REVUE ÉGYPTOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. EUGÈNE REVILLOUT.

SEPTIÈME VOLUME.

LABOREMUS!

B.V.
LIBRARY
PROVINCIAL
215291

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,
LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE
DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, ETC.
28, RUE BONAPARTE, 28
1896.

VIENNE. — TYP. ADOLPHE HOLZHAUSEN,
IMPRIMEUR DE LA COUR I. & R. ET DE L'UNIVERSITÉ.

TABLE DES MATIÈRES.

Numéro I.

Une importante découverte. Papyrus contenant le célèbre discours inédit d'Hypéride contre Athénogène (suite), (E. Revillout) 1
Le poème de Pentaour (suite), (Vicomte J. de Rougé) 21
Planchettes bilingues (E. Revillout) 29
Papyrus grec inédit relatif à l'impôt des pêcheurs 39

Numéro II.

Notice des papyrus archaïques (extrait), (E. Revillout) 41
Avant-propos sur le code de Bocchoris 45
Introduction historique sur l'administration et l'organisation légale des terres dans l'ancienne Égypte.
— *A.* Époque précédant l'invasion des Hyksos 67
B. Époque qui suivit l'invasion des Hyksos 81

Numéro III.

† Dr Victor Revillout 105
Deux anciennes lois du pays d'Accad (Victor Revillout) 106
Quelques documents historiques de Bocchoris à Psammétique Ier (E. Revillout) 111
Règne de Bocchoris 111
Règne de Shabaku 116
Règne de Tahraku 124
Règne de Piankhi II 144
Des donations d'enfant à l'époque copte (suite), (Fr. de Villenoisy) 146
Une prophétie messianique assyrienne (Victor et Eugène Revillout) 149
Mission de la *Revue égyptologique* 152
Revue bibliographique 152

Numéro IV.

Une prophétie messianique assyrienne (suite), (Victor et Eugène Revillout) 153
Textes égyptiens et chaldéens relatifs à l'intercession des vivants en faveur des morts (Victor et Eugène Revillout) 164
Le poème de Pentaour (suite), (Vicomte J. de Rougé) 182
Les deux préfaces du papyrus Prisse (E. Revillout) 188
Des donations d'enfant à l'époque copte (suite), (Fr. de Villenoisy) 199

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
Brigham Young University

http://www.archive.org/details/revuegyptologi07pari

REVUE ÉGYPTOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. EUGÈNE REVILLOUT.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC. ETC.

28, RUE BONAPARTE, 28, A PARIS.

VIIe Volume. N° I. 1892.

La REVUE ÉGYPTOLOGIQUE paraît tous les trois mois par numéros de six feuilles au moins, avec planches, fac-simile etc. — Aucun numéro ne se vend séparément.

Prix de l'abonnement annuel : Paris 30 fr. — Départements 31 fr. — Étranger 32 fr.

Sommaire : Une importante découverte. Papyrus contenant le célèbre discours inédit d'Hypéride contre Athénogène (fin), (Eugène Revillout). — Le poème de Pentaour (suite), (Vicomte J. de Rougé). — Planchettes bilingues (suite), (E. R.). — Papyrus grec inédit relatif à l'impôt sur les pêcheurs (E. R.).

UNE IMPORTANTE DÉCOUVERTE.

PAPYRUS CONTENANT LE CÉLÈBRE DISCOURS INÉDIT D'HYPÉRIDE CONTRE ATHÉNOGÈNE.

LECTURE FAITE A L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES LETTRES LE 18 JANVIER 1889.

PAR

EUGÈNE REVILLOUT.

(Fin.)

Athénogène, comme il l'avait fait lors des reproches à lui adressés en pleine *agora*, allait sans doute encore prétendre avoir agi de bonne foi, et n'avoir pas connu lui-même les dettes qu'il n'indiquait pas.

Mais est-ce admissible? Serait-ce possible? Comment un nouvel acheteur, étranger jusque-là aux choses du commerce, se serait trouvé en trois mois ne rien ignorer du passif :

« Et lui, au contraire! dans le commerce de la parfumerie depuis trois générations, se » tenant journellement dans l'agora, ayant possédé jusqu'à trois boutiques de parfumeur, ayant » soin chaque mois d'en recevoir les comptes, il n'aurait pas connu les dettes? Mais d'abord » et dans tout le reste, il n'est pas si simple que cela; puis, par rapport à son esclave, il » devenait, lui-même, garant. D'ailleurs, quelques-unes de ces dettes, il est clair qu'il les con- » naissait (celles qu'il indiquait dans les actes), tandis que d'autres, il prétend ne pas les » avoir connues : en aussi grand nombre qu'il veut n'en avoir rien su. Un tel langage, ô » juges, n'est pas une justification : c'est incontestablement un aveu! »

Οὗτος δὲ ὁ ἐκ τριγενίας ὢν μυροπώλης, καθήμενος δ' ἐν τῇ ἀγορᾷ πᾶσαι ἡμέραι, τρία μὲν μυροπώλια κεκτημένος ἤδη, λόγους δὲ κατὰ μῆνα λαμβάνων, οὐκ ἤδει τὰ χρέα; Ἀλλ' ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις οὐκ ἰδιώτης ἐστίν. πρὸς δὲ τὸν οἰκέτην αὐτὸς ἐγγυητὴς ἐγένετο. Καί τινα μὲν τῶν χρέων,

ὡς ἔοικεν, ἥδει · τάδε φησὶν οὐκ εἰδέναι, ὅσα μὴ βούλεται. ὁ δὲ τοιοῦτος αὐτοῦ λόγος, ὦ ἄνδρες δικασταί, οὐκ ἀπολογία ἐστίν, ἀλλ' ὁμολόγημα . . . . .

En effet, nous voyons en quoi devait consister principalement la défense d'Athénogène. A l'entendre, le contrat, tel qu'il était écrit, avait été *voulu* par son adversaire, qu'en toute sincérité, autant qu'il le pouvait, — sans lui donner le détail des dettes, parce que lui-même il ne l'avait pas, mais sans rien lui cacher par fraude, — il avait mis d'avance au courant de la situation et qui avait tenu à prendre pour soi toutes les chances bonnes et mauvaises. Le client d'Hypéride a beau jeu de montrer ce qu'une telle défense présente de contradictoire, comme celle d'un homme acculé qui se coupe dans ses réponses. Dire n'avoir pas connu les dettes importantes, c'est avouer n'avoir pas d'avance dit réellement à l'acheteur ce qu'il aurait été nécessaire de lui dire pour qu'il pût agir à bon escient.

A l'emprunteur il incombait de payer ses emprunts. Pour qu'une convention particulière fît valablement exception à cette règle générale, il eût fallu que l'acheteur connût bien ce qu'étaient les dettes avant de les prendre pour soi. Or, loin d'éclairer sur ce point le client d'Hypéride, Athénogène l'avait trompé en lui faisant croire que l'actif représenté par les marchandises égalait pour le moins les dettes. Quand il disait cela, il savait certainement très bien le contraire, on ne pouvait pas en douter. Mais supposât-on qu'il l'ignorât, que l'erreur fût involontaire, elle n'en eût pas moins vicié les actes.

L'orateur le prouve, en raisonnant comme s'il renonçait pour le moment à contredire les assertions d'Athénogène et en entrant résolûment dans son système, mais pour en montrer l'inanité et renverser cet échafaudage. On peut reconnaître encore très bien, malgré les lacunes, vers le bas de la colonne 9, une phrase citée par Harpocration « ἀλλὰ ὁμόσε βούλομαι τῷ λόγῳ τούτῳ ἐλθεῖν » et se faire une idée exacte, du moins quant au sens général, des acquiescements apparents par lesquels cette phrase était rattachée à celle que voici, presque intacte au haut de la colonne 10 :

« D'une part donc, toi, tu ne m'as pas indiqué tout le passif — « faute de le connaître » —; » d'une autre part, moi, persuadé qu'il était seulement ce que tu me disais, j'ai accepté les » actes. Lequel en bonne justice doit payer, de nous deux? Est-ce moi : est-ce celui qui tout » dernièrement achetait la boutique? Ou est-ce toi : l'ancien possesseur, celui qui faisait les » emprunts? Pour moi, je pense que c'est toi. »

. . . . σὺ μὲν, διὰ τὸ μὴ εἰδέναι, μὴ προεῖπας ἐμοὶ πάντα τὰ χρέα · ἐγὼ δέ, ὅσα σου ἤκουσα, ταῦτα μόνον διόμενος εἶναι, ταῖς συνθήκαις ἐθέμην · πότερος δίκαιός ἐστιν ἐκτεῖσαι; ὁ ὕστερος πριάμενος; ἢ ὁ πάλαι κεκτημένος, ὃς ἐδανείζετο; ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαί σε.

On ne pouvait d'ailleurs objecter que les emprunts avaient été personnellement contractés par l'esclave Midas, gérant la boutique, et non par son maître Athénogène, puisqu'une loi de Solon établissait la responsabilité du maître pour les faits et gestes de son esclave employé dans une boutique ou un atelier.

« Si d'ailleurs nous avons encore à discuter à ce sujet, ce qu'il nous faut prendre pour » arbitre, c'est la loi même : une loi que n'ont pas portée ceux qui convoitent ou qui visent » par leurs embûches les biens d'autrui, mais l'auteur des institutions les plus populaires, » mais, lui-même, Solon. Ce législateur, sachant que beaucoup de trafics se font dans la ville, » a établi une loi très juste, reconnue telle par tout le monde. Il a voulu que, quand on se

» servait d'esclaves pour le commerce ou l'industrie, le maître qui les faisait travailler fût » tenu de solder les dépenses, les frais, les indemnités et les pertes se rattachant à leurs » métiers. Rien de plus équitable : car tout bénéfice quelconque, toute prospérité dans les » affaires qu'un esclave peut se procurer, revient à celui qui le possède. Cette loi, tu la mets » de côté, pour disserter sur des contrats entachés de dol! Et cependant qui donc pourrait » n'être pas d'avis qu'un décret écrit justement par Solon lui-même doit l'emporter sur des » contrats injustes, tels que ceux-là, qui n'ont rien de commun avec les lois et l'équité, base » des droits de tous? »

Εἰ δ' ἄρα ἔτι λέγομεν περὶ τούτου, διαιτητὴς ἡμῖν γενέσθω ὁ νόμος, ὃν οὔθ' οἱ ἐρῶντες οὔθ' οἱ ἐπιβουλεύοντες τοῖς ἀλλοτρίοις ἔθεσαν, ἀλλ' ὁ δημοτικώτατα θεὶς Σόλων. Ὃς, εἰδὼς ὅτι πολλαὶ ὠναὶ ποιοῦνται ἐν τῇ πολεῖ, ἔθηκε νόμον δίκαιον, ὡς παρὰ πάντων ὁμολογεῖται, τὰς ζημίας, ἐὰν ἐργάσωνται οἱ οἰκέται, καὶ τὰ ἄλλ' ἀναλώματα διαλύειν τὸν δεσπότην παρ' ᾧ ἂν ἐργάζωνται οἱ οἰκέται . εἰκότως · καὶ γὰρ ὅσον ἂν ἀγαθὸν πράξῃ ἢ ἐργασίαν εὐροοῦσαν δοῦλος, τοῦ κεκτημένου αὐτὸν γίνεται. Τοῦτον τὸν νόμον ἀφείς, περὶ συνθήκων . . . . . .

La loi ici invoquée, Hypéride y avait fait allusion déjà quand, discutant le point de savoir s'il était possible d'admettre qu'Athénogène ignorât le passif du fonds de commerce géré par Midas, il avait rappelé que le maître, en cette qualité, se trouvait le répondant de son esclave : πρὸς δὲ τὸν οἰκέτην αὐτὸς ἐγγυητὴς ἐγένετο. C'est-là une très grande différence entre le droit d'Athènes et le droit de Rome.

A Rome, le maître pouvait s'enrichir par le commerce de ses esclaves sans encourir aucune espèce de responsabilité, soit morale, soit pécuniaire, quand les esclaves en question avaient reçu de lui à cet effet l'administration sans contrôle «liberam administrationem» de leurs pécules, constituant leurs fonds de commerce. Les textes de jurisconsultes disséminés dans le digeste sont pleins de détails nous montrant bien à quels scandaleux abus conduisait alors ce système, sans doute emprunté quelque part, mais qui faisait contraste avec le droit d'Athènes établi par Solon.

Solon ne voulut pas admettre qu'un maître pût ainsi se désintéresser d'une faillite, abandonner à ses créanciers le seul pécule, et, après avoir avidement cherché des profits aléatoires en faisant entreprendre à son esclave les opérations les plus hasardées, se déclarer étranger aux pertes, alors que tous les bénéfices, en cas de succès, eussent été pour lui. Cette grande raison d'équité, sur laquelle l'orateur insiste, était d'ailleurs tout-à-fait d'accord avec les principes d'une économie politique bien entendue. Voulant faire de la ville d'Athènes une ville riche par le commerce, le législateur devait y assurer la sécurité dans les affaires : c'est-à-dire pour cela supprimer l'arsenal des faux-fuyants, des exceptions, des théories, des distinctions dites juridiques, par lesquelles on sut toujours si bien éviter les réclamations des tiers dépouillés dans la ville de Rome.

C'est donc une des lois capitales de l'ancienne Athènes que nous fait connaître dans ce passage le discours contre Athénogène, enfin retrouvé. Jusqu'ici cette loi de Solon, si universellement, paraît-il, et si justement admirée pendant qu'elle était en vigueur, n'avait pas laissé de traces bien nettes. On pouvait croire que les esclaves de la ville de Minerve, aussi activement mis à profit pour le commerce, etc., que ceux de la ville de Romulus, n'engageaient pas plus que ces derniers la responsabilité du maître.

Au point de vue de l'argumentation d'Hypéride,[1] rien ne montrait mieux quel était l'esprit de la législation de Solon dans son ensemble. Non! on ne pouvait pas soutenir que c'était pour laisser le champ libre au formalisme, à la chicane, à la mauvaise foi, à la fraude, au dol, qu'il avait sanctionné d'avance les conventions entre particuliers, les contrats privés. Personne n'avait eu plus que lui la préoccupation constante de la bonne foi, de l'honnêteté dans les affaires, des engagements réfléchis résultant d'un accord mutuel. Annuler un acte entaché de fraude, quelque régulièrement dressé qu'il pût être, c'était agir d'après ses principes.

Comme d'ordinaire, Hypéride est sobre de développements oratoires. Parlant devant des Athéniens, gens souverainement intelligents et blasés sur les lieux communs de rhétorique, il écarte avec soin tout ce qui sent l'école, tout ce qu'on s'attendrait à voir rechercher par un disciple d'Isocrate. Il est bref autant que possible. Il n'en arrive que mieux à convaincre.

[1] Voici comment nous résumions très brièvement cette argumentation dans l'article publié par la *Revue des études grecques* :

« Hypéride fait lire les actes afin de prouver le dol par leur rédaction même.

« Puis il invoque, en les commentant, toute une série de lois athéniennes, pour montrer que la loi » de Solon, d'après laquelle les conventions étaient souveraines entre les parties — loi qu'invoquait son » adversaire — n'avait pas toute la portée que celui-ci lui attribuait et n'était vraiment applicable qu'en » l'absence de dol et de fraude.

« Cette exception du dol ou de la fraude, on la trouvait d'abord indiquée, d'une manière expresse, » par la loi relative aux ventes qui se faisaient sur le marché : loi qui ordonnait ἀψευδεῖν ἐν τῇ ἀγορᾷ. Har- » pocration avait cité ce passage de notre discours contre Athénogène; et il en avait rapproché judicieuse- » ment les renseignements que nous donne Théophraste sur les agoranomes d'Athènes et sur les lois qu'ils » étaient chargés d'appliquer : tant relativement à la police du marché que relativement aux affaires qui » s'y concluaient.

« Hypéride, à ce propos, nous apprend qu'on avait dans Athènes, déjà, formulé les principes qu'ap- » pliquèrent plus tard les jurisconsultes romains pour les ventes d'esclaves ou d'animaux. Ces ventes étaient » déclarées nulles quand l'acheteur n'avait pas connu, au moment où il faisait l'acte, ce que nous appelle- » rions les vices rédhibitoires, tels que l'épilepsie par exemple.

« L'orateur fait ici remarquer avec raison que les conséquences de l'achat d'un esclave atteint d'é- » pilepsie, pour la fortune de l'acheteur, sont bien moins graves que les conséquences de l'acte conclu par » son client, auquel on cachait les vices de la chose, pour sa fortune personnelle et pour celle de ses amis » qui voulaient bien lui fournir des fonds.

« Les lois relatives au mariage, à la légitimité des enfants, aux testaments forment un groupe qu'Hy- » péride examine ensuite dans les colonnes 7 et 8. Il montre que des actes importants entre tous — tels » que cette garantie du père ou du frère, mariant la femme, qui lui assurait à Athènes la situation d'épouse » légitime — restaient sans effet en cas de mensonge. Il montre en même temps que d'autres actes qui » traduisaient la volonté de leurs auteurs, par exemple les testaments, devenaient nuls quand cette volonté » était viciée par quelque cause. Nous avons déjà indiqué plus haut comment la loi de Solon qui se trouve » citée ici pouvait être d'un grand usage pour un avocat qui, comme Hypéride, en savait tirer très bon » parti, dans les conditions indiquées par la narration du début.

« Le consentement de l'acheteur a été vicié : non seulement par cette influence d'une hétaire — à » laquelle les Athéniens attribuaient les mêmes résultats que les physiologistes les plus modernes attribuent » à la suggestion — mais par une erreur fondamentale sur l'objet même de la vente. Ce que l'acheteur » comptait acquérir, c'était un fonds de commerce à peu près sans passif — ou pour mieux dire avec un » passif plus qu'égalé par cet actif que représentait la valeur des marchandises actuellement en boutique.

« C'était à cela qu'il avait donné son consentement, et non pas à l'acte captieux rédigé par Athé- » nogène et invoqué par celui-ci . . . . . .

« Une loi fort importante de Solon, qui était restée jusqu'ici complétement inconnue et qui, réglant » les rapports du maître avec son esclave gérant et les tiers, rendait impossibles dans Athènes certains » abus du pécule servile, tient une large place dans les raisonnements, merveilleusement suivis au point » de vue juridique, concluant à l'annulation de l'acte frauduleux. »

Après avoir cité la loi qui rend les dettes contractées par un esclave personnelles au maître, et qui oblige celui-ci à les payer, — loi formelle, loi équitable, loi de Solon, conçue dans le même esprit que les autres déjà citées, — a-t-il besoin de longues phrases pour montrer aux juges ce qu'ils doivent en conclure?

Lui dont la grande caractéristique est de savoir éveiller les idées d'équité, de justice, de respect du droit pour les autres comme pour soi-même, qui forment le fond de la conscience, il les laisse parler avec leur éloquence, plus qu'il n'y substitue la sienne.

Ce n'est pas le genre de Démosthène. Et cette invocation continuelle du droit, cette argumentation par des faits montrant qui viole la justice, par des textes dont les conclusions sont tirées presque abruptement ont fait reconnaître par Libanius la touche d'Hypéride dans le discours περὶ τῶν πρὸς Ἀλεξάνδρου συνθηκῶν, attribué faussément à Démosthène. Il est, en effet, remarquable de voir à quel point les procédés oratoires sont semblables dans ce discours et dans le plaidoyer contre Athénogène, un des chefs-d'œuvre d'Hypéride.

Il avait cette fois à faire condamner un homme habile, dont le système, calculé de longue date, était bien conçu. Nous avons vu déjà, en effet, qu'Athénogène, pour repousser l'imputation de fraude, avait prétendu n'être qu'en apparence l'auteur du contrat incriminé, contrat voulu, tel qu'il était, par le client d'Hypéride. Il paraît même qu'il aurait dit avoir désiré se charger de régler en personne, à titre gratuit, sans compensation pécuniaire, tout ce qui se trouvait dû par Midas; et en conséquence avoir conseillé à celui qui voulait acquérir la parfumerie de lui laisser Midas, excluant de la vente cet esclave et ce qu'il devait.

« Et c'est moi, dit le client d'Hypéride, c'est moi qui me serais refusé à cela, voulant » tout acheter : tous les esclaves et aussi les dettes!

« Il l'a prétendu; et l'on dit qu'il doit encore tenir devant vous ce langage dans le but » de se faire passer pour un homme équitable et juste, comme s'il avait à s'adresser à des » imbéciles, à des gens qui ne sentiraient point son impudence! »

« Ce qui s'est passé, il faut vous en faire le récit. Prêtez y l'oreille : il y a là une » trame machinée qui vous paraîtra bien conforme à tout le reste de ces dols. »

. . . . . *ἐμὲ δὲ οὐκ ἐθέλειν, ἀλλὰ βούλεσθαι πάντας πρίασθαι καὶ ταῦτα.*

Καὶ πρὸς ὑμᾶς αὐτόν, φασίν, μέλλει λέγειν, ἵνα δὴ δοκοίη μέτριος εἶναι · ὥσπερ πρὸς ἠλιθίους τινὰς διαλεξόμενος, καὶ οὐκ αἰσθησομένους τὴν τούτου ἀναιδείαν.

Τὸ δὲ γενόμενον δεῖ ὑμᾶς ἀκοῦσαι · φανήσεται γὰρ ἀκόλουθον ὂν τῇ ἄλλῃ τούτων τῶν ἐπιβουλῶν.

Malheureusement tous les bas des colonnes, depuis la sixième jusqu'à la onzième, ont tellement souffert qu'il reste à peine quelques lettres de chacune de leurs dernières lignes. Si l'argumentation d'Hypéride était moins savamment, logiquement conduite, il serait devenu parfois impossible de la suivre, tant les lacunes sont considérables. Dans un récit, la difficulté est plus grande encore, car certaines circonstances se trouvaient précisées par des mots qui n'existent plus.

Dans ce qui reste de la colonne 11[1] nous croyons voir qu'Athénogène, sans doute pour

[1] Les lignes 25 et suivantes de la colonne 10 se trouvent réduites à fort peu de lettres chacune; et le trait par lequel un correcteur ancien a marqué comme fautive dans ΑΙΤΩΤΕΠΑΤ . . . la lettre Ω compliquait encore la question. J'ai longtemps cherché quelle restitution il serait possible de trouver pour

rendre plus probable l'apologie qu'il préméditait, aurait, en effet, soulevé des difficultés relativement à la livraison de l'esclave Midas : mais après le contrat conclu et le prix versé.

ce passage difficile; et si je finis par en risquer une, c'est parce que je me suis attaché à ne pas laisser de vide entre le commencement de la première colonne de ce qui nous reste et les dernières lignes de la onzième colonne, c'est-à-dire dans tout le morceau le plus étendu du papyrus. Je le répète ici, je me suis surtout efforcé de retrouver la suite du discours au point de vue de la pensée, plus que des mots, mais en tenant compte de toutes les lettres encore subsistantes.

Par quoi remplacer la lettre Ω, que le correcteur ancien avait ainsi marquée d'un trait? Je suppose que c'est par un Ε suivi d'un Ι. Dans certains papyrus écrits en grec cursif, provenant d'Égypte, ces lettres, liées entre elles, ressemblent un peu à l'Ω; et le remplacement de la seconde personne du pluriel de l'impératif dans une phrase rappelant celle-ci (Démosth. πρὸς Σπουδίαν 19) : « πρὸς ἐκεῖνο δὲ τί ἂν λέγοις; ἀκριβῶς γὰρ ὅπως τουτουσὶ διῶξεις· εἰ δὲ μή, πάντες ὑμεῖς ἀπαιτεῖτ' αὐτόν» par la première personne du présent de l'indicatif suivie de l'enclitique τε n'aurait rien de trop invraisemblable dans une copie faite, en belle écriture, d'après un modèle en cursive, par un scribe d'Égypte peu instruit dans la littérature athénienne.

Je propose donc — attendant encore de meilleures conjectures — de remplir provisoirement les lacunes de ce passage de la façon suivante :

Ἀλλ' ἄρ, αἰτεῖτ' ἐπ' ἀτρεκείας μαθεῖν, τοῖς λήροις οὐ συνήδει, οἷς ἔλεγεν; πῶς οὐκ ἄτοπος ἅδε ὁ λόγος; ἔφη γὰρ ἐθέλειν μὲν ἐξ ἀρχῆς τὰ ὀφειλόμενα δωρέαν τὰ παρὰ Μίδου διοικεῖν · τὸν δὲ Μίδαν κελεύειν με ἐᾶν αὐτῷ, καὶ μὴ ὠνεῖσθαι. ἐμὲ δὲ οὐκ ἐθέλειν · ἀλλὰ βούλεσθαι πάντας πριᾶσθαι καὶ ταῦτα . . . . . .

Dans la colonne 11 les lacunes sont encore plus considérables que dans les colonnes précédentes; et si nous tentons hypothétiquement de les remplir jusqu'à la ligne 24, c'est sous les plus expresses réserves. Sous le bénéfice de ces réserves, voici en caractères épigraphiques, le texte, repris à partir de la ligne 19, où une phrase commence avec la ligne.

Col. 10, l. 19 (ΤΟΥΤΟΝ ΤΟΝ) ΝΟΜΟΝ ΑΦΕΙϹ ΠΕΡΙ ϹΥΝΘ(ΗΚΩΝ)
20 (ΕΠΙΒΟΥΛΕΥ)ΟΜΕΝΩΝ ΔΙΑΛΕΓΗΙ ΚΑΙ Ο(ΜΩϹ ΤΙϹ)
(ΟΥΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ) Ο ΔΙΚΑΙΩϹ ΕΓΡΑΦΕΝ ΥΗΦ(ΙϹΜΑ ΑΥ)
(ΤΟϹ Ο ϹΟΛΩΝ ΟΥΚ) ΟΙΕΤΑΙ ΔΕΙΝ ΚΥΡΙΩ(ΤΕΡΟΝ ΕΙ)
(ΝΑΙ Η ΤΟΙΑΥΤ)ΑϹ ΑΔΙΚΟΥϹ ϹΥΝΘ(ΗΚΑϹ ΑΛΛΟΤΡΙ)
(ΑϹ ΠΑΝΤΩΝ Τ)ΩΝ ΝΟΜΩΝ ΚΑΙ Π(ΑΝΤΩΝ ΤΩΝ ΔΙ)ΚΑΙ
25 (ΩΝ ΑΛΛ ΑΡ) ΑΙΤ(ΕΙ)Τ ΕΠ ΑΤ(ΡΕΚΙΑϹ ΜΑΘΕΙΝ ΤΟΙϹ Λ)Η
(ΡΟΙϹ ΟΥ ϹΥΝ)ΗΙΔΕΙ ΟΙϹ ΕΛ(ΕΓΕΝ ΠΩϹ ΑΝ ΟΥΚ ΑΤΟ)
(ΠΟϹ ΟΔΕ Ο ΛΟΓΟϹ ΕΦΗ ΓΑΡ) ΕΘΕΛ(ΕΙΝ ΜΕΝ ΕΞ ΑΡΧΗϹ)
(ΤΑ ΟΦΕΙΛΟΜΕΝΑ) ΔΩΡΕΑ(Ν ΤΑ ΠΑΡΑ ΜΙΔΟΥ ΔΙΟΙ)
Col. 11, l. 1 ΚΕ(ΙΝ ΤΟ)Ν ΔΕ ΜΙΔΑΝ ΚΕΛΕΥΕ(ΙΝ Μ)Ε Ε(Α)Ν ΑΥΤΩΙ
ΚΑΙ ΜΗ ΩΝΕΙϹΘΑΙ ΕΜΕ ΔΕ ΟΥΚ ΕΘΕΛΕΙΝ ΑΛΛΑ ΒΟΥ
ΛΕϹΘΑΙ ΠΑΝΤΑϹ ΠΡΙΑϹΘΑΙ ΚΑΙ ΤΑΥΤΑ. ΚΑ(Ι)
ΠΡΟϹ ΥΜΑϹ ΑΥΤΟΝ ΦΑϹΙΝ ΜΕ(Λ)ΛΕΙ ΛΕΓΕΙΝ ΙΝΑ
5 ΔΗ ΔΟΚΟΙΗ ΜΕΤΡΙΟϹ ΕΙΝΑΙ ΩϹ(ΠΕ)Ρ ΠΡΟϹ ΗΛΙΘΙ
ΟΥϹ ΤΙΝΑϹ ΔΙΑΛΕΞΟΜΕΝΟϹ ΚΑΙ ΟΥΚ ΑΙϹΘΗϹΟ
ΜΕΝΟΥϹ ΤΗΝ ΤΟΥΤΟΥ ΑΝΑΙΔ(ΙΑ)Ν ΤΟ ΔΕ ΓΕ
ΝΟΜΕΝΟΝ ΔΕΙ ΥΜΑϹ Α(Κ)ΟΥϹ(ΑΙ ΦΑΝ)ΗϹΕΤΑ(Ι)
(ΓΑΡ) ΑΚΟΛΟΥΘΟΝ ΟΝ ΤΗΙ ΑΛΛΗ(Ι) ΤΩΝ ΕΠΙΒ(ΟΥ)
10 (ΛΩΝ) ΤΟΝ ΜΕΝ ΓΑΡ ΠΑΙΔΑ ΟΝΠ(ΕΡ ΑΡ)ΤΙΩϹ ΕΙΠΟ(Ν)
(ΕΠΕ)ΜΠΕ ΜΟΙ ΛΕΓΟΝΤΑ ΟΤΙ ΟΥΚ (ΕΜΟΙ ΑΝ) ΕΙΗ Ι(ΝΑ)
(ΔΗ Η)ΓΩΜΑΙ ΑΥΤΟΥ ΤΟΝ ΠΑ(ΤΕ)ΡΑ (ΕΙΝ)ΑΙ ΤΟΝ(ΔΕ)
(ΑΥΤ)ΟΝ ΗΔΗ Δ ΕΜΟΥ ΩΜΟΛ(ΟΓΗ)ΚΟΤΟϹ (ΤΩΝ ΠΑΙ)
(ΔΩΝ ΚΑ)ΤΑΘΗϹΕΙΝ ΤΡΙΩΝ ΟΜ(ΟΥ ΟΛΟ)Ν ΤΟ ΑΡΓΥΡΙ
15 (ΟΝ ΠΡΟ)ϹΕΛΘΩΝ Ο Α(Θ)ΗΝΟ(ΓΕ)ΝΗϹ ΠΡΟϹ ΤΟΥϹ ΠΟΛ
(ΛΟΥϹ ΤΩΝ) ΦΙΛΩΝ ΤΩΝ ΕΜΩΝ (ΕΠΕ)ΒΟΥ(Λ)Ε(ΥΕ ΤΟΥ)
(ΑΡΓΥΡΙΟΥ Ε)ΠΙΚΡΑΤΗϹ ΠΡΑΓΜΑΤΑ ΕΧΕΙΝ (ΚΑΙ)
(ΓΑΡ ΕΜΟΙ ΛΑ)ΒΟΝΤΙ ΤΟΝ ΠΑΙΔΑ (ΑΠΗΝΤ)ΗϹΕ (ΦΑϹ ΑΦΙ)

Il se serait habilement préparé pour l'avenir des témoignages à faire valoir et à invoquer, au moins comme indices, — jusque de la part des amis de son adversaire, — en

(ΕΝΑΙ ΜΕ ΔΕΙΝ ΤΑΥ)ΤΗΝ ΜΕΝ ΣΥΚΟΦΑ(ΝΤΙΑΝ ΑΝ)
(ΑΙΣΧΥΝΤΩΣ Ε)ΠΟΙΕΙΤΟ ΤΩΙ ΔΕ Λ(ΟΙΠΩΙ ΠΑΝΤΩΝ)
(ΤΟΥΤΟΥ ΤΩΝ Α)ΔΙΚΗΜΑΤΩΝ ΚΑΙ (ΤΩΝ ΨΕΥΔΟΛΟΓΙ)
(ΩΝ ΗΔΗ ΕΠ)ΙΣΤΕΥΣΑ (Ω)Σ ΕΙ(ΠΟΝ ΑΛΛ ΑΥ ΝΥΝ)
(ΟΥΧ ΥΠΕΙΞΑ ΤΟ)Ν ΜΕΝ ΠΑΙΔΑ ΔΙ(ΔΟΝΑΙ ΟΥ ΤΗΝ ΤΙ)
(ΜΗΝ ΕΔΕΔΩΚΕΙΝ) ΟΥΚ ΗΘΕΛΟΝ . . . . . .
. . . . . (ΕΔΗΛ)ΟΥΝ ΤΕ Τ . . . . . .
. . . . . (ΠΕΝ)ΤΕ ΤΑΛΑ(ΝΤΑ) . . . . . .

C'est ici que s'achève ce que nous nommerions volontiers la première partie de notre papyrus. En effet, je le répète, cette partie était déjà séparée du reste (aussitôt après la onzième coloune) quand, sous les Ptolémées, on écrivit sur la seconde les comptes démotiques dont nous parlons. Quant à cette seconde partie, devenue un agenda, elle fut d'abord pliée en deux, ainsi que le prouve l'usure à peu près parallèle des deux bords. Mais un héritier s'aperçut de cette profanation et roula cette partie, si maltraitée, avec la précédente, déjà alors sans doute isolée d'un troisième morceau renfermant l'exorde et dont les débris portent également de l'écriture démotique au revers.

Nous nous sommes surtout attaché à ne pas laisser de vide dans la première partie ici terminée et mise par nous à part sous verre. Nous en complétons la transcription en caractères modernes,[a] pour qu'on puisse mieux suivre l'ensemble, tel que nous l'avons restitué, sous toutes réserves, je le répète. La seconde, formée de morceaux rétablis par nous, à grand' peine, à l'aide de fragments, est encore dans un état tellement imparfait qu'une restitution complète serait impossible.

Συνθῆκαι.

Τὰ μὲν τοίνυν πεπραγμένα, ὦ ἄνδρες δικασταί, καθ' ἓν ἕκαστον ἀκηκόατε. Ἐρεῖ δὲ πρὸς ὑμᾶς αὐτίκα μάλα Ἀθηνογένης ὡς ὁ νόμος λέγει· ὅσα ἂν ἕτερος ἑτέρῳ ὁμολογήσῃ κύρια εἶναι. Τά γε δίκαια, ὦ βέλτιστε· τὰ δὲ μή, τοὐναντίον ἀπαγορεύει μὴ κύρια εἶναι· ἐξ αὐτῶν δέ σοι τῶν νόμων ἐγὼ φανερώτερον ποιήσω. Καὶ γὰρ οὕτω με διατέθεικας καὶ περίφοβον[b] πεποίηκας, μὴ ἀπόλωμαι ὑπὸ σοῦ καὶ τῆς δεινότητος τῆς σῆς, ὥστε τούς τε νόμους ἐξετάζειν καὶ μελετᾶν νύκτα καὶ ἡμέραν, πάρεργα τ' ἄλλα πάντα ποιησάμενον.

Ὁ μὲν τοίνυν εἷς νόμος κελεύει ἀψευδεῖν ἐν τῇ ἀγορᾷ. πρὸ πάντων, οἶμαι, παρανομεῖς τὴν Ἀντιγόναν παραγγέλλων· συμψευσάμενος δὲ καὶ ἐν μέσῃ τῇ ἀγορᾷ συντιθεῖς κατ' ἐμοῦ ἐψεύδου, ἐπεὶ ἐὰν δηλώσῃς,[c] προειπὼν' ἐμοί, τοὺς ἑράνους καὶ τοὺς χρήστας ἐν ταῖς σου συνθήκαις, ὅσους παρεῖχες, οὐκ[d] ἀνεδεχόμην. Ἐγώ σοι ἄλλ' ὁμολογῶ, σὺ ἄλλο ποιεῖς. πρὸς δὲ τοιαῦτα ἕτερος νόμος κελεύει, περὶ ὧν[e] ὁμολογοῦντες ἀλλήλοις συμβάλλουσιν, ὅταν τις πωλῇ ἀνδράποδον, προλέγειν ἐάν τι ἔχῃ ἀῤῥώστημα· εἰ δὲ μή, ἀναγωγὴ τούτου ἐστίν. Καίτοι ὅπου τὰ παρὰ τῆς τύχης νοσήματα, ἂν μηδ' εἰδῶς ᾖ τις πωλῶν οἰκέτην ἀνάγειν ἔξεστι, πῶς τά γε παρὰ σοῦ ἀδικήματα συσκευασθέντα οὐκ ἀναδεκτέον σοί ἐστιν; ἀλλὰ μὴν τὸ μὲν ἐπίληπτον ἀνδράποδον οὐ προσαπολλύει τοῦ πριαμένου τὴν οὐσίαν. ὁ δὲ Μίδας, ὃν σύ μοι ἀπέδου, καὶ τὴν τῶν φίλων τῶν ἐμῶν ἀπολώλεκε.

Σκέψαι δέ, ὦ Ἀθηνόγενες, μὴ μόνον περὶ τῶν οἰκέτων, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν ἐλευθέρων σωμάτων, ὃν τρόπον οἱ νόμοι ἔχουσιν. οἶσθα γὰρ δήπου, καὶ σὺ καὶ ἄλλοι πάντες, ὅτι οἱ ἐκ τῶν ἐγγυητῶν γυναικῶν παῖδες, οὗτοι γνήσιοί εἰσιν· ἀλλὰ μὴν οὐκ ἀπέχρησε τῷ νομοθέτῃ τὸ ἐγγυηθῆναι τὴν γυναῖκα ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἢ τοῦ ἀδελφοῦ, ἀλλ' ἔγραψε διαῤῥήδην ἐν τῷ νόμῳ· ἢν ἂν ἐγγυήσῃ τις ἐπὶ δικαίοις δάμασι, ἐκ ταύτης παῖδας γνησίους εἶναι. καὶ δὴ οὐκ· ἐὰν τις ψευσάμενός τινα παρὰ τὰ δίκαια ἐγγυήσῃ. ἀλλὰ τότε τούς τε παῖδας νόθους καὶ, ὃς ἐγγύας ἠγγύησεν, ἀκύρους πάσας[h] ταῦτας καθίστησιν.

