

Le rayonnement de l'Egypte antique dans l'art et la mythologie de l'Afrique occidentale

L. De Heusch

Citer ce document / Cite this document :

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

doi : 10.3406/jafr.1958.1894

http://www.persee.fr/doc/jafr_0037-9166_1958_num_28_1_1894

Document généré le 16/10/2015

LE RAYONNEMENT DE L'ÉGYPTE ANTIQUE DANS L'ART ET LA MYTHOLOGIE DE L'AFRIQUE OCCIDENTALE¹

PAR

LUC DE HEUSCH
Université de Bruxelles.

Lorsque l'ethnologie prit son essor, il lui arriva souvent, particulièrement dans les pays de langue allemande, de traiter avec désinvolture les grands espaces intercontinentaux et de se jouer du temps. La haute conjecture y régna en maître, sinon le délire d'interprétation. Aussi bien les esprits sérieux se sont-ils mis à douter de la possibilité même d'une histoire culturelle : renonçant à fouiller l'ombre épaisse d'un passé sans textes, ils se tournèrent résolument vers l'analyse sociologique du présent et la description exhaustive des cultures considérées sous l'angle de leur individualité propre. Ces travaux furent excellents et la réaction salutaire. Mais on aperçoit aisément que cette nouvelle prise de position exclusive n'est pas satisfaisante. Il faut certes retenir son postulat essentiel : toute culture humaine constitue, au moment où on l'aborde, un ensemble signifiant. Mais tout équilibre structural n'est-il pas fragile, transitoire ? Tout analyste ne devrait-il pas se demander, au départ, en quel point de l'axe historique se situe la société qu'il affronte, près de sa naissance ou près de sa perte ? Imagine-t-on qu'un observateur se penche sur les contradictions actuelles de notre civilisation, sur la grandeur et les déchirements de notre art vivant en ignorant délibérément les vingt siècles de christianisme, ou tout au moins les cinq siècles d'humanisme dont il est l'ultime aboutissement ?

La comparaison n'est nullement excessive car nous savons aujourd'hui, que les sociétés dites primitives ne sont pas et n'ont jamais été figées ; la plupart des cultures africaines sont passées du statut technique paléolithique au statut néolithique, voire à l'âge du fer, sous l'influence des grands centres lointains de civilisation. Les États

1. Conférence prononcée à l'Université Libre de Bruxelles, le 1^{er} mars 1957 (Faculté de Philosophie et Lettres et Fondation archéologique).

évolués qui s'échelonnent à travers le Soudan, du Niger au Nil supérieur, présentent entre eux des affinités historiques évidentes.

L'Islam s'est greffé, superficiellement, sur d'anciennes structures, toujours vivaces dans le golfe de Guinée. Ici se développa jadis une culture brillante, un art raffiné, une mythologie complexe dont les éléments essentiels rayonnent encore sur de vastes régions de l'Afrique occidentale.

Le lieu commun tenace qui confond sans précaution les manifestations esthétiques dites primitives et l'enfance de l'art s'inscrit dans une erreur de perspective fondamentale, que l'ethnologie s'est appliquée à détruire depuis plusieurs dizaines d'années sans avoir réussi à convaincre le grand public. Le mythe du sauvage, témoin fossilisé de la préhistoire, a la vie dure. Il permet de vivre en esprit avec le cannibale et l'homme des sacrifices sanglants, aux limites mêmes de l'humanité, comme si tout le christianisme ne reposait pas sur la mise à mort du dieu et la consommation rituelle de son corps. A cet égard, les cultures noires d'Afrique occidentale que nous examinerons, sont exemplaires. Loin d'être le témoin d'un élan originel, la sculpture en bois actuelle du pays yoruba présente tous les signes d'une décadence profonde, d'une décadence amorcée depuis des siècles avant que l'influence coloniale se fasse sentir. Les importantes trouvailles archéologiques qui ont été faites en Nigeria depuis près de cinquante ans, me permettront de proposer quelques réflexions sur la dimension historique de l'Afrique noire. Nous devons cette bonne fortune exceptionnelle au fait que les œuvres en laiton ou en terre cuite de l'ancien art yoruba ont résisté à la destruction rapide qui menace toute sculpture en bois en Afrique tropicale.

Lorsque l'ethnologue allemand FROBENIUS en découvrit les premiers exemplaires en 1910, dans cette ville d'Ife, qui n'était à vrai dire qu'un immense village de huttes en torchis, il comprit immédiatement l'importance de sa trouvaille. Le style de ces têtes en laiton et en terre cuite est infiniment plus proche des conceptions esthétiques occidentales que la statuaire en bois actuelle. Ébloui, FROBENIUS crut avoir exhumé l'Atlantide, ou du moins « la dernière survivance d'une civilisation apparue avant le temps des Grecs » dans le bassin de la Méditerranée, qui se serait transmise par la côte Atlantique en Afrique occidentale ¹.

Puis vint le temps des réflexions prudentes. D'autres têtes en laiton et en terre cuite furent découvertes et la collection complète du grand art nigérien ancien comporte aujourd'hui une cinquantaine de pièces ².

1. Léo FROBENIUS, *Mythologie de l'Atlantide*, trad. fr. Payot, 1949.

2. William FAGG, *The Antiquities of Ife*, Image 2, Autumn 1949.

L'archéologue anglais William FAGG indique l'Égypte ancienne comme la source lointaine de ce style singulier, qui tranche radicalement sur les formes gauches des vestiges archéologiques plus anciens découverts en Nigeria, au village de Nok ¹. L'un des arguments majeurs de M. FAGG est d'ordre technologique. La technique complexe de fonte du bronze à cire perdue était connue de l'Égypte ancienne et de la dernière civilisation gréco-nubienne de Méroé. En outre, à Méroé, le style traditionnel de la grande Égypte fusionna avec la conception hellénistique dans un art de mauvais aloi qui contenait cependant d'étonnantes promesses de renouveau si l'hypothèse de M. FAGG est fondée. En effet, les Yoruba auraient ramené des régions nilotiques les techniques du coulage du bronze (ou plus précisément du laiton) ; le germe de leur esthétique serait le réalisme décadent caractéristique de la culture méroïtique ².

Telle est l'hypothèse de travail que M. FAGG nous invite à approfondir.

Sur le plan esthétique, une objection surgit : l'art yoruba ancien témoigne d'une maîtrise et d'une plénitude extraordinaires ; son réalisme serein ne participe apparemment pas de l'esprit décadent qui régnait dans la civilisation nubienne abâtardie.

