. Dans les deux cas, il y a un mode culturel d'intégration du partenaire étranger et de son vocabulaire qui met l'accent sur la parité de statut, et éclaire la conception de la figure de l'Autre dans la culture égyptienne – qui ne saurait être réduite à celle des textes d'exécration de mise lors des conflits de voisinage armés ou politiques. Qui commerçait avec les nobles qui contrôlent l'échange palatial, ne pouvait qu'être noble lui-même - et le terme dont il se définit dans sa langue a pu recevoir cette acception nouvelle en égyptien, ***šps***, à l'Ancien Empire. Au Nouvel Empire, le mot, ***ḫbr***, qui qualifie la relation, l'association, internationale, entre dans le cadre juridique de la protection des biens et des gens institué par les partenaires commerciaux du Proche Orient et voit son acception élargie au résultat, l'amitié.

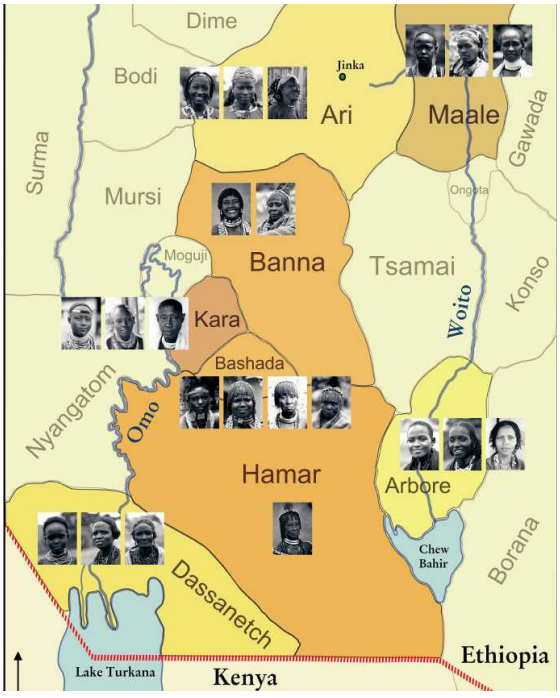
South Omo Research Center (Ethiopie)



Dr Gebre Yintiso (**A**ddis **A**bbeba **U**niversity) : "***S**outh **O**mo **R**esearch **C**enter is important because : Sixteen ethnic groups need to be systematically studied* : Maale, Mursi, Nyangatom, Dasaneeč, Ari, Arbore, Banna, Hamar, Kwegu, Tsamay, Biralle... *Traditions need to be documented before lost. Linguistic research of diverse languages required. Library important to make results accessible. Cultural knowledge must be available for schools. University students need a field base to work from*" (*Omo Newsletter*, july 2006)

Handing Over Ceremony at SORC

"On January 9th, 2009 the SORC directorship was handed over from Prof. ***Ivo Strecker*** to ***Mr. Hisada***, a Japanese researcher at SORC. Among those in attendance were **Dr. Gebre Yntiso** (AAU), Negatu Densa (Chief Administrator of South Omo), Dagne Gebre (Bureau of Information and Culture, Jinka), David Turton (British Anthropologist), Jean Lydall (Former Assistant Director of SORC), Monika Sommer (German visiting scholar at SORC) and **local elders and women**. **Choke Bajje** from *Hamar* opened the session with a blessing. Dr. Gebre Yntiso spoke of the history of SORC and thanked Ivo Strecker for founding and developing this research center. Next, Ato Negatu Densa also warmly thanked Ivo and promised to give strong support for SORC in the future".