Ἔτι δὲ καὶ ὁ[i] περὶ τῶν διαθηκῶν νόμος παραπλήσιος τούτοις ἐστί· κελεύει γὰρ[j] ἐξεῖναι τὰ ἑαυτοῦ διατίθεσθαι ὡς ἂν τις βούληται, πλὴν ἢ γήρως ἕνεκεν ἢ νόσου ἢ μανιῶν, ἢ γυναικὶ πειθόμενον, ἢ ὑπὸ δεσμοῦ ἢ ὑπό τινος ἀνάγκης καταληφθέντα. Ὅπου δὲ οὐδὲ περὶ τῶν αὐτοῦ ἰδίων αἱ ἐγγύαι καὶ αἱ διαθῆκαι κύριαί εἰσιν, πῶς Ἀθηνογένει γε καὶ περὶ τῶν ἐμῶν συνθεμένῳ τοιαῦτα δεῖ κύρια εἶναι; καὶ ἐὰν μέν τις εἰς διοίκησιν τῶν αὑτοῦ γυναικὶ πειθόμενος διαθήκας γράψῃ, ἀκύροι ἔσονται· εἰ δ' ἐγὼ τῇ Ἀθηνογένους ἑταίρᾳ ἐπείσθην, προσαπολωλέναι μέ[k] δεῖ, ὃς ἔχω μὲ θεούς[l], τὴν βοήθειαν τὴν ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένην, ἀναγκασθεὶς ὑπὸ τούτων ταῦτα συνθέσθαι;

Εἶτα σὺ ταῖς συνθήκαις ἰσχυρίζῃ ὃς ἐνεδρεύσαντές με, σὺ καὶ ἡ ἑταίρα ἥ σου, ἐσημήνασθε, καὶ ὑπὸ τῆς ὑμετέρας βουλεύσεως ὑμᾶς οἰόμενος ἐπιεικεῖς εἶναι ἐπὶ τούτοις προσεδεξάμην ἅπερ ἠθέλετε[m]. καὶ οὐχ ἱκανόν

(a) Le retard de tirage qu'a nécessité pour ce numéro de la *Revue* la remise en pages me permet d'y faire quelques changements, soit proposés par M. Diels ou M. Blass, soit à moi personnels : ce qui indiqueront les initiales (D ou B ou R) — comme d'ailleurs la comparaison avec le grec en caractères épigraphiques et le *postscriptum* publié dans le numéro précédent. — (b) D. — (c) D. — (d) R. — (e) D. — (f) D. — (g) R. — (h) D. — (i) B. — (j) D. — (k) R. Je ne crois plus entrevoir ici dans des traces peu distinctes *οὐ*, mais *μὲ*. — (l) R, après la lacune, je crois voir la trace d'un *α*. — (m) D.

disant à qui voulait l'entendre n'avoir pas compris Midas dans la vente. Puis, quand le client d'Hypéride serait venu prendre possession de cet esclave, il s'y serait opposé, par un mensonge digne des sycophantes : probablement en soutenant que, d'après des conventions verbales, cet esclave devait être de suite mis en liberté par l'acheteur.

Celui-ci se serait rebiffé devant une prétention pareille, le dépouillant après coup d'un de ces trois esclaves qu'on avait tenu à lui vendre et dont il avait versé le prix : il aurait invoqué les actes, ces mêmes actes en vertu desquels on comptait lui extorquer encore cinq talents. Or, c'était là précisément à quoi avait voulu le conduire Athénogène.

En effet, invoquer ces actes, c'était un peu se donner l'air d'en être l'auteur principal, particulièrement en ce qui touchait l'esclave Midas qu'Athénogène disait n'avoir pas voulu vendre. Les souvenirs des témoins pouvaient facilement confondre une époque avec une autre : celle qui avait précédé la confection des actes avec celle qui l'avait suivie. Or, l'intérêt de chacun était tout différent avant qu'après. Avant, si le client d'Hypéride eût obtenu

---

σοι ἐδόκει τὰς τετταράκοντα μνᾶς εἰληφέναι ὑπὲρ τοῦ μυροπωλείου,[a] ἀλλὰ καὶ πέντε τάλαντα ἐβούλου συλη-θῆναί με ὥσπερ ὑποχειρίον τιν'[b] ἐν ποδοστράβῃ ἐπειλημμένον.[c]

Ἀλλ' ἴσως ἐρεῖ καὶ πρὸς ὑμᾶς ὡς οὐκ ἠδύνατο, ὅτ' ἐπώλει, τότ' εἰδέναι τὰ περὶ Μίδαν ἀδήλως συννενεχ-θέντα ἢ αὐτῷ δανεισθέντα. Ἀλλ' ὦγε[d] σπουδὴ οὐδεμία εἰς τὰ ἐν ἀγορᾷ, ἀτρέμα δὴ ἐγὼ ἐν τρισὶν μησὶν ἅπαντα τὰ χρέα καὶ τοὺς ἐράνους ἐπυθόμην · οὗτος δὲ ὁ ἐκ τριγενίας ὢν μυροπώλης, καθήμενος δ' ἐν τῇ ἀγορᾷ ὅσαι[e] ἡμέραι, τρία μὲν μυροπώλια κεκτημένος, λόγους δὲ κατὰ μῆνα λαμβάνων, οὐκ ἤδει τὰ χρέα; ἀλλ' ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις οὐκ ἰδιώτης ἐστὶν, πρὸς δὲ τὸν οἰκέτην αὐτὸς ἐγγυητὴς ἐγένετο · καί τινα μὲν τῶν χρέων, ὡς ἔοικεν, ἤδει · τάδε φησὶν οὐκ εἰδέναι, ὅσα μὴ βούλεται. Ὁ δὲ τοιοῦτος αὐτοῦ λόγος, ὦ ἄνδρες δικασταί, οὐκ ἀπολογία ἐστίν, ἀλλ' ὁμολόγημα, ὡς οὐδ' εἰδότος τι ὑγιὲς ἀντερεῖν. Ὅταν γὰρ φῇ μὴ εἰδέναι, ὅτ' ἐπώλει, τὰ ὀφειλόμενα, οὐκ ἔστιν αὐτῷ δήπου ἅμα[f] εἰπεῖν ὡς προεῖπέ μοι περὶ τῶν χρέων. Ἅπερ οὐκ ἤκουσα παρὰ τοῦ πωλοῦντος, ταῦτα οὐ δικαιόσ[g] εἰμί διαλύειν.

Ὅτι μὲν οὖν ἤδεις, ὦ Ἀθηνόγενες, ὀφείλοντα Μίδαν πολλὰ καὶ μεγάλα, οἶμαι πᾶσιν εἶναι δηλότατον ἔκ τε τῶν ἄλλων καὶ ἐκ τοῦ αἰτεῖν τὰ χρέα[h] ἔσεσθαί μου ἐγγύη τιν'[i] ἐπεχειν μελλοντοσ[j] πρὸς τὰ χρέα ὄντα ἱκανὸν μύρον. Τίς σε οἴεται ἀληθινόν; οὐ μὲν δὴ ἐγώ · ἀλλὰ ὁμόσε βούλομαι τῷ λόγῳ τῷ σου τούτῳ ἐλθεῖν. Ἦς οὖν εὐήθης, καὶ οὐκ εἰδέναι τὰ πολλὰ τῶν χρέων δυνάμενος · καὶ τῷ τοιοῦτῳ αἰτίῳ ἐψευδόλογες τουτονὶ τὸν τρόπον · ἔστω ταῦτα. σὺ μέν, διὰ τὸ μὴ εἰδέναι, μὴ προεῖπας ἐμοὶ πάντα τὰ χρέα · ἐγὼ δέ, ὅσα σου ἤκουσα, ταῦτα μόνον οἰόμενος εἶναι, ταῖς συνθήκαις ἐθέμην. Πότερος δίκαιός ἐστιν ἐκτεῖσαι; ὁ ὕστερος πριάμενος; ἢ ὁ πάλαι κεκτημένος, ὃς ἐδανείζετο; Ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαί σε · εἰ δὲ ἄρ' ἀντιλέγομεν[k] περὶ τούτου, διαιτητὴς ἡμῖν γενέσθω ὁ νόμος, ὃν οὐχ οἱ ἐρῶντες οὐδ' οἱ ἐπιβουλεύοντες τοῖς ἀλλοτρίοις ἔθεσαν, ἀλλ' ὁ δημοτικώτατος Σόλων, ὅς, εἰδὼς ὅτι πολλαὶ ἐμπολαὶ[l] ποιοῦνται ἐν τῇ πολεῖ, ἔθηκε νόμον δίκαιον, ὡς παρὰ πάντων ὁμολογεῖται · τὰς ζημίας, ἃς ἂν[m] ἐργάσωνται οἱ οἰκέται καὶ τὰ ἀναλώματα διαλύειν τὸν δεσπότην, παρ' ᾧ ἂν ἐργάσωνται οἱ οἰκέται. Εἰκότως · καὶ γὰρ κἂν τι[n] ἀγαθὸν πράξῃ ἢ ἐργασίαν εὐρόσουσαν δοῦλος, τοῦ κεκτημένου αὐτὸν γίγνεται · σύ[o] γε[p] τὸν νόμον ἀφεὶς περὶ συνθήκων ἐπιβουλευομένων διαλέγῃ · καὶ ὅμως τίς οὖν ἀνθρώπων, ὃ δικαίως ἔγραψεν ψήφισμα αὐτὸς ὁ Σόλων, οὐκ οἴεται δεῖν κυριώτερον εἶναι ἢ τοιαῦτας ἀδίκους συνθήκας ἀλλοτρίας οὔσας[q] τῶν νόμων καὶ πάντων τῶν δικαίων;

Ἀλλ' ἄρ', αἰτεῖτ' ἐπ' ἀτρεκείας μαθεῖν, τοῖς λήροις οὐ συνήδει, οἷς ἔλεγεν; πῶς οὐκ ἄτοπος ὅδε ὁ λόγος; ἔφη γὰρ ἐθέλειν μὲν ἐξ ἀρχῆς τὰ ὀφειλόμενα δωρεὰν τὰ παρὰ Μίδου διοικεῖν · τὸν δὲ Μίδαν κελεύειν με ἐᾶν αὐτῷ, καὶ μὴ ὠνεῖσθαι · ἐμὲ δὲ οὐκ ἐθέλειν · ἀλλὰ βούλεσθαι πάντας πρίασθαι, καὶ ταῦτα · καὶ πρὸς ὑμᾶς αὐτόν, φασίν, μέλλει λέγειν, ἵνα δὴ δοκοίη μέτριος εἶναι · ὥσπερ πρὸς ἠλιθίους τινὰς διαλεξόμενος καὶ οὐκ αἰσθησομένους τὴν τούτου ἀναισίαν. Τὸ δὲ γενόμενον σεῖ ὑμᾶς ἀκοῦσαι · φανήσεται γὰρ ἀκόλουθον ὂν τῇ ἀλλῇ αὐτοῦ[r] τῶν ἐπιβουλῶν. Τὸν μὲν γὰρ παῖδα, ὃντπερ καὶ[s] ἀρτίως εἶπον, ἔπεμψέ μοι λέγοντα ὅτι οὐκ ὠνιος[t] ἂν εἴη · ἵνα ἴσως ἡγῶμαι αὐτοῦ τὸν πατέρα εἶναι τόνδ' αὐτόν · ἤδη δ' ἐμοῦ ὡμολογηκότος τῶν παιδῶν καταθήσειν τριῶν ὁμοῦ ὅλον τὸ ἀργύριον, προσελθὼν ὁ Ἀθηνογένης πρὸς τοὺς πολλοῦς τῶν φίλων τῶν ἐμῶν, ἐπεβούλευε τοῦ ἀργυρίου ἐπικράτης πράγματα ἔχειν. Καὶ γὰρ ἐμοὶ λαβόντι τὸν παῖδα ἀπήντησε, φὰς μ' ἀφεῖναι. Τοιαύτην[u] μὲν συκοφαντίαν ἀναισχύντως ἐπιεῖτο · τῷ δὲ λοιπῷ ἤδην τούτου καὶ[x] ἀδικημάτων καὶ ψευδολογιῶν ὑφάσματιy ἐπίστευσα, ὡς εἶπον · ἀλλ' αὖ νῦν οὐκ ὑπεῖξα. τὸν μὲν παῖδα διδόναι, οὗ τὴν τιμὴν ἐδεδώκειν, οὐκ ἤθελον.

(a) D. — (b) R. — (c) R. — (d) D. — (e) B. D. — (f) B. — (g) B. D. — (h) R. — (i) R. — (j) R. — (k) R. — (l) ? — (m) B. — (n) D. — (o) B. D. — (p) R. — (q) D. — (r) R. — (s) R. — (t) R. — (u) R. — (v) R. — (x) R. — (y) D.

qu'Athénogène gardât Midas, la question du transfert des dettes n'aurait pas même eu à être posée. Les dettes seraient restées au maître, soit qu'en enlevant à l'esclave qui les avait contractées son pécule, pour disposer de la boutique et des garçons au profit d'un tiers, il le conservât en propriété, — sauf à le louer comme gérant —, soit qu'il l'affranchît. Après, au contraire, la vente de Midas et de tout le reste, actif ou passif, à titre de pécule de Midas, l'acheteur qui avait accepté cet acte aurait eu beau déclarer libre, à la minute même, l'esclave auquel avait été rattaché le pécule, il ne se serait pas pour autant libéré de ses obligations. Dans un pays où les dettes de l'esclave n'étaient pas seulement dettes de son pécule, mais dettes de son maître, l'affranchissement, avec ou sans retrait de ce pécule, ne pouvait rien changer aux droits des créanciers. Il s'agissait même de savoir, nous l'avons vu précédemment, si, dans ces conditions, le transfert des dettes de l'esclave par sa vente avec son pécule, actif et passif, était licite.

Il est vrai que parmi les dettes, il y en avait d'une nature toute particulière : les contributions amicales, les ἔρανοι. Quand telle ou telle somme avait été jugée nécessaire pour les besoins de son commerce, Midas se l'était fait avancer par des amis, des connaissances, des habitués de la maison, qui, en certain nombre, s'étaient entendus à cette occasion pour en verser chacun sa quote-part remboursable. Ces hommes avaient surtout en vue la prospérité du fonds de commerce en question, et l'actif en était pour ainsi dire leur gage, en quelque main que passât la boutique. Mais pour ce qui dépassait cet actif, leurs créances, aussi bien que les autres, se seraient trouvé vaines, si une loi de Solon n'avait pas établi que le maître était engagé pour le tout par les actes commerciaux de son esclave, non moins que s'il eût contracté en personne. Ce qu'Athénogène avait voulu transmettre dans cette vente, ce n'étaient donc pas simplement des dettes reposant sur le pécule : c'étaient des dettes à lui personnelles, Hypéride l'a clairement montré. Et la cession des dettes personnelles était contraire au droit d'Athènes, comme à l'équité naturelle.

Mais quelle que fût la solution qu'on adoptât pour cette question de droit, il était clair que si l'acheteur se fût laissé forcer la main par Athénogène pour reconnaître la liberté de Midas une fois le marché conclu et le prix payé, il aurait perdu définitivement — puisqu'à Athènes l'affranchissement n'exigeait aucune formalité — ses droits de maîtrise sur cet homme, sans aucune espèce de compensation. C'est-là un point facile à saisir, d'après les données de la cause, malgré toutes les mutilations qu'a subies le texte que nous suivons.

Reste à savoir quelles péripéties le plaideur avait à raconter relativement à cette nouvelle déloyauté de son adversaire.

La colonne 11 est la dernière du morceau le moins abîmé de notre papyrus. C'est au bout de cette colonne que, dans l'antiquité, un Égyptien a coupé ce papyrus, en détachant à peu près les deux tiers pour écrire par derrière ses comptes en démotique. Après cette section, la colonne 12[1] se trouvait donc à l'extrémité de ce carnet improvisé qu'il portait sur

[1] Voici tout ce qui reste de cette colonne 12 :
Cette bande ne porte que les dernières lettres des douze premières lignes :
Col. 12, l. 1 . . . . . (TE)XNHN E
. . . . . ΔΩKEN
. . . . . ΔE TO(Y . . .)

lui; et l'usure n'en a plus laissé que, vers le haut, une bande très étroite. Dans ce qui reste de la colonne 13.[1] elle-même détruite en très grande partie, nous voyons qu'il s'agit encore des difficultés soulevées par Athénogène à propos de l'esclave Midas. L'histoire de cet incident, toute cette nouvelle narration, si habilement isolée de la première, occupait donc à peu près trois colonnes. Mais on ne peut se faire à son sujet que des conjectures très risquées.

On sent d'instinct qu'un grand artiste, revêtant suivant la coutume la personnalité complète du plaideur, surmontait là des difficultés qui auraient pu arrêter tout autre et en arrivait à faire regarder comme suite naturelle et voulue des manœuvres les plus perfides de son adversaire ce qui dans sa conduite eût pu d'abord paraître confirmer le mieux les asser-

. . . . . ΠΟΤΕΡΑ
. . . . . ΜΕ ΤΗϹ Ϲ(Υ)
. . . . . ΠΕΜΠΕΙ
. . . . . ΜΟΙϹ ΕΠΙ
. . . . . ΑΙ ΥΜΑϹ Δ(Ι)
. . . . . ΕΝ ΑΝ ΕΙ
. . . . . (Α)ΘΗΝΑΙ
. . . . . ΤΩ

[1] Cette colonne a perdu toutes les dernières lignes. Les seules qui restent, les premières, sont toutes interrompues vers le commencement par une lacune assez large et, pour la plupart en présentent une seconde, moindre, vers la fin. On voit encore avec certitude qu'il s'agit de l'incident soulevé à propos de l'esclave Midas par Athénogène. Mais en dehors de cela tout est douteux.

Le commencement de la phrase terminée à la seconde ligne se trouvait évidemment au bas de la colonne précédente. Le client d'Hypéride, à ce que j'imagine, y reprochait à Athénogène de prétendre lui faire endosser toutes les dettes, supporter toutes les charges de ce contrat qui avait été un piège, et de prétendre garder les fruits de sa fourberie. Les contradictions de la conduite de ce vendeur qui ne voulait pas reprendre ce qu'il disait avoir cédé avec tant de peine, qui avait raconté de la manière la plus différente, suivant les époques, les circonstances et la portée de cette vente, qui avait voulu faire déclarer libre un esclave acheté à beaux deniers comptant, et dont il avait touché le prix, étaient relevées, à ce qu'il me semble, dans les lignes suivantes. Je m'arrête-là dans des conjectures et des tentatives de restitution que l'état de détérioration du papyrus rend très hypothétiques.

(ΤΑ ΜΕΝ ΟΦΕΙΛΟΜΕΝΑ ΑΠΕΡ ΑΥΤΟϹ ΕϹΩΡΕΥϹΕΝ)
Col. 13, l. 1 ΕΝΕ(ΔΡΕΥϹΑϹ Π)ΑΝΤΑ ΕΜΟΙ ΕΙΝΑΙ ΤΑ ΔΕ ΤΗϹ Α
ΠΑΤ(ΗϹ ΚΕΡΔΗ Α)ΥΤΩΙ ΚΑΙ ΤΟΝ ΜΕΝ ΜΙΔΑΝ ΟΝ
ΠΟΛ (?) . . . . . ΞΑΙ ΟΝ ΑΚΩΝ ΦΗϹΙΝ ΑΠΟΛΥϹΑΙ
ΤΟΥ(ΤΟΝ) . . . . . ΞΕΙΝ ΤΟΥΔΕ ΠΑΙΔ . . . ΤΟΤΕ
5 ΠΡΟΙΚ(Α) . . . . . ΔΙΔΟΝΑΙ ΝΥΝ ΑΥΤ . . . . (Λ)ΑΒΕΙΝ
Α . . . ΥΡ . . . . . ΩΝ ΤΗϹ . . . ΙΑϹ ΟΥΧ Ω(Ϲ)ΤΕ ΕΜΟΝ
Ε . . . . . ΤΗΙ ΥΗΦΩΙ ΕΛΕΥΘΕ
ΡΟΝ ΑΦ . . . . . (ΕΓΩΓΕ ΜΕ)ΝΤΟΙ ΟΥΚ ΑΞΙΩΙ
ΠΡΟϹ . . . . . ΜΩΘΕΝΑΙ ΥΠ ΑΘΗ
10 ΝΟΓΕΝ(ΟΥϹ) . . . . ΛΙΑΝ ΜΕΝ ΓΑΡ) ΔΕΙΝΟ(Ν ϹΥ)ΜΒΑΙ
ΝΟΙ (ΑΝ Ω ΑΝΔΡΕϹ ΔΙΚΑϹ)ΤΑΙ ΕΙ Μ . . . . . ΟϹ
. . . . . (ΟΥΔΕ) Ν ΗΜΑΡΤΟ . . . . Δ . . .
. . . . . ΙΑ ΔΕ Κ . . . . . ΟΥ
. . . . . ΚΗΚΕΝ . . . . . Ε
15 . . . . . (Α)ΔΙΚΗϹΑ . . . . . .
. . . . . (Τ)ΙΜΗΜΑΤΙ Δ . . . .
. . . . . ΤΑΙ ΠΟ(Λ)ΙΤ . . . . .
. . . . . ΝΟϹ ΕΓΩ ΟΤ . . . . . .

tions de celui-ci, base de son système de défense. Le moment était venu de montrer ce qu'il fallait penser de cet homme; quelle foi on pouvait avoir en lui; ce qu'il était : dans la vie publique aussi bien que dans la vie privée.

Progressivement le ton devient plus aggressif contre Athénogène. Il n'est plus seulement attaqué comme contractant, mais comme Athénien ne respectant pas les lois d'Athènes et les devoirs du patriotisme, et bientôt comme homme politique ayant joué un rôle abominable à l'étranger.

Qu'avait-il fait durant la guerre qui avait mis la patrie à deux doigts de sa perte?

« Dans la guerre contre Philippe »[1] — s'écrie l'orateur, — « peu avant la bataille, il quitta » la ville : et ce n'était pas pour prendre les armes avec vous et pour marcher vers Chéronée : » non! il émigrait à Trézène. Il émigrait, méprisant la loi qui ordonne de mettre la main sur » tout homme émigrant au milieu d'une guerre, s'il revient jamais dans la ville . . . .

[1] Nous n'avons tenté la restitution que de quelques-unes des lignes de cette colonne. Pour les autres nous donnons en place les lettres restantes :

. . . . . (ΟΙ ΠΡΟΘΥ)
Col. 14, l. 1 (Μ)ΩΤΑΤΟΙ ΤΩΝ ΜΕΤΟΙΚΩΝ ΑΦ(ΙΚΟΝΤΟ ΕΠΙ ΤΟ ΜΑ)
(Χ)ΕΣΘΑΙ[a] ΕΝ ΔΕ ΤΩΙ ΠΟΛΕΜΩΙ ΤΩΙ ΠΡ(Ο)C (ΤΟΝ) ΦΙ
(ΛΙ)ΠΠΟΝ ΜΙΚΡΟΝ ΠΡΟ ΤΗC ΜΑΧΗC ΑΠΕ(Λ)ΙΠΕ (Τ)ΗΝ
Π(Ο)ΛΙΝ ΚΑΙ ΜΕΘ ΥΜΩΝ ΜΕΝ ΟΥ CΥΝΕCΤΡΑΤΕΥ
5 C(ΑΤ)Ο ΕΙC ΧΑΙΡΩΝΕΙΑ(Ν) ΕΞΩΙΚΗCΕ ΔΕ ΕΙC (ΤΡΟΙ)
ΖΗΝΑ ΠΑΡΑ ΤΟΝ ΝΟ(Μ)ΟΝ ΟC ΚΕΛΕΥΕΙ ΕΝΔ(ΕΙΞΙΝ)
ΕΙ(ΝΑ)Ι ΚΑΙ ΑΠΑΓΩΓΗ(Ν) ΤΟΥ ΕΞΟΙΚΗCΑΝΤΟC (ΕΝ)
ΤΩΙ (Π)ΟΛΕΜΩΙ ΕΑΝ Π(Α)ΛΙΝ ΕΛΘΗΙ ΚΑΙ ΤΑ(ΥΤΑ ΕΠΟΙ)
ΕΙ (ΤΗ)Ν ΜΕΝ ΕΚΕΙΝΩ(Ν) ΠΟΛΙΝ ΩC ΕΟΙ(ΚΕ ΔΟΥΛΩ)
10 CΕ(CΘ)ΑΙ ΥΠΟΛΑΜΒ(ΑΝΩ)Ν ΤΗC ΔΕ ΗΜΕ(ΤΕΡΑC ΑΦΕΙ)
ΝΑ(Ι ΤΗ)Ν ΚΑΤΑΓΝΩ(CΙΝ) ΚΑΙ ΤΑC ΘΥΓΑ(ΤΗΡΑC ΕΚΕΙ)
Η(Γ)ΓΥΑ● ΥΜΙΝ ΟΥΔΕ(Ν ΕΙΝ)ΑΙ ΕΚΘΡΕΨΑ(Ι ΝΟΜΙΖΩΝ)
(ΑΥΤΑC) ΕΞΕΔΩΚ(Ε)Ν Α(ΛΛΟ)CΕ ΠΑΛΙΝ Η(ΛΘΕΝ ΑΕΙ)
(Τ ΑΥΤΑ) ΕΡΓΑCΟΜΕ(ΝΟC ΕΠ)ΕΙ ΕΙΡΗΝΗ ΓΕ(ΓΟΝΕΝ)
15 Τ(ΑΧΙCΤ)Α ΓΑΡ ΥΜ(ΙΝ ΠΟΤΕ Π)ΑCΙΝ ΟΙ ΧΡΗC(ΙΜΟΙ ΑΥ)
(ΤΩΙ Ο)ΥΤΟΙ ΠΟ(ΛΕΜΙΟΙ ΕΝ) ΤΗΙ ΕΙΡΗΝΗΙ ΠΕΠΟΙ)
(ΗΝΤΑΙ ΙCΤ)Ε ΠΩC (ΗCΑΝ) ΕΝ ΤΟΙC ΚΙΝΔ(ΥΝΟΙC ΟΙ)
(ΤΡΟΙΖΗΝΙΟΙ ΥΜΙΝ ΟΤΕ) ΜΕΝ Ε(Ν) ΠΛΑΤΑ(ΙΑΙC[b] ΕΜΑ)
(ΧΟΝΤΟ ΟΥ ΤΩΝ ΥΜΕΤΕΡΩΝ ΑΚΗ)ΔΗCΑΝΤΕC Ο(ΤΕ Δ Ε)
20 (ΤΙ ΕΒΟΗΤΟΥΝ ΑΛΛ ΕΠΙ ΤΗC ΑΘΗ)ΝΟΓ(ΗΝΟΥ)C Π(ΟΛΙ)
(ΤΕΙΑC) . . . . . ΧΕΙΝ . . . . . ΝΩ . . . . . .
. . . . . ΤΟ . . . . . ΥΘ . . .

(a) Dans ce premier membre de phrase, pour faire contraste avec la conduite d'Athénogène durant la guerre contre Philippe, Hypéride devait rappeler sans doute les services de ces métèques qui, — comme autrefois l'orateur Lysias et tant d'autres dans la guerre des patriotes contre le gouvernement établi à Athènes par les Spartiates, — étaient venus demander et avaient obtenu l'honneur de combattre côte à côte avec les citoyens. Une question qui est restée encore dontense pour moi est celle de savoir si Athénogène était, lui aussi, un métèque athénien de naissance, — né dans une famille établie à Athènes, sans avoir le droit de cité, et qui depuis trois générations y possédait des parfumeries, — ou si c'était vraiment un Athénien de race, appartenant à la population autochthone. Du temps de la seconde hégémonie les différences anraient été fondamentales. Elles étaient devenues moins importantes après la suite de décrets rendus lors de la guerre contre Philippe sons l'inspiration d'Hypéride et qni, — traitant comme Athéniens tons ceux qni étaient nés à Athènes, les appelant tous sous les armes contre un ennemi victorieux déjà, menaçant également de la peine des traîtres tons ceux d'entre eux qui émigreraient pendant qne la patrie était en danger, — avaient conféré le droit de cité à ceux qui ne l'avaient pas encore et qni remplissaient leur devoir envers la ville natale.

(b) D'après Hérodote (IX, 28) à la bataille de Platée, sur 38.700 grecs pesamment armés, il y avait huit mille Athéniens, mille Trézénois, etc.

Ἐν δὲ τῷ πολέμῳ τῷ πρὸς Φίλιππον, μικρὸν πρὸ τῆς μάχης, ἀπέλιπε τὴν πόλιν· καὶ μεθ' ὑμῶν μὲν οὐ συνεστρατεύσατο εἰς Χαιρώνειαν· ἐξώκησε δὲ εἰς Τροιζῆνα, παρὰ τὸν νόμον, ὃς κελεύει ἔνδειξιν εἶναι καὶ ἀπαγωγὴν τοῦ ἐξοικησάντος ἐν τῷ πολέμῳ, ἐὰν πάλιν ἔλθῃ.

La loi que cite ici Hypéride nous est bien connue. C'est un de ces décrets rendus par le peuple lors de la guerre contre Philippe pour concentrer toutes les forces de la nation dans cette lutte héroïque et sublime. D'après cette loi de salut public, ceux qui abandonnaient la patrie en danger encouraient les peines de la trahison : le peuple les jugeait dignes du dernier supplice.[1]

Durant la guerre, ces principes furent appliqués sans hésitation par l'aréopage,[2] qui fit notamment mettre à mort, dans la journée même, un homme arrêté pendant qu'il tâchait de gagner en barque Samos.[3] Sept ans plus tard, ils furent encore la base du procès criminel intenté et plaidé par l'orateur Lycurgue contre Léocrate. Léocrate avait bien moins fait qu'Athénogène. Il avait eu peur après la défaite et, sous prétexte de commerce, il s'était réfugié à Rhodes. Et cependant, ayant émigré en pleine guerre, à son retour il était signalé et poursuivi comme traître. Le patriote Lycurgue, celui qui réorganisa la marine d'Athènes, un des orateurs, avec Hypéride, avec Démosthène, que les Athéniens refusèrent de livrer en tant qu'ennemis de la Macédoine à Alexandre victorieux, ce patriote, dis-je, demandait la tête de l'émigré.

Il s'en fallut d'un rien qu'il l'obtint. Les jurés, qui votaient au nombre de plusieurs centaines, se partagèrent de telle sorte que l'inculpé eut le bénéfice de ce partage. Eschine nous l'apprend dans son discours sur la couronne,[4] prononcé peu de temps après.

Hypéride, le patriote par excellence, sans défaillance et sans reproche, l'auteur de la loi qui, à la première nouvelle de la défaite de Chéronée, dans ces conditions désespérées organisant la résistance, utilisant jusques aux femmes pour la réparation des remparts, appelait aux armes indistinctement — à côté des vieux citoyens qui s'armaient oubliant leur âge — tout ce qui restait d'hommes valides, les étrangers domiciliés — les Métèques — parmi les esclaves ceux qui étaient nés dans la ville, et de ces défenseurs de la patrie faisait aussitôt des citoyens : Hypéride, qui sentait venir cette lutte suprême dans laquelle le culte de la patrie devait trouver en lui un grand apôtre et un grand martyr, ne pouvait pas ne pas déplorer l'excessive bonhomie de ceux qui, endormis dans l'idée du paix, négligeaient alors de punir des déserteurs, traîtres ou lâches, sans excuse possible à ses yeux.

Mais son client actuel, campagnard devenu possesseur d'une parfumerie, ne poursuivait pas Athénogène au criminel : et le débat ne portait pas sur la clémence ou l'application sans miséricorde de la loi pénale. C'est donc en se plaçant à un point de vue purement contractuel qu'il accuse cet homme d'avoir violé les conventions publiques, les lois de l'état, le pacte

---

[1] Ἔτι δὲ ὁ δῆμος, δεινὸν ἡγησάμενος εἶναι τὸ γινόμενον, ἐψηφίσατο ἐνόχους εἶναι τῇ προδοσίᾳ τοὺς φεύγοντας τὸν ὑπὲρ τῆς πατρίδος κίνδυνον, ἀξίους εἶναι νομίζων τῆς ἐσχάτης τιμωρίας (Esch. κατὰ Κτησ. 252).

[2] Ἡ μὲν γὰρ ἐν Ἀρείῳ πάγῳ Βουλή . . . . τοὺς φυγόντας τὴν πατρίδα καὶ ἐγκαταλιπόντας τότε τοῖς πολεμίοις λαβοῦσα ἀπέκτεινε (Lysiag. κατὰ Λεωκ. p. 52).

[3] Ἐγένετό τις (ἄχθομαι δὲ πολλάκις μεμνημένος τὰς ἀτυχίας τῆς πόλεως) ἐνταῦθ' ἀνὴρ ἰδιώτης, ὃς ἐκπλεῖν εἰς Σάμον ἐπιχειρήσας ὡς προδότης τῆς πατρίδος αὐτημερὸν ὑπὸ τῆς ἐξ Ἀρείου πάγου βουλῆς θανατῳ ἐζημιώθη (Esch. κατὰ Κτησ. 252).

[4] Ἕτερος δ' ἐκπλεύσας ἰδιώτης εἰς Ῥόδον, ὅτι τὸν φόβον ἀνόνδρως ἤνεγκε, πρώην ποτὲ εἰσηγγέλθη καὶ ἴσαι αἱ ψῆφοι αὐτῷ ἐγένοντο· εἰ δὲ μία μόνον μετέπεσεν, ὑπερώριστ' ἂν ἦ ἀπέθανεν (Esch. κατὰ Κτησ. 252).

social,[1] comme il violait l'équité dans ses conventions particulières, aux termes desquelles il s'attachait :[2]

[1] L'expression κοιναὶ συνθῆκαι, par laquelle Hypéride désigne ici les lois, paraît empruntée au célèbre premier discours de Démosthène contre Aristogiton (Démosth. κατ' Ἀριστογ. 16, éd. BLASS, t. 2, p. 286). Dans ce discours, souvent cité par les anciens et par les modernes, Démosthène développe l'idée d'un pacte social, d'un contrat social κοινὴ συνθήκη. Comparant un état réglé à une association dans laquelle chacun fait son apport pour l'intérêt commun et mettant en regard les barbares, qui n'ont pas de conventions communes, avec les peuples civilisés, où ces conventions sont les lois, il accuse l'agitateur écouté de la foule, Aristogiton, d'en venir à déchirer le contrat social par sa désobéissance aux lois.

[2] Cette colonne est la 15e de notre papyrus. Elle avait été dispersée en de nombreux fragments mêlés avec les autres, et que nous avons eu le bonheur de pouvoir replacer, ce qui la constitue beaucoup plus intacte que les précédentes. Nous en dirons autant de la partie historique de la 14e colonne et des lignes de la 16e que nous donnons plus loin dans les derniers extraits. Nous devons faire remarquer à ce sujet que près de moitié de la longueur du papyrus, la dernière, est dans l'état actuel, comme reconstruction, œuvre notre; car tous les fragments s'en trouvaient mêlés. Nous avons aussi intercalé quelques fragments manquant dans les premières colonnes.

Voici le fragment en question formant le haut de la colonne 15.

Col. 15, l. 1 ΚΟΙΝΑ(C) ΤΗC ΠΟΛΕΩC CΥΝΘΗΚΑC ΠΑΡΑΒΑC
ΤΑΙC ΙΔΙΑΙC ΠΡΟC ΕΜΕ ΙCΧΥΡΙΖΕΤΑΙ ΩCΠΕΡ ΑΝ
ΤΙΝΑ ΠΕΙCΘΕΝΤΑ ΩC Ο ΤΩΝ ΠΡΟC ΥΜΑC ΔΙΚΑ
(Ι)ΩΝ ΚΑΤΑΦΡΟΝΗCΑC ΟΥΤΟC ΑΝ ΤΩΝ ΠΡΟC Ε
5 (Μ) ΕΦΡΟΝΤΙΖΕΝ ΟC ΟΥΤΩΙ ΠΟΝΗΡΟC ΕCΤΙ
ΚΑΙ ΠΑΝΤΑΧΟΥ ΟΜΟΙΟC ΩCΤΕ ΚΑΙ ΕΙC ΤΡΟΙΖΗ
(Ν)Α ΕΛΘΩΝ ΚΑΙ ΠΟΙΗCΑΜΕΝΩΝ ΑΥΤΟΝ ΤΡΟΪ
(Ζ)ΗΝΙΩΝ ΠΟΛΙΤΗΝ ΥΠΟΠΕCΩΝ ΜΝΗCΙΑΝ
(ΤΟ)Ν ΑΡΓΕΙΟΝ ΚΑΙ ΥΠ ΕΚΕΙΝΟΥ ΚΑΤΑC(ΤΑ)ΘΕΙC
10 (ΑΡΧΩ)Ν ΕΞΕΒΑΛΕΝ ΤΟΥC ΠΟΛΕΙΤΑC ΕΚ ΤΗC
(ΠΟΛΕ)ωC ωC ΥΜΙΝ ΑΥΤΟΙ ΜΑΡΤΥΡΗCΟΥCΙΝ
(ΕΝ)ΘΑΔΕ ΓΑΡ ΦΕΥΓΟΥCΙΝ ΚΑΙ ΥΜΕΙC ΜΕΝ ω ΑΝ
ΔΡ(ΕC) Δ(Ι)ΚΑCΤΑΙ ΕΚΠ(Ε)CΟΝΤΑC ΑΥΤΟΥC (Υ)ΠΕΔΕ
(ΞΑC)ΘΕ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΑC ΕΠΟΙΗCΑCΘΕ ΚΑΙ ΤΩΝ Υ
15 ΜΕΤΕΡΩΝ ΑΓΑΘΩΝ (Π)ΑΝ(Τ)ΩΝ ΜΕΤΕΔΟΤΕ Α
ΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥCΑΝΤΕC ΤΗΝ ΕΥΕΡΓΕC(Ι)ΑΝ
(ΤΗ)Ν ΠΡΟC ΤΟΝ ΒΑΡΒΑΡΟΝ ΔΙ ΕΤΩΝ ΠΛΕ(ΙΟ)ΝΩ(Ν)
(Π)ΕΝΤΗΚΟΝΤΑ Κ(ΑΙ) ΕΚΑΤΟΝ ΚΑΙ ΟΙΟΜ(Ε)ΝΟΙ
(ΔΕΙΝ) ΤΟΥC ΕΝ ΤΟΙC ΚΙΝΔΥΝΟΙC ΥΜΙΝ Χ(Ρ)ΗCΙΜΟΥC
20 (ΓΕΝΟ)ΜΕΝΟΥC ΤΟΥΤΟ(Υ)C ΑΤΥΧΟΝ(ΤΑC ΧΑ)ΡΙC
(ΘΗΝΑΙ) ΥΦ ΥΜΩΝ ΟΥΤΟC ΔΕ Ο ΜΙΑΡΟC . . . . .

Voici maintenant nos essais actuels de restitution pour la fin de la ligne 21 et les lignes suivantes :

21 . . . . . ΟΥΤΟC ΔΕ Ο ΜΙΑΡΟC (ΗΔΗ) ΑΦΕΙC
(ΥΜΑC ΚΑΙ Ε)ΚΕΙ ΕΓΓΡΑΦ(ΘΕΙ)C ΟΥΤΕ ΤΗC ΠΟΛ(Ι)ΤΕΙΑC
(ΧΑΡΙΝ ΕΧΩΝ ΤΟ)ΥC ΤΗC ΠΟΛΕΩC ΟΥΔΕΝ ΠΕ
(ΠΟΙΗΚΕΝ ΑΓΑΘ)ΟΝ ΑΛΛ (ΟΥΤ)ωC ΟΜωC ΤΟΥC ΤΗC
25 (ΠΟΛΕωC ΥΦ ΕΑ)ΥΤΟΝ (ΕΠΟΙ)ΗCΑΤΟ ωCΤΕ (ΠΑΝ)ΤΑ
(ΑΕΙ ΕΥΕΦΙCΑΝ)ΤΟ ΕΝ ΤΗΙ ΕΚΚΛΗCΙΑΙ . . . . . .
. . . . . ΚΑΤΑ ΤΟΥ . . . . . .