Aussi bien faudrait-il voir dans la culture nigérienne une véritable renaissance. Le phénomène cesse d'être insolite si l'on songe au destin prodigieux de l'esthétique hellénistique en Extrême-Orient ; le visage neuf du Bouddha surgit de la fadeur apolinienne dans les oasis de la route de la soie au cours des premiers siècles de notre ère ³. Nous commençons à peine à entrevoir ces mouvements dialectiques de l'histoire de l'art, qui sont aussi ceux de l'histoire tout court. Le terme diffusion, qu'utilisent les ethnologues, rend fort imparfaitement compte de ces processus encore mystérieux qui renouvellent à travers le temps et l'espace le message culturel des civilisations. L'ethnologie et l'histoire traditionnelle devront collaborer un jour à une vision totale de l'homme, à l'échelle planétaire. Hélas, les exigences de la spécialisation dispersent les efforts et l'on aperçoit encore fort mal les perspectives d'ensemble qui feraient apparaître les lignes de force de l'évolution générale de l'humanité.

Mon propos a des ambitions infiniment plus limitées, mais, déjà, il est semé d'embûches. Je ne me dissimule pas les difficultés qu'il y a à relier, en l'absence — sans doute provisoire — de tout relais inter-

1. William FAGG, L'art nigérien avant Jésus-Christ, in *l'Art Nègre, Présence africaine*, n^{os} 10-11, Paris, 1950.

2. William FAGG, De l'art des Yoruba, in *l'Art nègre, Présence africaine*, n^{os} 10-11, Paris, 1950.

3. René GROUSSET, *Histoire de l'Asie*, Paris, 1950, p. 47.

médiaire, une civilisation historique de la région nilotique à une culture authentiquement noire située non loin des bouches du Niger. Les fouilles remarquables de M. et M^{me} LEBEUF ont bien mis à jour dans la région du Tchad, les vestiges d'une culture disparue, mais les pièces en terre cuite qui forment l'essentiel des trouvailles, ne présentent pas les caractéristiques remarquables de l'ancien art yoruba. Tout au plus des anneaux, des pendentifs indiquent-ils la présence ancienne de la technique du bronze coulé entre le Nil et le Niger ¹. Dans le temps aussi la distance est grande entre la civilisation nubienne (de Méroé-Napata) et la culture d'Ife. Selon M. FAGG, notre meilleur spécialiste, le premier développement de l'art yoruba serait antérieur au XIII^e siècle, date à laquelle l'art de la fonte à cire perdue se serait transmise d'Ife au Bénin ². Cette date est confirmée par les traditions du royaume de Nupe, que nous rapporte NADEL. Venant du sud de la Nigeria, d'une région qui fut longtemps dominée par le Bénin, Tsoede, le héros culturel du Nupe, aurait introduit dans cette contrée, située au nord du pays yoruba, des techniques nouvelles et notamment l'art de fondre le laiton. Les statues trouvées à Jebba portent l'empreinte du Bénin, bien que leur style soit manifestement plus fruste et plus tardif. NADEL situe l'arrivée de Tsoede au Nupe au début du XV^e siècle. L'éminent ethnologue britannique estime que cette époque marque la fin d'une période de migrations importantes en Nigeria ³. Or les célèbres pièces en laiton du Bénin, qui procèdent manifestement du grand art yoruba ancien, se caractérisent elles-mêmes par une stylisation, puis une schématisation et un dessèchement progressifs, des formes mûres héritées d'Ife. L'art classique d'Ife, dont la connaissance s'est encore enrichie de trouvailles récentes, s'est développé très probablement entre le XII^e et le XIV^e siècle.

Ainsi les premiers signes de décadence apparaissent autour d'Ife, il y a bien longtemps, peu avant que les Portugais entrent en contact avec le royaume du Bénin. Ce processus s'accélère et, de nos jours, les hommes d'Ife semblent avoir oublié la technique ancestrale de la fonte à la cire perdue, bien qu'elle soit pratiquée encore en d'autres régions du golfe de Guinée. Les Yoruba sculptent le bois avec un certain bonheur, mais il me semble difficile de suivre M. FAGG dans son admiration extrême pour le talent des artistes yoruba contemporains, en dépit du charme de certaines figurines. Si le XII^e siècle

1. Jean-Paul LEBEUF et A. MASSON DETOURBET, *La civilisation du Tchad*, Paris, 1950.

2. W. FAGG, De l'art des Yoruba, in *l'art nègre, Présence africaine*, n^{os} 10-11, 1950,

3. S. F. NADEL, *A black Byzantium, The Kingdom of Nupe in Nigeria*, Oxford University Press, 2^e édition, 1946, p. 73 et sq.

de notre ère peut être retenu provisoirement comme date approximative du premier développement de l'art ancien d'Ife, il n'en est pas moins vrai que plusieurs siècles de silence séparent cette époque de grandeur de la disparition officielle de Méroé de l'horizon historique. Ce dernier bastion, sans doute profondément négriifié, de la civilisation égyptienne en Nubie fut détruit vers le milieu du iv^e siècle de notre ère par un conquérant abyssin¹. On sait que la Nubie — les Anciens l'appelaient l'Éthiopie — joua un rôle dominant en Égypte aux viii^e et vii^e siècles avant notre ère : le roi de Napata Piânkhi intervint en haute Égypte et en basse Égypte. Quelques années plus tard, les rois nubiens dominant à nouveau l'ensemble du pays, ils forment la 25^e dynastie. Mais le dernier souverain, Tanoutamon, fut refoulé vers la Nubie par les troupes d'Assourbanipal qui saccagèrent Thèbes. Dès lors l'histoire de Napata est toute provinciale et le royaume nubien cesse de faire partie de l'Égypte, aux yeux des égyptologues : il ne tarda pas à adopter un langage africain, et une écriture nouvelle, toujours indéchiffrée². La nouvelle capitale, Méroé, était située plus au sud encore que Napata, où les rois « éthiopiens » se faisaient couronner par Amon-Râ³.

Ces temps obscurs doivent retenir toute l'attention de l'africaniste, car ils constituent le dernier jalon historique de l'Égypte antique au seuil du monde noir. Nous savons que la civilisation de Napata-Méroé est un rejeton tardif de l'Égypte classique ; le culte osirien comme le culte d'Amon-Râ y sont attestés⁴.

On a trouvé à Méroé un temple d'Amon-Râ à tête de bélier⁵ et l'on verra toute l'importance de ce fait lorsque nous aborderons les grands thèmes mythologiques de l'Afrique occidentale. Mais les influences hellénistiques se firent sentir également en Nubie. Le roi Ergamène, que nous connaissons par les auteurs grecs, aurait entretenu des relations avec Ptolémée IV, vers la fin du iii^e siècle avant J.-C.⁶. Un important travail de M^{lle} PRÉAUX démontre cependant clairement que les Lagides et plus tard les Romains hésitèrent à nouer des relations directes avec la Nubie. La mer Rouge devint la nouvelle route d'Afrique ; une série d'escales apparut, dont l'une, Ptolémaïs,

1. A. KAMMERER, Essai sur l'histoire antique d'Abyssinie. Le royaume d'Aksum et ses voisins d'Arabie et de Méroé, Paris, 1926, p. 83.