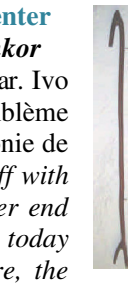


Carte des peuples de l'Omo (Ethiopie)
(source : South Omo Research Center Web Site)

Note sur le *wꜣs* égyptien et le *woko* hamar

Alain Anselin

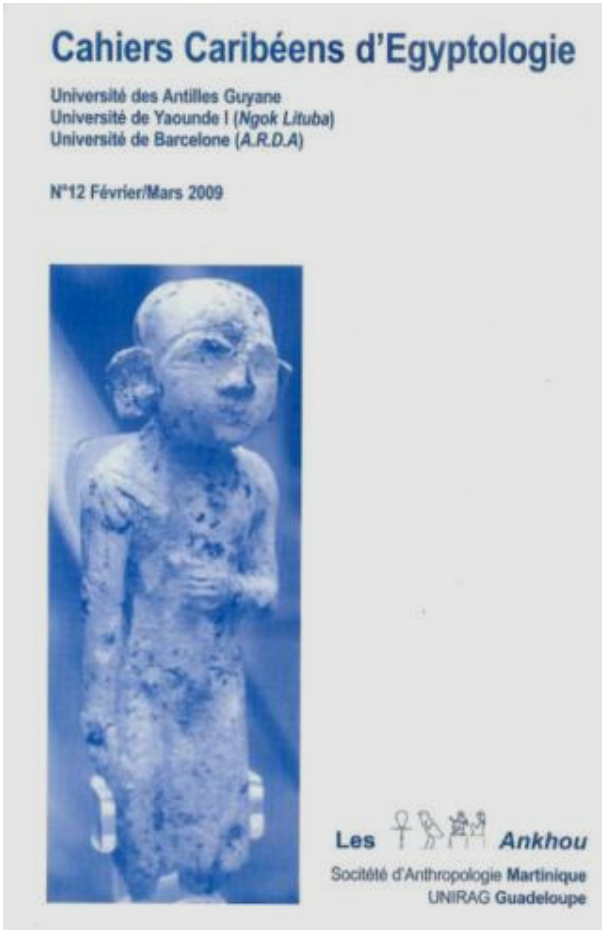
Dans i-Medjat n°3, nous avions rapproché Thoth, le dieu de la parole et de l'écriture, sous sa forme ancienne de cynocéphale, du babouin, figure emblématique Hamar de l'intelligence. L'inventaire des correspondances des cultures des pasteurs de la vallée de l'Omo et de la culture égyptienne la plus ancienne mériterait une étude exhaustive. Par exemple, la reine des abeilles d'une ruche y porte généralement le même nom que les leaders, masculins, de ces peuples, véritables «rois»-abeilles - tels que ***bitti*** ou ***kati***. Cf. égyptien ***bỉt***, *abeille* (Wb I 434,1-3), ***ny sw.t-bỉt***, *celui au Jonc et à l'Abeille, roi*. ***bỉty***, *roi de Basse-Egypte* (Wb I 435, 1). (But the Hamar ***bitta***, highest ritual honey-wine officer means *the first*, not *bee*).