La 28e ligne de la colonne 15 a complètement disparu et ce n'est qu'à l'aide de très petits fragments que nous avons pu reconstituer à peu près le haut de la colonne 16. A partir de la 12e ligne, il reste si peu de chose du texte que c'est à peine si on peut essayer d'entrevoir ce dont il est question dans le reste de cette colonne 16.

D'après quelques indices, malheureusement bien faibles, il nous a paru, qu'après le témoignage des Trézénois, avant d'en venir à la péroraison, l'adversaire d'Athénogène avait invoqué, sur un autre point,

Κοινὰς τῆς πόλεως συνθήκας παραβὰς ταῖς ἰδίαις πρὸς ἐμὲ ἰσχυρίζεται· ὥσπερ ἂν τινα πεισθέντα· ὡς ὁ τῶν πρὸς ὑμᾶς δικαίων καταφρονήσας, οὕτος ἂν τῶν πρὸς ἐμὲ φρόντιζεν. ὃς οὑτῳ

le témoignage du propre beau-père de celui-ci. Ce beau-père accusait son gendre de dissiper toute sa fortune en libéralités continuelles envers Antigone, l'hétaire à laquelle Hypéride fait jouer un si grand rôle dans la conclusion du contrat incriminé. La complicité d'Antigone se trouvait établie ainsi par l'intérêt qu'elle avait eu à faire grossir les ressources d'un homme qui lui donnait tout; et dans ces conditions les jurés devaient plus aisément encore, appliquant les principes posés par Solon relativement à l'influence d'une femme, annuler l'acte, entaché de dol, obtenu par cette séductrice.

l. 28 . . . . . ΑΦ ΥΜΩΝ ΟΥΚ ΥΜΕΤΕ)

Col. 16, l. 1 ΡΑΝ (Δ)ΕΔΙΩ(C ΤΙΜΩΡΙΑ)Ν ΑΠ(Ε)CΤ(ΗC)ΕΝ ΚΑΙ ΤΑΥ
ΤΑ ΔΙ(Ε)ΤΙΘΗ ΑΕ(Ι) (ΑΝ)ΑΓΝΩCΕΤΑΙ ΥΜΙΝ ΠΡΩΤΟΝ
ΜΕΝ ΤΟΝ ΝΟΜΟΝ (ΟC) Κ(ΑΙ) ΟΥΚ ΕΑΙ ΤΟΥC ΜΕΤΟΙΧΟΥC
ΕΞΟΙ(ΚΕΙ)Ν Ε(Ν Τ)ΩΙ ΠΟΛΕΜΩΙ ΕΠΕΙΤΑ ΤΗΝ ΤΡΟΙ
5 ΖΗ(Ν)Ι(ΩΝ) ΜΑ(ΡΤ)ΥΡΙΑΝ ΠΡΟC ΔΕ ΤΟΥΤΟΙC ΤΟ
ΤΩΝ (ΤΡΟΙΖΗΝΙΩΝ ΑΥΤΩ)Ν ΨΗΦΙCΜΑ Ο ΕΥΗΦΙCΑΝ
(ΤΟ ΕΠ ΕΥΝΟΙΑΙ) ΤΗ Ι ΥΜ)ΕΤΕΡΑΙ ΔΙ Ο ΥΜΕΙC ΑΥΤΟΥC
(ΥΠΕΔΕΞΑCΘΕ) ΚΑΙ (Π)ΟΛΙΤΑC ΕΠΟΙΗCΑCΘΕ ΑΝΑ
(ΓΝΩΘΙ)
10 (ΝΟΜΟC) ΜΑΡΤΥΡΙΑ
(ΨΗΦΙCΜ)Α
ΛΑ(ΒΕ ΜΟΙ ΝΥΝ ΚΑΙ ΤΗ)Ν ΤΟΥ ΚΗΔΕ(CΤΟΥ Τ)ΟΥ ΑΥΤΟΥ
Μ(ΑΡΤΥΡΙΑΝ ΩC) . . . . . ΜΕΝ ΟΥCΙΑ(Ν) . . . . ΕΙ ΛΑ . . .
ΠΑ . . . . . (ΚΑΙ ΠΟΛΛ)Α ΛΕΙΦ(ΘΕ)Ν(ΤΑ ΥΠΟ ΤΩΝ) ΑΥ(ΤΟΥ)
15 ΑΔ(ΕΛΦΩΝ ΤΑΥΤΑ Δ ΕΦΕ)ΖΗC ΠΑΝ(Τ)Ω(C ΕΞΕΡΧΕ)ΤΑ(Ι)
Π(ΡΟC ΤΑΥΤΗΝ ΤΗ)Ν ΑΝΤΙΓΟ(ΝΑΝ)
ΤΕ . . . . . Α ΕΤ . . . . . .

Tout-à-fait au bas de cette colonne commençait la péroraison. Elle se continue dans la colonne 17, dont les six premières lignes ont perdu chacune environ un tiers, et dont le reste devient de plus en plus lacuneux. Nous n'essayerons pas de combler toutes ces lacunes jusqu'au bout.

(ΤΑ ΠΡΑ)

Col. 17, l. 1 ΧΘΕΝΤΑ ΚΑΙ ΟΝ (ΤΡ)ΟΠΟΝ Ε(ΠΕΒΕΒΟΥΛΕΥΚΕΙ Ε)
ΜΟΙ ΑΘΗΝΟΓΕΝΗC ΚΑΙ ΩC ΥΜ(ΙΝ) Π(ΡΟΔΟΤΗC ΕΩΡΑ)
ΤΑΙ ΤΟΝ ΔΗΙ ΚΑΙ ΙΔΙΑ ΠΟΝΗΡΟΝ (ΚΑΙ ΕΝ ΠΟΛΕΜΩΙ)
ΩC ΤΗΝ CΩΤΗΡΙΑΝ ΑΠΕΛΠΙCΑΝ(ΤΑC[a] ΥΜΑC ΑΥΤΟΥC)
5 ΕΓΚΑΤΑΛΙΠΟΝΤΑ ΚΑΙ ΠΑΡ ΟΥC ΕΞ(ΩΙΚΕΙ ΤΟΥΤΟΥC)
ΑΝΑCΤΑΤΟΥC ΠΟΙΗCΑΝΤΑ[b] (ΤΟΝ ΤΟΙΟΥΤΟΝ ΠΩC ΑΝ)
ΕΙΛΗΦΟΤΕC ΟΥΚ ΟΛΛΟΙΤΕ Κ(ΑΛΩC ΕΓΩΓ Ω ΑΝΔΡΕC)
(ΔΙΚΑC)ΤΑΙ ΔΕΟΜΑΙ ΥΜΩΝ (ΕΝ ΤΩ ΠΑΡΟΝΤΙ ΜΗ ΠΕΡΙ)
(ΙΔΕΙΝ Ε)ΜΕ ΕΚ(ΕΙ)ΝΟ ΣΚΕΨΑΜΕ(ΝΟΥC ΕΙ ΓΑΡ . . . . . .
10 . . . . . (ΕΝ ΤΑ)ΥΤΗΙ ΤΗΙ ΔΙΚΗΙ (ΕΑΝ ΗΙ ΠΡΟC ΥΜΑC
(ΑΝΑΓΚΗ ΗΜ)ΙΝ ΕΛΘΕΙΝ ΟΥ ΤΟΝ (ΑΥΤΟΝ ΚΙΝΔΥΝΟΝ Ε)
(ΚΙΝΔΥΝΕΥΟΝ Α)Ν ΑΛΩΙ ΟΥΔΕΝ ΠΑCΧΩ(Ν) . . . . .
. . . . . (ΟΥ)ΔΕ ΤΟΤ(Ε) ΤΑ ΠΑ(ΝΤΑ) . . . . .
. . . . (ΝΥΝ) Δ ΑΝ ΑΠ(ΟΦ)ΥΓΗΙ ΜΟ(Υ ΤΗΝ ΒΟΥΛΕΥCΕΩC)
15 (ΓΡΑΦΗΝ ΑΠΟΛΛ)ΥΜΑΙ ΟΥ ΓΑΡ ΑΝ Δ(ΗΠΟΥ) . .

(a) Le scribe avait écrit ΑΦΕΛΠΙCΑΝΤΑC ce qu'un correcteur a transformé en ΑΠΕΛΠΙCΑΝΤΑC par surcharge.

(b) Le scribe avait écrit ΠΟΙΗCΟΝΤΑ. L'Ο a été changé en Α par une surcharge faite dans la lettre elle-même (l'écriture et l'encre sont différentes).

πονηρός ἐστι, καὶ πανταχοῦ ὅμοιος, ὥστε καὶ εἰς Τροιζῆνα ἐλθών, καὶ ποιησαμένων αὐτὸν Τροιζηνίων πολίτην, ὑποπεσὼν Μνησίαν τὸν Ἀργεῖον, καὶ ὑπ' ἐκείνου κατασταθεὶς ἄρχων, ἐξέβαλεν τοὺς πολίτας ἐκ τῆς πόλεως, ὡς ὑμῖν αὐτοὶ μαρτυρήσουσιν. Ἐντάδε γὰρ φεύγουσιν· καὶ ὑμεῖς μὲν, ὦ ἄνδρες δικασταὶ, ἐκπεσόντας αὐτοὺς ὑπεδέξασθε, καὶ πολίτας ἐποιήσασθε, καὶ τῶν ὑμετέρων ἀγαθῶν πάντων μετέδοτε, ἀπομνημονευσάντες τὴν εὐεργεσίαν τὴν πρὸς τὸν Βάρβαρον δι' ἐτῶν πλειόνων πεντήκοντα καὶ ἑκατόν, καὶ οἰόμενοι δεῖν, τοῦς ἐν τοῖς κινδύνοις ὑμῖν χρησίμους γενομένους, τούτους ἀτυχοῦντας χαρισθῆναι ὑφ' ὑμῶν. — Οὗτος δὲ ὁ μιαρὸς . . .

« Il a violé les lois, les traités, les conventions communes de la ville : et il se fait fort » par rapport à moi de ses conventions particulières, comme s'il m'était possible de croire » qu'après avoir méprisé envers vous les principes justes du droit, il aurait pu s'en inspirer » relativement à ma personne.

» Lui! qui partout s'est montré pareil, et d'une telle perversité qu'une fois installé à Tré- » zène, ayant été fait citoyen par les citoyens de cette ville, il devint l'instrument de Mnésias, » l'Argien, acquit par lui l'autorité, et se mit alors à chasser de leur cité les Trézénois — » comme ils vont devant vous en témoigner eux-mêmes. C'est ici qu'ils ont leur refuge, ô » hommes d'Athènes, qui nous jugez! Bannis, ils furent accueillis par vous. Vous en fîtes » des citoyens. Ils reçurent de vous part dans tous vos privilèges — parceque vous vous » rappeliez la belle et bienfaisante conduite qu'ils avaient tenue envers vous contre le Bar- » bare, il y a plus de cent cinquante ans! Vous avez pensé que ces hommes, auprès des- » quels vous avez trouvé une assistance si précieuse au moment des plus grands périls, vous » deviez les payer ainsi de reconnaissance lorsqu'ils étaient atteints par la mauvaise fortune. » Et lui, au contraire, le maraud! . . etc. »

Pour comprendre quelle émotion ces paroles devaient causer chez les auditeurs, quelles passions vives — et d'ailleurs très nobles — elles mettaient en jeu, il faut savoir qu'après la bataille de Cheronée, suivant le témoignage de Lycurgue, dans son plaidoyer contre Léocrate, les Athéniens, au moment où tous les vieillards prenaient les armes, avaient fait appel à Trézène et à quelques autres bourgades qui leur étaient restées fidèles. C'était sans doute comme Athénien qu'Athénogène avait reçu le droit de cité des habitants de Trézène : et, trahissant les intérêts de sa patrie, il s'était rattaché au parti de Mnésias (ou Mnasias ou Mnaséas), de cet Argien que Démosthènes, dans un passage de son discours sur la Couronne, longuement commenté par Polybe, flétrit en dernier lieu, relativement à Argos, comme le traître qui, le dernier, avait travaillé et réussi à faire dominer dans l'Argolide la puissance macédonienne. Trézène, petite ville de l'Argolide, n'avait pu résister au parti de Mnésias tout-puissant dans Argos. L'histoire ne nous avait rien dit des événements qu'Hypéride nous raconte. Nous savions seulement, je le répète, qu'Hypéride lui-même avait fait passer une loi

. . . . . N ΟΥΔΕ (Π)ΟΛΛΟΣΤ(ΩΣ) . . . . . .
. . . . . ΑΝ . . . ΑΙ ΑΧ . . . . . .
. . . . . (Ω) ΑΝΔΡ(ΕΣ ΔΙΚ)ΑΣΤΑΙ . . . . . .
. . . . (ΜΕΝΟ)ΥΣ ΕΞ Α(ΥΤ)ΩΝ Τ(ΩΝ) . . . . . .

Il me semble que le discours devait se terminer à la colonne suivante. C'était donc — si on le compare aux grands discours de Démosthène : sur la couronne, sur l'ambassade, etc. — un petit discours, un λογίδιον suivant l'expression de Longin. Mais ce λογίδιον était considéré par les anciens comme un admirable chef-d'œuvre, et il méritait cette réputation.

accordant le droit de cité aux Métèques qui, dans Athènes, venaient en aide aux citoyens. Que les Trézénois du parti d'Athènes, chassés de leur ville par un Athénien, aient été bien reçus dans Athènes, cela se comprend aisément.[1] Qu'on ait fait pour eux ce qu'on faisait pour toute la masse des Métèques, cela devait être. Mais on sent, rien qu'en y pensant, la colère que les Athéniens devaient éprouver devant l'Athénien qui était devenu l'agent du parti macédonien au lendemain de Chéronée.

L'espace de plus de cent cinquante ans écoulé alors depuis le temps des guerres médiques, depuis l'époque où les Trézénois s'étaient conduits en frères envers les Athéniens dans la lutte contre le Barbare, nous indique que, lors du procès d'Athénogène, on n'était pas très loin du soulèvement superbe d'où résultèrent les derniers triomphes de la guerre Lamiaque, malheureusement bientôt suivis de l'écrasement final d'Athènes et du supplice d'Hypéride. C'est le même sentiment patriotique[2] qui préside à cette partie du discours contre Athénogène

[1] Cela se comprend d'autant mieux que, suivant le témoignage de Cicéron (*De officiis*, liv. III, § XI), les Athéniens, quittant leur ville devant l'invasion de Xercès, avaient confié en dépôt leurs femmes et leurs enfants aux citoyens de Trézène avant de s'engager dans la lutte héroïque où ils écrasèrent les forces des Perses et qu'à Platée ils les avaient eus pour compagnons d'armes (voir plus haut col. 14, p. 13 note). C'est à ces souvenirs qu'Hypéride se référait quand il rappelait les services rendus par les Trézénois aux Athéniens en face du Barbare, il y avait plus de cent cinquante ans. Cette date nous amène plus près de la guerre Lamiaque que de la bataille de Chéronée pour le moment où fut prononcé le discours contre Athénogène.

L'auteur de la vie des dix orateurs nous raconte qu'après son exil, avant sa réconciliation avec Hypéride, Démosthène, pour se rapprocher le plus possible de cette chère patrie dont il était chassé, partageait sa vie entre l'île d'Egine et Trézène. Si ce détail biographique est exact, il nous fait bien voir que la ville de Trézène, malgré les expulsions opérées par Athénogène, était redevenue une amie d'Athènes à la veille de la guerre Lamiaque comme au lendemain de la bataille de Chéronée; car autrement le patriotisme en eût éloigné Démosthène.

[2] J'aurais beaucoup à dire sur le genre oratoire d'Hypéride, genre très personnel et qui n'était possible qu'à un homme tel que lui, le patriote toujours impeccable. Mais cela prendrait trop de place et retarderait trop, sans doute, l'apparition, déjà tardive, de ce mémoire. Je me bornerai donc à reproduire ici les quelques mots que, dès les premières impressions, — confirmées, complétées toujours dans le même sens par une étude plus approfondie — j'avais écrits à ce sujet dans la *Revue des études grecques* :

« Quand j'eus reconstruit l'ensemble du contexte, je fus frappé de voir combien l'antiquité avait eu » raison d'admirer l'extrême habileté d'Hypéride — habileté dont nous étions loin de pouvoir nous faire » une idée d'après les morceaux retrouvés dans les papyrus égyptiens actuellement à Londres.

« En effet, le discours pour Euxénippe n'est pas un plaidoyer proprement dit, mis par l'avocat dans » la bouche de la partie. C'est l'intervention officieuse d'un homme grave qui, dans l'intérêt d'un accusé, » expose son avis sur le fond du procès. Hypéride s'adresse aux juges en son propre nom. Il leur com- » mente en jurisconsulte la loi qu'ils doivent appliquer. Il entre donc pour ainsi dire en délibération avec » eux : et la cause a été plaidée de part et d'autre par les avocats quand il apporte à l'accusé son appui » moral.

« Aussi prend-il soin de rappeler que, cet appui, il l'a prêté autrefois à l'accusateur dans des cir- » constances analogues. Quand il oppose sa manière d'agir dans les procès intentés par lui à celle qu'il » reproche à cet accusateur, ce n'est plus Euxénippe, c'est lui-même, Hypéride, qui occupe le premier plan. » C'est là un genre tout différent du genre habituel des plaidoyers grecs : et le talent de l'avocat ne se » laisse entrevoir qu'à peine dans les paroles mesurées du personnage politique, dictant aux juges leur » sentence.

« Quant au plaidoyer pour Lycophron, on n'en a qu'un fragment, d'après lequel on ne sait pas même » quel était le sujet du procès.

« C'est là, avec quelques débris du discours contre Démosthène (débris dont le Musée du Louvre » possède une partie), tout ce que les papyrus acquis par l'Angleterre nous avaient rendu des plaidoyers, » vrais ou supposés, d'Hypéride. »

(a) Le fragment que M. Kenyon a publié dans son nouveau livre sur les textes classiques des papyrus du British Museum — livre que nous venons de recevoir à l'instant — sous l'attribution très hypothétique à Hypéride (avec un point d'interrogation chaque-

et, plus tard, au discours funèbre du même orateur sur le général Leosthène et sur ses glorieux compagnons de la guerre Lamiaque. Mais ici ce sentiment est encore comprimé. Alexandre

« Je dis : vrais ou supposés. En effet, les anciens nous apprennent que — pour Hypéride, comme » pour Démosthène, pour Lysias et pour la plupart des orateurs grecs, à côté des discours authentiques, » légitimes, γνήσιοι, on avait fait figurer sous leur nom et on vendait comme étant d'eux les œuvres de » contemporains moins célèbres ou même de faussaires.

« Aucun doute de ce genre ne pourrait se produire relativement au plaidoyer d'Hypéride contre » Athénogène découvert par nous; car c'est un des deux que Longin cite dans son *Traité du sublime* comme » donnant les meilleurs exemples de grandes qualités propres à Hypéride et étrangères à Démosthène.

« C'étaient ces grandes qualités qui, suivant le témoignage de l'auteur de la *Vie des dix orateurs*, » faisaient préférer Hypéride à Démosthène par quelques critiques.

« La différence entre les deux genres est considérable.

« Démosthène est violent par nature et souvent il se laisse aller pleinement à cette violence. Dans » ses plaidoyers d'avocat, comme dans ses discours politiques, les démentis les plus énergiques se ren- » contrent à chaque pas. « Cela n'est pas! Par Jupiter! Cela n'est pas!» Voilà une phrase qu'il affectionne, » pour aborder la réfutation de ses adversaires.

« Pauvres adversaires! il les traite comme les derniers des criminels, et cela non point vers la fin, » mais souvent dès le début même de ses discours. Il prend le taureau par les cornes, comptant sur sa » vigueur extrême pour le terrasser et l'étouffer.

« Hypéride procède autrement. Mesuré dans ses expressions et dans ses gestes, plein de grâce dans » ses mouvements et dans ses récits, gardant la démarche la plus naturelle dans les manœuvres de la » tactique la plus savante, sans attitude théâtrale, ἄνευ ὑποκρίσεως, avant de frapper les grands coups il est » maître de son adversaire, qu'il enlace et qu'il enveloppe dans les mailles de ses arguments.

« Une note qui vibre toujours avec énergie dès qu'il la touche, c'est la note du patriotisme. Il est » patriote jusqu'au fond du cœur. Toute son âme est là, on le sait : et il lui suffit de quelques mots dits » à voix basse, quand il se contient, pour évoquer aux yeux de ses auditeurs l'image sacrée de la patrie, » dont ils croient entendre la voix.

« Ici encore la personnalité de l'orateur est pour beaucoup dans la portée de son éloquence. Si l'on » veut éprouver les émotions profondes et l'admiration que les anciens nous ont exprimées à propos du » discours funèbre pour les morts de la guerre Lamiaque, (dont Strobée nous a conservé la péroraison et » dont on possède quelques fragments sur papyrus,) il faut se rappeler que c'est Hypéride qui parle. Il » faut revoir devant soi cet homme : tel qu'il s'était montré déjà dans la lutte contre Philippe, quand il » faisait voter des couronnes à Démosthène, quand il le secondait en tout, quand, au lendemain de la dé- » faite de Chéronée, il portait une loi d'après laquelle les métèques et les esclaves, recevant le droit de » cité, s'armaient avec les Athéniens pour la résistance et une guerre à mort; tel qu'il fut, plus tard, après » les victoires d'Alexandre et la conquête de l'Asie, quand il mit en cause Démosthène lui-même pour » n'avoir pas su résister aux avances et peut-être aux dons de ce conquérant invincible; tel qu'il fut enfin » quand, après la mort d'Alexandre, il jeta le gant à la face d'Antipater et, plus heureux que Démosthène,

lois que cette attribution se présente, comme au haut des pages) nous paraît tout-à-fait étranger à ce grand orateur. Rien de plus différent en effet comme genre de plaidoirie.

Hypéride laisse la parole aux faits eux-mêmes. Il est toujours sobre autant que possible de ce que l'on nomme vulgairement les développements oratoires. L'auteur du morceau en question fait au contraire continuellement de la rhétorique en l'air, si je puis m'exprimer ainsi — de la même façon qu'en faisait l'orateur Lycurgue, contemporain et ami politique d'Hypéride.

Il est arrivé souvent que les deux orateurs parlaient dans la même cause : parfois dans le même sens — comme Lycurgue le fit relativement à Démosthènes dans le procès contre Aristogiton — parfois dans un sens opposé, comme à propos de l'affaire de Lycophron, à propos de celle de Simmias, etc.

Hypéride d'ailleurs fait le plus grand éloge de l'administration de Lycurgue, aussi patriote qu'il l'était lui-même, dans un discours dont un fragment nous est parvenu.

Mais s'ils se ressemblaient d'une façon remarquable au point de vue du patriotisme, il n'en était pas de même au point de vue du genre oratoire.

Lycurgue va souvent chercher ses effets aussi loin que possible; et c'est à ce point de vue qu'est intéressant son discours contre Léocrate. Or l'auteur du morceau que M. Kenyon donne remonte jusqu'au temps de la toute-puissance des Lacédémoniens et de la domination des treate tyrans à Athènes. L'auteur de ce discours parle à peine de son adversaire. Il ne parle réellement pas du fond de la cause. Mais il s'étend beaucoup sur un certain Démocratès qui appartenait à cette descendance d'Armodius et d'Aristogiton, ayant reçu tant de privilèges dans la ville d'Athènes.

Ceci c'est la touche de Lycurgue. Et il ne faut pas s'étonner si à la suite de ce morceau d'un plaidoyer contre un homme dont le nom a été restitué par M. Kenyon en Philippides on avait écrit sur le même papyrus une lettre attribuée à Démosthènes et relative aux enfants de l'orateur Lycurgue.

vit : et, dans sa guerre contre le Barbare, Leosthène l'accompagne avec un contingent d'Athéniens mêlés aux autres grecs. Ce qu'on rappelle surtout, c'est donc la belle conduite des Trézénois, unis aux Athéniens, dans les premières guerres contre le Barbare, il y a plus de cent cinquante ans.

Ces Trézénois, ce sont les témoins qu'on fait entendre contre Athénogène. On lit les décrets qui les concernent, qui montrent pourquoi on leur a donné la cité d'Athènes, etc. On leur fait raconter le rôle qu'Athénogène a joué dans leur ville quand il a eu banni ces bons amis des Athéniens, bientôt après Athéniens eux-mêmes. Cet homme qui, pour valider ses fraudes, veut se servir des termes d'une loi de Solon, c'est un ennemi d'Athènes, c'est un traître!

Il ne fait pas de doute pour nous qu'Hypéride gagna son procès contre Athénogène dans ces conditions; car, lui, en rappelant les lois contre les traîtres, il ne demandait pas, comme Lycurgue, la tête de l'accusé : il demandait seulement un changement dans la jurisprudence et dans l'application des lois sur les contrats, à l'égard d'un homme bien plus coupable envers la patrie, et qui faisait tort à son client par un acte entaché de dol.

» vit d'abord la victoire couronner ses efforts, pouvant croire un instant qu'un triomphe complet allait satisfaire son amour ardent pour la gloire de sa patrie et l'indépendance de la Grèce. »

J'aurais aussi voulu, si j'en avais le temps, revenir sur certaines questions grammaticales. Ainsi la règle de MADVIG suivant laquelle « avec les verbes passifs on met quelquefois la personne qui agit au datif au lieu de la mettre au génitif avec ὑπό, *en prose seulement avec le parfait et le plus-que-parfait* » m'avait paru, comme première impression trop superficielle, être exacte pour les orateurs de la grande époque. J'ai constaté depuis que le même datif était loin d'être rare chez eux avec l'aoriste passif. On trouve plusieurs fois dans Démosthène, pour dire « les choses faites par cet homme », l'expression « τὰ πραχθέντα τούτῳ ». De même dans le discours pour la couronne (§ 320) : « καὶ τοῖς ἐμοῖς ψηφίσμασι καὶ νόμοις καὶ πρεσβείαις ἅπαντα διῳκεῖτο », etc.

Je dois ajouter que souvent, en formulant ses lois, MADVIG commet de singulières inadvertances. J'en vais citer un *specimen*. Pour prouver que, comme il le dit dans son § 209, « une négation simple (οὐ ou μή) formant avec un prédicat une expression négative, est annulée par une négation qui précède », il invoque, comme premier exemple, le passage suivant du discours d'Apollodore contre Polyclès « Οὐκ ἐμοὶ μόνῳ οὐ διεδέξατο (Πολυκλῆς) τὴν ναῦν » (Dém. 50, 68) et il traduit « prit ma place sur le vaisseau ». Or il lui aurait suffi de jeter un coup d'œil sur l'ensemble de ce discours pour voir que Polyclès ne prit jamais la place d'Apollodore sur le vaisseau où il aurait dû le remplacer au bout de six mois comme triérarque; que ce n'est pas de cela qu'Apollodore l'accuse; mais, tout au contraire, de ne l'avoir pas plus remplacé lui-même au moment voulu qu'il n'en avait remplacé d'autres dans des conditions analogues. Ce sont là de ces accidents qui arrivent toujours aux grammairiens qui prennent les phrases isolées, pour les interpréter en dehors du contexte, en en faisant la base de leurs règles.

J'aimerais encore à citer, à l'appui des idées de GAIL sur les nuances de sens attachées à l'optatif chez les Attiques, des textes d'orateurs montrant ce mode employé après ἵνα alors que le verbe de la proposition principale est un présent, non-seulement, comme les grammairiens les plus modernes le déclarent, quand ce présent, de narration, est ce qu'on nomme un présent historique, énonçant un fait déjà passé — cas où M. REYNACH a fait une *correction au* πρὸς Ἀθηνογένην, afin d'éviter à Hypéride le reproche d'incorrection grave —; mais quand c'est au contraire un présent d'habitude comme dans ce passage de l'orateur Isée : ἀλλ' ὡς ἂν μετὰ πλείστων δυνώμεθα τὰς ἐκμαρτυρίας πάντες ποιούμεθα, ἵνα τῷτε ἐκμαρτυρήσαντι μὴ ἐξέῃ ὕστερον ἐξάρνῳ γενέσθαι τὴν μαρτυρίαν, ὑμεῖς τε πολλοῖς καὶ καλοῖς κἀγαθοῖς ταῦτα μαρτυροῦς πιστεύοιτε μᾶλλον (ὁ περὶ τοῦ Πύρρου κλήρου 21); ou un présent tout-à-fait actuel, comme dans ce passage de Démosthènes : ταῦτ' ἀντὶ τοῦ κοσμεῖν καὶ περιστέλλειν, ἵνα καὶ τοῖς δοῦσιν ὡς εὐσχημανέστατ' ἐφαίνετο καὶ τοῖς λαβοῦσιν ὑμῖν, ἄγεις εἰς μέσον, δεικνύεις, ἐλέγχεις, μόνον οὐκ ἀνειδέξεις . . . . (Ὑπὲρ Φορμ. 47). Mais j'aurais peur de retarder encore par une nouvelle composition trop chargée de textes grecs l'apparition de ce mémoire si impatiemment attendu.

NOTA.

Je dois expliquer aux lecteurs les lenteurs de cette publication, lenteurs dont on s'est souvent plaint à moi.

Elles tiennent à plusieurs causes.

D'abord à la nature même du document qui m'est parvenu dans un état affreux de mutilation et de désordre. Il nous a fallu, à mon frère et à moi, remettre en place les fragments qui les composent et en reconstruire laborieusement plusieurs pièce à pièce. C'était œuvre de longue haleine.

Et puis, pendant que j'étais occupé de cette besogne, j'appris qu'il existait en Égypte d'autres fragments du même manuscrit. Je ne pourrais dire combien de démarches il m'a fallu pour les obtenir et combien de temps ces négociations difficiles m'ont pris.

Enfin l'année dernière je pus faire entrer au Louvre de nouveaux fragments. Mais je n'étais pas persuadé, et je suis bien loin de l'être actuellement, que ce soient les derniers. Je me livrai donc encore à de nouvelles recherches, malheureusement sans résultat, pour obtenir le reste d'une page vue par un de mes agents entre les mains d'un Arabe et dont il n'avait cédé, à ce qu'il me semblait, qu'une partie.

Devant ses dénégations réitérées j'ai dû enfin m'incliner à regret : et je me suis remis sérieusement à la mise en œuvre définitive de ce que j'avais entre les mains, m'attachant alors à en combler les innombrables lacunes afin de pouvoir suivre la pensée du grand orateur. Au fur et à mesure j'envoyais ma copie à l'imprimeur; et il était obligé de tirer feuille par feuille;[1] car ma copie avait tellement grossi par les notes, etc. qu'il lui aurait été impossible d'avoir assez de grec épigraphique pour le tout, si l'on n'avait pas eu recours à ce procédé.

Ai-je besoin de dire que ce tirage feuille par feuille n'est nullement l'idéal pour une publication scientifique; car la suite du rétablissement du manuscrit et les études de plus en plus approfondies qu'on en fait éclairent d'une lumière beaucoup plus vive le commencement, malheureusement tiré déjà, et y font voir beaucoup d'erreurs, plus malheureusement encore irréparables.

Pour mon Hypéride je n'hésite pas à dire qu'il en est ainsi, et que, si j'avais à en reprendre la publication, elle serait notablement différente et meilleure.

Cette publication feuille par feuille demanda un temps infini; car l'imprimeur était bien loin — ce qui augmentait encore les retards et ne permettait pas cette révision personnelle immédiate qui est si nécessaire.

Cet imprimeur, M. HOLZHAUSEN, est, disons-le bien, le plus distingué directeur d'imprimerie d'Europe. Je ne connais personne qui s'occupe avec une *maestria* si merveilleuse

[1] Les feuilles 6 et 7 ont seules dû être réservées pour un remaniement de mise en pages après tirage à part, car le nombre des feuilles composant une année de la *Revue* était complet après la feuille 5. C'est là seulement que j'ai pu faire quelques corrections, et encore moins nombreuses que je l'aurais voulu, car j'ai pris pour règle absolue de ne pas exécuter les changements proposés qui me convenaient quand je n'en pouvais pas indiquer en note les auteurs — c'est-à-dire partout ailleurs qu'aux pages 7 et 8 de ce numéro, où la suppression de deux notes m'avait donné un peu de place. Dans le grec épigraphique je n'ai jamais fait, pour cette raison, que des corrections toutes personnelles, corrections rendues nécessaires par l'extrême hâte du précédent *bon à tirer*. Et quant au texte de mon mémoire, je n'y ai rien changé.

de tous les détails d'un immense établissement, revoyant lui-même toutes les épreuves, répondant lui-même à toutes les lettres, etc. Il rappelle complétement les grands imprimeurs du XVIe siècle, les Etienne, par exemple, qui avaient la passion de la science elle-même autant que de l'art auquel ils se livraient.

Mais l'imprimeur avait à lutter, comme il me l'écrivait, contre des difficultés tout-à-fait exceptionnelles résultant de la grève des ouvriers typographes de Vienne qui rendait souvent impossible tout travail et qui lui avait enlevé ses meilleurs collaborateurs. Aussi la moindre épreuve demandait-elle ordinairement plusieurs semaines.

Ajoutons que souvent, quand elle m'arrivait, je ne pouvais pas la corriger de suite.

Je professe trois cours sur des matières différentes à l'École du Louvre, sans compter de nombreuses répétitions générales, et l'un de ces cours, — celui de droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité — cours que je tiens à maintenir toujours au niveau le plus élevé en ne me répétant jamais, demande pour chaque leçon une semaine de préparation.

J'ai aussi mes occupations très multiples de conservateur; depuis qu'Hypéride est entre mes mains, j'ai été forcé d'achever trois longs catalogues et j'en ai commencé deux autres.

Quand je me donnais tout entier à ces travaux indispensables, obligatoires et pressés, Hypéride devait attendre.

Et puis Hypéride lui-même demandait de très longues recherches si l'on voulait bien comprendre l'importance de son chef-d'œuvre. Tous les orateurs grecs ont dû être relus à plusieurs reprises par nous, ainsi que la plupart des autres documents contemporains.

Dois-je ajouter qu'après ce travail énorme, notre œuvre restera toujours très imparfaite, bien inférieure à ce que nous avions rêvé, bien inférieure même — je l'ai déjà dit — à ce que nous saisissons maintenant.

Le sujet s'est toujours agrandi. Mais pour ne pas retarder indéfiniment l'apparition du texte, nous réservons, pour un travail qui sera imprimé à part, immédiatement après celui-ci, les conclusions que nous a suggéré notre discours contre Athénogène sur tout un côté peu connu de la civilisation grecque, sur celui de ces prêts d'amitié et de ces associations, de ces éranies[1] que M. FOUCART me semble avoir très imparfaitement comprises parce qu'il s'est

[1] Un délai de trois mois avait suffi, mais avait été nécessaire pour que les dettes, y compris les ἔρανοι, se révélassent toutes. Hypéride l'avait déjà dit dans la narration (colonne 4, ligne 15 et suivantes); il le répète encore dans l'argumentation. Les ἔρανοι sont mis ici tout-à-fait en parallélisme avec les autres genres de dettes, qui, contractées à des époques diverses, pour des causes diverses, ont été déclarées à l'acheteur successivement et peu à peu. Il ne s'agit donc certainement pas d'une commandite, faite collectivement en une seule fois par un seul groupe de personnes; mais d'avances multiples d'argent faites à titre de bons offices et indépendantes les unes des autres. Le mot ἔρανος, dans les orateurs, a très souvent ce sens d'une avance d'argent ne portant pas intérêt et pouvant être considérée comme une marque de sympathie. Nous avons déjà vu plus haut, à la troisième ligne de la colonne 5, que, dans ce discours contre Athénogène, Hypéride l'avait également employé pour désigner, non plus les sommes d'argent prêtées par bienveillance et à rembourser, mais les personnes même qui avaient de cette façon manifesté leur bienveillance. Ailleurs, il signifie un repas de camaraderie. Ailleurs, la cotisation amicale qui sert à payer ce repas. Ailleurs, une société fondée sur les bons sentiments et les bons rapports, sur la φιλία, en prenant l'idée traduite par ce terme dans un sens restreint et un peu banal, comme il faut prendre dans le terme ἔρανος l'idée originaire d'affection qui lui est commune avec les mots ἐράω, ἔρως, etc. — C'est ce que, par exemple, l'inscription publiée sous le n° 116 dans le *Corpus inscriptionum græcarum*, et que FOUCARD a reproduite partiellement sous le n° 20 dans son mémoire sur les *Associations religieuses*, expose for-

inspiré surtout des inscriptions de basse époque, de cette époque romaine où la tendance des empereurs était d'interdire toutes les associations, quand elles ne se couvraient pas de certains manteaux religieux.

Je devais encore dire ceci; car une confusion de souvenirs m'avait fait attribuer plus haut à M. FOUCART une opinion qui est plutôt le contraire de la sienne et qui est, je crois, la vérité.

Il me reste à prier les lecteurs d'être indulgents pour l'œuvre grecque d'un égyptologue, amoureux du grec, mais qui ne peut y consacrer que ses moments perdus. Je serai trop heureux si mon «travail pénible», comme l'a qualifié un illustre maître, peut préparer celui des hommes qui sont les maîtres dans cette spécialité.

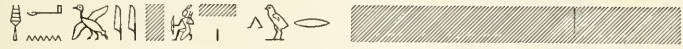
LE POÈME DE PENTAOUR.

PAR

LE VICOMTE J. DE ROUGÉ.

(Suite.)

P.S.VII, 10.

L. 62. 

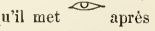
K. 53.

ḫān *pi-ā* *menfiu* *iu* *er* *tiauu-t* *ran-u* *ān-sen*[1] *er*

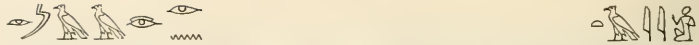
Voici que mon infanterie vint pour adorer les noms (de moi). Ils revinrent (?)