2. E. DRIOTON et J. VANDIER, Les peuples de l'Orient méditerranéen, II, L'Égypte, Paris, 1952, p. 537-555.

3. KAMMERER, *op. cit.*, p. 70.

4. E. A. W. BUDGE, A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia, according to the hieroglyphic Inscriptions of Egypt and Nubia and the Ethiopian Chronicles, vol. I, p. 95, London, 1928.

5. KAMMERER, p. 70, d'après Sayce, The Meroitic hieroglyphic Inscriptions, Proceedings of Society of Bibl. Archaeology, 1909, p. 191.

6. KAMMERER, p. 72.

est située à hauteur de Méroé¹. L'exploration scientifique des voies de communication entre cette ville et la mer Rouge commence à peine. M^{lle} PRÉAUX estime, après un examen minutieux des textes historiques, que c'est par le détour de l'Arabie que s'opère l'essentiel des exportations d'aromates et de parfums « éthiopiens » à destination d'Alexandrie, à l'époque des premiers Ptolémées². Les Nabatéens de Petra, dans le nord de l'Arabie, se situeraient « à la charnière de l'Asie et de l'Afrique ». Un texte de Strabon, cité par M^{lle} PRÉAUX, révèle que des commerçants de l'Arabie méridionale vont chercher les aromates d'Éthiopie (Nubie) en traversant la mer Rouge dans des barques de cuir³. Quelles que soient les routes commerciales par lesquelles se maintinrent les relations entre la Nubie et le monde hellénistique méditerranéen, il est clair que celui-ci réagit sur l'art méroïtique. Il est probable que cette influence est due à des contacts directs, mais épisodiques, avec l'Égypte. C'est ainsi qu'aux environs de l'ère chrétienne, une armée nubienne envahit la Thébaïde, refoulant trois cohortes romaines ; la réaction fut prompte et les Romains rasèrent Napata, où ils ne s'établirent pas⁴.

Lorsque, quelques siècles plus tard, vers 350 de notre ère, les troupes d'Aksum (Abyssinie) détruisirent à leur tour Méroé, il semble que les influences noires y fussent devenues prépondérantes : la dernière dynastie au moins était nègre⁵.

* * *

A partir de cette époque, l'obscurité se fait totale en Nubie et nous devons interroger les données ethnographiques. Nous l'avons dit déjà, une série presque continue d'États noirs, plus ou moins superficiellement islamisés, relie la vallée du haut Nil au Soudan nigérien. L'Islam semble avoir recouvert, par l'Ouest et l'Est, un ensemble homogène de structures politiques centralisées, partageant à des degrés divers une culture supérieure que l'ethnologue allemand BAUMANN a qualifié de néo-soudanaise⁶. Le thème de la royauté sacrée y constitue un trait dominant. On a tenté de rattacher ce cycle aux influences lointaines provenant du Moyen-Orient, par l'intermé-

1. C. PRÉAUX, Sur les communications de l'Éthiopie avec l'Égypte hellénistique, *Chronique d'Égypte*, XXVII^e année, n° 53, janvier 1952, Bruxelles, p. 270.

2. Idem, p. 275.

3. Idem, p. 277, Strabon 778.

4. KAMMERER, p. 73, d'après Strabon, 22.

5. Idem, p. 77.

6. H. BAUMANN et D. WESTERMANN, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique tr. fr.*, Paris, 1948, p. 71 et sq.

diaire des Sémites qui conquièrent l'Abyssinie ¹. Il est évident que la possibilité de tels courants culturels ne peut être négligée, mais les arguments solides et précis qui pourraient étayer cette hypothèse font toujours défaut. Par contre, l'archéologie et la mythologie d'Afrique occidentale, particulièrement du pays yoruba en Nigeria, indiquent, à mon sens, que l'influence lointaine de la civilisation égyptienne ne peut être sous-estimée. BAUMANN l'avait déjà souligné.

Aussi bien voudrais-je apporter à l'appui de la thèse de William FAGG (concernant l'impulsion donnée par la civilisation méroïtique à la culture yoruba ancienne) quelques arguments complémentaires, tout en détruisant parfois ceux qu'un auteur américain, M. SEGY, vient de développer récemment, en s'appuyant à plus d'une reprise sur des sources fantaisistes.

L'ampleur métaphysique et la complexité extraordinaire des religions de l'Afrique occidentale française viennent de nous être révélées par les brillants travaux du regretté Marcel GRIAULE et de sa collaboratrice immédiate M^{me} DIETERLEN. Toute la région du golfe de Guinée développa, de son côté, une cosmogonie fort riche, dont on ne trouve guère d'exemples comparables en Afrique centrale, orientale ou méridionale, mais bien dans la région du Tchad ². Il s'agit manifestement de spéculations religieuses originales, dont la vigueur est tout à fait remarquable. On admettra aisément, cependant, que les religions des civilisations historiques se sont construites à partir de quelques thèmes fondamentaux dont le rayonnement dans le temps et l'espace étonnent l'historien et l'archéologue. Or, il est évident que les cultures africaines supérieures que nous venons de circonscrire grossièrement, se sont édifiées en liaison étroite les unes avec les autres, et qu'en dépit de leurs particularités locales tout un ensemble de symboles identiques les caractérisent. Le haut développement atteint par l'art yoruba il y a quelques siècles et l'existence d'une civilisation urbaine dans la Nigeria méridionale (dont la forte densité de population est digne d'être notée) m'inclinent à croire qu'il faut chercher en ces hauts lieux de la culture noire le centre de diffusion des thèmes mythologiques propres à un certain nombre de peuples de l'Afrique occidentale.

On a découvert près d'Ife, en 1949, une tête de bélier en terre cuite, montée sur un plateau circulaire. M. FAGG souligne à ce propos l'importance du symbolisme du bélier en Afrique occidentale et il indique

1. TOR IRSTAM, *The King of Ganda, Studies in the Institutions of sacral Kingship in Africa*, Stockholm, 1944.

2. Voir les travaux de M. et M^{me} LEBEUF sur les Kotoko du Nord-Cameroun, notamment : *Monuments symboliques du palais royal de Logone-Birni (Nord-Cameroun)* in *Journal de la Société des Africanistes*, t. XXV, fasc. 1 et 2, 1955.

la parenté possible de ce trait avec le culte d'Amon qui survit en Nubie pendant l'époque hellénistique ¹. Il me semble que les auteurs n'ont pas suffisamment souligné le caractère indubitablement solaire de ces représentations africaines. Shango — l'un des dieux yoruba les plus importants, fondateur de la dynastie royale de la cité d'Oyo — Shango, dieu de l'orage et de la fertilité, est juché sur un cheval auquel on donne curieusement le nom de bélier. Or, dieu céleste, Shango « demeure dans un palais fait entièrement de cuivre jaune étincelant... de l'intérieur duquel partent les éclairs » ².