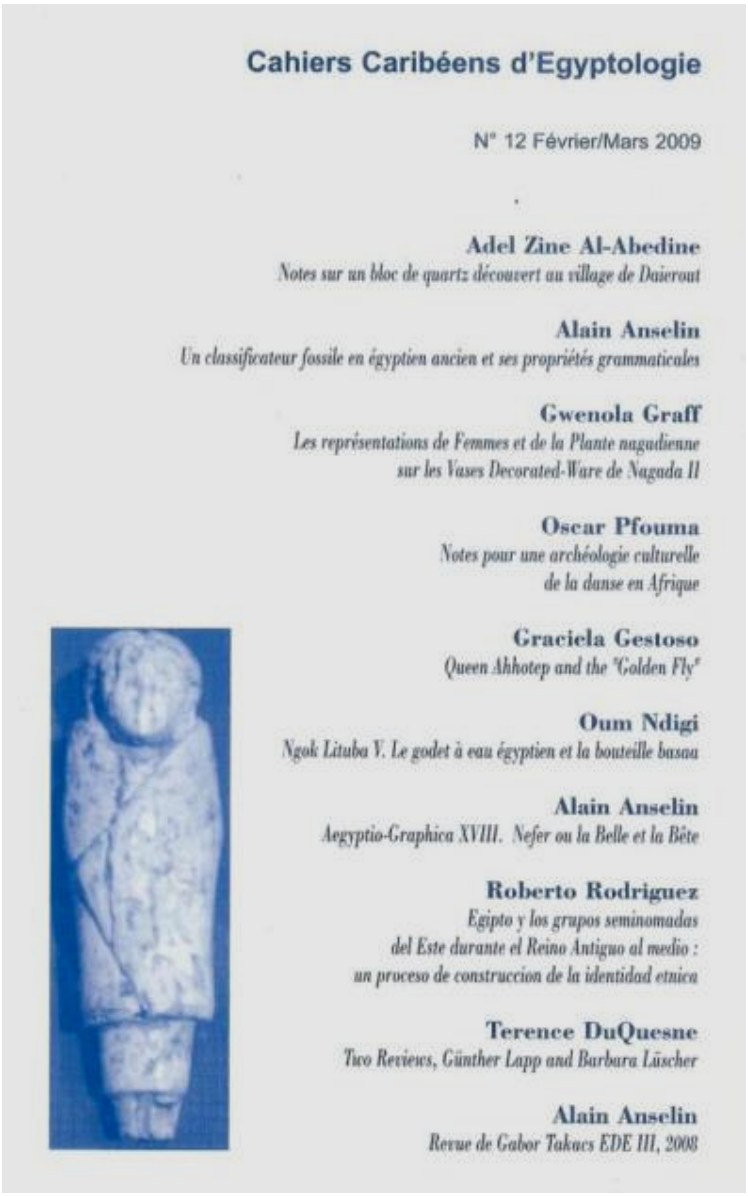
L'emblème du **South Omo Research Center** est un sceptre connu sous le nom de ***shonkor*** chez les Arbore, et de ***woko*** chez les Hamar. Ivo Strecker précisément remit le ***woko***, emblème du SORC, au Dr Hisada lors de la cérémonie de transmission. «*He explained that this staff with a hook at one end and a fork at the other end was already known in Ancient Egypt and today is still used in South Omo by the Arbore, the Hamar and others*". Son idéogramme égyptien, un sceptre à manche droit avec tête de l'animal séthien (Lefebvre,1955,414) est attesté très tôt : pyr . Les valeurs phonétique et sémantique du hiéroglyphe du sceptre ***wꜣs*** [1] sont variables. Phonétiquement, il sert, doté du déterminatif du moineau des petites (***nḏs***) choses, à écrire ***wꜣsí***, *decay*, mais aussi le nom du lait : «*Phon.* ***ỉꜣtt*** *in* , *milk, cream*» (A.Gardiner, 1988,509), et le nom de sa déesse : pyr , ***ỉꜣt*** (Wb I,27). Pourvu d'une plume, le sceptre est l'emblème du nome d'Hermonthis de Haute-Egypte, ***Wꜣst***, Thèbes (Gardiner, 1988,503).

Chez les Hamar, le ***woko*** "*is also extended to the realm of ritual where the fork of the staff is used to ward off what is unwanted (disease, drought, war) and the hook is used to draw close what is wanted (health, abundance, peace). Hisada should use the hooked end of the staff, Ivo said, to attract large funds and many scholars to the center, and with the forked side he should keep away poverty, thieves and liars.*" (News from South Omo Research Center and Museum. Vol 1. N° 5, 2009).

---

[1] Cognats possibles : ***wꜣỉ*** *tomber en ruines* < ***rus** (***w*** régi par la loi de Belova, et ***ꜣ*** = /**r**/) = tchadique occidental : ***rus**, *destroy,* hausa : ***rúúsā***, *thrash*, kulere : ***ryaas***, *break into pieces*, bole : ***ruuš***, *détruire*, ngizim : ***ràasú***, *act on objet violently* (Takacs,1999,396). Fulfulde : **ruus-**, *collapse* (Seydou, 1998,578). Wolof *: **ruus**, s'émietter, se défeuiller* (Diouf, 2003,294)





Vente en librairie

Cybèle
65 bis rue Galande,
75005 Paris France

Vente en ligne

Culturediff'

http : // www.culturediff.org/