---

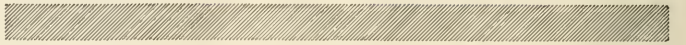
mellement : d'abord à propos de la fondation d'une société de ce genre «. . . . ἔρανον σύναγον φίλοι ἀνδρες, καὶ κοινῇ βουλῇ θεσμὸν φιλίης ὑπέγραψεν»; puis à propos de l'esprit dans lequel elle devra s'accroître et des perturbateurs à expulser de son sein «αὐξανέτω ὁ'ὁ ἔρανος ἐπὶ φιλοτειμίας · εἰ δέ τις μάχας ἢ θορύβους κινῶν φαίνοιτο, ἐκβαλλέσθω τοῦ ἐράνου.» — Ailleurs le mot ἔρανος s'applique à l'apport que dans une société de φιλία, de solidarité, de secours, de services mutuels, chaque sociétaire doit faire dans l'intérêt commun (Démosth. κατ' Ἀριστογ. 71, 22, etc.). Ailleurs encore, il indique le service rendu par réciprocité pour un autre service ou même la gratification, la bonne main qu'un service motive (Démosth. περὶ τοῦ στεφ. 312). Ce n'est pas tout : au mot πληρωτής Harpocration parle d'un ἔρανος qu'on obtient par tirage au sort ou qu'on achète : «πληρωτὰς ἐκάλουν τοὺς ἀποδιδόντας τὸν ἔρανον τοῖς ἤτοι λαχοῦσιν ἢ ἐωνημένοις.» Ce genre d'ἔρανος ne pouvait guère être qu'une sorte de pension viagère, analogue à celles qu'aujourd'hui certaines sociétés de secours mutuels assurent à quelques-uns de leurs membres. Harpocration ajoute que le mot πληροταί doit être alors pris dans le sens qu'eut plus tard le mot ἐρανάρχαι, désignant les chefs, les directeurs, les présidents d'un ἔρανος, d'une société amicale; dans notre discours d'Hypéride, l'acception en est très différente. La laxité de sens du mot ἔρανος s'étendait aux termes avec lesquels on l'associait habituellement : comme non-seulement πληρωτής, mais les verbes συνάγειν, etc. C'est ainsi que ἔρανος pouvant signifier un banquet d'amis, συνάγειν en était venu à signifier, suivant le témoignage d'Athénée, boire les uns avec les autres : μετ' ἀλλήλων πίνειν.

[1] Le papyrus doit être ici fautif : malheureusement les deux textes monumentaux manquent dans ce passage; après *ran-u* il pouvait y avoir le pronom de la première personne. Le mot *ān* peut être le verbe ordinairement déterminé par , «se retourner, revenir» et au lieu du pluriel du papyrus il y aurait . — serait alors le pronom pluriel. Le papyrus est également fautif lorsqu'il met  après le verbe *maa*, voir : puis il passe des mots.

P.S.VII, 10.



L. 62.



K. 54.

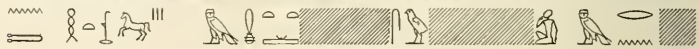
maa *àri-t nà* *nai-à* *uer-u iu* *er* *s-āa* *(ken-)* [1]*à* *tai-à*

pour voir le fait par moi; mes chefs vinrent pour célébrer ma vaillance; mes

P.S.VII, 10. VIII. 1

L. 62. 63

K. 54.



nte *ḥetàr* *em* *mati* *(ḥer)* *suha* [2] *em* *ran-(à)*

cavaliers de même pour exalter mon nom.

P.S.VIII, 1.

L. 63.

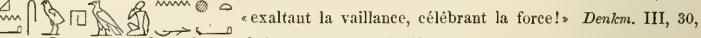
K. 54.

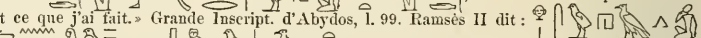
χi [3] *pe* - *χerau-ti* [4] *nefer* *smen* *ḥāti* [5] *šuṭi* - *k* [6]

Ainsi ô combattant bon! stable de cœur tu as sauvé

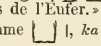
---

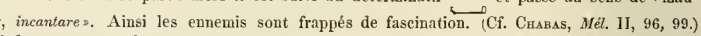
[1] La lacune peut être remplie par , *ken* «vaillance» ou , *neχt* «victoire».





[2] , quelquefois , *suha, suh* «exalter, vanter, s'enorgueillir» pris en bonne ou en mauvaise part. — Brugsch (*Dict.*, p. 1177) traduit ce mot par : «prier, adorer» : cela n'est pas toujours suffisant comme sens. Ainsi *suha* est mis en parallélisme avec *ska* «exalter». Ex. : *Denkm.* III, 196. «exaltant la vaillance, célébrant la force!» *Denkm.* III, 30, 24. Le roi dit : , etc. «Je ne dis pas un mensonge en louant ce que j'ai fait.» Grande Inscript. d'Abydos, l. 99. Ramsès II dit : «Se récrient sur ses mérites Ra Harmakhis et les habitants de l'Enfer.» — *Suha* est souvent suivi de *ran* «nom», qui devient alors presqu'un type pronominal comme , *ka* «personne» : *suha ran-à* «célébrer mon nom» pour : «me glorifier». — *Suha* se prend également en mauvaise part : alors il est suivi du déterminatif et passe au sens de «maudire, ensorceler, *incantare*». Ainsi les ennemis sont frappés de fascination. (Cf. Chabas, *Mél.* II, 96, 99.) Dans ce sens il faut en rapprocher ⲥⲁϩⲟⲩ, *maledicere* : ⲥⲟϩⲉ, *increpare*, ⲥⲓϩⲉ, *insanire*. — Le papyrus au lieu de mettre : exalter mon nom, donne la variante : *suha χopeš-a* «exalter mon glaive». — Les débris du texte d'Abydos donnent au complet le mot *suha*, dont le commencement seul est à Karnak et la fin au papyrus.

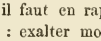




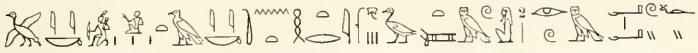
[3] , *χi*, particule exclamative. *Xi* répété signifie «tel, tel». Ex. : Inscript. dédicatoire d'Abydos, l. 55. «Tel le fils, tel son père». Ceci indiquerait peut-être que *χi* devrait se rapporter à un radical de ressemblance et *χi* exclamatif serait : donc! *sic!*

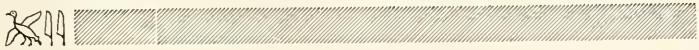
[4] *Xerau-ti.* V. ci-dessus Karnak, l. 53, note.

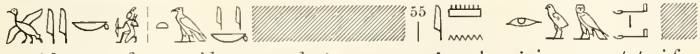
[5] *Smen hāti* «au cœur ferme».



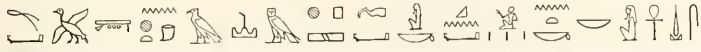
[6] , *šuṭ* «sauver, protéger». Cf. Louqsor, l. 9 et 56. Au sens propre *šuṭ* signifie : *extrahere*,

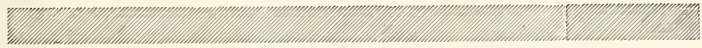
P.S.VIII,1. 

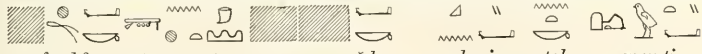
L. 63. 

K. 54. 

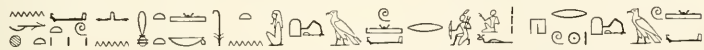
pai-k *menfi-u* *tai-k* *tente* *ḥetàr* *se* *àmen*[1] *àri-u* *em* *ṭuṭ-ui-f*
ton infanterie, ta cavalerie, ô fils d'Ammon, fait par ses mains!

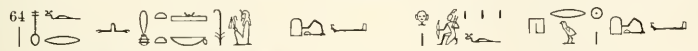
P.S.VIII,2. 

L. 63. 

K. 55. 

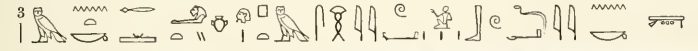
feχ-k[2] *to en χeta* *em* *χopeš-k* *keni* *ntok* *χerau-ti*
Tu as détruit le pays de Khéta par ton glaive victorieux; tu es le combattant

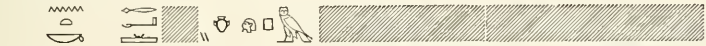
P.S.VIII,2. 

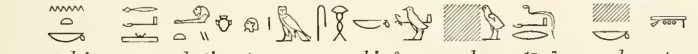
L. 64. 

K. 55.

nefer[3] *àn* *mâ-ti-k* *suten* *χerau* *ḥer* *menfi-u-f*[4] *ḥru* *χerau*
bon! Pas semblable à toi de roi, combattant pour ses soldats au jour du combat!

P.S.VIII,3. 

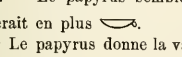
L. 64. 

K. 55. 

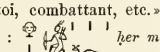
ntuk[5] *āa* *ḫāti* *tep* *em* *sekiu*[6] *bu* *tār*[7] *- nek* *to*
Tu es le grand de cœur, le premier dans la mêlée. Tu ne fais pas attention au monde

par exemple : creuser un puits, et de là : « tirer du danger ». — Le papyrus a fait une nouvelle faute en mettant : *šuṭ kuâ* : « j'ai sauvé du danger » : ce n'est pas le roi qui parle.

[1] Karnak met : fils d'Ammon, tandis que le papyrus porte : fils de Tum.

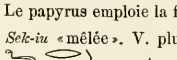
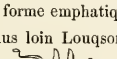
[2] , *fek* « dépouiller, ruiner, dévaster, détruire ». Brugsch le rapproche de ϧωϣ, *nudare, spoliare.*  , « marcher à la ruine » se dit d'un édifice : ce mot a donc un sens assez général. — Le papyrus semble encore fautif : il faut peut-être supposer : , et il manquerait en plus .

[3] Le papyrus donne la variante : *ntuk neb a. u. s. nεχtu* « tu es le seigneur des victoires ». On pourrait traduire ce membre de phrase par le vocatif : « Toi, ô bon guerrier! Toi, ô seigneur des victoires! »

[4] « Il n'y a pas de roi semblable à toi, combattant, etc. » Le papyrus porte ici : *er menfiu-f*, tandis que les monuments donnent :  *ḥer menfiu-f.* Le premier pourrait se traduire par le comparatif : « combattant plus que ses soldats »; et le second : « combattant pour ses soldats ».

[5] Le papyrus emploie la forme emphatique du pronom : . Cf. E. de Rougé, *Abrégé Gram.*, n° 180.

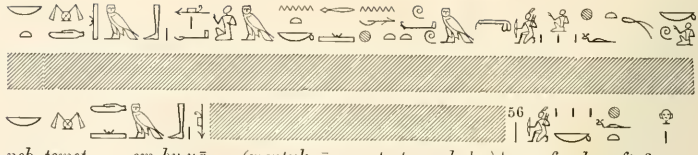
[6] *Sek-iu* « mêlée ». V. plus loin Louqsor, l. 73.

[7]  *tār*;  du papyrus est une faute : l'erreur du scribe provient sans doute

P. S. VIII, 3.

L. 64.

K. 55.



neb ṭemeṭ em bu uā (mentuk āa neχtu-tu embaḳn) [1] *menfi-u-k χefte* [2]
entier réuni ensemble. C'est toi le grand des victoires devant tes soldats, en face

P. S. VIII, 3.

L. 64.

K. 56.

to er ṭer-f ḍn ṭeṭ em ābāb-t [3] *(mentuk) māk kem-t*
du monde entier. Pas de parole en contradiction; c'est toi qui protéges l'Égypte,

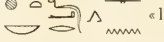
P. S. VIII, 4.

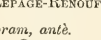
L. 65.

K. 56.

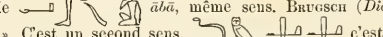
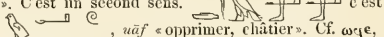
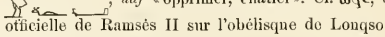
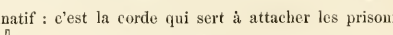
nāf [4] *tes-tu saau-k* [5] *ȧat en (pen) χeta*
qui opprimes les nations étrangères. Tu as brisé le dos de Khéta

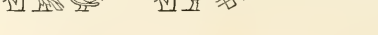
---

de ce qu'un des déterminatifs ordinaire de *ṭ'ar* est ⅄, dont l'hiératique peut quelquefois se confondre avec celui de 𓂝. — *T'ar* paraît signifier : « explorer, regarder, faire attention. » Un exemple se trouve dans la grande inscription de Ménephtah : « Il ne fait pas attention à la multitude au jour du combat. » Dans l'inscription de Rosette, à propos des funérailles d'Apis on trouve la phrase :  « les choses qui les regardent »; dans le texte grec il y a : τὰ καθήκοντα.

[1]  *em baḳn*, avec les compléments phonétiques « devant ». Cf. ⲙⲙⲁϥ *antè*. (Voy. Lepage-Renouf, *Zeitschrift*, ete. 1866, 44.) dans le même sens a aussi la lecture *emta*, cf. ⲙⲉⲟ, *coram, antè*.

[2] , *χefte* « en face ». est déterminatif. Le scribe du papyrus a dû confondre ici *χefte* avec le verbe *χefa* et encore aurait-il commis une faute, car il y a : qui ne donne pas de sens. — *χefte* « en face » a déjà depuis longtemps été étudié dans l'Inscription d'Ahmès; au propre il signifie : face et correspond alors à ϩⲱⲧ, *facies*.

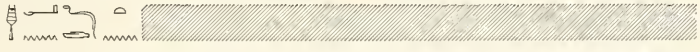
[3]  , var. :  , *ābāb* « contre, contredire, contradiction ». Cf. ⲟⲃⲉ, *contrà* de  *ābā*, même sens. Brugsch (*Dict.* 176) traduit *ābāb* par ⲧⲁⲃⲉ « plaisanter, être vantard ». C'est un second sens.  c'est : « mentir, dire le contraire. »

[4] , *uāf* « opprimer, châtier ». Cf. ⲱϥⲉ, *castigare*. Ce membre de phrase fait partie de la légende officielle de Ramsès II sur l'obélisque de Louqsor. — Dans le signe 𓎛 est premier déterminatif : c'est la corde qui sert à attacher les prisonniers; on trouve en effet le mot écrit simplement  . Aussi Brugsch *(Dict.)* lui donne comme premier sens : « tordre, serrer. » (J. R.)

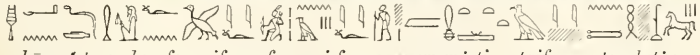
[5] , var. : , *sau* « briser, couper. » Brugsch (*Dict.* 1160) traduit : « affaiblir. »

P. S. VIII, 4.

L. 65.

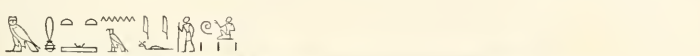


K. 56.



hān ṭeṭ en ḫon-fen pif-menfi-u nai-f uer-u em mȧ-ti taif nte ḳetȧr
Voici que dit le roi à ses soldats, à ses chefs de même, à ses cavaliers :

P. S. VIII, 5.

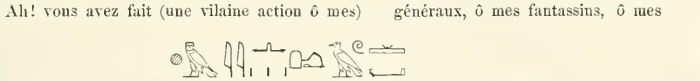


L. 65.

K. 56.

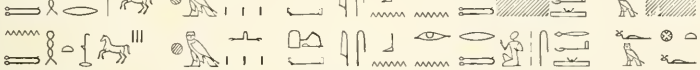
ȧχ ȧri . . . . . [1] *uer-u, piȧ - menfi-u tai-ȧ*
Ah! vous avez fait (une vilaine action ô mes) généraux, ô mes fantassins, ô mes

P. S. VIII, 5.



L. 66.

K. 57.



nte ḳetar χem-u [2] *χerau ȧs ben* [3] *ȧri en ret* [4] *s-āa-f em nu-t-f*
cavaliers en refusant le combat! Est-ce que le fait par l'homme n'est pas glorifié dans sa ville,

P. S. omis

L. 66.

K. 57.

ȧu-ïu ȧrï-u-f [5] *ken (ḥnā)* [6] *neb-f nefer em ran (en) χerau*
lorsqu'il vient faire vaillance avec son seigneur, bon son nom de guerrier.

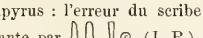
Il confond ce mot avec «négliger» qui est traduit par le démotique *t'alhu*, en copte ⲁⲟⲗⲉ, *minimum esse, impotens.* Il reconnaît cependant le sens de couper avec pour déterminatif, pour dire : couper le nez, les oreilles. (Ex. Pap. Judic.) Remarquez dans *sau* «couper» le déterminatif , comme dans , var. : , *ṣaṭ* «couper» ϣⲁⲁⲧ, ϣⲉⲧ, *exscindere. secare.* Le papyrus ajoute avant *sau* un mot assez mal écrit et inutile : le papyrus est d'ailleurs assez incorrect en cet endroit : il va bientôt successivement omettre deux passages.

[1] Lacune du papyrus : on peut suppléer la partie détruite de Karnak par : , *sep χasi* «action mauvaise».

[2] , *χem-u* «refuser». Cf. Louqsor, l. 26.

[3] Nouvelle phrase omise dans le papyrus : l'erreur du scribe provient sans doute de ce que cette phrase commence par et la suivante par . (J. R.)

[4] Le pluriel est ici déterminatif idéographique : c'est un nom collectif.

[5] Le texte d'Abydos conserve ici :  .

[6] On peut restituer par conjecture une particule comme «avec» ou «auprès» .

L. 66.

K. 57.

em *er-ā* [1] *tàr-tu* [2] *sa* *ḥer χopeš* [3]

En vérité! En vérité! est loué l'homme par son glaive!

P.S.VIII,5.

L. 67.

K. 57.

às *bu* *àr-à* [4] *nefer en uā (em)* *àm-ten* *pai-ten* *χaā-uà* [5]

N'ai-je pas fait du bien à un seul d'entre vous (pour que) vous ayez abandonné moi

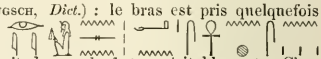
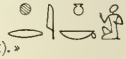
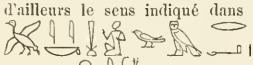
P.S.VIII, 5.

L. 67.

K. 58.

uā - kuà *em* *χennu* *pa* *χerui-u* *sebek-ui-su* [6] *mā-ten*

seul moi au milieu de l'ennemi. Celui qui est vénéré par vous

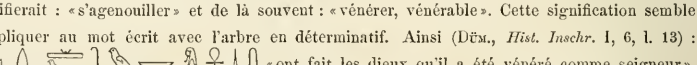
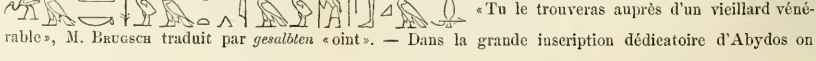
[1] peut-être faut-il transcrire *em er ṭoṭ* (v. Brugsch, *Dict.*) : le bras est pris quelquefois dans le sens d'*acte*. Ainsi : Leps., *Denkm.* III, 140 : Le roi dit :  «J'ai fait pour eux l'action de leur donner la vie.» *em er ṭoṭ* serait donc : *de facto* «véritablement». C'est d'ailleurs le sens indiqué dans divers passages du Pap. d'Orbiney. Ainsi : pl. VII, 4 :   «Je suis pourtant ton frère cadet en vérité (dans le fait).»

[2] *tàr*, verbe rare signifiant : «invoquer, acclamer». On éclate en louanges sur la valeur du guerrier.

[3] On peut couper cette phrase ainsi : «Est-ce que ne fait pas un homme quelque chose qui l'exalte »dans son pays lorsqu'il vient combattre près de son seigneur? Celui qui a le renom d'un bon combattant, »en vérité celui là est loué pour sa valeur.»

[4] Le papyrus passe le pronom *à* après le verbe *àr* : c'est encore une faute, car il faudrait alors traduire : «Voici que un d'entre vous a fait quelque chose de bien.»

[5] *Pai-ten χaā-uà*. Nom verbal : mot-à-mot : «Le votre abandonner moi.» On peut aussi considérer ici *pai* comme équivalent de , ce que justifient d'autres exemples.

[6] *sebek* au propre signifie : «jambe», puis : «parcourir» (Brugsch, *Dict.*). — Il existe un autre mot qui désigne une espèce d'arbre et l'huile précieuse qui en est extraite : de là la valeur «oindre». Mais avec la jambe comme déterminatif, le mot *sebek* semble avoir un autre sens : ainsi : signifierait : «s'agenouiller» et de là souvent : «vénérer, vénérable». Cette signification semble également s'appliquer au mot écrit avec l'arbre en déterminatif. Ainsi (Dēm., *Hist. Inschr.* I, 6, l. 13) :  «ont fait les dieux qu'il a été vénéré comme seigneur». Ce doit être un mot comparable à בָּרַךְ «à genoux, bénir». — Brugsch (*Dict.*, 1192) donne à ce mot la valeur de *faire un chemin, laisser en arrière*. Le sens de *bon coureur* qu'il donne comme qualificatif à Chons ne semble pas suffisant dans l'exemple cité par lui. — Dans l'exemple suivant (Pap. Anast. V, 8, 4) :  «Tu le trouveras auprès d'un vieillard vénérable», M. Brugsch traduit par *gesalbten* «oint». — Dans la grande inscription dédicatoire d'Abydos on

P. S. passé
L. 67.

K. 58.

ānχ tàr pa-ten seseni pa-nifu àu-à uā ku à
vit done! Vous respirez les souffles (et) j'étais seul moi!

L. 68.

K. 58.

às-bu reχ-ten er ṯaṯ em ḫāti-ten nok pai-ten sebti
Ne saviez-vous pas dire dans vos cœurs (que) je suis votre rempart

L. 68.

K. 58.

en ba-en-pe[1] (Lorsque)[2] *àu-tu ḫer seṭem-f*
de fer? on enteudra

P. S. VIII, 6.

L. 68.

K. 59.

pa-ten χaā-à uā-kuà àn sen-à[3] *àu bu ài uer seneni*
le vous avoir laissé moi seul, pas d'autre à moi; (que) pas venu de chef, de capitaine de cavalerie,

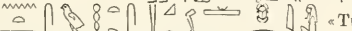
P. S. VIII, 6.

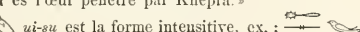
L. 69.

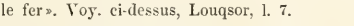
K. 59.

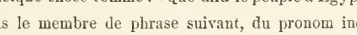
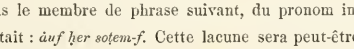
uāu[4] *er ṯu-t ṭoṭ-f ḫnā-à àu-à ḫer χerau haṭ*[5]*-à ḫeḥ*
de capitaine d'infanterie pour placer sa main avec moi. Moi, je combattais, je repoussais des millions

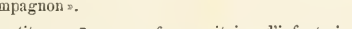
---

rencontre deux fois ce mot : Ramsès est appelé (l. 110) , je traduirais : « fils vénéré, cœur pieux » et l. 115 :  « Tu es l'œuf sacré (?) de Chépra ». M. MASPERO traduisait : « Tu es l'œuf pénétré par Khépra. »

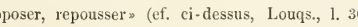
Dans la forme  *ui-su* est la forme intensitive, ex. : « s'est avili votre cœur ».

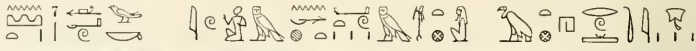
[1]  , *ba en pe* « le fer ». Voy. ci-dessus, Louqsor, l. 7.

[2] Cette lacune devait contenir quelque chose comme : « Que dira le peuple d'Égypte lorsque », etc. Il faut en effet remarquer la substitution, dans le membre de phrase suivant, du pronom indéterminé  *tu*, au lieu de  . La tournure naturelle était : *àuf ḫer seṭem-f*. Cette lacune sera peut-être comblée par Louqsor.

[3] Restituez  « sans compagnon ».

[4] Le papyrus met au complet le titre : *uāu en menfiu* « capitaine d'infanterie ».

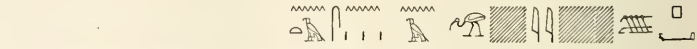
[5]  , *haṭ* « s'opposer, repousser » (cf. ci-dessus, Louqs., l. 30). Ex. : Ibsamboul

P.S. VIII, 6. 

L. 69.

K. 59.

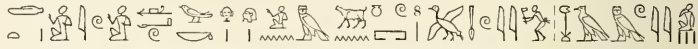
(en) tes-t àu-à uā kuà àu-à ḫer neχtu - em - uas[1] *Nuràu-heru-tà*[2]
de nations. J'étais seul : j'étais avec Nechtemus (et) Nurahuret

P.S. VIII, 7. 

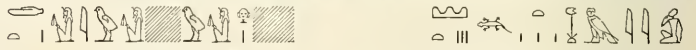
L. 69.

K. 60.

nai-à ḫetar-u āa-u ntu sen nu ḳem-u-à er šep
mes chevaux grands : ce sont eux que j'ai trouvés à la prise

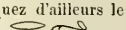
P.S. VIII, 7. 

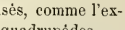
L. 70.

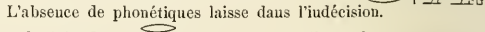
K. 60. 

ṭoṭ-à àu-à uāu kuà ḫer[3] *tes-tu ašu χamiu*[4]
de ma main. J'étais seul moi au milieu des peuples nombreux, se courbant.

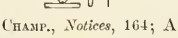
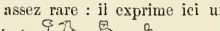
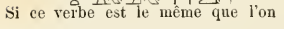
(La suite prochainement.)

« J'ai repoussé toutes les nations, et j'étais seul. » — Brugsch *(Dict.)* donne le sens de « craindre », qui ne pourrait convenir dans ce passage : remarquez d'ailleurs le déterminatif , qui se retrouve dans les mots signifiant : « côté, mettre de côté ». Cf.  , *rek* « cesser, être séparé ».

[1] « Victoire dans Thèbes et *Mu-t* satisfaite. » Ce sont les noms des chevaux de Ramsès, comme l'expliquent les textes monumentaux : le papyrus se contente d'ajouter le déterminatif des quadrupèdes. — Doit-on lire dans le second nom le vautour par *mu-t*, le nom de la déesse, ou par  *neràu*, νοτρε, qui est le nom du vautour? L'absence de phonétiques laisse dans l'indécision.

[2] *heru-tà* est le participe féminin de *ḫer* « être tranquille », cf. ϙερι, *quiescere*. Ex. : Champ., *Notices*, 164; Aménophis III :  « S. M. dirige la victoire, confiant dans sa vaillance » (cf. Louqsor, l. 87).

[3] Le papyrus a la variante : *àu-à uā-k ḫer-à en em-χennu pe-χerui-u* « J'étais seul moi de ma personne au milieu des ennemis ». Dans le second signe est déterminatif.

[4]  *χamui-u* est un verbe assez rare : il exprime ici un sentiment de l'ennemi. Si ce verbe est le même que l'on rencontre ainsi écrit , ce serait les ennemis se courbant par soumission; mais le déterminatif dans notre texte peut indiquer une autre nuance (cf. ci-dessus : Louqsor, l. 27). Faut-il rapprocher ce mot de , qui est un verbe de mouvement? M. Maspero (*Hymne au Nil*, p. 12) compare ce mot à « s'incliner ». (V. plus loin Karnak, l. 63 : « Ne tombez pas »  et Karnak, l. 64 :  « Quiconque vient à tomber », etc.)

PLANCHETTES BILINGUES.

PAR

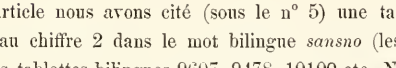
E. REVILLOUT.

(Suite.)

Dans notre dernier article nous avons cité (sous le n° 5) une tablette qui donnait la valeur *sno* (copte ϩⲛⲁϣ) au chiffre 2 dans le mot bilingue *sansno* (les deux frères). Cette valeur se retrouve dans nos tablettes bilingues 9607, 9478, 10100 etc. Nous aurons l'occasion de la rencontrer bien souvent. Nous avons d'autres tablettes bilingues qui donnent la valeur *fto* (copte ϥⲧⲟ) au chiffre 4. En voici une :

N° 7 (9513).

ΑΠΟΛΛΩΝΙΟC ΥΑΙΤΟC
ΜΗΤΡΟC CΕΝΦΘΟΝCΝΕΩC
ΑΠΟ ΒΟΜΠΑΗ



«Son âme sert[1] Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos; Apollonius, fils de Psi (du très haut),[2] dont la mère est Tasetnftoson (la fille des quatre frères), l'habitant (l'homme)[3] de Bonpaha.»

Il faut bien se garder de confondre le chiffre 4 avec le chiffre 3, qui lui ressemble beaucoup en démotique et qui est transcrit tantôt *χmun* (copte ϫⲙⲟⲩⲛ), tantôt *χent* (copte ϫⲙⲧ; hiér. – *χemet*) par les bilingues, comme on le verra par les exemples suivants. La première de ces transcriptions est surtout curieuse; car elle est vocalisée comme ϫⲙⲟⲧⲛ (8)[4] que de nombreuses transcriptions démotico-grecques d'époque ptolémaïque nous ont fait connaître comme la transcription moderne, empruntée au sémite שמן, du vieil égyptien *sesennu*.[5]

N° 8 (9495).

ΑVΡΗΛΙΟC ΑΡVωΘΗC
Ο ΚΑΙ ΙΕΡΕVC ΧΕΜΟΝΕωC
ΠΡΟΦΗΤΗC ΜΗΤΡΟC
CΕΝΥΑΝCΝωΤΟC
ΕΒΙωCΕΝ Αϛ" ΜΑΚΡΙΑΝΟV[6]
ΚΑΙ ΚVΗΤΟV CΕΒΑCΤωΝ L ΠΔ

[1] Nous verrons bientôt que le bilingue 9595 traduit *šes* par ΥΠΗΡΕΤΕΙΝ.

[2] Voir *Revue égypt.*, VI, II, pl. 24 pour le mot *psi*.

[3] Il est curieux de voir le mot *rem* prendre ici le déterminatif géographique (⊗) dans le sens de «citoyen».

[4] On ne saurait songer à traduire par 2 (fois) 4 = 8. Le signe initial a en effet la valeur 2 et la valeur *pa*. C'est la seconde que nous acceptons ici.

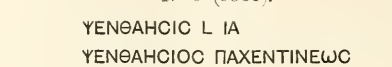
[5] Nous avons indiqué depuis longtemps qu'à l'époque récente les lectures sémitiques se substituèrent souvent aux anciennes lectures égyptiennes. C'est ainsi que *šes* devint ϣⲙϣ à cause de שמש etc.

[6] Dans les tessons et les planchettes d'époque romaine, WILCKEN l'a déjà remarqué dans la *Revue*

«Son âme sert Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos : Hor ut'a, surnommé Hiaru (ιερευς) le prophète de Xmun (Paχomntson[1]) dont la mère est Tsetnsansnau — l'habitant de Bopahat. En l'an 1er (de Macrien),[2] dans la 84e année (de la vie du mort).»

N° 9 (9581).

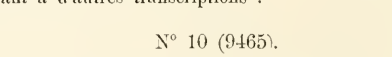
ΥΕΝΘΑΗCIC L IA
ΥΕΝΘΑΗCΙΟC ΠΑΧΕΝΤΙΝΕωC
ΜΗΤ. CENXENTCAN



«Psentaêsé[3] (le) petit,[4] fils de Psentaêsé (le) grand, dont la mère est Tseχentson[5] (la fille de Xmun) en année 11ème.»

Passons maintenant à d'autres transcriptions :

N° 10 (9465).



«Son âme vit et ses os sont réunis *(tut-*ΤΟΥΤ*)* devant Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos, et les dieux de la salle des vérités, à jamais : Horbek, fils d'Hormakheru»

ΩΡΙΩΝ ΑΡΜΑΧΟΡΟΥ

Cet exemple du titre *makheru* transcrit en grec est fort curieux. Son emploi *dans* un nom propre est aussi rare.[6]

égyptologique, la sigle L = ETOC se fait aussi ϛ. J'ajouterai que l'usage est de ne lui donner cette forme que quand elle suit le chiffre de l'année. Quand le chiffre de l'année précède la sigle, celle-ci garde l'ancienne forme L. C'est une règle jusqu'ici sans exception.

[1] Paχomntson signifierait «les trois frères», c'est-à-dire sans doute Osiris, Isis et Nephthys.

[2] Macrien (Ier) était gouverneur de Syrie lors de la malheureuse expédition de Valerien et des désastres des Romains vaincus par les Parthes. Il fut proclamé par son armée en l'an 260 et fut l'un des 30 tyrans. Il s'associa ses fils Macrien (II) et Quietus. Mais il fut tué en Illyrie. Ses fils furent tués l'un après l'autre : l'un à Emèse par Odenat et l'autre avec son père, pense-t-on. Notre tablette était d'abord datée en grec de Macrien seul. On a ajouté ΚΑΙ ΚVΗΤΟV CEBACTωN après coup et d'une autre écriture plus petite : ce qui semble indiquer qu'on venait seulement d'apprendre la mort de Macrien Ier et qu'on datait dès lors de ses deux fils. Cela nous prouve que Macrien possédait l'Égypte comme la Syrie, la Babylonie et tout l'Orient quand il fut tué en Occident.

[3] Le son *se* est représenté par un petit point au-dessus de *ta*. Ce point = *se* sert pour marquer la filiation dans les généalogies; mais ne s'emploie pas d'ordinaire dans le corps des noms propres.

[4] C'est le mot *šem* très cursivement écrit, comme cela est fréquent à cette époque.

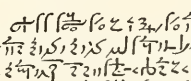
[5] ϧ et ⳉ se confondent souvent dans cette écriture. Ici ϧ doit se lire *se* et le point a été ajouté à tort.

[6] Curieuse à noter est aussi la transcription de *Horbek* par ΩΡΙΩΝ. Ce mot ΩΡΙΩΝ servait à traduire certains noms théophores renfermant le nom du dieu Horus, tandis que le nom du dieu Horus isolé se disait ΩΡΟC.

Voici maintenant deux exemples, fort intéressants, du titre «roi du monde» *sutento*. On remarquera que le mot *suten* est abrégé en *su*, comme dans *Amon-ra-sonter* (amon-ra-suten neteru) :

N° 11 (9524).

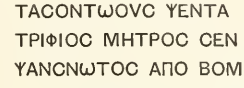
ωPOV TOV ΠΟΛΛΟVTOC
ΜΗΤΡΟC CENCONTωOV
ΑΠΟ ΒΟΜΠΑΗ



«Son âme sert Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos : Hor, fils d'Hor, dont la mère est Tsetnsutennatoou[1] (la fille du roi des mondes), l'habitant de Bonpaha.»

N° 12 (9607).

TACONTωOVC ΥΕΝΤΑ
ΤΡΙΦΙΟC ΜΗΤΡΟC CEN
ΥΑΝCΝωΤΟC ΑΠΟ ΒΟΜΠΑΗ

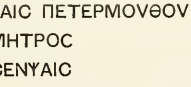


«Son âme sert Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos : Ta-Sutennatoou, fille de Psentaterpit (le fils de celle de la princesse héréditaire ou Triphis),[2] dont la mère est Tsetsansnau,[3] l'habitant de Bonpaha.»

A côté de la déesse Triphis qui est nommée dans le texte précédent et dans beaucoup d'autres bilingues, il faut noter la transcription de la déesse Thermouthis, qui ne représente pas du tout Isis la «mère divine» *neter mout*, ainsi qu'on aurait pu le croire, mais au contraire la déesse Ranen, qui se retrouve dans beaucoup de bilingues (N°s 10111, 9576, 9498, etc.). C'est ainsi que ΦΑΡΜΟΥΘΙ est pour *pa-ranen* (le mois de la déesse-serpent Ranen). — Citons :

N° 13 (9498).

ΥΑΙC ΠΕΤΕΡΜΟVΘOV
ΜΗΤΡΟC
CENΥΑΙC



[1] Notre bilingue, ainsi qu'un passage de la col. 9 du papyrus bil. de Londres, prouve que le pluriel — même écrit idéographiquement — se prononçait *u (ou)*, comme l'enseignait mon cher maître M. DE ROUGÉ. Le monde, déterminé par la maison à la basse-époque, se lisait simplement *to* au singulier — de nombreuses transcriptions l'attestent (pap. bil. de Londres 1re col., 7e col., 9e col. et passim).

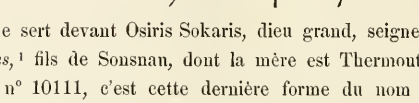
[2] *Trpit* «la princesse héréditaire» est un surnom de la déesse en question.

[3] ΘVΓΑΤΗΡ ΤωΝ ΑΔΕΛΦωΝ.

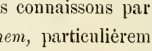
«Vit son âme devant Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos : Pši, fils de Patermouthis, dont la mère est Tsepši.»

N° 14.

AVPHλIOC KOλλOVθOC λEΓO.
ΦθEVC CANCNωTOC TOV IEPEω(C)
MHTPOC θEPMOVθIOC AΠO
BOMΠAH



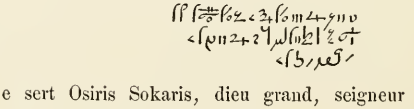
«Son âme sert devant Osiris Sokaris, dieu grand, seigneur d'Abydos : Alelu (Aurelios), surnommé *Phes*,[1] fils de Sonsnan, dont la mère est Thermouthis, l'homme de Bonpaha.»

Dans le n° 10111, c'est cette dernière forme du nom de Termouthis que nous rencontrons. ΤΑΤΕΤΡΙΦΙΟC ΠΕΤΕΡΜΟVθOV =  .

Dans notre n° 14 le même signe est tantôt le nom de la déesse Ranen ou Termouthis et tantôt le syllabique *hes* — syllabique que nous connaissons par beaucoup d'autres bilingues. Le même signe représente aussi le syllabique *nem*, particulièrement dans les documents gnostiques d'époque romaine. En voici d'ailleurs une preuve :

N° 15 (9472).

ΠANOMIHTOC
ATPHTOC

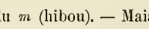


«Son âme sert Osiris Sokaris, dieu grand, seigneur d'Abydos : Panem-t,[2] fils de »Hetar.»

Nous venons de rencontrer dans les tablettes précédentes plusieurs surnoms divins employés à la place des noms mêmes des divinités. En voici un, qui est bien fréquent comme surnom d'Isis dans les inscriptions blemmyes de Nubie.

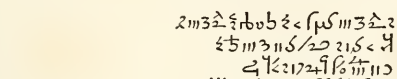
---

[1] Il est assez étrange de voir *phes* transcrit ΦθEVC. D'où vient le *t* intercalaire? S'agit-il du transitif du verbe *hes* (ϩωc) «chanter»? Mais le démotique ne porte pas *ptu hes*. Il porte *phes*.

[2] Cela donne raison à la *Gramm. dém.*, p. 188 (conf. 168) contre le *Dict.* de BRUGSCH, p. 1214. Je crois que le verbe ou «s'approcher, se marier» se lisait *nem* (conf. , , *Poème*, v. 57, 139 et suiv., 142—143, 209, Moschion, *Rev.* II, II—III, pl. 66 =  etc. pour le sens voisin). Cela n'empêche pas d'avoir également une signification analogue à celle de — dont le premier caractère peut être parfois la ligature du *s* (verrou) et du *m* (hibou). — Mais aucune preuve positive n'a encore établi l'identité des deux verbes et la prononciation *sam* pour le mot démotique. D'ailleurs est rendu en démotique dans le bilingue Rhind par un autre mot : le mot *šeben* (ϣωπϐ).

N° 16.

TCEYIC YENTCEYIOC
MHTPOC APTEMIΔOC

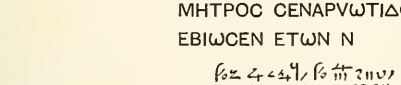


« Tšepši (la vénérable), fille de Psetašepši, dont la mère est Artemis — son âme chante *(hes)* devant Osiris Sokaris, le grand dieu, seigneur d'Abydos. »

Le syllabique *hes* se trouve ainsi écrit (avec la décomposition alphabétique complète après lui) dans un autre bilingue qui le transcrit ACIHC :

N° 17 (9486).