Dieu de l'orage, Shango est aussi associé à l'humidité ; sa femme Oja, est l'esprit du fleuve Niger. On observe aussi que les Yoruba sacrifient des béliers à Shango. A Oyo, un masque à tête de bélier représente la divinité ; on y cache une drogue mystérieuse qui lui permet de produire des flammes lumineuses. Lorsque Shango parcourt le ciel orageux, il est monté sur des béliers. La danse du feu exécutée en l'honneur de Shango a lieu « dans les jours où la marche du soleil change de sens » ³.

Avant nous, M^{me} MEYEROWITZ ⁴ avait souligné la parenté de Shango avec le dieu nubien Amon ; outre le caractère solaire, l'auteur, se basant sur des études de G. A. WAINWRIGHT ⁵, note que les deux divinités présentent en commun une série de traits : l'une et l'autre symboliseraient l'aspect destructeur des puissances célestes (tonnerre, éclairs, tempêtes) ; le dieu Amon comme Shango, comptent parmi leurs emblèmes la double hache ; les météorites et la foudre sont leurs symboles ; l'un et l'autre contrôlent les pluies, les eaux, la fertilité ; le mythe de l'ascension de Shango le long d'une chaîne de fer serait une variation du thème égyptien de l'échelle de corde, que l'on trouve mentionné à Letopolis, la ville sacrée des divinités en rapport avec les météorites et la foudre. Malheureusement la thèse de M^{me} MEYEROWITZ nous paraît affaiblie par des arguments prétendument historiques dont la valeur est fort douteuse ; l'auteur accorde ici trop de crédit à FROBENIUS qui affirme un peu légèrement que les Yoruba furent les vassaux du premier royaume nupe, du VI^e au XII^e siècle, dont le fondateur serait un descendant des anciens rois de Napata, en Nubie ⁶. On pourrait reprocher ici à M^{me} MEYEROWITZ de n'avoir pas consulté, au sujet du Nupe, le remarquable ouvrage de NADEL,

1. W. FAGG, *The Antiquities of Ife*, p. 10.

2. LEO FROBENIUS, *Mythologie de l'Atlantide*, p. 175-190.

3. *Idem.*

4. EVA L. R. MEYEROWITZ, *Notes on the King-God Shango and his Temple in Ibadan, Southern Nigeria*, *Man*, March-April 1946, vol. XLVII, n° 27, 26.

5. G. A. WAINWRIGHT, *Some Aspects of Amun*, *Journ. Eg. Arch.* nov. 1934, et *LETOPOLIS*, *Journ. Eg. Arch.* nov. 1932.

6. FROBENIUS, *Und Afrika sprach*, II, p. 618-619, 1912.

paru en 1942 ¹. NADEL est formel : l'histoire la plus ancienne des Nupe est centrée sur la personnalité du héros culturel Tsoede (ou Edegi) ; en se basant sur les généalogies royales, NADEL situe cette épopée au xv^e siècle. Or Tsoede, nous l'avons déjà dit, aurait introduit chez les Nupe des éléments de la culture du Bénin, notamment la technique de la fonte à cire perdue. Cette fois encore, le pays yoruba semble bien être le foyer culturel le plus ancien que nous puissions discerner avec certitude ; aucune tradition ne nous permet, en dépit des rapprochements que nous proposons nous-même, de rattacher directement l'une ou l'autre culture de la région nigérienne, à Napata, sur la base de preuves « historiques ».

On peut considérer que Nommo, le génie de l'eau des Dogon, se rattache à la même personnalité mythique solaire ; ce héros androgyne porte une toison de cuivre « et le cuivre, dit le sage Ogotemméli, c'est le faisceau de rayons sortant des nuages de pluie, quand le soleil est caché. Le cuivre, c'est l'excrément des génies de l'eau qui sont dans l'humidité céleste » ². Le bélier est pour les Dogon un avatar du génie de l'eau ; c'est un esprit solaire car, avant chaque orage on peut voir se déplacer un bélier d'or dans la voûte du ciel. Ogotemméli ajoute d'ailleurs plus loin : « Les rayons du soleil sont feu et excréments du Nommo. Ce sont ces rayons qui donnent sa force au soleil. C'est le Nommo qui anime l'astre, qui est le soleil en quelque sorte ³. » Au sommet du sanctuaire totémique on peut voir un crochet de fer : il symbolise, notamment, « le front cornu du bélier céleste dont les volutes retiennent les nuages pluvieux » ⁴.

Au Dahomey, le dieu tonnerre est également représenté par un bélier peint en rouge, l'éclair sortant de la gueule ⁵. M. SEG Y rappelle l'existence du symbole du bélier dans l'art du Benin et les représentations de cet animal dans la statuaire actuelle des Yoruba de la région d'Owo ; il signale aussi que, parmi les poteries exhumées par M. et M^{me} LEBEUF au Tchad, on trouve une tête de bélier ⁶. M. VANSINA a attiré mon attention sur celle qui orne les tambours royaux des Bushong (ou Kuba) au Kasai (Congo belge). Ceci est d'autant plus singulier que je crois apercevoir une paire de cornes au sommet de la tête humaine triangulaire qui constitue l'ornement central du tambour rituel de l'association politique des Ogboni, en pays yoruba.

1. S. F. NADEL, *A black Byzantium, The Kingdom of Nupe in Nigeria*, International Institute of African Languages and Cultures, 2^e édit., 1946, p. 74-75.

2. Marcel GRIAULE, *Dieu d'eau*, Paris, 1948, p. 131.

3. *Idem*, p. 132.

4. *Idem*, p. 126.

5. G. PARRINDER, *La religion en Afrique occidentale*, Paris, 1950, p. 52.

6. L. SEG Y, *Shango Sculptures*, in *Acta Tropica*, vol. 12, n^o 2, Bâle, 1955, p. 169-170.

M. FAGG ne semble pas avoir eu l'attention attirée par ce détail ; il note seulement que les jambes du personnage sont remplacées par deux poissons tenus en main. Il n'a pas réussi à obtenir une interprétation de ce thème énigmatique qu'il considère comme « un symbole fossilisé d'un stade primitif de la religion yoruba » ; en certaines maisons ogboni, cependant, la figure du tambour est appelée le maître ¹. A cet égard, il semble que FROBENIUS ait fait preuve d'une intuition profonde lorsqu'il engloba les Bushong dans sa « civilisation atlantique » ². L'art décoratif raffiné des Bushong peut être comparé sans hardiesse au style analogue des Yoruba. Signalons au passage qu'il existe chez les Bushong des coupes en bois céphalomorphes ornées de tête de bélier. Le style même des statues royales bushong évoque à certains égards, en dépit de l'épaississement et de la fadeur des traits, les conceptions esthétiques réalistes des anciens artistes yoruba.

M. SEGUY a cru pouvoir établir définitivement l'origine nubienne du dieu Shango, mais loin d'apporter à la thèse que nous défendons un appui sérieux, il risque plutôt de la faire sombrer dans le ridicule. Il se base sur un auteur peu sûr, PEDRALS, reprenant à son compte ses « intéressantes spéculations » ³. Or, la source de PEDRALS est un ouvrage incroyablement léger d'un certain MORIÉ, aux termes duquel le royaume méroïtique serait « le plus ancien des empires caucasiens du monde postdiluvien » ⁴ ; l'histoire, pour MORIÉ commence avec Adam, elle passe naturellement par Kam, dont le premier fils, Koush était noir. Shango ne serait autre que le fils de Koush ; sans citer de source, MORIÉ va jusqu'à écrire (toujours selon PEDRALS) qu'on a pu déchiffrer en Nubie (mais où donc ?) le nom du roi Chango, Iakouta ou Khévio, « selon les dialectes » (*sic*). MORIÉ poursuit sereinement : « Ce prince adoré sur toute la Côte des Esclaves (Guinée) sous ces divers noms, comme le dieu de la Foudre et de la Destruction était d'après les récits mêmes des Noirs (lesquels ?) un roi de Koush d'où son surnom Obba-Kouso » ⁵. Est-il besoin de souligner le caractère hautement fantaisiste de tels arguments historiques et d'une telle étymologie. PEDRALS lui-même éprouve quelques doutes sur l'authenticité des arguments de MORIÉ, mais cette légère inquiétude ne semble même plus effleurer M. SEGUY, dont la naïveté éclate lorsqu'il écrit que MORIÉ ne connaissait pas la conception yoruba du dieu Shango ; SEGUY ne fait qu'amplifier l'erreur évidente de PEDRALS, pour qui « aux termes

1. W. FAGG, De l'art des Yoruba, p. 128-129.

2. FROBENIUS, Mythologie de l'Atlantide, p. 13.

3. SEGUY, Shango Sculptures, p. 152 et sq.

4. D'après D.-P. de PEDRALS, Archéologie de l'Afrique Noire, Paris, 1950, p. 26.

5. Cité par PEDRALS, p. 30.

de MORIÉ cet Obba-Kouso serait né à Ife, localité que notre auteur ignore parfaitement »¹. C'est cet amas de sources ridicules que M. SEGY appelle « les intéressantes spéculations » de PEDRALS. Il est évident que MORIÉ a mêlé astucieusement tous les livres qu'il a lus en faussant délibérément les renseignements par une série d'interpolations ; la malhonnêteté du procédé utilisé par cet auteur est d'autant plus évidente que, de l'aveu même de PEDRALS, la bibliographie de MORIÉ, contenant plus de deux cents références « ne fait mention d'aucun ouvrage se rapportant au secteur considéré »² (c'est-à-dire la Nubie).

PEDRALS a-t-il pu écrire sans rire (dans un autre ouvrage) : « Mais parlant à cette occasion des dieux-rois de la légende méroïtique (*sic*), fondateurs des dynasties antérieures à Piankhi, et dont l'existence ne peut être historiquement établie (nous soulignons), MORIÉ cite les noms de Masna et Chango »³. »

Il est évident, par ailleurs, que ce MORIÉ considérait à tort le royaume méroïtique comme antérieur à la civilisation égyptienne.

M. SEGY croit pouvoir rapprocher encore les mythes yoruba relatifs à l'inceste primordial des dieux, des traditions pseudo-nubiennes rapportées par MORIÉ et PEDRALS. Cette perspective est évidemment radicalement fautive. Il n'en est pas moins vrai que la mythologie complexe des Yoruba — qui semble être en pleine voie de désintégration, FROBENIUS lui-même n'en ayant perçu que des débris — se rattache à un vaste ensemble structural homogène, que l'on retrouve notamment chez les Bambara et les Dogon du Soudan français. Son originalité foncière ne peut être niée, mais il est frappant de constater la parenté générale de certains thèmes mythiques avec ceux des religions méditerranéennes anciennes. Tout au moins peut-on supposer que des débris de croyances venus de la Méditerranée orientale et d'Égypte à des époques diverses ont été le ferment d'une religion nouvelle, qui s'est constituée et largement diffusée, en Afrique occidentale.

Nous y trouvons tout d'abord le thème de l'œuf cosmique et de la séparation brutale des principes mâle et femelle. Selon FROBENIUS, un mythe yoruba en voie de disparition explique que le dieu du ciel Obatalla et la déesse-terre Odudua se tenaient étroitement enlacés dans unealebasse ou un œuf gigantesque qui éclata à la suite d'une querelle : normalement le dieu ciel se tenait couché sur la terre, mais un jour la déesse-terre voulut intervertir leurs positions respectives⁴. On

1. PEDRALS, p. 31.

2. Idem, p. 30 (MORIE, J. L., Histoire de Nubie et d'Abyssinie, Paris, 1904).

3. D.-P. de PEDRALS, Manuel scientifique, de l'Afrique noire, Paris, 1949, p. 55.

4. FROBENIUS, Mythologie de l'Atlantide, p. 170.

notera que, selon d'autres traditions, Obatalla et Odudua présenteraient chacun des caractères androgynes ¹. Or, le thème de la bisexualité originelle joue, chez les Dogon, un rôle prépondérant. Ici aussi la cosmogonie relate comment la naissance du monde est liée à la rupture de l'œuf initial qui contenait deux placenta, occupés chacun par un couple de jumeaux androgynes ². Une autre version rapporte que l'œuf du monde, symbolisé par la plus petite graine, la *digitaria exilis*, se développa en spirale, à partir de sept segments de plus en plus grands, représentant chacun les sept graines fondamentales de l'agriculture ; avec la *digitaria* initiale, ces sept graines composent une ogdoade, dont la signification est cruciale dans l'organisation du monde et de la société ³. En particulier, il y a huit ancêtres fondamentaux, et chacun d'entre eux était double ⁴. Mais le nombre sept demeura le symbole du couple.

Au premier plan de la cosmogonie dogon, nous trouvons encore le thème de l'inceste : la naissance prématurée du monde est liée aux événements suivants : le yurugu, composante mâle d'un des deux couples de jumeaux primordiaux, brisa son placenta dont il emmena un fragment, qui devint la terre ; il s'unit à elle, c'est-à-dire à sa mère, provoquant de graves désordres.

Si nous comparons ce système cohérent aux débris de mythes yoruba recueillis par FROBENIUS et ELLIS, nous observerons de curieuses similitudes thématiques. Obatalla et Odudua possédaient, dans l'œuf originel, sept anneaux ; « la nuit ils les mettaient et toujours de façon que celui qui était couché au-dessus de l'autre portait quatre anneaux et celui qui était en dessous portait les trois autres ⁵ ». Or, chez les Bambara, en souvenir de la bisexualité primitive, les hommes portent trois anneaux de cuivre à l'oreille droite et quatre à l'oreille gauche. Sept est en effet, chez les Bambara comme chez les Dogon, le symbole de l'être complet, mâle et femelle ⁶.