CENACIHC ACIHTOC
MHTPOC CENAPVωTIΔOC
EBIωCEN ETωN N

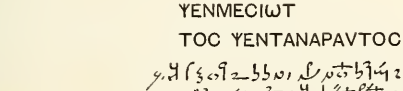


« Son âme sert Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos : Tsethes, fille de Hes, dont la mère est Tsethorut'a, qui fit *(sic)* années 50. »

Le numéro suivant nous donne la transcription intéressante de plusieurs autres syllabiques :

N° 18 (9490).

YENMECIωT
TOC YENTANAPAVTOC

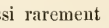


« Psc-t-mes-io-tu, fils de Pse-ta-an-ha-roou, dont la mère est Tset-bututu-maut-f, demeure continuellement[1] devant Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos. »

Ce bilingue nous donne : 1° le mot *mes* « enfanter », dont la transcription grecque n'est pas commune et qui est écrit en entier avec son déterminatif; 2° = = IW « âne », auquel le papyrus bilingue de Leide donnait déjà la lecture IW (comme en copte) dans ce passage (XVIII,[2] 35) « ceux là encore sont des ânes » = IWANE (io-an-nai = ιωαννης); 3° le syllabique (EN « apporter »), dont la transcription ne se trouve qu'une seule fois dans le papyrus bilingue gnostique de Leide (XI, 8) et qui est alors lu N̄N̄; 4° le syllabique

[1] Voir le dernier numéro de la *Revue* pour la formule ainsi écrite « demeure toujours » *men tai*. Nous avons fait remarquer depuis longtemps que le dernier mot (si fréquent dans les serments, les proscynèmes, etc.) ne se lisait pas *meni*, comme le dit BRUGSCH dans son *Dict.*, p. 638, mais *tei, tai*, comme le prouve expressément, par sa transcription, le papyrus bilingue de Leide (X, 20) et comme l'avait d'ailleurs déjà noté le savant auteur de la publication de Leide.

[2] Voir aussi *ibidem* XIX, 14 la lecture *ia* du même mot.

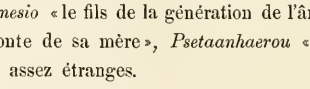
ru qui est aussi rarement transcrit (v. pap. bil. de Leide IX, 5, et quelques noms bilingues comme = ΝΕΧΘΦΕΡΟΥC et ΧΙΜΝΑΡΑΥC = a*χ*-amen-eroou[1]); 5° enfin et surtout le mot *ha* «œil», transcrit ici régulièrement *a*, puisque le *h* est remplacé par l'esprit non écrit. Cette transcription est curieuse; car le nom , dans lequel le second élément est le mot «œil», est fort commun dans les stèles du Sérapéum, etc., tout autant que le mot  *set-ha-ban*[2] «qui écarte le mauvais œil». Mais pour ce nom même on pourrait songer aussi bien à la transcription *set-ar-ban* ou *set-eir-ban*, puisque en copte «le mauvais œil» se dit ειερϣοονε (de ειερ ou ειερϩ, ιορϩ *visio*) et que d'ailleurs le papyrus 2420 C du Louvre donne la variante pour le nom du cerf (ειοτϫ en copte) ce qui suppose l'assimilation = ειρ ou ειϫ. Or j'ai depuis longtemps indiqué l'assimilation fournie par les bilingues hiéroglyphico-démotiques entre et . Nous devons donc conclure que cette forme démotique avait deux prononciations distinctes : 1° *ha*; 2° *eir* ou *iar*.

Les noms *Psetmesio* «le fils de la génération de l'âne» ou «le fils de la petite de l'âne», *Pbutu-maut-f* «la honte de sa mère», *Psetaanhaerou* «le fils de celle qui amène l'œil sur eux» sont, du reste, assez étranges.

Quant au dernier nom, le sens nous en est bien démontré par plusieurs souscriptions de contrats rédigés par un clerc et que le notaire lui-même avait *révisés*. Cette expression *réviser* se disait *an ha*, mot-à-mot «apporter l'œil». Mais il faut noter que, comme le signe sert à la fois à rendre et à rendre même comme déterminatif, on pouvait croire que était pour ou , c'est-à-dire que le signe de l'œil était suivi au lieu d'être précédé du signe qui l'accompagnait d'ordinaire. Ce signe se lisait *ha* ou *eir* ou *iar*, nous l'avons vu. Rien d'étonnant dès lors si l'on transcrit ΙΑΡΑΥC (= *iar-ru*) ce que nous venons de voir transcrire αναραυς (*an-ha-ru*). Cela était d'autant moins étonnant que l'habitude était de contracter les consonnes semblables, comme nous avons pu le constater pour le mot composé *io-an-nai* devenu ΙϢΑΝΕ. Voici l'exemple dont nous parlons :

N° 19 (9518).

CEAICONΔI
ΙΑΡϢΤΟC
ΤΕ (*sic*)
ΜΕ ΤΡΕΜΑΙΒΗΟC



«Vit son âme devant Osiris Sokaris, seigneur d'Abydos (?) : T(se)sonti, fille de Iar-ru, dont la mère est Tremabtu (?) (l'habitante d'Abydos).»

Nous avons déjà expliqué Iar-ru. Mais la question du premier nom propre est plus difficile. Disons d'abord que le traducteur, au lieu de transcrire «les deux frères» par CANCNAV, comme d'ordinaire, a préféré employer le duel en *ti* ( ) de l'égyptien ce qui lui

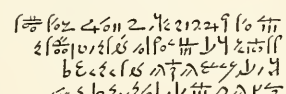
[1] Nom transcrit *χu-amen-ru (eroou)-a* «je suis la splendeur d'Amon pour eux» sur la statue hiér. du *prétendu* Rua : (n° 211 de mon *Catalogue de sculpture*).

[2] J'ai depuis bien longtemps renoncé à lire *set hek ban* en donnant au second élément la valeur *hek*, comme l'avait fait BRUGSCH. Car nous n'avons pas affaire à un , mais à = .

a donné CONΔI. Quant au mot CE, souvent représenté en démotique par un simple point (parfois oublié dans les généalogies), il a été négligé après l'article du féminin *ta* en démotique et rétabli par le traducteur grec qui, selon l'habitude pour les noms commençant par *Tset* «la fille», a omis l'article et écrit CE. Reste la syllabe intercalaire AI, donnée ici en ligature et qui me paraît une fausse lecture de N faite par le copiste. On sait que le N de relation est suppléé en général dans les transcriptions grecques des mots commençant par *pse, tset* et qui n'ont pas cet N en démotique. Le copiste grec a également transcrit TPEM AIBHOC le nom TPEMABITOC de l'original,[1] et en démotique il a toujours écrit *ateb* au lieu d'*Abet* le même nom géographique. Encore le *b* est-il assez mal fait et ressemble-t-il beaucoup au ϛ. La transcription PEM pour ϼ est assez intéressante. En voici d'autres exemples :

N° 20 (9543).

ωPOC ΠETEMI
NIOC MHTPOC
EVMOIPIA
TPOMΠÂBEIT



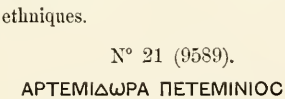
«Son âme chante *(hos)* toujours devant Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos : Horus, fils de Petemin, dont la mère est Tbaki-to-hor, l'habitante de Pahbêit (Pharbætus), qui mourut avec lui.»

Il est assez curieux de voir le nom de la femme Tbakitohor «la ville de la terre d'Horus», traduit par EVMOIPIA «la bonne part».

Quant à la transcription TPOM, elle nous montre la vocalisation copte ϣωмε pour l'homme, même dans les mots composés. En copte on aurait écrit plus tard тρ.м, пρ.м dans ces mêmes mots composés ethniques.

N° 21 (9589).

APTEMIΔωPA ΠETEMINIOC
MHTPOC TPOMΠAϛBEIΘIOC
EBIωCEN ETH TPIC *(sic)* EN ΓAP
THI ΓENEΘΛIωI HMEPAI ETE
ΛEVTHCEN EIC AEI
MNHCTON



[1] Il est vrai que H ressemble beaucoup à IT liés dans cette écriture. C'est la même question que pour AI lu à la place de N.

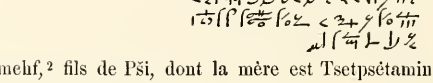
« Son âme chante à jamais devant Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur de *Tatu* à Abydos, montagne (sainte) : Ta-tu-Artemi (le don d'Artemis), fille de Petemin, dont la mère est Trompahbéit (l'habitante de Pharbætus). Le temps . . . . Bénissez *(Smou)* cette petite *(χem)* à jamais ! »

Ce texte, dont la fin est peu déchiffrable, a ceci de très intéressant — en dehors de la question ΤΡΟΜ[1] — qu'il nous donne en *grec* un essai de transcriptions de lettres égyptiennes, comme j'en ai signalé d'autres depuis longtemps dans certains papyrus gnostiques de cette période. Ici le *h* (𓎛) démotique a été rendu par un signe nouveau de ce genre. Ce signe est identique à l'ancienne lettre devenue le chiffre ϛ (6) et qui, primitivement, paraît-il, rendait l'aspiration comme en dorien le *digamma* ϝ ou la lettre F dont elle tient la place dans l'alphabet, puisqu'elle vient après le E. Mais peut-être n'est-ce là qu'une ressemblance fortuite et a-t-on voulu transcrire la lettre démotique 𓄡, qui est devenue le ϣ copte. Dans la tablette précédente, à propos du même mot *pahbéit*, le traducteur grec n'avait d'abord mis que ΠΑΒΕΙΤ, puis entre lignes il a ajouté une lettre qui m'a paru un second A plus cursif; mais je ne suis pas très sûr cependant que ce signe remplaçant *h* soit bien un A.

Nos tablettes nous donnent d'ailleurs d'autres transcriptions curieuses des lettres proprement égyptiennes. Nous citerons le 𓎛 = Φ, ce qui éloigne de l'idée d'y voir un *w*. Nos vieux maîtres ont donc eu raison contre la nouvelle école. Citons deux exemples :

N° 22 (9542).

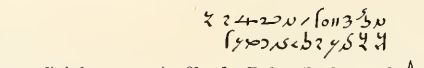
ΑΡΕΜΗΦΙΟC ΥΑΙΤΟC
ΜΗΤΡΟC CΕΝΥΕΝΘΑ
ΜΙΝΙΟC



« Hormehf,[2] fils de Pši, dont la mère est Tsetpsétamin : son âme sert Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos. »

N° 23 (9545).

ΠΑΧΟΥΜΙC ΠΕΒω
ΤΟC ΜΗΤ. CΕΝΑΡΕΜΗΦΙ
ΟΥ



« Pachom (l'aigle ⲁϧⲟⲙ), fils de Paba (le léopard 𓃰), dont la mère est Tsct Hormehf (la fille d'Hormehf « le dieu Horus le remplit »). »

[1] Notons que dans d'autres tablettes 𓂋 = *rem* « l'habitant » est traduit par ΑΠΟ. Nous citerons les n°s 9603 et 9607. Mais alors il ne s'agit pas d'un nom propre renfermant cet élément.

[2] Ce nom signifie « Horus le remplit ». Notons cette très importante transcription du syllabique *meh* 𓐍 que nous avions transcrit d'ailleurs ainsi depuis longtemps avant ce bilingue. Quant à la lecture 𓎛 = Φ on n'en avait pour presque unique exemple que le 𓆑𓂧𓎛𓂧 = ΝΕΧΘΦΕΡΟΥC d'un bilingue ptolémaïque de Berlin. Voir aussi pour 𓎛 = Φ notre n° 7 dans le présent article.

N° 24 (9553).

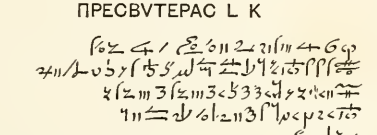
CENAXIΛΛATOC OPCE
NOVΦIOC MHTPOC ΘA
TPHTOC LΓ

«Tsetachillas, fille d'Horpsénoufi[1] (ⲛⲟⲩϥⲓ), dont la mère est Tahétar.»

Dans une autre planchette nous avons affaire à une transcription grecque du ϫ, transcription des plus précieuses et des plus conformes aussi à notre tradition égyptologique :

N° 25 (9480).

ΘAMEIN ΠTCAPKEC
MHTPOC CENCAICAITOC
ΠPECBVTEPAC L K

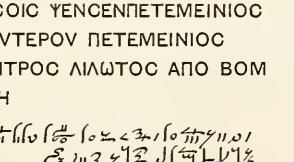


«Vit son âme, à jamais et toujours, devant Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos : Tamin, fille de Pt'arkes,[2] dont la mère est Tsetšiši — la grande — l'habitante de Syène. Elle était d'environ 20 ans.»

La transcription ΠTCAPKEC prouve la parenté du *tsadé* et du ϫ — parenté d'ailleurs prouvée par les transcriptions sémitiques. Ce *tsadé* hébreu devient *sad* en arabe. Aussi avons-nous souvent la transcription c pour ϫ. Exemple :

N° 26 (9500).

CICOIC ΥENCENΠETEMEINIOC
ΔEVTEPOV ΠETEMEINIOC
MHTPOC ΛIΛWTOC AΠO BOM
ΠAH



[1] Le nom mythologique intéressant Hor-sé-noufi «Horus le bon fils» (se rapportant à «Horus, vengeur de son père») est très fréquent dans nos tablettes, v. les nos 9424, 9596 etc. Notons que le mot ⲛⲟⲩϥⲓ «bon» est aussi transcrit par un Φ dans Unnofré «l'Être bon» = ONNOΦPIC (n° 9664) qu'on avait déjà dans les contrats bilingues. Cela est d'autant plus à noter que Φ représente en général les deux lettres *p* et *h* démotiques se suivant, ainsi que le prouve une multitude encore de bilingues, et jamais un Π adouci, comme plus tard en memphitique. La comparaison semble prouver que le Φ se prononçait déjà *f* et non pas comme un *p* dur et aspiré, ainsi qu'on aurait pu le penser.

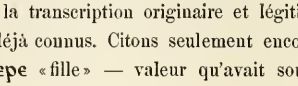
[2] Mot-à-mot : «le briseur d'os». C'est le nom d'un des 42 juges du tribunal d'Osiris.

«Son âme sert Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos; son nom reste toujours : T'it'oï, le second,[1] fils de Psetsetpétémin, dont la mère est Lilu, l'habitant de Bonpaha.»

Mais le *t* ou *d* de (= *tj* ou *dj*) était bien accusé dans la prononciation des Égyptiens. Aussi — de même qu'à l'ancienne époque où et se commuaient souvent avec un *t* — se faisait-il souvent sentir comme dominante, à la place de C, dans les transcriptions grecques. Je citerai = ΠΤΑVΤΟC des papyrus bilingues ptolémaïques. La transcription complète TC qui réunit les deux transcriptions ordinaires est donc la meilleure — d'autant plus que C est la transcription originaire et légitime du ⲯ, ainsi que le prouve une multitude de bilingues déjà connus. Citons seulement encore celui-ci, qui nous montre la transcription curieuse ⲯⲉⲉⲣⲉ «fille» — valeur qu'avait souvent à côté de la valeur simple CE (ⲯⲉ) :

N° 27 (9544).

CEPENΥAIC NEѠTEPA
ΥENCENMENXHTOC
MHT. CEPENΥAITOC

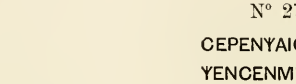


«Son âme sert Osiris Xent Ament, le dieu grand, seigneur d'Abydos, à jamais : Tšerepši, fille de Psetsetmenχ, dont la mère est Tšerepši.»

Dans cette tablette, et dans beaucoup d'autres, est transcrit en grec MENX. Voici, pour en finir aujourd'hui avec les lettres coptes, un exemple dans lequel (ϫ) *χa* est transcrit également χ en grec.

N° 28 (9470).

ΠETEPMOVΘHC
XANOCEѠC



«Patermouthis, fils de Xanosi, l'habitant de ...., demeure perpétuellement à Abydos, devant Osiris Sokaris, le dieu grand, seigneur d'Abydos, à jamais. Son âme sert Osiris, le dieu grand, seigneur d'Abydos.

(La suite prochainement.)

[1] *Meh 2.* Ce mot n'avait pas d'abord été traduit. On en a fait la remarque au scribe grec qui, confondant «Djidjoi le second» avec Djidjoi, fils de «Pétémin le second», a ajouté entre ligne : ΔEVTEPOV ΠETEMEINIOC. — Le nom de Djidjoi est aussi traduit dans le bil. n° 9510 et dans plusieurs papyrus bilingues ptolémaïques. On le retrouve en copte : ϫⲓϫⲱⲓ.

PAPYRUS GREC INÉDIT
RELATIF
A L'IMPÔT SUR LES PÊCHEURS.

PAR
EUGÈNE REVILLOUT.

Dans mon article sur «La reine Cléopatre invoquée dans le serment de Berlin» j'ai fait notamment allusion à deux papyrus, donnés — ainsi que beaucoup d'autres papyrus inédits — avec les commentaires nécessaires, dans un mémoire économique que je publie en ce moment et où je traite d'ailleurs longuement de la question de la *Trapeza*, des fermes d'impôts, etc. à l'époque Lagide. Mais j'ai pensé qu'il serait utile de reproduire en même temps pour les lecteurs de la *Revue égyptologique* un des deux textes que j'avais déjà visés principalement dans le précédent numéro.

Ce papyrus a du reste l'avantage de nous faire mieux connaître la ferme sur l'impôt des pêcheurs, ou taxe du poisson (ἰχθυϱά), qui n'était mentionné jusqu'ici que dans un passage du papyrus 63 du Louvre, et de nous éclairer beaucoup sur les formalités nécessaires pour les ventes d'impôts et les fonctionnaires qui avaient à y jouer le principal rôle — sujet dont nous parlons plus en détail dans le mémoire déjà cité.

Voici d'abord le texte épigraphique, dont nous avons cru inutile de séparer les mots, puisque nous reproduisons ensuite, dans l'ordre des lignes du manuscrit également, le même document en caractères cursifs ponctués, avec mots séparés, bien entendu :

ΗΛΙΟΔΩΡΟ(C)ΗΡΑΚΛΕΙΔΗΙΧΑΙΡΕΙΝΤΟΥΠΡΟCΤΟΝ
ΤΟΥΠΕΡΙΘΗΒΑCΓΕΓΡΑΜΜΕΝΟΥ
ΟΙΚΟΝΟΜΟ(Ν)ΧΡΗΜΑΤΙCΜΟΥΑΝΤΙΓΡΑΦΟΝ

ΥΠΟΚΕΙΤΑ(Ι)ΑΝΑΦΕΡΕCΘΩΟΥΝΟΥΤΟC

ΕΠΕCΧΑΤΟ(Ν)ΤΟΥΜΗΝΙ(Ε)ΙΟΥΤΟΥΘΩΥΘΤΗC

ΕΝΔΙΟCΠΟΛΕ(Ι)ΤΗΙΜΕ(ΓΑ)ΛΗΙΤΡΑΠΕΖΗC

(ΕΡΡΩC)ΩLΒΦΑΩΦΙ$\overline{\text{ΚΕ}}$

ΤΩΙΤΟΥΠΕΡ(ΙΘ)ΗΒΑCΟΙΚ(ΟΝ)ΟΜΩΙ
ΑΝΕΝΗΝΟΧΕΝΗΜΙΝ(Π)ΧΟΡΧΩΝCΙCΟΠΡΟCΤΗΙ
Τ(Ο)ΠΟΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΙΤΗΝΤΩΝΑΛΙΕΩΝCΥΝ
ΚΕΧΩΡΗCΘΑΙΑΓΡΟΙΤΑΙΓΑΤΑΟΥΧΚΒΔΙΑΤΕΤΗC
Α(Π)ΕCΤΑΛΜΕΝΗCΗΜΙΝΥ(Π)ΟΠΟCΕΙΔΩΝΙΟΥΤΟΥ
Π(Α)ΡΗΜΩΝΠΡΑCΕΩCC(ΗΜ)ΑΙΝΕΤΑΙΥΦΕCΤΑCΘΑΙ
ΤΑ(Υ)ΤΗCΠΤΟΛΕΜΑΙΟΝΚΑΙ(ΧΚΕ)ΚΑΤΕCΤΑCΘΑΙΕΑΝ
ΤΗCΤΑΡΑΧΗ(CΠΑΥCΑΜΕΝΗCΟ)ΙΑΛΙΕΙCΔΥΝΗΘΩCΙ
ΑΓ(ΡΕ)ΥΕΙΝΤΟΝ(ΔΕΤΟΝΕΝΙΑΥΤΟΝΩC)ΠΡΟΤΕΡΟΝ
ΕΙΘ(Ι)CΜΕΝΟΙΕ(Ν)ΤΟΠΟΙC(ΟΙ)CΑΝΔΥ(ΝΗΤΑΙΠΡΑ)CCΕCΘΑΙ
ΗΠΡΟCΑΧΘΗ(Ν)ΑΙΤΑΕ(ΙCΠ)ΛΗΡΩCΙΝΤΗC
ΠΕΡΥCΙΝΗCΕΓΛΗΥΕΩC(Κ)ΑΙ(COΥ)ΔΕΟΝΤΟC
ΕΤΕΡΩΙΤΗ(C)ΩΝΗCΜΕΤΑΔΙΟΙΚΟΥΜΕΝΗC
ΠΡΟC(ΔΕ)ΖΑ(C)ΘΑΙΜΗΕΛΑCCΟΝΟCΤΟΥΕΠΙΔΕΚΑΤΟΥ
ΟΔΗΕCΤΙΝΧΒΓΕΚΤΩΝΕΝΑΝΤΙΩΝΑΠΟΚΟΠΗΝ

ΕΤΕΡΩΝΧΓΠΕΠΟΙΗCΑΙΙΝΑΟΥΝΜΗCΥΜΒΑΙΝΗ*(sic)*CΕ
ΕΚΤΟΥΙΔΙΟΥΜΕΤΑΠΡΟCΤΙΜΟΥΠΡΑCCΕCΘΑΙΠΡΟΝΟΗΘΗΤΙ
ΩCΜΑΛΙCΤΑΜΕΝCΥΝΠΛΗΡΩΘΗCΕΤΑΙΤΑΤΟΥ
ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟCΕΤΟΥCΚΕΦΑΛΑΙΑΕΙΔΕΜΗΓΕΟΥΚΕΛΑCCΩ
ΤΩΝΚΖΧΗ̊ΔΙΟΙΚΗΘΗCΕΤΑΙΚΑΤΑΤΟΠΑΡΟΝ
ΑΚΟΛΟΥΘΩCΤ(Ο)ΙCΕCΤΑΜΕΝΟΙCΛΗΦΘΕΝΤΩΝΤΩΝ
ΚΑΤΗΚΟΝΤΩΝΔΙΕΓΓΥΗΜΑΤΩΝΤ(Α)ΥΤΗCΤΕΚΑΙΤΩΝ
ΑΛΛΩΝΩΝΩΝΚΑΘΑΠΕΡΚΑΙΔΙΕΤΕΡΩΝCΟΙΓΕΓΡΑΦΑΜΕΝ

Voici maintenant le texte en cursives accentuées :

Ἡλιόδωρο(ς) Ἡραχλείδηι χαίρειν. Τοῦ πρὸς τὸν
τοῦ Περιθήβας γεγραμμένου
οἰκονόμ(ον) χρηματισμοῦ ἀντίγραφον
ὑποκεῖται. Ἀναφερέσθω οὖν οὗτος
ἐπ' ἔσχατο(ν) τοῦ μηνι(ε)ίου τοῦ θωὺθ τῆς
ἐν Διοσπόλει τῆι με(γα)λῆι τραπέζης.
(Ἔρρωσ)ω. L B, *φαωφὶ* KE

Τῶι τοῦ Περιθήβας οἰκ(ον)όμωι.
Ἀνενήνοχεν ἡμῖν (Π)χόρχωνσις, ὁ πρὸς τῆι
τ(ο)πογραμματείαι, τὴν τῶν ἁλιέων[1] *συν-*
κεχωρῆσθαι Ἀγροῖται Γατάου Λ KB. *διὰ δὲ τῆς*
ἀ(π)εσταλμένης ἡμῖν ὑ(π)ὸ Ποσειδωνίου τοῦ
π(α)ρ' ἡμῶν πρασέως σ(ημ)αίνεται ὑφέστασθαι
τα(ὐ)της Πτολεμαΐον, καὶ (Λ KE) *κατέστασθαι, ἔαν,*
τῆς ταραχῆ(ς πανσαμένης, ο)ἱ ἁλιεῖς δυνήθωσι
ἀγ(ρε)ύειν τόν(δε τὸν ἐνιαυτὸν, ὡς) πρότερον
εἰθ(ι)σμένοι, ἐν τόποις (οἷ)ς ἂν δύ(νηται πρά)σσεσθαι
ἢ προσαχθῆ(ν)αι τὰ ε(ἰς π)λήρωσιν τῆς
περυσινῆς ἐγλήψεως · καί, (σου) δέοντος,
ἑτέρωι τῆ(ς) ὠνῆς μεταδιοικουμένης,
προσ(δέ)ξασθαι μὴ ἐλάττονος τοῦ ἐπιδεκάτου,
ὅ δή ἐστιν Λ Β Γ̊, ἐκ τῶν ἐναντίων ἀποκοπὴν
ἑτέρων Λ Γ πεποίησαι. Ἵνα οὖν μή συμβαίνηι σε
ἐκ τοῦ ἰδίου μετὰ προστίμου πράσσεσθαι, προνοήθητι,
ὡς μάλιστα μὲν συνπληρωθήσεται τὰ τοῦ
παρελθόντος ἔτους κεφάλαια. εἰ δὲ μήγε, οὐκ ἐλάσσω
τῶν KZ Λ Η Γ̊ *διοικηθήσεται κατὰ τὸ παρόν,*
ἀκολούθως τοῖς ἐσταμένοις, ληφθέντων τῶν
καθηκόντων διεγγυημάτων τ(α)ύτης τε καὶ τῶν
ἄλλων ὠνῶν, καθάπερ καὶ δι' ἑτέρων σοι γεγράφαμεν

[1] Sous-entendu *ὠνὴν*.

L'Éditeur ERNEST LEROUX, Propriétaire-Gérant.

REVUE ÉGYPTOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. EUGÈNE REVILLOUT.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC. ETC.

28, RUE BONAPARTE, 28, A PARIS.

VIIe Volume. N° II. 1892.

La REVUE ÉGYPTOLOGIQUE paraît tous les trois mois par numéros de six feuilles au moins, avec planches, fac-simile etc. — Aucun numéro ne se vend séparément.

Prix de l'abonnement annuel : Paris 30 fr. — Départements 31 fr. — Étranger 32 fr.

Sommaire : Notice des papyrus démotiques archaïques et autres textes juridiques ou historiques à partir du règne de Bocchoris jusqu'au règne de Ptolémée Soter, par Eugène Revillout. — Avertissement. — Avant-propos. — Introduction historique sur l'administration et l'organisation légale des terres dans l'ancienne Égypte. — *A.* — Époque précédant l'invasion des Hyksos. — *B.* — Époque qui suivit l'expulsion des Hyksos. — Correspondance.

NOTICE

DES PAPYRUS DÉMOTIQUES ARCHAÏQUES ET AUTRES TEXTES JURIDIQUES OU HISTORIQUES A PARTIR DU RÈGNE DE BOCCHORIS JUSQU'AU RÈGNE DE PTOLÉMÉE SOTER.

PAR

Eugène Revillout.

AVERTISSEMENT.

Cette notice commence toute une série de notices semblables.

Après « Les papyrus démotiques et autres textes juridiques ou historiques de la période archaïque, à partir du règne de Bocchoris jusqu'au règne de Ptolémée Soter » viendront : 1° Les papyrus et autres textes démotiques et grecs de l'époque Lagide, jusqu'à la conquête d'Auguste; 2° les papyrus et autres textes démotiques et grecs de l'époque romaine, jusqu'au règne de Constantin; 3° les papyrus et autres textes démotiques, grecs et coptes de l'époque byzantine, jusqu'à la conquête arabe; 4° les papyrus et autres textes grecs, coptes et arabes de l'époque des califes jusqu'au 10e siècle après notre ère.

De ces cinq notices, nous livrons aujourd'hui la première, et trois des autres sont presque prêtes.

Je n'en dirai pas tout-à-fait autant pour la cinquième et dernière, à laquelle me préparent non-seulement mes études égyptologiques, mais mes vieilles études sémitiques et, en ce qui touche particulièrement l'arabe, celles auxquelles je me suis livré pendant de longues années avec mes chers maîtres et bien bons amis, Caussin de Perceval, de Slane, Defrémery, études qui m'ont déjà fait faire autrefois plusieurs publications.

Mais avant d'aborder sérieusement les textes arabes du commencement de l'ère musulmane qui sont entièrement dépourvus, non-seulement — cela va sans dire — des voyelles ou motions, mais même des points diacritiques des lettres, j'aurai besoin d'un peu plus de temps que je n'en dispose en ce moment.

C'est justement cette considération qui m'a conduit à renoncer depuis quelques jours au projet que j'avais eu jusque là de réunir en une seule les quatre premières notices annoncées plus haut. D'une part, il m'a semblé plus logique de ne pas m'arrêter dans l'étude de nos papyrus à l'époque de la conquête musulmane. Et, d'une autre part, je n'ai pas voulu faire plus longtemps attendre le commencement d'une publication annoncée par moi depuis vingt ans passés et à laquelle mon vénérable ami M. DE RONCHAUD, directeur des Musées Nationaux, s'intéressait tant.

Je me borne aujourd'hui à la première partie — à la partie archaïque — dont l'avant-propos, qui suit cet avertissement, indiquera suffisamment le grand intérêt.

C'est moi, je n'ai pas besoin d'insister beaucoup sur ce point, qui pour la première fois ai interprété les textes démotiques de cette période archaïque, dont on n'avait jamais osé essayer de traduire que quelques mots — et encore rien ne subsistera-t-il de ces tentatives, en dehors de certains noms de rois. J'ai, du reste, reproduit en note ces essais antérieurs pour qu'on en puisse bien juger. Si donc M. PIERRET avait eu raison de faire remarquer dans son édition du « catalogue des manuscrits » de DEVÉRIA le peu de progrès qu'avait fait alors l'étude des contrats démotiques de l'époque classique, — dont on n'avait rien su tirer et que j'ai tous expliqués depuis, — la remarque serait encore plus vraie si on l'appliquait aux contrats archaïques traduits dans cette notice.[1]

[1] Il est possible d'ailleurs que j'aie encore à remanier plus tard quelque détail dans les traductions que j'offre au public et dont je puis garantir l'ensemble. Il est possible même qu'il se produise pour ceci ce que certaines publications nouvelles, celle de M. MAHAFFY,[a] par exemple, annonçaient devoir se produire pour les textes démotiques d'époque classique dont j'ai donné toutes les clefs, et dont M. MASPERO, avec l'aide d'élèves qui ont longtemps suivi mes cours, se proposerait d'entreprendre l'étude critique, bien qu'il n'ait jamais pu en traduire un seul mot par lui-même, en s'emparant tout naturellement des corrections que j'ai données à ces élèves dans mes cours. Je suis habitué depuis longtemps à de pareils procédés dont se plaignait déjà M. DE ROUGÉ dans les derniers temps de sa vie, et je sais aussi combien de nos jours on aime à s'approprier le mérite d'autrui et on vous en veut âprement si vous tenez à votre bien. N'est-ce pas ce qui s'est passé pour ma découverte, mon acquisition, ma restitution si laborieuse et ma publication, commentée et mise en valeur, d'un des chefs d'œuvre les plus illustres de la littérature grecque : le papyrus d'Hypéride? En France on ne m'a pas pardonné de ne pas avoir laissé à d'autres — plus en vue — qui m'en avaient fait la demande, tout le mérite de cette affaire. On n'a songé qu'à organiser les uns la conspiration du silence, tel autre une campagne de dénigrement, par une raison de jalousie facile à comprendre. En Allemagne et en Angleterre il en a été autrement. J'ai déjà cité l'opinion des professeurs DIELS, BLASS, etc. Je citerai encore celle du savant qui a publié le premier les acquisitions anglaises comparables aux miennes : l'Αθηναιων πολιτεια d'Aristote, etc. Voici ce que M. KENYON dit en effet dans les conclusions de son article de la *Classical Review* : « Detailed criticism of the text would be entirely out of place at present, for M. REVILLOUT avowedly offers only a provisional text, which will be thoroughly revised before the real *editio princeps* makes its appearance. Towards this revision he has had the assistance of a large number of suggestions by professors BLASS and DIELS, whose comments and conjectures, privately communicated, form an appendix to his memoir. At the same time the unassisted labours of M. REVILLOUT, as represented in the provisional text, deserve the very fullest recognition from all scholars, of whatever country. In addition to the restoration of the order and collocation of the scattered fragments

(a) Rev. John P. Mahaffy, *Cunningham memoirs*, n° VIII, Dublin 1891, p. 3. §§ *Demotic papyri* Fortunatly M. Maspero and some able yunger men en France are now attaking the problem, etc. — Je dois dire du reste que dans maint passage de ce mémoire — qui laisse tant à désirer — M. Mahaffy a montré fort peu de bonne foi à mon égard.

J'ai maintenant à dire quelques mots de la méthode que j'ai suivie pour ce travail.

J'ai cru d'abord qu'un catalogue n'était pas une de ces sèches énumérations de documents dont mon vieil ami MARIETTE se moquait tant, en les considérant comme des sortes d'inventaires bons pour le conservateur, mais dont il est absolument inutile de fatiguer le public. A mon avis, un catalogue doit non-seulement contenir l'énumération des pièces cataloguées, mais aussi en faire comprendre l'importance et la portée. Or, pour des documents écrits, cette importance ne se fait bien sentir que par la lecture. J'ai donc pensé qu'il était nécessaire de tout traduire.

Mais la traduction seule ne suffit pas. Tel document prend surtout sa valeur des renseignements historiques qu'il nous fournit; tel autre, des renseignements juridiques ou économiques; tel autre, du rapprochement avec une pièce d'une autre époque qui nous fait voir la permanence d'une tradition ou les modifications qu'y ont apportées les révolutions politiques et les invasions extérieures. A ce triple point de vue je ne pouvais évidemment tout dire. Il m'a fallu faire un choix. Voici donc ce que j'ai fait. En thèse générale, j'ai réservé les questions de droit et le commentaire juridique de chaque pièce pour mes volumes de droit égyptien relatifs à la période archaïque et qui sont l'écho des cours que j'ai consacrés les années dernières à ces questions. Au point de vue documentaire, j'ai cru au contraire devoir livrer au lecteur celles des pièces analogues que je considérais comme les plus importantes pour la comparaison. On trouvera donc ici, à propos de nos documents, seuls numérotés, non-seulement tous les contrats archaïques démotiques que j'ai pu consulter, grâce à des missions que m'ont confiées dans ce but MM. DE RONCHAUD et KAEMPFEN, les directeurs successifs de notre Musée et de notre École, mais encore les principaux documents juridiques hiéroglyphiques, soit de même période, soit des périodes antérieures, traitant de sujets analogues. Au point de vue historique enfin, il m'a semblé nécessaire de développer — avec les détails utiles — les conclusions auxquelles l'étude de nos pièces m'avait souvent amené, les objections qu'elle soulevait souvent aussi contre les systèmes en vigueur, et les arguments qu'elle offrait presque toujours pour les doctrines, très différentes, de mes vieux maîtres

of papyrus and the decipherment of their contents, which, it is easy to believe, must have required infinite care and patience, he has also restored by conjecture nearly all the lines which the mutilation of the papyrus has left imperfect. These restorations are offered with all becoming reserve; but although it is not in the nature of things that one individual, working unaided, should in all cases be so successful as to render the suggestions of other scholars entirely unnecessary, still it is only fair to say that M. REVILLOUT has restored with wonderful success the continuous sense of the mutilated passages, and has opened out the way along which all others must follow. His own words fairly represent the justice of the case.» — «Surtout quand il s'agit de quelque papyrus fragmenté, usé, effacé par places, plein de lacunes, quand il a été laborieux de rechercher jusqu'au bout un contexte, quand surtout d'ailleurs il a fallu faire ce premier débrouillement du texte, en grande hâte, au milieu d'autres déchiffrements journaliers et d'un enseignement presque quotidien portant sur des langues très différentes, il est étonnant de voir à quel point c'est un avantage considérable de ne venir qu'en second, avec une attention toute fraîche et toute reposée pour les quelques mots douteux encore.» — «But though the first editor cannot have the same advantages as the last, yet it is hardly probable that M. REVILLOUT would wish to change places with any of his successors in this field; and scholars will not be slow to express their gratitude to him for his discovery and his restoration of this latest addition to the extant treasures of the literature of Greece.»

Chose curieuse! dans le même numéro de la *Classical Review*, M. KENYON, dont on opposait en France les belles publications à la mienne pour diminuer cette dernière, est traité lui-même avec la plus souveraine injustice par un anglais, qui ose l'accuser de manquer de pénétration, d'ingéniosité et de science!

Cela prouve simplement le vieil aphorisme : «Nul n'est prophète dans son pays!»

DE ROUGÉ et MARIETTE.[1] «Ceci est un livre de bonne foi», et je me suis surtout proposé d'éveiller l'attention sur certaines questions, que je ne me flatte pas d'avoir résolues.

Au point de vue matériel et typographique, pour ainsi dire, je dois ajouter que j'ai donné en hiéroglyphes les textes hiéroglyphiques et hiératiques que je traduisais, et que j'ai réservé les textes démotiques pour la publication en héliogravure de mon *Corpus papyrorum Aegypti*, dont trois fascicules ont déjà paru et que je vais continuer activement.

Paris le 1er novembre[2] 1891.

EUGÈNE REVILLOUT.