En outre l'ogdoade apparaît aussi dans la mythologie yoruba ; elle est liée, comme chez les Dogon, au thème de l'inceste primordial : Odudua et Obatalla enfantèrent un fils et une fille qui s'unirent à leur tour ; ils mirent au monde un fils et celui-ci viola sa mère, Yemaja, qui devint la mère de tous les dieux ou orisha ⁷ ; d'après FROBENIUS,

1. PARRINDER, p. 46.

2. M. GRIAULE et G. DIETERLEN, *The Dogon*, in *African Worlds*, Oxford University Press, 1954, p. 85-86.

3. M. GRIAULE et G. DIETERLEN, p. 84 et sq.

4. M. GRIAULE, *Dieu d'eau*, p. 33.

5. FROBENIUS, *Mythologie de l'Atlantide*, p. 170.

6. G. DIETERLEN, *Essai sur la religion bambara*, Paris, 1951, p. 67.

7. BAUMANN et WESTERMANN, p. 364, d'après Ellis, *The Yoruba speaking Peoples*, Londres, 1894.

les violences qui résultèrent de cet inceste eurent pour conséquence la naissance même du monde ¹ ; cet auteur précise que les dieux issus de la mère incestueuse étaient seize. Selon M. VERGER ², qui cite d'autres sources, quinze dieux sortirent du ventre de Yemaja (Yemoja) ; mais on aperçoit que dans la liste ne figure pas le nom d'Orungan, le fils incestueux. Dès lors les enfants de Yemaja sont bien seize. Or, il est frappant de constater que les orisha ne semblent pas caractérisés par l'androgynie, comme les huit ancêtres fondamentaux des Dogon, qui sont *huit êtres doubles*, chacun se reproduisant pour soi-même, étant à la fois mâle et femelle. C'est parmi ces orisha que l'on compte le dieu solaire Shango, dont nous avons souligné les affinités avec le bélier. Chez les Dogon, c'est le Nommo lui-même, l'un des couples androgynes lovés dans le placenta originel, qui est le génie solaire à toison de cuivre, le dieu-bélier.

Si l'unité des thèmes mythiques fondamentaux des cultures nigériennes est des plus probables, c'est avec une grande prudence qu'il faut envisager l'étude de leurs sources les plus lointaines : la diversité même des constructions religieuses élaborées par les Yoruba d'une part, les Bambara-Dogon d'autre part, ne nous permet guère d'envisager plus que l'hypothèse d'une impulsion historique commune. La cosmogonie égyptienne a varié considérablement au cours des temps et nous ignorons à vrai dire ce qu'ont pu être les spéculations décadentes propres à la culture méroïtique. En tout cas l'étreinte originelle du Ciel et de la Terre est caractéristique de la religion égyptienne classique ; on se souviendra cependant que les représentations égyptiennes inversent en quelque sorte la dialectique des Yoruba, puisque le symbole de la terre est le dieu masculin Geb, que l'on montre parfois en érection, couché sous la déesse-ciel, Nout. Cet argument a contrario ne me paraît pas décisif si l'on songe que, de toute évidence, en cours de diffusion les mythes et les croyances subissent partout d'importantes modifications. Mais Obatalla et Odudua sont considérés plus particulièrement comme androgynes, et nous nous trouvons cette fois en présence d'un thème mythique très répandu en Afrique et probablement typique des représentations noires. D'autre part, à l'intérieur du pays yoruba, Odudua est considéré non comme une déesse, mais bien comme le dieu de la terre ³.

Sans doute l'union des parents du monde constitue-t-il, du point de vue phénoménologique, un archétype mythique, et sa présence en

1. FROBENIUS, p. 161.

2. Pierre VERGER, Notes sur le culte des Orisa et Vodun à Bahia, la baie de tous les Saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique, IFAN, Dakar, 1957, p. 292.

3. FROBENIUS, p. 161.

des civilisations distinctes n'implique pas nécessairement diffusion ou contacts historiques. En Afrique Noire, cependant, ce thème est exceptionnel et ce n'est certainement pas par hasard que nous en trouvons des traces en pays yoruba, là où les vestiges archéologiques et le thème du héros solaire nous invitent à tourner nos regards vers l'Est. Notons aussi, sous toute réserve, que les trois versions cosmogoniques des Yoruba actuels, rapportées par FROBENIUS, font état de l'existence primordiale de l'eau, une eau passive et informe, exactement comme la cosmogonie héliopolitaine ¹. Celle-ci mentionne l'existence successive de plusieurs couples divins, dont les deux derniers, Osiris et Isis, Seth et Nephtys apparaissent, au moins dans la tradition tardive rapportée par Plutarque, comme des jumeaux, nés successivement au cours des jours épagomènes ² ; ces jumeaux forment deux couples incestueux. Plutarque précise même qu'Osiris et Isis « auraient déjà eu des rapports, avant leur naissance, dans l'obscurité du ventre de leur mère » ³. Rien cependant ne rappelle la structure dramatique du mythe osirien dans la mythologie yoruba. Si la thématique égyptienne a pu exercer quelque influence sur la mythologie de l'Afrique occidentale, c'est plus probablement par l'intermédiaire du culte d'Amon-bélier, vivace à Napata et à Méroé.

Nous sommes mal renseignés sur l'existence d'une éventuelle métaphysique des nombres en Égypte, mais il est au moins surprenant de constater que la doctrine hermopolitaine se fonde sur une ogdoade, formée de quatre couples divins. M. VANDIER souligne l'influence considérable que cette doctrine exerça sur la théologie de basse époque ⁴. Or, dans ce système, le deuxième couple symbolise l'eau qui cherche sa voie ⁵ et le couple des Nommo constitue, chez les Dogon, le génie de l'eau ; c'est par le Nommo (l'eau) que la terre reçut la vie, et la force vitale de la terre est l'eau. Les Dogon symbolisent par une ligne ondulée ou brisée le cheminement bienfaisant de l'eau ⁶. Le quatrième couple de l'ogdoade d'Hermopolis est à la fois, selon M. VANDIER, le plus important et le plus mystérieux. Il jouerait dans cette cosmogonie un rôle semblable au souffle de Dieu dans le récit biblique ; il semble en rapport avec Amon, qui est souvent appelé le dieu de l'air. L'analogie avec le système dogon est à nouveau surprenante. La création est œuvre de parole ; le couple Nommo qui

1. FROBENIUS, p. 162-163 et J. VANDIER, *La religion égyptienne*, Mana, Paris, 1949, p. 33 et sq.

2. Idem, p. 51.

3. O. E. BRIEM, *Les Sociétés secrètes de mystères*, tr. fr. Paris, 1941, p. 168.

4. VANDIER, p. 33-34.

5. Idem, p. 63.

6. GRIAULE, *Dieu d'eau*, p. 25-27.

possède l'essence du Dieu suprême Amma est le nombre huit, symbole de la parole divine ¹.

Est-il interdit de penser, enfin, que quelque chose subsiste, dans le mythe yoruba, de la célèbre théorie égyptienne du kamoutef, qui est en rapport avec le mythe solaire. Je cite à ce propos M. VANDIER : « On sait que la déesse du ciel, Nout, est considérée comme une déesse-vache ; le soleil qu'elle met au monde, chaque matin, est représenté sous la forme d'un veau d'or qui, en grandissant pendant la journée, devient un taureau ; ce taureau a pour rôle de féconder la vache céleste (d'où son nom de Kamoutef, taureau de sa mère) afin que celle-ci puisse mettre au monde le nouveau soleil, le lendemain matin. L'épithète de Kamoutef qui, à l'origine, appartient en propre au dieu-soleil, a été appliqué, par la suite, à d'autres dieux, considérés sous leur aspect de procréateurs, en particulier, à Min et à Amon ². »

Or, le mythe yoruba de l'inceste originel, auquel nous avons déjà fait allusion, a pour auteur principal une divinité solaire quelque peu éclipsée aujourd'hui dans le panthéon par Shango. Il s'agit d'Orougan, dieu du soleil au zénith. Lui-même issu de l'union incestueuse d'un frère et d'une sœur, il viola sa mère Yemaja, ce qui entraîna le démembrement de la déesse-terre ³. Ce mythe sert de support, en pays yoruba, à un culte érotique de la fertilité. Par ailleurs dans le rituel royal de la ville d'Oyo, il semble que nous trouvions l'écho de ce mythe fondamental. On se souviendra que la dynastie d'Oyo est issue du dieu Shango, né de cet inceste primordial. Or, le roi, ou Alafin, règne en compagnie d'une mère substitutive qui joue un rôle mystérieux au centre du rite secret de régénération annuelle de la royauté. Cette « mère » royale, est manifestement le substitut de la mère véritable du souverain, qui est condamnée à mourir au moment de l'intronisation de son fils. Cette « mère » substitutive conserve dans une chambre secrète de son appartement un cercueil d'argile, dans lequel le souverain sera enterré ⁴. Ce personnage féminin essentiel est donc associé à la vie et à la mort du roi, comme la déesse Nout l'est au destin de son fils dans la cosmogonie solaire égyptienne. Le rapprochement est d'autant plus remarquable que la théorie du kamoutef s'appliquait aussi au pharaon, personnification de Râ ⁵. La force divine créatrice, le ka, lui est conférée le jour de son intronisation et renouvelée au cours des cérémonies de la fête sed, dont la périodicité

1. GRIAULE, Dieu d'eau, p. 25.

2. VANDIER, p. 142-143.

3. LEO FROBENIUS, Histoire de la civilisation africaine, tr. fr. s. d., Paris, p. 141.

4. Rév. Samuel Johnson, The History of the Yoruba from the Earliest Times to the Beginning of the British Protectorate, Londres, 1921, p. 47-48.

5. VANDIER, p. 141-142.

est mal connue. Quoi qu'il en soit, les rites annuels yoruba évoquent très curieusement ces faits égyptiens ¹. Il est intéressant de noter que, dans ces rites joués en secret et encore mystérieux pour les égyptologues, la reine apparaît ².

L'association rituelle du souverain et d'une reine-mère, doublée parfois d'une reine-sœur, est un thème remarquablement constant dans les monarchies africaines. Dans une étude récente nous nous sommes attaché plus spécialement à définir l'aspect sociologique de ces faits qui constituent une hiérogamie incestueuse fort ambiguë ³. Il n'est pas exclu que la haute culture yoruba ait joué un rôle important dans la diffusion de ce thème remarquable. Mais par ailleurs les cultures pastorales de l'Afrique orientale et de l'Afrique du Sud ont pu l'hériter par une voie plus directe de la civilisation égyptienne.

Il est vrai que MORET nous renvoie à son tour vers l'Afrique Noire la plus archaïque dans son interprétation de la fête *sed* ; aux yeux de l'éminent égyptologue, cette cérémonie « a été l'expédient inventé pour tourner l'obligation ancienne d'accepter la mort, ou la déchéance, après une durée de règne déterminée » ⁴.

Aussi bien n'ai-je nullement l'intention de ridiculiser l'invention culturelle des Africains en réduisant leur apport au seul travail de synchrétisme portant sur quelques survivances égyptiennes. Il est certain, par exemple, que la coutume de mettre à mort le roi au terme de sa vie, que l'on retrouve à Méroé jusqu'à l'époque d'Ergamène, contemporain de Ptolémée II ⁵, atteste la réaction de l'Afrique Noire sur cette province abâtardie de la grande civilisation pharaonique.

Mais doit-on supposer aussi que les rites royaux de régénération des Yoruba, comme l'ensemble de la mythologie que nous avons esquissée, appartiennent au fonds culturel archaïque du continent ? L'archéologie, pour une fois, nous invite à la prudence. Car enfin les plus anciennes traces de la haute culture yoruba sont, de loin, postérieures et non antérieures à la décadence égyptienne : l'écart manifeste des chronologies permet de supposer au moins que le message égyptien s'est lentement dilué en cheminant vers l'Afrique occidentale. Toute inversion de cette séquence historique est, par contre, hautement conjecturale.

Une divinité curieuse du panthéon yoruba retiendra encore notre

1. Ceci a déjà été signalé par M^{me} Denise PAULME, in *Les civilisations africaines*, Paris, 1953, p. 25.

2. A. MORET, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, Paris, 1926, p. 149.

3. Luc de HEUSCH, *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, Bruxelles, 1958.

4. A. MORET (et G. DAVY), *Des clans aux empires*, Paris, 1923, p. 177.

5. MORET, *Des clans aux empires*, p. 175.

attention. Il s'agit du dieu Edshou, dont les caractères solaires sont frappants. Edshou est l'intermédiaire entre les autres dieux et les hommes, il dota ceux-ci de l'oracle ; son image apparaît sur les planches de divination, qui symbolisent, selon FROBENIUS, le système du monde. Or, l'image d'Edshou gravée sur l'oracle, doit toujours être tournée vers l'Est lors de la consultation. Dieu du feu, Edshou est aussi manifestement en rapport avec le soleil. Il serait arrivé avec le soleil, ou encore, il aurait apporté le soleil ¹. On le figure parfois suçant son pouce, thème exceptionnel en Afrique, et l'on ne peut s'empêcher de songer devant ces images ² à ces représentations singulières d'Horus, l'enfant « orné de la tresse des princes pendante sur l'oreille et portant son doigt à la bouche pour le sucer » ³. Cette indication nous laisse rêveurs car l'une des caractéristiques les plus remarquables du dieu Edshou dans la statuaire en bois actuelle des Yoruba réside dans l'allongement extraordinaire de la coiffure. Cette excroissance est manifestement de caractère phallique. Dans l'art voisin des Fon, au Dahomey, il existe des statues d'Edshou (Eshou) surmontées d'un phallus. Ce dieu solaire, dont la fête annuelle se célèbre au solstice à la fin de juin, lorsque les jours décroissent, est donc aussi un dieu de la fertilité. Nous savons que le grand dieu solaire égyptien s'incarne parfois dans des représentations ithyphalliques ; c'est le cas de Min, dont la fête annuelle se célébrait, curieusement, comme la fête d'Edshou, au solstice d'été, au premier mois de la saison nouvelle : la statue de Min, dressée sur un pavois, effectuait une sortie solennelle. Dans les textes, le dieu est appelé Amon-Râ-Kamoutef ⁴. Cette fête était populaire dans l'Égypte entière jusqu'à l'époque romaine. Au cours de la cérémonie, une gerbe d'épeautre était coupée par le roi en présence de la reine. Or, à Coptos, Min avait été identifié de bonne heure à Horus ; il y était considéré à la fois comme le fils et l'époux d'Isis, d'où son appellation kamoutef, taureau de sa mère ⁵. On a supposé que Min le dieu ithyphallique, déjà salué comme Amon-Râ, représentait aussi Horus, taureau de sa mère, dans la grande fête annuelle de fertilité qui se déroulait en son honneur ⁶.