[1] Je dois ici faire une déclaration, c'est que je me considère sur tous les points comme le fils et comme le successeur légitime de cette vieille école égyptologique française qui a eu, après CHAMPOLLION, comme hiérophantes incomparables mes vieux amis DE ROUGÉ, CHABAS et MARIETTE — école qu'on veut remplacer également par une autre à tendances tout opposées. Il est vrai que le nihilisme rétroactif de cette école nouvelle de détracteurs s'applique maintenant à toute l'antiquité, qu'on veut rabaisser et écraser. Pour les partisans de cette doctrine trop facile, les Égyptiens n'existent plus au point de vue de la civilisation, pas plus que les Babyloniens : et pas plus même les Grecs — ces pères de tout notre avoir intellectuel. Eh bien! moi, à l'imitation de nos vieux maîtres, je suis d'un avis complètement différent. Je crois que les *grands* anciens nous valaient bien, s'ils ne valaient pas mieux. Je ne suis pas de ceux qui se complaisent à comparer ce Ramsès II ou Sésostris dont les exploits nous ont été si merveilleusement peints par le poème de Pentaour et par les Grecs, — qui nous vantent aussi sa sagesse de législateur et d'administrateur — à je ne sais quel chef de hordes sauvages des nègres d'Afrique. Je ne suis pas de ceux qui nient l'évidence même : — comme cet art égyptien qui, dès les plus anciennes périodes, a dépassé l'art grec pour l'expression de la tête humaine et qui toujours, soit sous sa forme classique et officielle, soit sous sa forme libre et de *cabinet* (sur laquelle j'aurai longuement à revenir, tant pour l'époque d'Aménophis IV que pour celle des Ramessides, etc.), doit forcer l'admiration de quiconque n'est pas volontairement aveugle; — comme cette morale incomparable, toute de charité, dont je me suis si longuement occupé et que je veux de plus en plus mettre en lumière; — comme ce droit si savant dont j'explique depuis plus de dix ans, à l'École du Louvre, les développements successifs, les contours si philosophiques et l'inflexible logique — droit qui suffirait à lui seul pour mettre à néant toutes les prétentions singulières dont je parlais tout-à-l'heure. Oui! je le répète, l'Égypte a complètement mérité tous les éloges qu'en ont fait les Grecs; et les Grecs de la grande époque avaient un peu plus d'intelligence, un peu plus de savoir, un peu plus de raison que les *crevés* et que les impressionnistes de la nôtre. Par tradition de famille, tout autant que par nature et par conviction, je suis un partisan déclaré du libéralisme. Je crois qu'il reste beaucoup à faire dans cette voie. — Mais ce sera justement pour se rapprocher des principes humanitaires et sociaux que je sens palpiter dans le cœur de la plus vieille Égypte. Voilà ma profession de foi. Si maintenant on en demande des développements et des preuves, il faudra recourir à mes autres ouvrages; car ceci n'est qu'un catalogue et c'est ailleurs que je tâcherai de faire resplendir la si lumineuse civilisation égyptienne. — L'histoire de l'Égypte, dans son ensemble, telle que je la comprends, elle-même, est encore à faire et peut-être un jour le tenterai-je. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle se rapprochera beaucoup plus des idées de MM. DE ROUGÉ, CHABAS et MARIETTE que de celles de M. MASPERO. Ajoutons d'ailleurs que je ne vois pas dans l'histoire un thème à développements littéraires, une œuvre d'imagination comme certains récits historiques et certains romans du même genre. Il ne saurait me suffire, quant à moi, de prendre un nom dans Manéthon pour faire la biographie complète du personnage, pour indiquer ses parentés, la date et les circonstances de son avènement, les principaux événements de son règne, la date de sa mort, avec, au besoin, la peinture et l'appréciation de son caractère et je dirais presque son portrait-carte, comme l'a fait M. MASPERO au sujet des noms de Stephinatès, de Nechepsès, etc., gens dont l'identité et l'existence même est un problème. Je n'aime pas plus cette méthode appliquée à l'ancien Égypte qu'AUGUSTIN THIERRY ne l'aimait quand il la trouvait dans les auteurs des siècles derniers et du commencement de celui-ci appliquée à l'histoire des Francs, au roi Pharamond, considéré comme roi légitime de France, et à d'autres rois, ses successeurs, non moins légitimes. Pour moi, l'imagination n'a rien à voir dans l'histoire et je préfère me borner à poser des points d'interrogation quand je ne peux arriver d'après l'ensemble des témoignages à une certitude absolue. On voit que tout diffère entre nous et certains de nos collègues pour la manière dont on écrit l'histoire tout autant que pour la manière dont on comprend l'antiquité.

[2] Nous devons dire que toutes les notes de cet avertissement ont été écrites après coup, pendant l'impression, pour surmonter certaines difficultés d'une mise en pages rendue des plus complexes par les conditions dans lesquelles elle se faisait.

AVANT-PROPOS.[1]

L'année dernière, tant dans notre cours de démotique que dans notre cours de droit égyptien, nous avons longuement expliqué les papyrus arehaïques, qui forment le principal objet de cette notice, et qui permettent de remonter jusqu'au huitième siècle avant notre ère, jusqu'au règne même de Bocchoris, le législateur des contrats.

J'ai montré que le code de Bocchoris avait eu en Égypte, pour la constitution de la société elle-même, des conséquences non moins considérables que celles qu'eut plus tard à Athènes le code de Solon. Bien des siècles après Solon, jusqu'au dernier jour de l'indépendance de leur république, les Athéniens s'appuyaient sur lui comme sur le créateur de la démocratie. Les historiens grecs, en effet, nous décrivent dans la ville d'Athènes, avant lui, un état social bien différent de ce qu'il fut plus tard. Depuis un temps immémorial, la royauté y avait été abolie. On se trouvait donc en république : mais la masse du peuple n'y avait rien gagné. L'aristocratie, ce qu'on pourrait nommer la caste guerrière, possédait du sol à peu près tout ce qui n'appartenait pas aux dieux. Ces nobles ne cultivaient pas. Mais les gens du peuple cultivaient pour eux et ils étaient dans une sujétion dont ils ne pouvaient pas sortir.

En effet, l'organisation de la propriété que nous avons constatée en Égypte sous les Ramessides[2] avait été celle de la plupart des peuples anciens à leur origine. L'état de guerre y dominait tout. Celui qui dirigeait les guerres et ceux qui les faisaient avec lui, le roi et les guerriers, étaient maîtres de tout ce qui n'appartenait pas aux temples.

Je prends ces premières sociétés dans leur épanouissement complet : car l'idée d'avoir des guerriers, distingués du reste du peuple et dont la guerre fût le métier, n'a pu venir qu'à des nations présentant déjà des diversités dans les habitudes de vie, dans les occupations de chacun, dans les classes sociales, et établies à demeure sur leur sol. On avait tout à craindre d'un ennemi vainqueur : non seulement, il prenait les choses, mais il prenait aussi les personnes. La liberté individuelle était à la merci des hasards de la guerre. Il en résultait forcément un certain degré de collectivisme dans les états qui s'étaient formés

[1] Cet avant-propos n'est pas autre chose que notre leçon d'ouverture de l'année dernière, sauf le changement de quelques mots et de quelques tournures de phrase qui se rattachaient directement à la forme de leçon orale.

[2] Voir mon article sur « La caste militaire » du temps de Ramsès II dans la *Revue égyptologique*,[a] t. III.

(a) Dans ce travail j'ai établi la concordance absolue des renseignements historico-économiques à nous apportés par le poème de Pentaour — dans les reproches que le barde égyptien fait adresser par le roi Ramsès II ou Sésostris à ses piétons, ses cavaliers et ses officiers en leur rappelant ses bienfaits envers la caste militaire — et les données fournies par Diodore (de Sicile) relativement au même roi. Diodore (l. 1er, §§ 54 et 83) attribue à Sésostris non-seulement l'organisation définitive des 36 nomes de l'Égypte, mais la constitution juridique du sol et la division des terres cultivables en trois parts : l'une pour le roi, une autre pour les prêtres et une autre pour les guerriers (Hérodote lui attribue en outre l'arpentage général de ces terres cultivables, évaluées partout en aroures); d'un autre côté dans le §§ 94 relatif aux législateurs Diodore insiste surtout sur les lois données par Sésostris à l'ordre militaire. Il semble en effet que ces deux réformes, politiques et économiques, ont dû être faites parallèlement. L'indication même des guerriers dans le §§ 83 le prouve, car selon le §§ 54 Sésostris réserva une bonne partie des champs de l'Égypte à la caste militaire, quand il la constitua définitivement, en fixa le contingent à 620000 piétons et 24000 cavaliers et lui désigna 1700 chefs. C'est ces piétons, ces cavaliers et ces chefs que Pentaour place en face du roi quand celui-ci leur dit qu'il n'est pas un seul d'entre eux à qui il n'ait fait un bon sort dans *sa* terre, que sans lui ils n'auraient été que des misérables sans ressources, qu'il les a faits grands dans *ses* biens chaque jour, qu'il a mis le fils dans les choses de son père, qu'il les a établis dans leurs demeures et dans leurs villes, qu'il leur avait tracé la route vers leurs lieux de rassemblement, afin qu'ils se trouvent tous ensemble au jour et à l'heure de marcher au combat, etc. C'est là toute l'organisation de la caste militaire et des terres attribuées aux castes que Diodore a décrite de son côté.

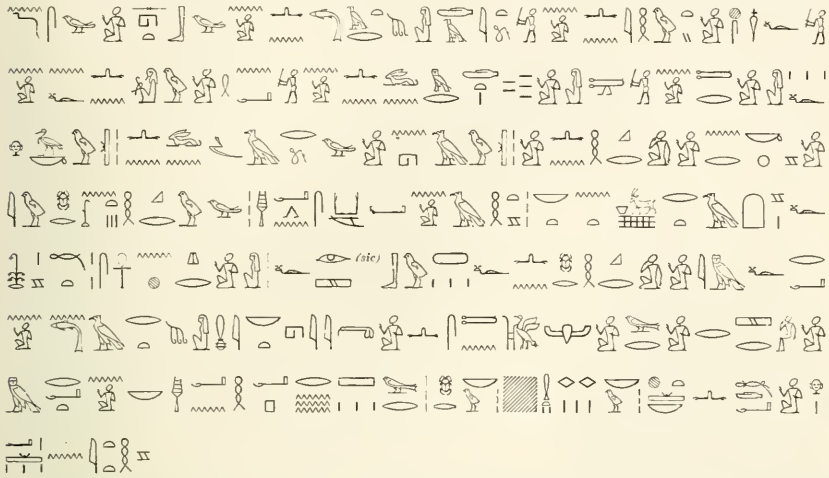
et où tout était à calculer pour la durée et la résistance. Il y eut même en Grèce une nation puissante où ce collectivisme persista jusqu'au bout, alors qu'il avait disparu partout ailleurs depuis des siècles : — je parle des Spartiates. La petite tribu dorienne qui avait conquis la vieille ville de Sparte et tout le pays environnant s'était organisée en caste militaire; et à l'époque la plus brillante de la démocratie d'Athènes, chez les Spartiates la terre n'appartenait pas, ne pouvait jamais appartenir à ceux qui en faisaient la culture, aux descendants de ses anciens maîtres, aux malheureux Ilotes. Elle se trouvait en principe partagée à jamais par lots entre les rois et les guerriers d'une race dont le métier était de porter les armes. En fait elle restait collective; car la jouissance n'en était pas une jouissance individuelle. N'était-ce pas tout-à-fait le système organisé par Ramsès II d'après le récit de Pentaour, en cela d'accord avec Diodore de Sicile?

Eh bien! à Athènes avant Solon, d'après les témoignages multiples et formels des historiens, des orateurs et des économistes, la situation des laboureurs, des γεωργοι — aussi bien que celle des hommes exerçant dans les bourgs les divers métiers — n'était guère plus indépendante, sur ce sol dont aucune parcelle n'était à eux — avec la saisie de leurs corps qui les menaçait pour leurs dettes — que celle des Ilotes chez les Spartiates. Le γεωργος n'était pas le maître de ses champs, qu'il faisait produire. Il ne pouvait jamais espérer le devenir : pas plus qu'à Sparte; pas plus qu'en Égypte sous les Ramessides. Deux siècles plus tard, au contraire, ce sont ces paysans qui constituent surtout la classe dirigeante, alors qu'Athènes, jadis bourgade presque ignorée, est devenue une des puissances du monde les plus respectées et les plus grandes. Ces changements n'ont point été le résultat d'une révolution subite et violente : c'est la suite graduelle, naturelle, du jeu même des lois de Solon.

Or, alors que Solon fit ces lois, des résultats fort analogues s'étaient effectués en Égypte par le fonctionnement du code de Bocchoris. Le collectivisme primitif,[1] y perdant de son

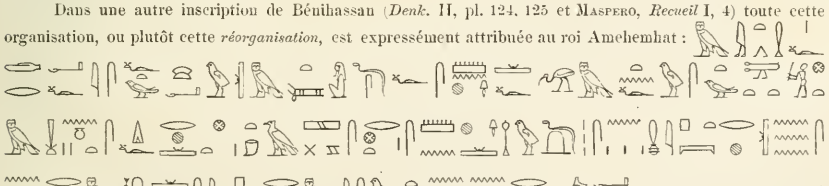
[1] Ce collectivisme primitif est encore très apparent sous la XIIe dynastie, du temps du roi Amenemhat, qui se vante lui-même d'avoir fait labourer le pays depuis le Delta jusqu'à Eléphantine, d'être le créateur des céréales, auquel le Nil accorde l'inondation et qui nourrit tous les habitants. Le prince Ameni, qui gouvernait en l'an 43 de ce roi (répondant à l'an 25 d'Usurtasen) le nome de Meh en qualité de , après avoir développé la part qu'il prit, à la tête des troupes d'élites de son nome — 400 guerriers — à certaines expéditions faites par le roi jusqu'en Éthiopie, nous décrit ainsi le gouvernement civil qu'il exerçait dans ce nome, comme délégué du roi, propriétaire éminent du sol, pour l'utilisation féconde de ce sol et l'administration de ses habitants (*Denk.* II, pl. 122) :

importance, laissait plus de place aux droits de l'homme. Un état réglé à peu près à la façon des états modernes relativement au régime des immeubles y remplaçait l'ancien état



«Moi, j'ai été plein de douceur et de charité, un prince aimant son pays. J'ai toujours et chaque année agi ainsi, comme gouverneur du nome de Meh. Tous les travaux de la maison du roi étaient sous ma main; et voilà que les intendants des demeures appartenant aux dieux dans le nome de Meh se tenaient (prêts) à me donner 3000 bœufs d'entre ceux qui sont soumis au joug — ce dont j'ai été loué par la maison du roi — chaque année de production. Je portais tous leurs produits manufacturés à la maison du roi — sans que rien ne m'en restât — provenant de tous ses entrepôts et ateliers. Mon nome travailla pour moi en sa totalité avec une activité surabondante; — et je n'ai pas affligé le fils du petit; je n'ai pas maltraité la veuve; je n'ai pas fait tort aux hommes des champs; je n'en ai pas expulsé le gardien (je n'ai pas fait l'éviction de celui qui en avait la garde et la possession). Il n'y eut pas de chef de 5 hommes dont j'enlevai les hommes de leurs travaux. Il n'y eut pas de malheureux dans mes jours. Il n'y eut pas d'affamé dans mon temps, même quand il y avait des années de famine. Voici qu'assidûment je cultivai tous les champs du nome jusqu'à ses limites (ses stèles limitatrices du sud et du nord). Je fis vivre ainsi de ses produits alimentaires (lire) ses habitants. Il n'y exista pas de pauvre. Je donnai à la veuve comme à celle qui avait un mari. Je ne distinguai pas le grand du petit dans tout ce que je distribuai : et quand les inondations du Nil furent grandes, les maîtres . . . devinrent les maîtres de toutes choses et je n'exigeai rien (d'eux) sur les produits des champs.»

Dans une autre inscription de Bénihassan (*Denk.* II, pl. 124, 125 et MASPERO, *Recueil* I, 4) toute cette organisation, ou plutôt cette *réorganisation*, est expressément attribuée au roi Amehemhat :



«lorsque vint sa Majesté réprimer l'injustice, resplendissant comme le Dieu Tum lui-même, reconstruisant ce qu'il avait trouvé en ruine, prenant (et mettant à part) chaque district (domaine ou ville *nut*) de son frère, (de son voisin) lui faisant connaître ses limites par rapport à l'autre domaine (district ou ville *nut*), rétablissant leurs stèles (solides) comme le ciel, faisant connaître leurs eaux, telles qu'elles sont dans les écritures, jugeant d'après ce qui était dans l'antiquité à cause du grand amour qu'il avait pour la justice.»

condensé dans un Pharaon, maître de la terre, disposant de la terre, jouissant de la terre, en réglant la culture comme de son bien propre.

Il ne faut pas s'y tromper d'ailleurs, quand un gouvernement qui tient la terre en mains se résout à s'en dessaisir, quand il en vient à concéder aux individus des droits réels proprement dits leur permettant de jouir en maîtres de ce qu'ils possèdent, il ne tarde pas à chercher des compensations, des équivalences pour ces abandons de maîtrise.

Un système fiscal s'établit presque aussitôt que la propriété commence à devenir individuelle. L'étude de l'histoire des impôts est donc une étude parallèle à celle de l'histoire de l'évolution de l'idée de propriété.

Autre remarque importante à faire.

Partout où le législateur attribue une puissance effective au contrat, partout où il donne aux particuliers le droit de régler leurs intérêts par leurs conventions, par des actes faisant loi entre les parties, la constitution des classes sociales, la distribution des biens entre elles, cesse par cela même d'être immuable.

L'expression dont Solon s'est servi dans ses lois est curieuse à ce point de vue. Il a déclaré que les conventions valablement faites seraient κυριαι, c'est-à-dire *maîtresses*. Le mot κυριος, mais c'est le terme dont on se sert également en langue juridique athénienne pour exprimer les droits du maître sur son esclave, les droits du propriétaire sur sa chose, les droits de celui qui commande sur celui qui doit obéir.

Voilà donc maintenant les nouveaux maîtres! Ce ne sont plus des seigneurs, des nobles : ce sont des contrats!

J'ai longuement montré dans mes cours combien vite après le code de Bocchoris, en Égypte, s'étaient modifiées les coutumes légales relatives à la possession de la terre. Auparavant, pour les terres de temple, par exemple, si l'on admettait une sorte de sous-propriété, ou plutôt d'usage, *shaï*, qui les plaçait en mains de telle ou telle famille, ce n'était qu'à la condition que ce bien ne pût pas sortir de cette famille.[1] Les transmissions n'en pou-

Nous voyons qu'alors le roi désignait les princes de chaque ⊗ ville ou grand district en tenant compte de leurs parentés — même par l'intermédiaire de femmes — avec les précédents, et que ces administrateurs viagers, désignés par le roi, agissaient un peu comme de véritables propriétaires puisqu'ils donnaient certaines des terres avec leurs habitants à des *prêtres de ka* chargés de faire les services funéraires de leur famille — sous peine pour ces derniers de cesser d'être et de voir leurs enfants chassés de leurs places s'ils n'accomplissaient pas bien leurs devoirs — absolument comme cela est dit aussi dans la constitution analogue d'un prêtre de Ka par Hapi Djefa de Siut. Ces sortes de contrats étaient tolérés par le roi, dont ils ne diminuaient en rien l'autorité souveraine. Mais l'administration de la terre et des habitants n'en devait pas moins garder le même caractère humanitaire comme faite au nom du roi représentant la divinité. Aussi toutes les stèles de cette période — parmi lesquelles je signalerai surtout notre célèbre stèle d'Antef — ont-elles le même ton et nous reflètent-elles les mêmes usages de bonté et d'impartialité.

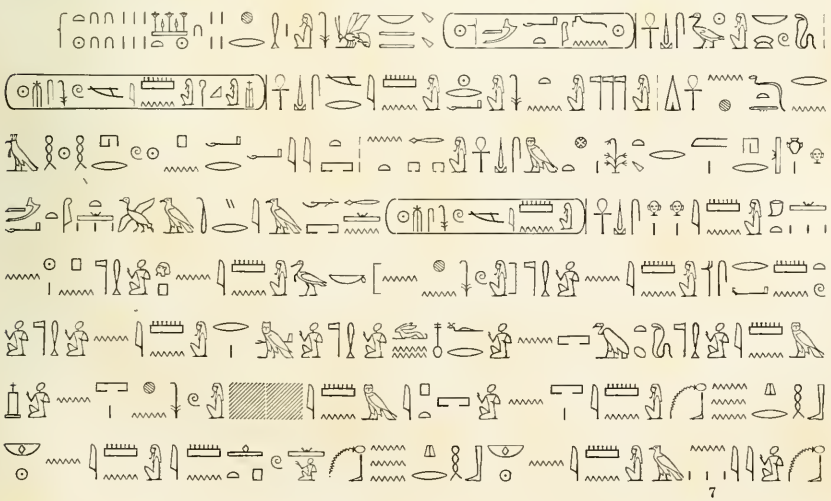
[1] Bien entendu, j'ai ici en vue les familles des ténanciers, des gens du domaine, des vassaux, et non celles des quasi-seigneurs, qui, dès l'ancien empire, à l'imitation du roi qui les avait investies, se considéraient souvent en quelque sorte comme les maîtres de la terre dont ils avaient l'administration et l'aliénaient parfois dans des buts pieux, etc. La grande réforme de Bocchoris fut d'investir en sous-propriété légale les paysans de la terre qu'ils cultivaient — exactement comme l'a fait le dernier Tzar en Russie et comme veut le faire M. GLADSTONE en Irlande. En fait d'ailleurs, depuis très longtemps, nous l'avons montré, les ténanciers occupaient et partageaient à égales parts entre leurs enfants les domaines qu'ils cultivaient et sur lesquels ils ne pouvaient cependant faire de contrats proprement dits. Voir à ce sujet l'excellent travail de mon ami CHABAS sur les *Maximes du scribe Ani*, etc. etc.

vaient être que des transmissions héréditaires, des attributions dans un partage motivé par la mort du membre de cette famille qui possédait jusque-là le bien, ou tout au plus peut-être des échanges de parts, quand des convenances nouvelles engageaient les intéressés à revenir sur le premier partage. — Je dis : tout au plus; car je doute que ces échanges de parts entre tenanciers ou paysans détenteurs de la terre se soient produits avant le code de Bocchoris. C'est là, en effet, un contrat proprement dit, une convention résultant de la volonté des parties, et non le résultat naturel de la force même des choses.

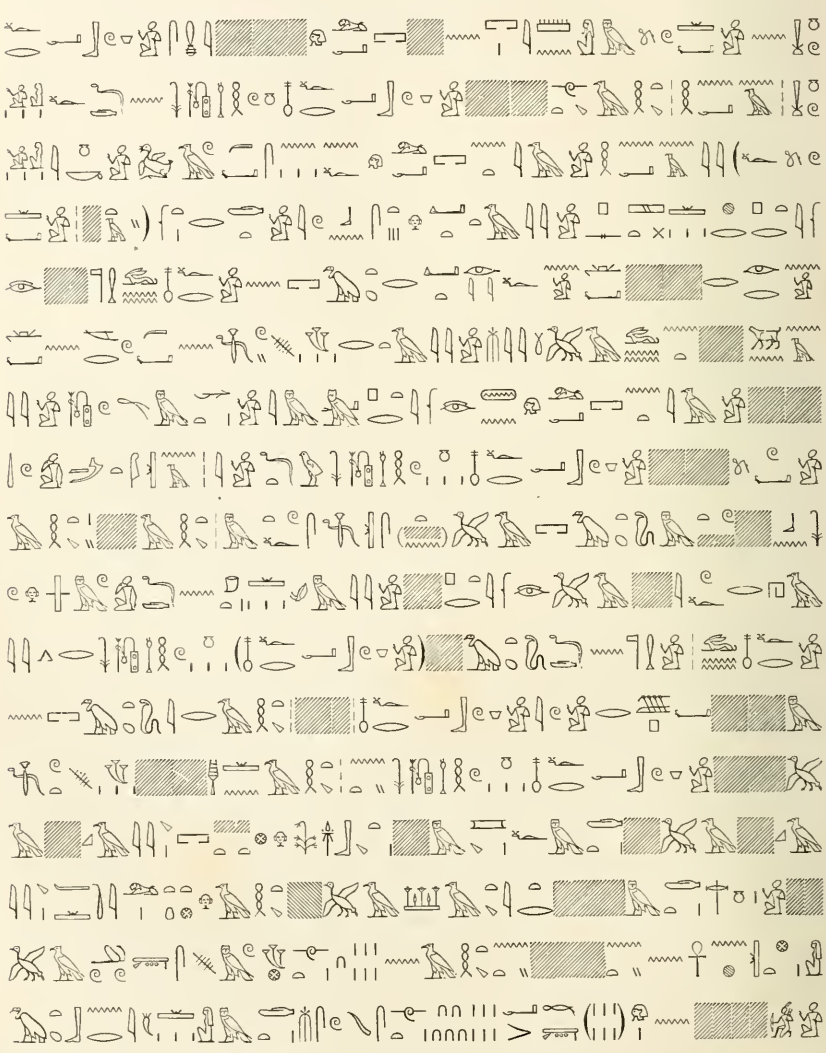
Jusque très tard, jusqu'à l'époque actuelle dans la partie la plus reculée de la Haute-Égypte — je vous l'ai dit d'après les récits du Moudir d'Assouan — l'idée d'une co-propriété familiale sans indivision avait conservé des applications très nombreuses.

Cette idée permettait de se passer de contrats. Après la mort d'un possesseur qui laissait des enfants capables de lui succéder dans la possession, l'aîné de ses enfants venait prendre la place du chef de famille : et il administrait pour tous, comme le père de famille avait administré; — de telle sorte que, par rapport aux tiers, par rapport au temple, seigneur de la terre à Thèbes dans ces temps antiques, la situation n'était pas changée. Un seul de ceux qui occupaient les biens avait disparu. Les mêmes gens, la même famille restait toujours en possession, sans qu'il y ait eu de transmission proprement dite.[1]

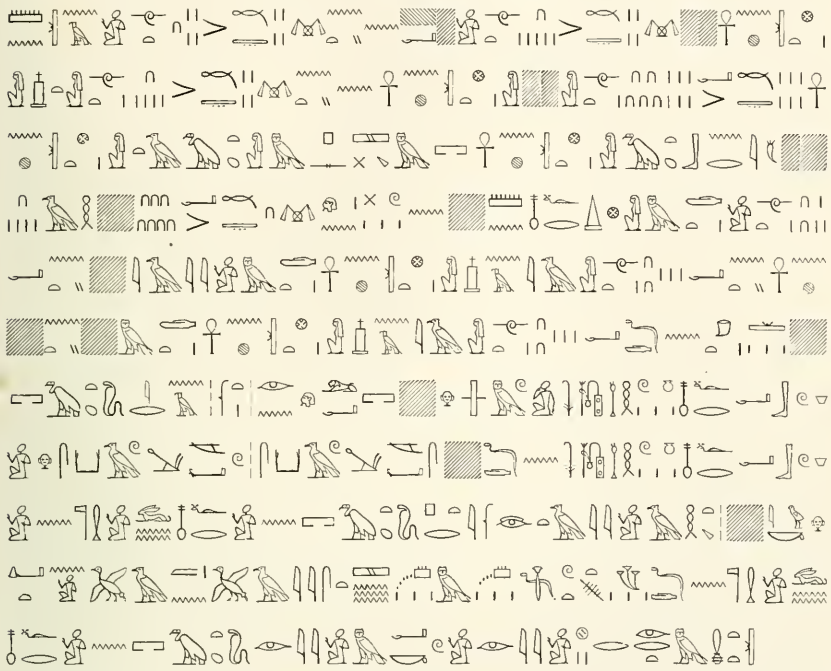
[1] Rien ne saurait donner une idée plus juste de l'état de la propriété à cette époque, ainsi que des droits parallèles des propriétaires éminents, des familles quasi-propriétaires et des simples tenanciers — (triple distinction que nous trouverons encore dans les contrats d'Amasis, quand les quasi-propriétaires appartenaient à la caste sacerdotale) qu'un procès civil que mon cher ami le professeur ERMAN a savamment publié avec une excellente transcription hiéroglyphique dans la *Zeitschrift* de 1879 (p. 71 et suiv.) et dont nous allons reproduire le texte avec notre propre traduction. Encore ici c'est l'aîné qui plaide tant en son nom qu'au nom de ses frères et qui, sous les Ramessides, devant le tribunal des prêtres d'Amon de Thèbes, finit par obtenir un compromis judiciaire analogue à ceux qui, d'après deux de nos contrats démotiques, furent obtenus sous les Lagides devant le même tribunal des prêtres d'Amon de Thèbes — jugeant au civil :



Il est vrai que c'est là de tous les cas le plus simple. Quand une famille devenait trop nombreuse pour pouvoir vivre de la terre commune et habiter la maison commune, il fallait bien que cette unité familiale se rompît. Ces ruptures d'unités familiales étaient l'oc-



casion de contrats de partage sous le code de Bocchoris, fait en grande partie pour transformer l'usage concédé à perpétuité par le seigneur éminent de la terre, par exemple par



«L'an 46, le 14 Paophi, sous la Majesté du roi de la Haute et de la Basse-Égypte, seigneur des deux régions, Rauserma-sotepenra, fils du soleil, seigneur des diadèmes, Ramessu-meriamen-hik-An, à lui vie, santé, force! aimant Amonrasonter, vivificateur éternel. — En ce jour : dans le palais de justice de Pharaon, à qui vie, santé, force! au sud de la ville, dans «le lieu où le cœur se repose dans la vérité et la justice», à la grande porte de Ramsès II — en face d'Amon. — Juges de ce jour : Le 1er prophète d'Amon Bokenchonsu; le prophète d'Amon Usermentu; le prophète d'Amon Rama; le prophète Unnofré, du temple de Maut; le prophète Ameneman, du temple de Chons; (le père divin) Amenemap, du temple d'Amon; le prêtre et Kherheb d'Amon, Amenhotep; le prêtre et Kherheb d'Amon Ani; le prêtre Hui, du temple d'Amon; le scribe des comptes Hui, des juges de la ville.

«Le scribe royal des offrandes Neferabu appelle en justice .... le préposé des magasins du temple d'Amon comme agent et représentant de ses frères.

«Le scribe royal des offrandes Neferabu dit : (j'occupe tant) d'aroures avec mes frères, moi, et les a prises le préposé des magasins de *Taa* avec ses (agents, ainsi que tous les produits) de l'année, à ma main sans qu'ils me donnent ma part. Voyez! . . . le prophète Unnofré du temple de Maut m'a fait faire un (commandement) pour me faire un lien (de droit) sur les herbages pour ma contribution dont le montant était .... (Faites des recherches) dans mes écritures après moi. Regardez! Le préposé des magasins du temple d'Amon de Taa (m'a fait tort . . . Vous direz certainement :) c'est une parole de vérité qu'a dite le scribe royal des offrandes Neferabu! (car toujours toutes les parts à donner) aux agents du terrain (sacré) pour ce terrain, lui-même il les a transmises au temple de Maut, lui-même (les a . . .) sans en rien prendre pour son usage (sans en rien manger).

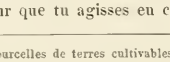
«Dirent les juges : Écoutez .... voyez le (droit) qui échoit au scribe royal des offrandes Neferabu (sur les terres de) Maut.

la caste sacerdotale, en une sous-propriété, qui ressemblerait de plus en plus à la propriété véritable.

« Dit le prophète Unnofré, du temple de Maut : Les champs (dépendent du temple de Maut et les occupe en sous-propriété) Neferabu. Je suis à recevoir (les tributs en blés et) en herbages. Or voici l'état des champs que le scribe royal des offrandes Neferabu (occupe en sous-propriété) : Le terrain de terre haute *(kai)* du temple de . . . au sud-est . . . . de son bassin, (terrain qui est) dans la main de (tel vassal); le terrain de terre haute du domaine de Hutal, sur la terre de . . . .

« La vigne (?) qui est dans la main de Nedj . . . .: la terre basse, terre de prairie, (formant) 16 aroures dans la terre de . . .; celle de la *villica* (vivant sur le domaine) Mautbenra, (terre qui est) dans la main de ses enfants et forme 56 aroures $^1/_2$ $^1/_{10}$ plus coudées (6) : le capital de terre *(uu)* (d'un tel), où demeurent mes soldats, mes (dites) aroures (étant au nombre) de $14^1/_{10}$ plus 4 coudées. Celui d'un tel . . . .. formant 14 aroures $^1/_{10}$ plus 4 coudées; et celui de la *villica* (vivant sur le domaine) Ant, 14 aroures $^1/_{10}$ plus 4 coudées; celui de la *villica* (vivant sur le domaine) *une telle*, formant 56 aroures $^1/_2$ $^1/_{10}$ plus 6 coudées; celui de la *villica* (vivant sur le domaine) Tamaut, en partage dans la maison de la *villica* (vivant sur le domaine) Mautbenra, ... 14 aroures (et 4 coudées) : (total pour les 2) 70 aroures $^1/_2$ $^1/_{10}$ plus 10 coudées; le capital de terre de (une telle de) Memphis, qui est en ma main, formant 23 aroures et demi; celui de . . . aai, qui est en la main de la *villica* (vivant sur le domaine) Annaa, formant 23 aroures et demi; celui du *villicus* Panti . . . . qui est dans la main de la *villica* (vivant sur le domaine) Annaa, 23 aroures $^1/_2$[a].

Les juges dirent : (dans toutes les tenances du Neterhotep) de Maut les années (de récolte) doivent produire pour le magasin sacré (le tribut) pour nourrir (le personnel du temple). Le scribe royal des offrandes Neferabu est à cultiver la culture (de ses champs : qu'il en donne le tribut).

Le scribe royal des offrandes Neferabu dit au prophète Unnofré du temple de Maut : Voyons! Mon terrain (saisi), tu me le rendras, à la place de () son tribut en blés et en herbes vertes!

Le prophète Unnofré du temple de Maut dit : Je fais protection et remise. Je le fais pour qu'il soit fait ainsi (pour que tu agisses en conformité). »

(a) Les parcelles de terres cultivables indiquées dans ce document sont quelques-unes de 14 aroures plus $^1/_{10}$ d'aroure plus 4 de ces coudées qui sont le centième de l'aroure, c'est-à-dire de celles qui formaient en grec ptolémaïque l'unité nommée πῆχυς et dont nous avons longuement parlé dans notre chapitre sur les mesures superficielles à propos du papyrus bilingue de Londres : d'autres de ces parcelles de terre avaient 56 aroures $^1/_2$ $^1/_{10}$ plus 6 coudées d'aroure. Il est à noter que ce dernier chiffre est juste le quadruple du précédent et que l'addition des deux, fournie d'ailleurs par notre texte lui-même pour une unité territoriale, nous produit un ensemble de 70 aroures $^1/_2$ $^1/_{10}$ en additionnant les entiers et les chiffres fractionnaires d'aroures plus 10 coudées, ce qui équivaut à un nouveau dixième d'aroure, puis, à part le reste des coudées. En effet 1414 multiplié par 4 donne 5656, et ces deux chiffres joints ensemble forment 7070. A côté de ce premier groupe nous en trouvons un autre comprenant trois parcelles de terre dont chacune est de 23 aroures $^1/_2$. L'addition donne 70 aroures $^1/_2$, chiffre qui se rapproche beaucoup du précédent. En effet, pour que ce domaine eût comme les précédents 70 aroures 70 centièmes, il faudrait seulement admettre qu'on aurait omis de noter le chiffre des coudées dans l'évaluation de chacun de ces trois tiers, ce qui ne serait nullement improbable. Neferabu était donc investi de trois domaines d'au moins 70 coudées et demi, divisés l'un par tiers entre les tenanciers, les autres par cinquième entre les tenanciers, et de $^2/_5$ d'un autre domaine (si du moins les lacunes n'ont pas fait disparaître les indications de quelque autre parcelle), le tout en outre des terres basses de pré, des terres de vignes, etc. qui sont énumérées en tête de la liste et rappellent les terres de même nature possédées par Amten près de sa maison en dehors de ses 200 aroures de terre cultivable. Le droit quasi-seigneurial possédé sur des cinquièmes isolés de domaine ne paraîtrait pouvoir résulter que d'un partage de droit seigneurial portant sur des domaines entiers. Il semble donc que Neferabu et ses frères devaient représenter l'une des deux branches d'une famille qui avait été investie de terres deux fois plus considérables que les terres énumérées ici. On peut supposer, par exemple, que le grand-père ou l'arrière grand-père ou l'un des ancêtres de Neferabu avait reçu du temple environ 500 aroures de terre cultivable, plus des jardins, vignes, etc., et que le droit quasi-seigneurial qu'il avait reçu sur ses domaines s'était trouvé après sa mort partagé entre deux enfants qu'il avait laissés. Peut-être cette investiture primitive de la famille nous reportait-elle jusqu'à l'époque pleinement sémite; car l'intervention continuelle des nombres 7 et 70 s'expliquerait beaucoup mieux, ainsi. 7 domaines de 70 aroures et 70 coudées formeront un total de 494 aroures, 90 coudées, ce qui se rapproche le plus possible, par l'intervention du nombre 7, des 500 aroures en question. C'est ainsi qu'entre quasi-seigneurs les domaines se divisaient. Puis dans les familles des tenanciers intervinrent aussi des partages. Lorsqu'il y avait trois enfants dans une de ces maisons de tenanciers, le domaine occupé par cette famille se divisait naturellement en trois. Il se divisait en cinq dans la famille où les enfants se trouvaient au nombre de cinq. Si une des filles allait dans une autre maison pour s'y marier, elle pouvait emporter en dot dans cette nouvelle maison son cinquième, tandis que les autres enfants des mêmes parents, ses frères et sœurs, continuaient ensemble la vie commune. C'est ce qu'indique formellement notre texte pour la maison de la femme Mautbenra. La femme Tamaut était entrée en partage dans ce domaine de 70 aroures $^1/_2$ $^1/_{10}$ et 10 coudées pour en recevoir un cinquième, c'est-à-dire 14 aroures $^1/_{10}$ et 4 coudées, tandis que les autres enfants de Mautbenra possédaient ensemble pour leur mère, au nom de leur mère, et d'une façon indivise, les 56 aroures $^1/_2$ $^1/_{10}$ et 6 coudées d'aroures formant les quatre autres cinquièmes de ce domaine. La femme Tumaut dotée par sa mère avait donc reçu à l'occasion de son mariage sa part d'héritage, comme tant d'autres femmes la reçoivent également à l'occasion d'un mariage dans nos actes démotiques archaïques. On croit entrevoir au milieu des lacunes de notre acte qu'une autre fille de tenancier s'était même mariée à Memphis et avait reçu à cette occasion sa part du tiers d'un autre domaine. Il est évident que dans les partages du droit seigneurial il fallait bien tenir compte des partages effectués dans les familles de tenanciers. C'est ainsi que la branche représentée par Neferabu et ses frères n'aurait reçu que trois domaines et $^2/_5$ sur un total de sept domaines, sauf à retrouver la soulte dans une part plus large de terre basse, de terre de vigne, etc.

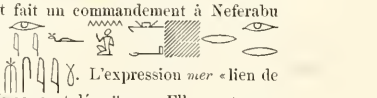
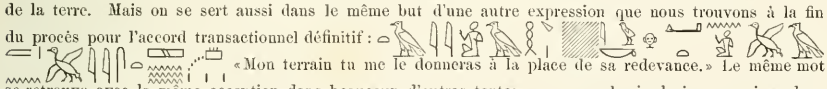
Accorder le droit de faire des contrats sur ce qu'on possède, c'est rendre vraiment personnelle et sérieuse la possession; c'est lui donner les caractères d'une maîtrise proprement dite, puisqu'on en dispose comme d'un bien à soi.

Les échanges de parts dans le sein de la famille étaient déjà une affirmation aussi complète de cette maîtrise individuelle que le furent bientôt les transmissions hors de la famille, déguisées d'abord sous la forme d'échanges intra-familiaux.

On peut donc dire qu'en ce qui touchait le paysan, jadis attaché à la glèbe, comme le *colonus* du Bas-Empire Romain et le *serf* de notre moyen-âge, il lui suffisait de conserver toujours à partir de la loi portée par Bocchoris — malgré les tendances réactionnaires qui se manifestèrent, après la mort violente de ce prince, sous Shabaka et les autres rois de la dynastie éthiopienne — le droit de contracter, d'une façon quelconque, au sujet de

---

Les termes juridiques sont ici fort intéressants.

Le préposé des magasins a joué dans cette affaire le rôle d'agent d'exécution en opérant la saisie ( ), le prophète administrateur du temple de Maut avait fait un commandement à Neferabu pour lui faire *un lien* (de droit) sur les herbages pour sa contribution  . L'expression *mer* «lien de droit» nous est bien connue par les textes juridiques démotiques d'époque ptolémaïque. Elle se trouve notamment dans les citations en *behaiosis* que j'ai traduites dans mon «procès jugé par les Laocrites». L'acheteur fait alors lien *(mer)* sur les héritiers de son vendeur pour les obliger à défendre en justice la légitimité de sa possession. C'est l'activité du lien juridique pour ainsi dire. Ici nous en voyons le côté passif. Le *lien* est un interdit fait par le prophète administrateur enlevant au quasi-propriétaire qui n'a pas payé la redevance, le droit de jouissance sur sa récolte. Dans cette phrase le sens redevance, contribution, ce qu'en droit romain on nommait vectigal, est rendu, comme dans bien d'autres exemples, par le mot *mes*, qui sert à exprimer aussi le produit de l'argent — et cela jusqu'en démotique et en copte. — Cela est tout naturel, car le vectigal n'est ici que le produit en nature représentant l'obligation causée par la mise en tenance de la terre. Mais on se sert aussi dans le même but d'une autre expression que nous trouvons à la fin du procès pour l'accord transactionnel définitif :  «Mon terrain tu me le donneras à la place de sa redevance.» Le même mot se retrouve avec la même acception dans beaucoup d'autres textes, par exemple, à plusieurs reprises, dans la très ancienne inscription juridique du prince Hapidjefa (à Siut)[a] : «Il leur a donné (au prêtre du sanctuaire) pour cela (pour les services liturgiques à faire accomplir)» un *heq* ou *sa* de blé sur tout champ pour la maison éternelle (la tombe) sur les *vectigalia* de la maison du prince, comme le fait chaque vassal de Siut sur ses redevances. En conséquence il lui appartient de faire donner cela par chaque vassal pour le temple sur son champ.»

Notre procès est relatif au domaine sacré organisé par Ramsès II.[a] Ainsi que je l'ai démontré dans un travail déjà cité de la *Revue* et comme l'avait dit Diodore de Sicile aussi bien que Pentaour, c'est

---

(a) Antérieurement la caste des guerriers n'existait pas et les temples ne possédaient qu'au même titre que les princes féodaux investis par le roi, que les soldats heureux auxquels il avait concédé des terres, etc. Après l'organisation des nomarchies par Sesostris ou Ramsès II, fort bien comprise par Diodore, on dut régulariser la chose et les *hir* où les seigneurs ne purent posséder qu'en-dessous du domaine éminent du roi, des prêtres et des guerriers, comme plus tard après la réforme de Bocchoris les vassaux possédèrent encore à un degré bien inférieur. Mais au-dessus de tous ces domaines superposés dominait toujours l'autorité du roi d'où tout sortait et qui était le seul vrai maître du sol, comme il l'était encore naguère avant l'occupation européenne.

la terre cultivée par lui, pour que sa situation fut à jamais changée relativement à cette terre. Peu importait d'ailleurs à ce point de vue qu'il pût en disposer librement en faveur même d'un tiers étranger à sa parenté, ou seulement en faveur d'un membre de sa famille.

Mais en ce qui touchait le seigneur éminent, celui qui avait concédé l'investiture à la famille, ce ne put pas être chose indifférente que d'y laisser introduire un tiers. C'est si peu chose indifférente que dans nos locations actuelles la sous-location, la substitution, dans des conditions d'ailleurs identiques, d'un ménage nouveau à celui qui a reçu le bail est souvent prévue pour être interdite; et que même dans les fermages elle est interdite, sans qu'il soit besoin de l'avoir expressément prévue.

D'ailleurs rien n'indique qu'en Égypte, quand le corps des prêtres investissait telle ou telle famille de l'usage de telle ou telle terre du domaine sacré, à charge de la cultiver et de verser annuellement sur les produits la part que le dieu s'était réservée à titre de seigneur éminent, rien n'indique, dis-je, que cette investiture fut toujours gratuite aux anciennes époques. Au contraire, un acte, de date relativement un peu récente, puisqu'il ne remonte qu'à la dernière partie du règne d'Amasis, nous fait voir que, du moins alors, il y avait un droit à payer en pareil cas.

En effet cet acte est un reçu relatif à la perception de ce droit, reçu délivré sous forme de lettre[1] par le chef de la nécropole, agissant et parlant au nom de tout le corps sacerdotal.

Ce chef de la nécropole ou montagne funéraire n'était qu'un agent en sous-ordre. Les administrateurs des biens sacrés étaient ceux des prêtres qui dans les temples portaient le titre de prophètes — les auteurs grecs nous l'avaient dit et les papyrus archaïques que nous avons expliqués dans nos cours l'année dernière ne laissent aucun doute sur ce point. — Du reste, le reçu en question suffirait presque pour le prouver.

C'était donc un prophète, le premier prophète du dieu Haroeris, qui avait accordé l'in-

---

en effet Ramsès II, qui, en donnant à la caste militaire une portion des biens royaux (dont les princes féodaux du moyen empire n'avaient eu droit que l'usage) a définitivement établi le caractère tripartite de la propriété éminente en Égypte. Mais sous les Ramessides, comme plus tard sous Amasis et sous Darius, nous trouvons plusieurs degrés bien distincts dans ce dont Bocchoris et Amasis firent définitivement une quasi-propriété ou plutôt une sous-propriété. Il y a d'abord, pour les biens de Neterhotep, le personnage sacerdotal qui est investi de telle part, souvent comme traitement pour ainsi dire. Il y a ensuite en-dessous de lui les occupants du sol, les ou « vivant sur le domaine » : laissant souvent, de leur vivant, administrer par leurs enfants, comme à l'époque Lagide, ce domaine, dont on dit alors « qui est dans la main *(mtot)* de ses enfants ». Il y a enfin d'autres , qui parfois occupent comme remplaçants des premiers et qui ont ces biens dans la main *(mtot)*; — sans compter que dans certains cas le prophète administrateur du temple, vient, pour non-paiement, occuper lui-même et prend alors par saisie les biens *en sa main (mtot)*, comme nous le voyons pour plusieurs de ceux qui sont énumérés par Unnofrè dans l'état général des biens de Neferabu.

Mais je m'arrête dans cette digression un peu longue et je renvoie le lecteur pour toutes ces questions juridiques à mes volumes de droit sur l'état des biens. Je n'ai voulu ici que faire comprendre un texte dont on n'avait pas saisi jusqu'ici le sens général et la très grande portée.

[1] Ce n'est cependant point une lettre écrite de la main de l'expéditeur, c'est un acte écrit par un tiers et qui porte en tête la mention suivante — analogue à celle qui dans une lettre se trouverait écrite au revers — : « Remis par Petiamen, fils de Téos (Djeho), le chef de la nécropole, à Haredj, fils de Djet. » Celui qui a écrit le document s'indique nommément à la fin, comme le fait tout scribe-rédacteur d'un acte : « A écrit Tachons-at-ur, fils d'Annuhor, en l'an 38, Mésoré. »

vestiture de cette mesure de *tesher*, c'est-à-dire de terre cultivable, à un choachyte, rattaché, par ses fonctions, à cette nécropole dont l'auteur de notre reçu était le chef.

Voici ce reçu, qui commence par un souhait pieux et amical :

« Don royal du soleil, durée de vie! — Le 1er prophète du dieu Haroeris t'a donné la possession *(mate)* de ce qui sera à toi, à savoir de la mesure de terre rouge (de *tesher*), prise sur la terre du *neter hotep* (domaine sacré) du dieu, au nom des prophètes des quatre classes d'Haroeris. C'était à toi, le maître du champ, à payer pour la mesure ci-dessus ce que l'on donne au chef de la nécropole pour le kati[1] par outen des choses reçues (c'est-à-dire pour la taxe du dixième). J'ai reçu cela sans reliquat. Mon cœur en est satisfait. Je te donne quittance — quittance du tout — au nom des prophètes des quatre classes du dieu Haroeris, au nom de la nécropole, pour les katis d'Osiris. »

Ce reçu est daté de l'an 38 du roi Amasis. Il est donc postérieur de plusieurs années au changement de législation qui avait eu lieu sous ce roi. Aussi le choachyte investi de la terre se trouve-t-il nommé « maître *(neb)* du champ », expression remarquable qu'on ne rencontre jamais appliquée à des tenanciers dans les actes très archaïques.[2]

Mais enfin le corps sacerdotal, représenté par ce que nous nommerions aujourd'hui ses procureurs, par ses prophètes, donnait encore l'investiture : et cette investiture n'était nullement gratuite.

S'ils la faisaient payer déjà aux vieilles époques, les prêtres devaient trouver tout naturel de se faire payer de nouveau quand une autre famille se trouvait investie de ce que la première avait reçu.

Telle paraît être l'origine du droit de mutation, que nous voyons d'abord mentionné dans des actes de transmission de biens datés du règne de Psammétique Ier.

Ces droits de mutation étaient alors perçus au profit des seigneurs éminents de la terre : c'est-à-dire, comme dans ces actes il s'agissait du domaine sacré, du *neter hotep*, au profit du sanctuaire, par les agents des temples.

Plus tard, sous les Lagides, nous les voyons perçus, pour les mêmes terres, au profit du trésor public, par des agents de l'état. Mais c'est qu'alors les temples ne possédaient plus guère qu'un droit purement nominal sur leur ancien *neter hotep*. On continuait à nommer ces terres « terres de domaine sacré, terres de *neter hotep* » dans les contrats que rédigeaient des notaires attachés aux temples et y représentant les prêtres des cinq classes. Mais l'intervention nécessaire de ce notaire écrivant au nom de tout le corps sacerdotal, l'estampille officielle qu'il lui fallait donner aux transmissions de biens, était le dernier exercice ou plutôt le dernier indice d'une suzeraineté jadis très effective.

Le dieu Amon de Thèbes, dont le temple a laissé de si beaux débris, avait joué, en effet, le rôle de suzerain sur toute la contrée environnante, y compris même les terres dépendant de sanctuaires assez éloignés et, si je puis m'exprimer ainsi, constituant les fiefs de ces sanctuaires.

[1] Le kati représente comme monnaie égyptienne le dixième de l'outen ou argenteus.

[2] Cette expression *neb* est celle qui, dans le droit postérieur de l'époque classique, équivaut au grec κύριος. Il est à remarquer qu'en même temps que le mot *neb* « maître » s'introduit dans le langage juridique des actes officiels pour la sous-propriété, cette sous-propriété elle-même cesse de s'appeler *shaï* « usage », pour prendre le nom de *mate* « possession ».

Sous la dynastie éthiopienne — prétendant descendre des grands prêtres d'Amon de Thèbes qui avaient régné sur l'Égypte, où ils formèrent ce que l'on nomme ordinairement la XXIe dynastie — un agent spécial, prêtre d'Amon, prêtre du roi,[1] — roi auquel Amon avait donné la puissance, disent les actes même — était le représentant légal de cette puissance suzeraine.

Un certain nombre de nos papyrus sont relatifs à des terres dépendant d'un sanctuaire de la ville d'Hermonthis, actuellement *Erment*, située à plusieurs lieues de Thèbes, et qui avait déjà sous Tahraka assez d'importance pour que le roi ninivite Assurbanipal, dans ses cylindres, mentionnât expressément les fortifications que le roi éthiopien d'Égypte y avait construites, en même temps qu'à Thèbes. Or, sous cette dynastie éthiopienne, comme sous celle de Psammétique, qui en est la continuation directe, ainsi que nous l'avons prouvé dans notre leçon d'ouverture de l'année dernière, le «prêtre d'Amon, prêtre du roi, qui a reçu d'Amon la puissance», intervient toujours quand il s'agit du domaine sacré d'un autre dieu. Il intervient pour donner à l'acte l'authenticité nécessaire. Il n'écrit pas, comme le fera sous les Ptolémées le monographe : — il laisse ce soin à un agent local, à un préposé des transmissions, spécial pour les terres de ce domaine sacré. — Mais il se fait lire ce qu'on écrit et il le rend valable par son approbation. Dans toute la contrée le dieu Amon est le seigneur, autant que le roi : avant le roi; car celui-ci, investi par le dieu Amon, devient sa représentation vivante. C'est le roi des dieux : «Amon-ra-sonter»; et tous les dieux du voisinage dépendent de lui — comme les grands seigneurs, ces princes locaux, auxquels le monarque ninivite Assurbanipal attribue le titre de rois, dépendent du roi proprement dit, du vicaire d'Amon sur la terre d'Égypte.

Il y avait eu déjà d'autres races royales qui avaient attribué à Amon un rôle presque aussi considérable, avant même le moment où la dynastie toute sacerdotale des grands prêtres d'Amon avait voulu rendre visible le règne d'Amon sur la terre et, faisant paraître sa statue dans toutes les grandes circonstances — statue dont la tête était mobile — lui faisait indiquer, par un geste, quelle décision il fallait prendre, ou quelle sentence il fallait porter. Parmi les dynasties qui précédèrent, celle des Ramessides, commençant au père de Séti Ier, était particulièrement dévote à Amon : et le poème de Pentaour, en nous racontant les exploits de Ramsès II, fils de Séti Ier, en attribue la plus large part au dieu Amon, père divin du roi. D'autres documents, en grand nombre, nous montrent le dieu Amon de Thèbes recevant les tribus de contrées éloignées, conquises par les rois d'Égypte, par exemple des dîmes recueillies en Asie mineure. La domination théorique du dieu Amon du temps des rois éthiopiens, que continuèrent Psammétique et sa race, se rattachait donc à des traditions plus anciennes.

[1] Nous montrerons dans la suite que ce prêtre d'Amon, prêtre du roi, qui seul pouvait donner aux actes (sous les deux branches de la dynastie éthiopienne) la validité nécessaire, n'était à ce point de vue que le successeur du prophète d'Amon qui, sous la dynastie sacerdotale des prêtres d'Amon, interrogeait le dieu sur les divers procès, même relatifs aux familles et à la transmission des biens — procès qui sous les Ramessides étaient jugés à Thèbes par un tribunal semblable à celui que nous voyons fonctionner de nouveau sous les Lagides. Il faut donc bien reconnaître que les Ramessides étaient allé beaucoup moins loin dans le sens amonien que les prêtres-rois qui leur succédèrent. Il y eut sous ce rapport des réactions en divers sens.

Nos actes nous la mettent parfaitement en lumière. Mais ils nous apprennent aussi que sous le règne de Bocchoris, à Thèbes même, on ne faisait nullement intervenir un prêtre d'Amon, prêtre du roi.

Nous possédons un papyrus rédigé à Thèbes en l'an 16 de Bocchoris. Au point de vue historique cet acte est de la plus haute importance. Il nous montre que le prince de Memphis et de Sais, le fils de Tafnekht, était bien parvenu, en effet, à réaliser ce que son père avait tenté du temps du roi éthiopien Piankhi. Il avait soumis non seulement la Basse-Égypte, mais la Thébaïde. Il s'était fait reconnaître roi de l'Égypte entière; et en la 16e année de son règne il possédait Thèbes, lorsque fut écrit le contrat dont nous vous parlons.

Or ce contrat est relatif à la transmission d'un immeuble situé où furent situés aussi la plupart des terrains transmis dans nos contrats datés de Shabaka, Tahraka, Psammétique et Néchao.

L'absence de toute mention du prêtre d'Amon, prêtre du roi, y est donc des plus remarquables.

Ce n'est pas par là seulement que ce document est instructif. Nous montrant sous Bocchoris même une application du code de ce roi, il nous permet de voir que, si Shabaka n'abolit pas complètement ce code après avoir vaincu Bocchoris, l'avoir poursuivi jusqu'à Memphis, l'avoir pris, l'avoir brûlé vif — comme un rebelle impie, parjure envers Amon, ayant violé le serment d'allégeance prêté à Piankhi, prédécesseur du père de Shabaka, par son père Tafnekht, — il favorisa du moins les tendances de réaction contre les principes posés par ce code. L'allure du contrat daté du règne de Bocchoris paraît presque aussi libre, au point de vue des droits individuels, que celle des contrats datés de l'époque ptolémaïque. Rien n'y rappelle la perpétuité de l'investiture originelle et son caractère essentiellement héréditaire pour une terre dépendant du domaine d'un temple. Pour abandonner tout droit sur cette terre, on n'a pas besoin de recourir à la fiction d'un échange de part, comme on le fera toujours dans les actes dressés sous Shabaka et ses successeurs. Au point de vue juridique, c'est là une différence qui n'est pas seulement de forme, mais de fond, et qui cadre admirablement avec cette autre différence : la non-intervention d'un agent Amonien et royal dans la confection de ce contrat.

La création d'un prêtre d'Amon, prêtre du roi, chargé de surveiller la rédaction des actes et d'empêcher qu'on s'écartât trop des principes traditionnels du droit antérieur à Bocchoris, tout en consacrant le fait accompli de l'existence même de ces actes écrits, organisés par le novateur, nous paraît être l'œuvre de Shabaka.

Dans un contrat daté de l'an 10 de Shabaka nous voyons, en effet, déjà ce personnage appartenant à la caste sacerdotale des prêtres d'Amon jouer le rôle très important qu'il conserva jusqu'aux réformes d'Amasis.

Il ne faut pas oublier qu'Amasis fut un parvenu, un révolté, qui monta sur le trône en s'y substituant à la famille de Psammétique, — famille d'origine éthiopienne comme le prouvent les noms de Niku et de Psammétiku, se rattachant, certainement par des alliances, probablement par la parenté, à la dynastie éthiopienne qui avait régné avant elle. C'est là même ce qui nous explique comment, dans une stèle officielle d'Apis, actuellement au Musée du Louvre, le roi Psammétiku est présenté comme le successeur légitime du roi Tahraku :

et non point de son père Niku, désigné comme roi de Memphis et de Sais par les Assyriens, ennemis de l'Égypte, mais qui avait été simplement nommé gouverneur, prince ou préfet de ces deux villes par le monarque éthiopien d'alors.

Dans les traditions éthiopiennes et Amoniennes, qu'Amasis n'avait aucun intérêt à perpétuer, entrait l'œuvre de Shabaka : la sourdine mise au code de Bocchoris par le contrôle pratiquement exercé sur toutes ses applications; et peut-être aussi quelque loi formelle contraire à l'esprit de ce code et en limitant la portée.

Il reste actuellement difficile de savoir jusqu'où était allé Bocchoris dans le sens de la liberté des contrats accordée au peuple.

Avait-il déjà permis la vente, la vente directe des droits de possession, des droits d'usage et des autres biens? Avait-il voulu que pour les terres, pour tous les droits immobiliers, cette vente se fît en deux temps, à l'aide de deux actes distincts, dont le second, l'acte de transmission, serait l'abandon formel au profit de l'acquéreur de tous les droits actuels de celui qui cédait et, quand il s'agissait d'immeubles, de la possession de la chose, sans trouble désormais de la part de celui qui y renonçait ainsi — abandon motivé par l'acte précédent, où s'en trouverait indiquée la cause : c'est-à-dire le paiement du prix, en cas de vente?

Les Éthiopiens auraient d'abord interdit de nouveau ce qui leur paraissait contraire au vieux principe de la perpétuité des biens dans les familles. Ils auraient déclaré que le paiement préalable d'une somme d'argent ne pouvait pas suffire pour motiver la possession d'une terre par une famille qui n'en avait pas été investie originairement. Ils n'auraient donc plus laissé subsister que l'un des deux actes organisés par Bocchoris pour les cessions de droits immobiliers — l'acte de transmission — et encore seulement quand les motifs en seraient fournis par les liens du sang, comme c'est le cas dans les échanges intra-familiaux se confondant avec des partages d'hérédité.

Ils auraient d'ailleurs rattaché le plus possible cet acte de transmission intra-familiale, par la solennité dont ils l'entouraient, aux souvenirs des décisions rendues sous la dynastie sacerdotale par le dieu Amon, les jours de fête, quand la foule était rassemblée et la statue du dieu sortie de son sanctuaire pour les grandes panégyries. La mention expresse de la fête du jour dans le protocole des contrats, mention que nous trouvons encore sous le règne de Tahraka, nous paraît être un signe visible de cette préoccupation traditionnaliste.[1]

Un hiératisme aux contours roides aurait donc été rétabli pour la forme et le fond du droit : et le prêtre spécial dont l'autorisation se trouvait substituée à celle du dieu lui-même[2] était chargé de perpétuer ce hiératisme.

Il ne tarda pas cependant à se prêter à des compromis, motivés sans doute par l'avantage pécuniaire qu'y trouvaient les temples.

---

[1] Il faut comparer à ce point de vue les procès jugés par Amon sous la dynastie sacerdotale et que je donnerai à plus loin, procès mentionnant non-seulement la date de l'année et du mois, mais le jour de la fête ou manifestation du dieu, avant l'expression *hoou pen* «en ce jour», qu'a conservée aussi le formulaire démotique de l'époque éthiopienne.

[2] Il ne serait pas impossible d'ailleurs que le prêtre d'Amon, prêtre du roi, eût dû encore alors en principe interroger le dieu sur les affaires qu'on lui soumettait — comme sous la dynastie sacerdotale.

Qui donc avait eu le premier l'idée d'introduire un droit de mutation au profit de ces temples pour les aliénations extra-familiales de terres provenant de leur domaine? On peut se demander si ce n'avait pas été d'abord Bocchoris lui-même, permettant ces aliénations dans son code. Portant par cette permission une sérieuse atteinte à leurs droits domaniaux, il aurait ainsi, par compensation, créé pour les dieux une source de revenus.

Cette source aurait été tarie sous le règne de Shabaka quand on serait rentré dans toute la rigueur des vieux principes, suivant lesquels nul ne pouvait disposer de la possession, de l'usage, du *shaï* d'une terre concédée jadis à sa famille, comme d'un bien à lui personnel.

Quoi qu'il en soit, nous voyons mentionner — non sous la branche aînée des Éthiopiens, mais sous la branche cadette — dès le règne de Psammétique Ier, le droit de mutation du dixième, perçu au nom du dieu Amon, pour les aliénations déguisées sous forme d'échanges intra-familiaux de parts héréditaires.

Ce n'est pas le prêtre d'Amon, prêtre du roi, ce délégué de la puissance souveraine, qui perçoit la taxe et en donne quittance. Ce sont des prophètes, procureurs ou administrateurs locaux. A Hermonthis, ville ayant Mont pour dieu principal, un prophète de Mont est le «receveur de ce qu'on apporte, de ce qu'on verse pour la transmission» *an an maseb*.

Sous ce titre il intervient au bas de certains actes, avec un autre membre du corps sacerdotal jouant par rapport à lui le rôle de contrôleur, à peu près comme interviendront beaucoup plus tard, au second siècle de la domination ptolémaïque, dans les enregistrements grecs des contrats démotiques, ceux qui, donnant quittance des droits de mutation, devenus royaux, résumeront dans leur apostille, sur le même papyrus, l'acte en motivant la perception.

Les receveurs et contrôleurs, prophètes de Mont, procèdent de même à l'ancienne époque, avec cette différence pourtant, que les actes auxquels ils souscrivent sur le papyrus même sont ceux pour lesquels les droits de mutation n'auraient pas à être exigés : soit parce que l'échange est réel et la parenté non fictive — tel est le cas dans un papyrus daté de l'an 30 de Psammétique; — soit parce que l'acquéreur est un prêtre d'Amon — tel est le cas dans un papyrus daté de l'an 45 du même roi.

Il semble donc bien que les transmissions pour lesquelles le droit du dixième était à percevoir n'avaient pas tardé à devenir beaucoup plus fréquentes que les autres, puisque, malgré la rédaction de l'acte par le préposé aux transmissions, malgré l'intervention du prêtre d'Amon, prêtre du roi, on demandait encore pour ces dernières l'appréciation des cas de dispense par des prophètes, agents spéciaux du trésor du dieu suzerain et portant un titre basé sur la perception de ce droit devenue la règle générale.

Ces agents spéciaux étaient les mêmes qui recevaient alors annuellement les sommes d'argent représentant la part du dieu dans les avantages de la jouissance d'une terre concédée par le temple quand ces sommes, fixées d'avance, restaient invariables — comme le prix d'un fermage, — au lieu de représenter la valeur toujours variable et nécessitant une appréciation chaque année d'une part de récoltes — telle que celle qu'un propriétaire de nos jours se réserverait dans un métayage.

Sous la dynastie éthiopienne, avant qu'il fût question de ventes déguisées motivant un droit de mutation, la taxe annuelle était perçue : mais par d'autres agents peut-être.

En l'an 13 de Tahraka, c'est un fonctionnaire intitulé «scribe divin du roi, à qui vie,

santé, force! » qui saisit,[1] entre les mains du possesseur en retard pour payer, une catacombe pour laquelle était due cette taxe annuelle et qui nous est montré comme devant en jouir jusqu'au moment où l'arriéré sera versé entre ses mains par le choachyte en question. Était-ce lui qui aurait reçu cette taxe annuelle si elle eût été payée à son jour? La question peut rester douteuse; car à l'époque où, sous les Ptolémées, les diverses taxes étaient perçues par des compagnies de fermiers, la perception de certaines taxes extraordinaires rentrait dans les attributions d'un service administratif dont un basilicogrammate était le chef. Il se pourrait donc que sous Tahraka les voies d'exécution seules eussent été confiées à un scribe du dieu, agissant pour le roi dans cette exécution forcée.

Mais c'est toute une série de reçus de taxes annuelles payées à l'échéance, reçus délivrés entre l'an 30 et l'an 45 de Psammétique, que nous avions en vue quand nous avons dit que les receveurs en étaient les prophètes receveurs des droits de mutation, dont nous avons signalé l'apostille au bas de ces deux actes. Le titre qu'ils prennent nous indique combien les cas dans lesquels ces droits de mutation devaient être perçus étaient devenus peu exceptionnels.

Rien d'ailleurs de plus naturel que cette grande fréquence relative de la vente presque aussitôt après qu'on eut commencé à la laisser faire sous une forme déguisée et malgré la taxe dont on la frappait.

Mais on devait bientôt trouver puériles les fictions dont on l'entourait. On devait trouver bien inutile la présence du haut fonctionnaire, officiel et sacerdotal, qui ne sauvegardait plus que de telles fictions.

Après avoir renversé du trône la famille de Psammétique, Amasis entreprit de grands changements que j'ai décrits dans mon cours de droit égyptien l'année dernière et sur certains détails desquels la chronique démotique s'est longuement étendue.

En ce qui touche le prêtre d'Amon, prêtre du roi, il commença par limiter ses attributions, ne lui laissant plus qu'un rôle honoraire, si je puis m'exprimer ainsi : par exemple, dans certains mariages conclus dans le temple, où il figurait encore en l'an 12 pour donner à l'acte une consécration plus religieusement solennelle.

Mais, au moins à partir de l'an 3 d'Amasis, il n'eut plus rien à voir pour les questions de droit dans les contrats rédigés, soit à Thèbes, soit dans la région dépendant de Thèbes, relativement à des transmissions de biens immobiliers, pas plus que dans ces contrats de créance hypothécaire ou antichrétique qu'il avait contrôlés aussi sous Tahraka, comme nous le montre un acte du Louvre.

A partir de ce moment les actes se modifièrent rapidement par la forme et ils se modifièrent aussi pour le fond.

Pour les aliénations d'immeubles il restait encore quelque chose des vieilles formules des actes de transmissions jusqu'en l'an 19 d'Amasis, pour le moins. Il n'en restait plus absolument rien dans les contrats de vente datés du commencement du règne de Darius qui sont parvenus jusqu'à nous.

[1] Pour cette saisie, comparez celle qu'exécuta en pareil cas, sous les Ramessides, le préposé des magasins, au nom du prophète administrant le Neterhotep dont dépendait la propriété en question (voir une des notes précédentes).

Un nouveau genre d'actes, que nous n'avions pas encore rencontré jusqu'à Amasis, devient très fréquent sous ce roi. Ce sont ces locations faites, pour la durée d'un an, par le possesseur de terres cultivables : — qui agit ainsi à la façon d'un véritable propriétaire, puisqu'il garde complètement son droit sur la terre, tout en cédant temporairement la possession matérielle de cette terre. La tenance du domaine sacré était donc devenue dès lors une véritable sous-propriété conférant une maîtrise, semblable à la maîtrise du propriétaire, un droit susceptible de démembrements, comme le droit de celui-ci.

Peu importait d'ailleurs pour cela que l'origine de la tenance se perdît dans la nuit des temps ou qu'elle fût toute récente encore. D'après nos actes certains choachytes qui jouent le rôle de tenanciers et qui louent pour un an à des cultivateurs chargés de faire produire la terre, ont reçu eux-mêmes leur tenance de prophètes fort peu de temps avant. Il ne s'en comportent pas moins à ce point de vue absolument comme le feront les choachytes qui, devenus bien complètement propriétaires de ce qu'ils possèdent, sous les Ptolémées, assureront de même, par des baux d'une durée d'un an, faits avec des cultivateurs, la mise en œuvre de leur terre.

Mais en ce qui touche les droits des temples sur ces terres données en tenance, la situation sous Amasis était encore autre qu'elle ne le devint un peu plus tard.

En effet, la part de récolte que le sanctuaire s'est réservée, il la perçoit en tant que maître de la terre, et maître seigneur, maître ayant juridiction.[1] Il envoie chaque année ses

[1] Cette maîtrise n'empêchait pas d'ailleurs une sorte de sous-maîtrise que nous constatons souvent dans les documents d'Amasis et de Darius : je veux parler de la concession faite à certains hauts personnages sacerdotaux d'une sorte de domaine intermédiaire entre la propriété éminente du temple et la sous-propriété du tenancier. Nous avons constaté déjà une sous-maîtrise de ce genre sous les Ramessides. Je ne doute guère, pour ma part, que les *hir* dont parlent nos contrats de l'époque éthiopienne — comme plus tard ceux du temps d'Amasis — représentent ces seigneurs intermédiaires, si je puis m'exprimer ainsi, placés entre la propriété éminente du *neterhotep* et la sous-propriété du tenancier. Ces *hir* formaient seuls, je crois, sous Amasis les assemblées de *ta* qui partageaient avec eux le pouvoir féodal, comme ils formaient seuls la grande assemblée plénière qui refondit alors le droit et siégea pendant les premières années de ce règne. Isolément les *hir* avaient pris plus d'importance par rapport à leurs vassaux. Ils ne se bornaient plus, comme sous les Éthiopiens, à approuver ou à improuver les partages entre les tenanciers de leurs domaines. Ils s'occupaient alors même de l'état des personnes, des adoptions, des mariages par *coemptio*, etc. Leur pouvoir avait en effet grandi par le fait du grandissement du pouvoir du *pater familias*. Aussi est ce dans un livre de morale écrit dans cette période que nous voyons, à côté d'une maxime pour conseiller au *pater* de ne pas marier son fils contre son gré (chose impossible jusque-là), d'autres maximes disant : « ne maudis pas ton *hir* devant Dieu »; ou bien : « ne dis pas à ton *hir* : je te donnerai tel bien (ou telle chose), car il (ou elle) n'est pas à toi ». Le fait était en somme juridiquement exact, puisque le tenancier ne pouvait qu'abandonner le bien qu'il occupait au *hir* propriétaire : et non le lui donner. J'ajouterai que dans certains cas, s'il n'avait pas payé sa redevance, par exemple, il pouvait être contraint à cet abandon, — comme le *hir* lui-même pouvait y être contraint s'il ne payait pas le *vectigal* du temple. — Notons que les droits seigneuriaux du *hir* rétablis par les Éthiopiens, augmentés par Amasis, — au moment même où il diminuait ceux des temples, — maintenus au moins en partie sous la domination persane, disparurent définitivement lors de la réforme du droit qui fut opérée au lendemain de l'expulsion des Perses par les dynasties nationales. C'est pour cela qu'à l'époque de nos contrats ptolémaïques le terme *hir*, opposé à celui de *remkeme* « égyptien », n'est plus qu'un titre d'honneur sans effet, comme nos titres nobiliaires actuels, et qui désignait seulement celui qu'on appelait naguère en France « un monsieur » en l'opposant au paysan, à l'homme du commun. Mais sous Darius Ier il était loin d'en être ainsi et la propriété intermédiaire des *hir* est encore prouvée par bien des textes formels. Depuis Amasis d'ailleurs un nouveau contrat s'était introduit, celui de la prise en culture de la terre pour un an, contrat qui, attribuant au fermier de l'année un droit de possession momentané avait agrandi d'un degré l'échelle des droits réels sur la terre. L'ancien *villicus*, le tenancier, ne cultivant plus par lui-même — ou par un autre tenancier mis exactement en sa place dans ses droits et dans ses devoirs, pendant une absence. par exemple, et comme cela s'était pratiqué sous les Ramessides, — mais louant sa terre au cultivateur, était devenu par là même un vrai quasi-propriétaire.

scribes évaluer sur pied la récolte, apprécier en argent la part qui lui est due, juger s'il n'y a pas eu de faute dans la culture : négligence dans le labourage, insuffisance de semailles, mauvais entretien ou insuffisance d'utilisation de ce qui devait servir pour l'arrosage, etc. Dans ces circonstances, en vertu de la juridiction du temple, les scribes du temple prononçaient une amende et saisissaient en gage la récolte ou le champ. Ils opéraient une saisie semblable dans le cas où la somme d'argent fixée par eux pour représenter la part de récolte due au temple ne leur avait pas été payée dans un délai déterminé. Dans les contrats de location annuelle pour la culture, on a l'habitude de spécifier, à cette époque, si la part du temple sera prise sur la part du cultivateur, ou sur la part de celui qui loue, ou sur la part de l'un et de l'autre, et en ce dernier cas dans quelle proportion. On prévoit aussi l'éventualité d'une faute dans la culture, d'une amende, d'une prise de gage en résultant; et l'on indique dans quelle proportion tout cela sera supporté par chacune des deux parties, si le fait se présente.

Nous voyons donc que si Amasis avait enlevé aux temples, ainsi que nous l'apprend la chronique démotique, une très grande partie de leurs revenus et de leurs possessions territoriales, il leur avait laissé au moins jusqu'à l'an 37 de son règne leurs droits seigneuriaux, quasi-régaliens, sur ce qui leur restait encore de leurs domaines.

Ces droits seigneuriaux, quasi-régaliens, ils paraissent déjà ne plus les exercer aussi directement sous le règne de Darius.

En effet, au lieu de prophètes et de scribes du temple appréciant eux-mêmes la valeur des biens, le montant des droits de mutation à payer au temple, comme la valeur des récoltes et la part à en prélever annuellement, — puis, une fois leur appréciation faite, touchant eux-mêmes le montant de ce qu'ils ont jugé être dû, — nous voyons un agent spécial, n'appartenant pas au sacerdoce, être chargé, pour le pays de Thèbes, de toutes ces appréciations. Il perçoit encore au nom des temples, pour verser aux temples. Mais déjà il porte le même titre de *ret* de Thèbes, d'agent de Thèbes, que portera sous Evergète Ier le fonctionnaire chargé de recevoir le droit de mutation au profit du trésor et au nom du roi.

Que cette espèce de bailli, pour prendre nos comparaisons dans le droit féodal, ait été quelque temps un bailli seigneurial, avant d'être un bailli royal, la chose est possible. Mais le pouvoir effectif du corps sacerdotal devait rapidement diminuer quand l'exercice de son droit de juridiction, au lieu de lui rester en mains, était remis à un fonctionnaire purement laïc. Je ne veux pas dire que le temple était dépouillé de son domaine, puisqu'il en touchait des revenus et puisque nous voyons d'ailleurs, en l'an 25 de Darius, un prophète administrateur constituer encore, par devant le premier prophète, un droit de possession, de tenance, sur une terre de ce domaine.

Mais les ventes de ces tenances, depuis Amasis, se font librement, sans qu'aucun personnage sacerdotal ait à présider à la confection de tels actes.

Nous avons longuement montré, dans notre cours de droit égyptien de l'année dernière, quelle importance énorme avait prise sous Amasis l'acte relatif au paiement du prix, l'acte de quittance, — ce qui est devenu un peu plus tard le premier des deux actes exigés pour une vente : l'écrit pour argent. Sous Amasis l'écrit pour argent était pleinement l'équivalent de la mancipation romaine, suffisant : pour le changement d'état des personnes libres;

pour le mariage sous une de ses formes; pour conférer au point de vue légal la filiation; pour mettre un ingénu dans un état voisin de la servitude; et pour aliéner les immeubles, aussi bien que les bêtes de somme, etc.

Je ne reviendrai pas ici sur le reste des innovations d'Amasis,[1] dont j'ai si longuement traité dans mon cours de droit égyptien de l'année dernière : sur la grande assemblée centrale qui siégea pendant 14 ans; sur les assemblées de *ta* qui sous ce même règne paraissent avoir représenté l'équivalent des héliastes d'Athènes, — de ces jurés qui, tirés au sort chaque année, au nombre de six mille, décidaient, en dernier ressort, toutes les questions fondamentales, y compris celles de nationalité, de famille, d'hérédité légitime, celles que jugèrent à Rome jusque très tard, jusque sous l'empire, les centumvirs assemblés sous la lance, signe de la force et du pouvoir; — sur les lois administratives d'Amasis, dont Diodore nous parle; comme sur ce qui touchait l'organisation même de la famille. Tout cela, — tous les remaniements si profonds de la société égyptienne qui se produisirent à cette époque, — s'expliquerait difficilement si on ne savait pas qu'Amasis, homme du peuple de très basse naissance, s'était fait imposer d'abord comme collègue au descendant de Psammétique par des soldats égyptiens révoltés. Pour se débarrasser ensuite sans danger du vieux roi qui représentait les vieux souvenirs pharaoniques, les vieilles traditions nationales, il lui avait fallu provoquer un mouvement de rénovation et de réforme, démocratique pour ainsi dire. Il avait imité jusqu'à un certain point les rois de Sparte, devenus rois d'une république. Et il avait fait la guerre aux temples, parce que les temples étaient le foyer principal d'un mouvement tout opposé. De là une ressemblance singulière et souvent frappante entre certaines institutions égyptiennes du temps d'Amasis et certaines institutions consacrées par les décemvirs — dans le code des XII tables — à la suite d'un soulèvement populaire. On rêvait alors une famille basée sur les droits absolus du père comme le resta toujours la famille romaine.[2]

En ce qui touche la propriété, sa transmission par l'acte constatant le paiement du prix, — et par cet acte seul, — rentrait dans la même série d'idées. C'est la mancipation romaine; c'est l'*écrit pour argent* égyptien. Bocchoris, nous l'avons dit, avait peut-être prévu cet écrit pour argent, cet acte de quittance : comme devant préparer l'écrit de transmission, de cession, par lequel celui qui avait payé l'argent pour devenir le maître d'un bien, en recevait la possession. Mais à quoi bon ce second écrit, se seront demandé les novateurs? N'est-ce pas un reste pur et simple de hiératisme que cette sorte d'investiture? Ne suffit-il pas de constater, à la façon babylonienne, qu'on est convenu d'échanger un bien contre une somme d'argent et que la somme d'argent, prix de cet échange, a été versée? On se rapprochait ainsi des coutumes de la Haute Asie.