Ces liaisons Horus-Amon-Min jettent de vives lueurs sur la personnalité solaire d'Edshou. En l'honneur du dieu ithyphallique égyptien comme en l'honneur de son homologue yoruba, on célèbre une fête

1. FROBENIUS, *Mythologie de l'Atlantide*, p. 227-252.

2. *Idem*, p. 229.

3. E. DRIOTON et J. VANDIER, *Les peuples de l'Orient méditerranéen, II, l'Égypte*, Paris, 1952, p. 67.

4. VANDIER, *La religion égyptienne*, p. 184 et sq.

5. VANDIER, p. 202.

6. VANDIER, p. 203.

du solstice ; alors que le pharaon se rend en cette occasion au temple, où le roi fait des offrandes au dieu avant la « sortie » de sa statue, chez les Yoruba, c'est le chef de la ville qui procède à la mise en place d'une nouvelle statue d'Edshou, qu'il soulève plusieurs fois cérémonieusement, tandis que l'image investie l'année précédente est remise à un *nouveau-né* ¹. Il semble bien que nous ayons affaire ici à un rituel de régénération solaire, dérivé de l'antique théorie du kamoutef ; celle-ci transparait, chez les Yoruba, dans la liaison mystique existant entre l'ancienne statue d'Edshou et le nouveau-né. Si ces rites de renouvellement n'étaient pas accomplis, nous dit FROBENIUS, le monde serait privé de nuits. Seules ces affinités solaires permettent, à mon sens, d'expliquer pourquoi le dieu Edshou, qu'on représente parfois comme un enfant suçant son pouce, est contradictoirement qualifié de « vieil homme » ². Il est à la fois l'un et l'autre, le soleil vieilli et rajeuni, dans cette perspective cosmogonique que les Égyptiens expriment par l'idée du kamoutef.

Il est intéressant de noter qu'Edshou, le dieu solaire ithyphallique, est mis en parallèle avec Shango, le dieu solaire à tête de bélier. L'un et l'autre ont des affinités avec le feu et la fertilité et, dans la cosmogonie symbolisée par les planches de divination, il est dit que la voie principale est celle qui va d'Edshou à Shango, c'est-à-dire du Levant au Couchant ³.

Je rappelle à tout hasard, dans l'espoir que cet élément suscite la réaction des égyptologues, que le symbole d'Edshou est la chouette ⁴.

Sur le plan historique enfin, il n'est pas indifférent de savoir que de tout temps il exista entre la ville du dieu Min, Coptos, et le pays de Pount, c'est-à-dire le monde noir, des relations étroites ⁵.

* * *

Il faudrait encore évoquer le symbole de la double hache, que les Yoruba associent étroitement au dieu Shango. A vrai dire, Shango est essentiellement, pour les Yoruba, le dieu du tonnerre et l'on trouve dans le matériel liturgique des haches de pierre polie, qui sont en liaison avec la foudre. Dans cette perspective, Shango est appelé Jakuta, le jeteur de pierres. Un auteur, M. LUCAS a cru pouvoir déchiffrer une expression égyptienne dans ces trois syllabes ⁶. De telles interpréta-

1. FROBENIUS, *Mythologie de l'Atlantide*, p. 233-234.

2. FROBENIUS, *Mythologie de l'Atlantide*, p. 233.

3. *Idem*, p. 254.

4. *Idem*, p. 233.

5. VANDIER, p. 185.

6. Olumide J. LUCAS, *The Religion of the Yorubas*, Lagos, 1948, p. 105, cité par SEGUY, p. 158.

tions linguistiques doivent être accueillies avec une réserve extrême. Il me semble que la comparaison linguistique demande d'infinies précautions et qu'elle exige la connaissance approfondie des systèmes phonologiques que l'on veut confronter. Seul un faisceau d'éléments fournissent quelque probabilité. L'hypothèse de DENNETT, selon laquelle Jakuta le jeteur de pierres, possède une individualité propre qui aurait fusionné avec celle de Shango, nous paraît digne d'intérêt ¹. La double hache nous renvoie en effet au symbolisme crétois et aux influences culturelles provenant de la Méditerranée orientale ; nous espérons pouvoir reprendre ultérieurement le problème curieux que pose, sur le plan historique, comme sur le plan phénoménologique, le symbolisme des « pierres de foudre » en pays yoruba.

Mais il est temps de conclure. Si les arguments de M. FAGG et les nôtres possèdent quelque fondement, on aperçoit qu'une idée profonde au moins mérite de survivre à l'œuvre délirante (et souvent géniale) de FROBENIUS : l'idée du long cheminement des hautes civilisations historiques, la fécondation obscure des cultures dites archaïques, par la diffusion lointaine de germes vieillis, soudainement rajeunis dans un nouvel espace humain.

Ne reconnaît-on pas d'ailleurs dans ce processus le mécanisme même de notre propre civilisation, fille naturelle du monde gréco-romain ? Je voudrais rendre hommage ici à l'un des esprits les plus clairvoyants de notre temps, à Pierre MABILLE, qui, dans un ouvrage parfaitement méconnu, pressentit avec infiniment plus de lucidité que FROBENIUS, la structure dialectique de l'histoire universelle ².

L'Égypte antique se situe manifestement en marge de notre aventure historique personnelle, mais elle est la charnière même qui relie l'Afrique aux premières civilisations du Moyen-Orient. Si le monde yoruba ancien a été réellement l'un des centres culturels les plus importants du monde noir, on peut dire que le mouvement général de l'histoire africaine, au nord de la grande forêt, est parallèle au mouvement de notre propre histoire, toutes proportions gardées.

Singulièrement, la culture nègre d'Afrique occidentale et la civilisation chrétienne devaient opérer une rencontre tragique plus, à l'ouest encore, sur le continent américain, il y a quelques siècles à peine, par une coïncidence dont le sens profond reste encore à découvrir.

1. R. E. DENNETT, *Nigerian Studies*, Londres, 1910, p. 65, cité par Segy, p. 158.

2. Pierre MABILLE, *Egrégores ou la vie des civilisations*, Paris, 1938.