Et ce n'était pas sur ce point que le droit d'Amasis devait être changé quand les conquérants asiatiques se furent emparé de l'Égypte.

[1] Parmi ces innovations, je dois rappeler seulement celle du cens quinquenual. Comme à Rome celui qui était chargé du cens demandait alors à chaque mari s'il avait une femme pour en avoir des enfants et cette déclaration seule devenait la base sérieuse de l'union civile. C'est pour cela que sous Amasis, lors des mariages religieux dans le temple, on ajoutait aux formules anciennes la promesse d'une déclaration à faire au moment du cens quinquennal, etc.

[2] Voir sur toutes ces questions le cours de droit égyptien professé par nous l'année dernière et que nous comptons bientôt faire paraître.

Sous Darius et ses successeurs les ventes d'immeubles s'effectuaient par un seul acte, l'acte qui constatait le versement du prix, — comme sous Shabaka et ses successeurs, elles s'effectuaient par un seul acte, l'acte qui constatait la transmission pleine, entière, immédiate, de tous droits à la possession.

Cet état de choses se continua jusqu'à la révolte de l'Égypte, le refoulement des Perses, l'installation de rois nationaux.

Sous les dynasties nationales — originaires de la Basse-Égypte — on se rattacha pour le droit au roi national Bocchoris — également originaire de la Basse-Égypte — et l'on fit revivre son œuvre sous un aspect un peu hiératique, aux arêtes saillantes, aux contours précis, aussi différent que possible de l'aspect du droit des envahisseurs, du droit de l'Asie, aux contours un peu flous et modifiés sans cesse par la jurisprudence.

Quand les Perses reconquirent l'Égypte, après une soixantaine d'années d'indépendance, ils y trouvèrent en vigueur le droit même qui subsistera jusque sous la domination macédonienne, jusqu'au moment où les Égyptiens cesseront de constituer une nation proprement dite, pour n'être plus qu'un ramassis d'esclaves, appartenant à un César.

La seconde invasion persane ne changea donc rien à ce droit, qui, après la conquête d'Alexandre, subsista et fut appliqué, en tant que droit du pays, droit du peuple égyptien, à côté du droit macédonien, réservé d'abord aux seuls Grecs.

Bien entendu, je n'entrerai pas dans le détail des garanties dont il avait entouré la vente, en dehors de celles qui résultaient de la confection consécutive de deux écrits : l'écrit pour argent, portant quittance; puis l'écrit de cession, livrant le bien.

Au point de vue des droits de mutation, nous avons seulement à dire que, perçus au profit des rois, — et non plus au profit des temples, alors qu'il était formellement indiqué dans le contrat qu'il s'agissait d'une terre de *neter hotep* —, ils furent maintenus au taux du dixième pour les actes faits entre Égyptiens de race jusqu'au moment où ces Égyptiens de race se révoltèrent sous Philopator et reçurent comme rois à Thèbes Anchmachis, puis Harmachis. C'étaient probablement des Éthiopiens; car ils portaient dans les protocoles des contrats les titres des rois éthiopiens de cette époque « aimé d'Isis, aimé d'Amon », titres qui sont foncièrement les mêmes que ceux de Shabaka et de Tabraka dans les protocoles de nos actes archaïques, antérieurs d'environ cinq siècles : « le don d'Isis, aimé d'Amon. »

Pour rétablir son pouvoir sur l'Égypte, le macédonien Épiphane dut faire de grandes concessions. Il diminua, de diverses manières, les charges très lourdes qui pesaient alors sur le peuple. Il réduisit le droit de mutation au 20e, taxe perçue indistinctement aussi bien pour des cessions de droits sans portée effective que pour des transmissions réelles de propriété. L'ancien taux, le taux du dixième, fut rétabli longtemps après, vers le moment de la lutte entre son second fils, Évergète II, et la sœur-épouse répudiée de ce prince, Cléopatre, veuve de Philométor.

Depuis lors ce taux du dixième fut toujours maintenu jusqu'à l'époque romaine, où nous le voyons percevoir encore.

Un autre impôt avait remplacé pour les terres de *neter hotep* la part de récolte réservée aux temples. C'était l'impôt en nature perçu, par les agents du gouvernement, sur toutes les terres cultivées. Chaque année un décret royal déterminait la proportion d'après

le niveau qu'avait atteint la crue du Nil : et les receveurs n'avaient qu'à appliquer à chaque terre les conséquences de ce décret. A ce point de vue donc les temples avaient perdu toute juridiction et toute jouissance sur la plus grande partie de leur ancien domaine, — qu'on nommait encore *neter hotep*. — On les avait réduits à des portions congrues, que leur mesuraient les agents du roi : et ces portions devinrent progressivement si restreintes qu'il fallut bientôt créer, en outre, un budget des cultes, une *syntaxis* pour les prêtres.

La propriété individuelle s'était d'ailleurs pleinement dégagée; — et ce n'est plus que par une très fine analyse des divers droits immobiliers qu'en étudiant le régime des terres exclusivement à cette époque on peut entrevoir ses origines.

Si, au contraire, on part des anciennes époques, — pour descendre graduellement dans l'histoire des institutions égyptiennes jusqu'à cette phase classique, — après avoir vu comment, au nom des dieux, les corps sacerdotaux, d'abord propriétaires réels, puis vrais seigneurs de leurs domaines, en sont venus à n'avoir plus qu'honorairement ce domaine sacré, ce *neter hotep;* comment l'occupation légitime d'un champ de ce domaine sacré, peu à peu transformée en vraie maîtrise, était originairement basée sur une sorte d'investiture qui, sans porter théoriquement atteinte à la propriété du dieu, inaliénable en principe, attribuait ce champ, en tant que tenance, à une famille dans la suite légitime de ses générations, on comprend mieux les singularités de la théorie de ce régime à cette époque classique : comment on exigeait du vendeur de prouver, par une série d'écrits remontant jusqu'à l'origine des contrats, la légitimité de ses droits sur le bien et de s'obliger formellement à fournir au besoin cette preuve devant les tribunaux, en se substituant à l'acquéreur dans les procès qu'on pourrait lui intenter à ce propos; comment celui qui avait acquis une terre par *acte pour argent*, sans acte de cession, n'avait acquis qu'un titre nu, le titre de propriétaire, sans possession d'aucune sorte; comment non-seulement le fait de la possession, de la jouissance, mais le droit légal à cette tenance de la terre restait encore entre les mains de celui qui n'en était plus propriétaire aux yeux de la loi; comment l'hypothèque égyptienne était un droit portant sur la chose, mais ne conduisant pas à posséder la chose, tandis que l'hypothèque grecque pouvait toujours conduire à cette possession; comment enfin les démembrements, si curieux, du droit sur un bien immobilier, de ce droit qui dans sa plénitude est ce que nous nommons la propriété, démembrements qui, par l'hypothèque, ont laissé jusqu'à nous des traces, furent en Égypte le résultat d'une évolution naturelle de principes posés déjà dans le huitième siècle avant notre ère — et disons-le — beaucoup plus tôt.

On le verra dans ce qui va suivre; car l'étude des documents démotiques, qui nous conduit jusqu'à ce huitième siècle, jusqu'au code de Bocchoris, serait incomplète, si on n'en rapprochait pas celle des documents hiéroglyphiques et hiératiques antérieurs, dont l'importance n'est souvent pas moindre au point de vue de l'histoire du droit et des institutions juridiques de l'Égypte.

L'exposé rapide, mais consciencieux, de la masse de ceux qui nous dépeignent la situation du paysan, du possesseur de terres cultivables, aux diverses époques, constitue à nos yeux une introduction nécessaire, sans laquelle les pièces que nous publions dans cette notice et dans les notices suivantes ne sauraient être nettement comprises.

Cette introduction permettra de mieux sentir pourquoi le code de Bocchoris a pu causer

l'admiration des peuples grecs et faire élever son auteur au rang des plus grands législateurs, — bien qu'on y tint compte avec grand soin de tout ce qui existait auparavant.

Les changements qu'il introduisait pouvaient d'abord, aux yeux d'un juriste superficiel, ne pas sembler plus considérables que l'avaient été tant d'autres changements apportés dans le cours des siècles à l'état de chose primitif.

En effet, le droit égyptien a toujours été un droit progressif : depuis les époques les plus anciennes jusqu'au moment où il fut fixé, pendant la dernière période d'indépendance nationale, après la révolte contre les Perses, sous la forme que nous nommons le droit classique, forme sous laquelle on l'appliqua à titre de loi du pays[1] aux Égyptiens de race sous les conquérants macédoniens.

Ce n'avait donc point été Bocchoris qui avait à jamais arrêté l'évolution du droit égyptien.

Cette évolution, longtemps nécessaire en tout pays pour amener un droit au point de maturité qui est sa plus grande perfection possible, se continua dans la vallée du Nil longtemps après lui. Nous le verrons par les papyrus et les autres pièces qui forment le sujet de la notice actuelle et qui nous permettront de suivre les vicissitudes du droit égyptien depuis son règne jusqu'à celui de Ptolémée Soter.

Mais, il ne faut pas l'oublier, c'est surtout de l'esprit de sa législation que s'inspirèrent les jurisconsultes qui fixèrent le droit de l'époque classique dans ses contours définitifs. Et le renom de Bocchoris s'accrût encore loin de s'éteindre.

Pour la classe la plus nombreuse, celle des habitants des campagnes, il devait rester et il restait par excellence le roi bienfaiteur.

Le tenancier n'était avant lui qu'un possesseur précaire qui détenait héréditairement — comme autrefois souvent les fermiers et les métayers le faisaient chez nous de père en fils — mais qui n'avait aucun droit de maître sur la terre cultivée par lui, et qui ne pouvait donc être admis à faire un contrat régulier pour disposer de cette terre ou la grever d'une hypothèque.

Ce tenancier, on le cédait lui-même en même temps qu'on cédait la terre, — comme dans le moyen-âge on cédait les serfs alors que l'on cédait le fief auquel ils étaient rattachés.

Bocchoris a fait par son code une grande révolution. Il a brisé ce lien d'attachement à la glèbe et, rendant vraiment libres les serfs de la veille, il leur a permis de contracter sur ce qui devenait dès lors pour eux un bien personnel proprement dit, une quasi-propriété. C'est ce qu'a fait de notre temps un empereur de Russie pour les paysans de son vaste empire : et l'on n'ignore pas combien cette mesure législative a eu de portée.

Dans notre cours de l'année dernière nous avons montré qu'en Égypte la dynastie éthiopienne, — ayant pu vaincre et brûler vif Bocchoris — avait voulu revenir d'abord sur quelques-unes des conséquences que son code avait eu de suite. Mais les principes étaient posés, — aussi féconds que le furent chez nous les principes de 89 — et malgré toutes les résistances ils devaient vaincre, en définitive, parce qu'ils étaient justes.

[1] La loi du pays est invoquée à plusieurs reprises par les avocats des deux parties dans un procès soutenu plus de deux siècles après la conquête macédonienne devant un magistrat macédonien. Le papyrus

INTRODUCTION HISTORIQUE

SUR

L'ADMINISTRATION ET L'ORGANISATION LÉGALE DES TERRES DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE.

A.[1] — ÉPOQUE PRÉCÉDANT L'INVASION DES HYKSOS.

Mes élèves savent que déjà depuis plusieurs années nous sommes loin de nous en tenir à l'époque ptolémaïque dans mon cours de démotique, comme dans mon cours de droit égyptien. En démotique nous remontons jusqu'au commencement des contrats écrits dans cette langue populaire, jusqu'au règne de Bocchoris, qui a organisé ces contrats par son code. Dans l'étude du droit égyptien nous remontons beaucoup plus haut; car avant le code de Bocchoris il y avait un droit égyptien — droit que ce législateur modifiait seulement sur certains points et dont les principes dominèrent les principes posés par lui, pendant la période de réaction qui suivit sa défaite et sa mise à mort par les conquérants éthiopiens.

Avant que le droit se fixât d'une façon définitive sous les dernières dynasties nationales des rois égyptiens en révolte contre les Perses — devenant alors ce droit classique que nous voyons toujours en vigueur après la conquête macédonienne — il avait eu bien des fluctuations, que j'ai longuement racontées dans mon cours de l'année dernière en traitant de l'état des personnes. Je vais maintenant, pour permettre de mieux comprendre nos contrats archaïques si intéressants à ce point de vue, commencer par mettre en lumière, dans une série d'études rapides et parallèles, les principaux documents qui, depuis les premières dynasties, concernent particulièrement de près ou de loin la terre arable, ses produits et la situation de l'agriculteur relativement aux autres personnes pouvant invoquer des droits sur son champ, dans cette riche vallée du Nil, — si productive en céréales, — qui, après la conquête d'Auguste, fut la nourricière du peuple romain.

Relativement à l'agriculture l'Égypte se trouvait en effet dans des conditions toutes particulières. Il n'y avait pas besoin de fumages comme dans les autres contrées pour entre-

grec 1er de Turin, si bien publié par PEYRON, nous a conservé le procès verbal officiel de ce procès. Nous y voyons l'avocat Philoclès, plaidant pour le Macédonien Hermias, invoquer : d'abord des chapitres de cette loi nationale, ἐκ τοῦ τῆς χώρας νόμου μέρη, relatifs aux conditions de validité des contrats égyptiens, etc.; puis une autre loi de même source sur la clause de garantie exigée dans les contrats de vente. Nous y voyons aussi l'autre avocat, Dinon, citer de son côté cette même loi sur la garantie et invoquer en outre les lois nationales relatives à la procédure devant les tribunaux nationaux. Tout cela se passait, je le répète, devant un magistrat macédonien qui, comme les proconsuls romains, pouvait tenir fort peu de compte des lois nationales. Je dois ajouter que la ville de Thèbes, où se soutenait ce procès, était soumise à un régime comparable à notre état de siége, depuis le moment où Épiphane s'en était emparé après qu'elle eût pendant 19 ans, s'étant révoltée contre les Grecs, reconnu pour rois des Harmachis et Anchmachis, probablement de race éthiopienne, comme il paraît d'après leur protocole.

[1] Je distinguerai ici par une série de Majuscules, intervenant en guise de numérotage de sectionnement, les leçons diverses faites par moi, à diverses époques, dans mon cours de droit égyptien, dont sont tirés les éléments de cette introduction, qui fera mieux comprendre, en l'absence des commentaires juridiques réservés pour un autre ouvrage, le sens réel et la portée des contrats démotiques de l'époque archaïque publiés dans cette notice.

tenir la richesse du sol. La fécondation était assurée par le limon qu'apportait le fleuve dans son inondation périodique — inondation durant quatre mois chaque année et couvrant toute l'étendue des terres arables. — Des travaux immenses, canaux en tout sens, digues puissantes, réservoirs nombreux, avaient été, presque à l'origine du peuple égyptien, établis par le gouvernement central pour utiliser cette inondation par un système régulier d'irrigations complètes et bienfaisantes. L'entretien de ces travaux était considéré comme un devoir public et la peine de mort menaçait quiconque en aurait détruit quelque chose. Les Romains, après la conquête, se gardèrent bien d'abolir cette vieille loi nationale, rappelée pour l'Égypte dans le *Corpus Juris*.

Chaque parcelle de terre avait droit à sa part d'eau, qui ne lui venait pas, comme ailleurs, de pluies plus ou moins irrégulières, mais de ce régime gouvernemental, si je puis m'exprimer ainsi, et des coupures faites à ce fleuve réglementé.

L'État, distributeur de l'eau, la donnait en vue de la culture, et la culture dans ces conditions était elle-même une corvée, un devoir social, un service public auquel on ne pouvait pas plus se refuser quand il vous était imposé qu'on ne peut se refuser chez nous à faire son service militaire. Ajoutons même à ce propos qu'en Égypte, depuis Sésostris, les militaires avaient des terres à cultiver ou faire cultiver. Beaucoup plus tard, moins de deux siècles avant notre ère, une circulaire grecque d'un ministre d'un des Ptolémées était motivée par les plaintes de pauvres soldats que l'on forçait à cultiver de leurs bras une étendue de terre déterminée, — d'après les termes d'un édit royal imposant la corvée de culture à chaque habitant de l'Égypte.

Si j'insiste sur tout ceci, c'est pour que l'on comprenne bien comment il était impossible qu'à l'origine la propriété des terres arables eût en Égypte les caractères de la propriété romaine, du dominium romain, cette maîtrise exclusive, individuelle, sans comptes à rendre, ayant le droit d'aller jusqu'aux derniers abus, qu'organisa le code quiritaire des XII tables.

A Rome celui qui possédait sa part de champs faisait ce qu'il voulait de ce champ. Il le cultivait, si cela lui plaisait, comme cela lui plaisait : et, s'il préférait, il pouvait le laisser en friches. Il ne dépendait de personne; et il n'avait besoin de personne pour lui assurer la jouissance de ce qu'il avait reçu en mains. C'était sa chose à lui. Il la fécondait seul. Il en était le maître — le seigneur absolu, — beaucoup plus absolu qu'aucun roi ne peut l'être.

En Égypte, au contraire, le champ n'était jamais, entre les mains du cultivateur, qu'une parcelle du grand domaine organisé par le chef de l'État; et les travaux qu'avait fait faire le chef de l'État contribuaient encore beaucoup plus à la production de ce champ que ne pouvaient le faire ses propres travaux. Il y avait donc au-dessus de lui un maître naturel du champ : et ce maître du champ était le Pharaon.

Les produits de ce champ entraient dans les revenus du Pharaon, véritable propriétaire de toute la terre égyptienne. C'était là un principe fondamental du droit. Mais, — par suite même de ce principe, — il se trouvait souvent en fait que telle ou telle portion de terre pouvait avoir été l'objet d'une libéralité royale qui, entre le cultivateur et le roi lui-même, avait introduit un personnage interposé. A ce personnage le Pharaon avait concédé les produits annuels de cette parcelle de son domaine, lui attribuant ainsi de la propriété un des

avantages les plus palpables. Il lui avait abandonné le droit de perception directe et en même temps le soin de prendre toutes les mesures nécessaires pour assurer cette perception. Il en avait fait, par conséquent, en quelque sorte un maître du champ; mais sans que cette maîtrise de fait portât aucune atteinte à sa maîtrise de droit.

Quant aux paysans établis sur ce sol et chargés de mettre la terre en culture, leur situation n'était pas changée pour cela. Ils restaient chargés de leurs champs comme devant. Comme devant, ils les faisaient produire; et ils devaient toujours verser la même quantité ou la même proportion de produits annuels : entre les mains du bénéficiaire de cette donation royale, comme entre les mains de l'agent du roi. Ils étaient eux-mêmes, d'ailleurs, un des éléments nécessaires de la production des céréales et du revenu concédé. Aussi dans les actes de concession était-il naturel de dire qu'on donnait la terre avec ses gens.

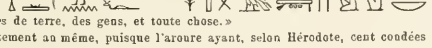
Ce régime des terres, appliqué sous les premières dynasties, ne présenta-t-il pas certaines analogies avec le système féodal?

Comme le fief de notre moyen-âge, la part de terre ainsi concédée en Égypte pouvait passer de père en fils; et il arriva même qu'elle put faire l'objet de transactions, d'échanges, d'équivalences. Déjà dans l'inscription d'Amten,[1] sous la IIIe ou la IVe dynastie, ce favori

[1] Il y a quatre ans, dans mon mémoire sur un papyrus bilingue du temps de Philopator, publié dans les *Proceedings of the Society of biblical archaeology*, mémoire que j'ai fait tirer à part, aux pages 18 et suiv. de ce tirage à part et à la note 49, p. 64 et suivantes, j'ai longuement montré comment M. MASPERO, dans un travail sur cette inscription d'Amten, déjà étudiée par BIRCH, par ERMAN, par moi dans mes cours et par bien d'autres — travail qui est d'ailleurs un des meilleurs de lui (*Journal asiatique*, 1890, p. 382 et suivantes) — ne s'est nullement rendu compte de l'ensemble, du parallélisme des passages qui se correspondent, soit au point de vue économique, soit au point de vue métrologique, puisqu'il est allé jusqu'à mettre en doute l'existence de l'aroure en métrologie égyptienne comme mesure agraire, alors que les textes en question donnent non-seulement le nom de cette mesure agraire à plusieurs reprises, mais en déterminent en coudées les dimensions, telles qu'Hérodote les avait indiquées et telles qu'on les retrouve dans une multitude d'autres textes.[a]

(a) Pour la maison qui est donnée à Amten par le roi il est dit :

« Maison (propriété) longue de 200 coudées, large de 200 coudées, bâtie, garnie de très bons arbres, ayant en elle des bassins très nombreux, plantée de figuiers et de vignes — (selon) ce qui est écrit dans le rescrit royal : les noms en sont sur ce rescrit royal — garnie (enfin) de vignes nombreuses où l'on fait du vin en grande quantité, car il y fit une treille, de deux aroures de terre *χato* terre mesurée habituellement par *χa* — 1000 coudées superficielles, 10e d'aroure — et par *to* ═══, bande de 100 coudées de long sur une coudée de large, 100e d'aroure ou *meh jhet* — genre de mesures qui fut toujours spécial aux terrains de ville) entourée de murs et plantée de (bons) pieds. »

Et ailleurs :  « Ordre fut donné de lui transmettre par lettres royales, 4 aroures de terre, des gens, et toute chose. »

Ce qui revient exactement au même, puisque l'aroure ayant, selon Hérodote, cent coudées de tous les côtés, c'est-à-dire 10 000 coudées carrées — 4 aroures font 40 000 coudées carrées.

Pour les champs il est dit une fois :

« Il acquit en équivalence 200 aroures de terre *še* (terres de campagne, inondées annuellement), avec des hommes en quantité. »

Et dans le passage parallèle : « Cette répétition,

du roi, ancien préfet de nomes, énumérant ses possessions immobilières, y fait figurer, — à côté d'une maison avec un parc qu'il a reçue directement par acte royal, — 200 aroures de terre arable qui lui sont venues par équivalence avec de nombreux cultivateurs. Ce que possédaient alors en leur nom personnel les grands seigneurs, les hauts fonctionnaires, les amis du roi — et par suite les descendants de ces favoris — c'était donc bien une jouissance, perpétuelle et transmissible, des produits de la terre que les paysans, cultivant pour eux, possédant sous eux, gardaient en mains. Ces gens de la ferme, de ce que les Romains désignaient sous le nom de *villa*, — d'où vient en latin *villicus*, nom du fermier, — ces *vilains* d'Égypte, qui étaient cédés avec la glèbe, ressemblaient en cela aux serfs du moyen-âge. Comme eux ils avaient une famille, une filiation légitime, basée sur des mariages proprement dits : somme toute, ce n'étaient pas des esclaves, tant s'en faut, puisqu'ils agissaient à leur guise en tout ce qui ne compromettait pas la bonne culture de la terre confiée à leurs soins, pourvu qu'ils pussent s'acquitter en temps voulu de leurs redevances annuelles sur les produits du sol.

Nous venons de voir des portions de ces terres dont la culture était assurée pour toujours par le rattachement à la glèbe des paysans qui les avaient en mains être attribuées en jouissance perpétuelle à certains seigneurs et à leurs familles. L'inscription d'Amten, remontant, je le répète, à une des premières dynasties et que nous avons citée déjà, nous montre encore un autre genre d'attribution de jouissance immobilière. En effet il y est dit qu'Amten, mis à la tête de deux nomes, posséda, en cette qualité de haut fonctionnaire, 12 domaines, en outre de ce qui était ses biens à lui.

Des inscriptions plus explicites du temps de la XIIe dynastie vont nous mettre à même de mieux comprendre dans les détails ce dont il s'agissait ici.

Constatons d'abord que dès ce moment, si les céréales versées au trésor royal sur les produits des terres conservées par le roi, ces céréales qui remplissaient les greniers royaux disséminés sur toute la surface de l'Égypte, formaient une partie très importante des revenus généraux de l'état, de ce qu'on nommerait aujourd'hui l'actif de son budget central, on avait eu soin d'assurer dans chaque nome le fonctionnement d'un budget local, — indépendant du budget central, — par l'attribution en jouissance de certains domaines au chef de ce nome.

Il se trouvait durant ses fonctions jouer le même rôle sur ces domaines que jouaient, sur les leurs les seigneurs qui en avaient reçu la concession du roi à titre de don personnel; et dans une certaine limite — sous la XIIe dynastie du moins — il n'était pas inter-

---

disais-je dans mon mémoire sur un papyrus bilingue, avait un but. En effet, un premier texte, qui est publié dans la pl. VI dela partie II des *Denkmäler*, nous fournit l'état de tous les biens dont s'était enrichi Amt-n. On nous y raconte comment il reçut par rescrit royal quatre aroures, comment il eut diverses fonctions pour lesquelles il occupa douze domaines dans trois nomes, comment il reçut en équivalence 200 aroures de terres cultivables, etc., en dehors de 100 *peryru* qu'il recevait chaque jour du château de la reine. C'est un résumé général.

« Dans un autre texte (*ibid.*, pl. VII) on nous raconte ce qu'il fit du domaine de quatre aroures, ou 200 coudées de longueur sur chaque face d'un carré (c'est-à-dire 40,000 coudées carrées), domaine qu'il avait reçu par rescrit royal; comment il y planta des vignes, qui en occupèrent une moitié, etc.

« Dans un autre texte, II, III, on nous donne des détails semblables sur ce que devinrent les 200 aroures de terre cultivable, précédemment énumérées : Il avait reçu en équivalence 200 aroures de terres à blé. Il en donna 50 à sa mère Nebsent. Il y bâtit une maison pour ses enfants; il leur donna, par permission royale, toutes les places dépendant du château royal de Honsuten (situé dans un des trois nomes mentionnés dans le premier texte et où il avait possédé 12 domaines), et il donna (à cette occasion) à ses enfants 12 aroures de terre arable, avec des hommes et des bestiaux. »

dit au prince chef de nome de grever à jamais par des fondations pieuses les revenus des terres qu'il avait à ce titre et qui passeraient à son successeur.

Il est vrai qu'alors le titre de prince de tel ou tel nome tendait à devenir héréditaire. La formidable féodalité qui devait morceler l'Égypte entre une quantité de petits souverains presque indépendants, lorsque les grands rois d'Assyrie et d'Éthiopie s'en disputaient la suzeraineté, apparaissait déjà en germe à ce qu'il semble; et parmi ces princes des nomes il en était qui, sortis des temples, appartenaient de race au clergé.

Tel était le cas d'Hapidjefa, prince de Siut et grand-prêtre du temple principal de cette ville, qui, s'adressant aux prêtres, leur dit : « Je suis fils de prêtre comme chacun de vous.[1] »

Du reste, ceux même des princes qui ne se rattachaient pas à la caste sacerdotale par leur origine s'y trouvaient du moins rattachés par leurs fonctions, car à cette époque celui que le roi investissait d'une principauté était en même temps investi d'un sacerdoce.

C'est ainsi, par exemple, que, sous Amenemhat et Usurtasen, les princes héréditaires, fils de princes, Xnumhotep et Ameni sont nommés : le premier, prêtre d'Horus et de Pacht; le second, grand chef des prophètes, prêtre de Sui et de Nekheb.

Il ne faut donc pas s'étonner si les fondations pieuses étaient en grande mode, surtout celles qui, ayant pour but d'assurer à qui les faisait des services religieux annuels de grande pompe après sa mort, flattaient doucement sa vanité.

C'est ainsi que, d'après un document solennel écrit sur pierre et qu'ont étudié avant moi MM. DE ROUGÉ, MASPERO, ERMAN, GRIFFITH, etc., mais dont il restait à revoir encore certains passages pour en préciser le sens juridique, le prince de Siut, Hapidjefa, fils de prêtre, et chef du sacerdoce du temple d'Anubis, établissant en cette qualité dans le sanctuaire sa demeure éternelle, son tombeau, sa statue, voulut y conserver après sa mort des honneurs égaux à ceux qu'il avait durant sa vie.

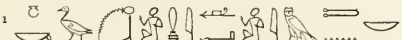
Une des grandes fêtes chez les Égyptiens était le 1er de Thot, 1er jour de l'année, le jour de l'an.

Les seigneurs ce jour-là recevaient les hommages et les offrandes de toute leur maison, qui processionnellement défilait devant eux.

Hapidjefa tenait beaucoup à ce que la statue le représentant — et qui serait censée animée par ce que NESTOR LHOTE (cité par M. DE ROUGÉ dans ses cours) a nommé son double, ce qui serait plutôt sa personnification, comme le disait M. DE ROUGÉ, et en cas pareil une personnification de son être divinisé, ce que les Égyptiens nommaient son *Ka*, — assistée d'un prêtre spécial — son prêtre de Ka, chargé de son culte — reçut ce jour-là les hommages et les offrandes du corps des prêtres qu'il dirigeait de son vivant.

Une autre fête, très importante, était le 18 de Thot, le jour de Waga ou, comme nous dirions aujourd'hui, le jour des morts. Hapidjefa tenait aussi à entourer d'une solennité non moins grande l'office funèbre, l'office des morts que ce jour-là son prêtre de Ka aurait à célébrer pour lui.

---

[1]  ce qui ne veut pas dire : « je suis un fils saint comme l'est chacun des princes ici », ainsi qu'a traduit M. MASPERO. Mais nous ne relèverons pas ici tous les contre-sens et les non-sens de cette publication.

Les prêtres de service à ce moment dans le temple, les prêtres de l'heure, suivant l'expression égyptienne, durent tous prendre part à la cérémonie accomplie en son honneur soit le jour de Waga, soit le jour de l'an. Ils durent processionnellement suivre devant sa statue le prêtre de Ka et remettre chacun un pain blanc à celui-ci — à titre d'offrande envers lui-même en sa demeure de l'éternité.

Mais Hapidjefa n'aurait pas pu leur imposer cela à perpétuité, si c'eût été une dépense sans compensation. Il fallait donc qu'il leur donnât pour le moins une équivalence de ce qu'ils remettaient à son prêtre devant sa statue. Cette équivalence, il la prit — en ce qui touchait la cérémonie du jour de l'an — sur les produits annuels des terres faisant partie des domaines du prince. Pour chaque champ de cette maison du prince les vassaux durent verser au temple une mesure *hekt* ou *sa* de blé.[1] La contenance de la mesure *hekt* ou *sa* nous est connue par le décret de Rosette où il est dit (dans l'exemplaire hiéroglyphique de Naucratis) que l'artabe vaut 6 *hekt* ou *sa*. C'était donc un 6e d'artabe que faisait prélever Hapidjefa sur chaque champ du domaine du prince, — *hekt* ou *sa* à percevoir par les agents du temple de la même façon qu'ils percevaient les apports en nature des gens de Siut, les sortes de dîmes établies déjà sur eux au profit du sanctuaire; car, Hapidjefa le rappelait à ce propos, il avait de son vivant, en tant que prince, fait donner au temple par chaque vassal quelque chose de sa récolte.

Si nous quittons un instant l'Égypte pour nous transporter en Chaldée, nous y voyons mentionner sans cesse des dîmes, des sixièmes, formant une des sources de revenus des temples, particulièrement en céréales. Mais il ne semble pas que le culte des morts ait eu dans ce pays une importance égale à celle qu'il avait en Égypte. Les libéralités des princes envers les temples et leurs fondations pieuses y paraissent moins intéressées à ce point de vue.

Revenons-en à l'inscription d'Hapidjefa.

Nous venons de voir qu'en faveur des prêtres de l'heure il a disposé d'une partie des revenus en céréales du prince, partie importante, car beaucoup plus tard, sous Ptolémée Philopator, quand les rois Lagides avaient poussé le plus loin possible les exigences fiscales, élevé le plus possible le taux de tous les impôts, ce qu'ils percevaient sur chaque champ d'une aroure de *neter hotep*, c'était une artabe, 6 *hekt* ou *sa* de grains, le sextuple de ce qu'Hapidjefa abandonnait aux prêtres de l'heure pour qu'ils vinssent assister à ses services funèbres.

Avait-il le droit de grever dans une telle proportion ceux qui lui succéderaient en qualité de princes dans le nome de Siut?

Il l'affirme avec énergie[2] : « Attention! dit-il. Vous savez que tout ce qu'un *sar* quelconque vassal quelconque fait donner au sanctuaire sur son *šmou* (sur ce qu'il perçoit de la

[1] J'ai donné le texte hiéroglyphique de ce passage dans une note de l'avant-propos.

[2]

récolte), il ne lui est pas licite de le diminuer par son bon plaisir, ni à aucun prince, en son temps, pour ce qui a été convenu par un autre prince avec les prêtres en leur temps.»

Cette phrase, il la répète deux fois dans les mêmes termes : une fois à propos du service du jour de l'an et une autre fois à propos de celui du jour de Waga, du jour des morts. Il invoque donc ici la force perpétuelle de toute convention arrêtée et scellée,[1] je dirais presque de tout traité conclu entre les deux grandes puissances représentant l'une le pouvoir civil et l'autre le pouvoir religieux : d'une part le prince, et d'une autre part le corps des prêtres. Et c'est pourquoi à chaque article de sa fondation pieuse il a soin de donner la forme d'un traité avec concessions réciproques.

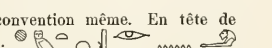
Trois articles de ce traité concernent les prêtres de l'heure, parce qu'ils auront à figurer trois fois par an dans les cérémonies dirigées par le prêtre de Ka, et parce qu'autant de fois une concession spéciale leur est faite par Hapidjefa.

Celle que nous venons d'examiner se réfère au premier de l'an. Pour la procession du jour des morts Hapidjefa engage encore à perpétuité les revenus du prince. Tout le chauffage nécessaire pour les sacrifices, — pour les animaux, bœufs ou chèvres, qu'on offrira dans l'année au temple, — sera pris désormais sur le trésor du prince. La quantité n'en peut pas être fixée d'avance. Chaque prince, en son temps, la déterminera suivant l'importance des sacrifices, suivant le nombre des victimes. Mais c'est le seul point sur lequel il garde une certaine latitude. Pour tout le reste il ne peut rien changer à ce qu'établit Hapidjefa : à ce qu'il établit, par exemple, relativement aux dignitaires du temple et dont nous aurons à parler plus loin pour la procession même de ce jour des morts, de ce jour de Waga.

En ce qui touche les prêtres de l'heure, un autre article, une autre concession d'Hapidjefa — toujours sur ce qu'il peut percevoir en qualité de prince — assure leur coopération à une autre cérémonie.

Le prince de Siut avait à prélever sa part sur l'animal que l'on sacrifiait solennellement à Anubis le premier des cinq jours de fête intercalaires par lesquels se terminait l'année.

Sur les tablettes et les inscriptions chaldéennes nous voyons de même les rois et les princes avoir leur part dans les animaux sacrifiés aux dieux. Nous les voyons même spécifier dans des actes de fondation pieuse la part qui leur est réservée. Chose curieuse! certains d'entre eux, — par exemple le fils aîné du roi Nabonid, Belsarusur, que la Bible nomme Balthasar, — au lieu de faire prendre cette part sur les animaux déjà sacrifiés, avaient préféré l'échanger contre des animaux vivants représentant une valeur semblable. C'est ainsi que dans les holocaustes, sur les troupeaux destinés aux dieux, ce prince faisait conduire directement à son palais le nombre de têtes auxquelles il estimait ses droits. Il n'est pas le seul qui agit de la sorte; et les comptes des temples, si bien tenus sur les tablettes chaldéennes, nous apportent de nombreux exemples semblables. Je doute fort que les Égyp-

[1] Le mot *χetem* signifiant «scellement» s'applique à la convention même. En tête de chacune des conventions faites par Hapidjéfa se trouve le titre suivant :  «. . . *χetem*, fait par le prince, chef prophète Hapidjéfa avec, etc.»

tiens, plus vraiment pieux, eussent jamais admis qu'on dépouillât ainsi d'une partie de leur pompe les sacrifices offerts aux dieux : et cela par un arrangement basé sur le principe, — bien sémitique — que toute chose ne vaut que par son prix — ayant toujours comme équivalent, parfaitement exact, une autre chose de même prix. Mais ce qu'ils admettaient très bien, c'est que celui qui avait reçu sa part d'animal sacrifié pouvait en faire ce qu'il voulait.

En conséquence, Hapidjefa abandonne aux prêtres de l'heure la cuisse de taureau revenant au prince — et qu'il a perçue de son vivant — à la condition de donner ce premier jour intercalaire chacun un pain blanc à sa statue et de donner en outre à son prêtre de Ka un gîte à l'os sur cette cuisse.

Tout ceci était pris sur les revenus du prince, dont il disposait à perpétuité au profit des prêtres de service lors des trois fêtes en question.

C'était bien, en effet, à titre de prince de Siut, l'inscription même l'indique expressément, et non à titre de grand-prêtre du dieu Anubis qu'Hapidjefa avait eu droit à une cuisse du taureau sacrifié à ce dieu Anubis, patron de Siut, maître de Siut, suivant l'expression égyptienne.

Il est vrai qu'on peut se demander si en Chaldée, quand certaines tablettes de terre cuite nous montrent des hommes cédant par acte de vente pour une somme d'argent les morceaux de viande qui leur reviendront dans les sacrifices à faire chaque année à tel jour, cette sorte de propriété à l'origine ne se rattachait pas à quelque titre sacerdotal. Mais, en Égypte, un autre article de la fondation pieuse d'Hapidjefa nous prouve qu'il eût eu des scrupules à traiter ainsi comme un bien propre ce qui pouvait lui revenir en qualité de chef du sacerdoce dans tous les temples de son nome.

Dans le même sentiment qui avait motivé plusieurs des articles précédents, il désirait faire apporter à sa statue après sa mort ce qu'on lui apportait à lui-même de son vivant quand il présidait aux cérémonies religieuses : le morceau de choix de viande cuite, sortant de l'autel, qu'on déposait sur la table d'offrandes et la petite mesure de bière qu'on prélevait à son profit sur chaque cruche de bière offerte. Il ne l'ordonne pas directement. Il préfère s'entendre avec le chef prophète en exercice dans le temple d'Apmateunu : et il apporte une équivalence pour cette portion minime des revenus du chef prophète, sur ses biens propres, — sur ce qui lui provient de son père : — tout souverain pontife après lui aura en compensation une redevance représentant $^{2}/_{365}$ de ce qui constitue les revenus annuels du temple d'Anubis en pains, bière, viandes, etc. — deux jours du revenu sacré, puisqu'en tout l'année compte 365 jours.

Ce genre de redevances annuelles représentant des jours du revenu sacré lui sert également pour s'assurer les soins du stoliste, relativement aux tissus qui seront nécessaires pour son culte (ce pourquoi il lui assure trois jours de revenu) et la participation des dignitaires du temple aux services célébrés pour lui le jour de l'an et le jour des morts. Pour cette participation quatre jours du revenu sacré seront assignés au grand-prêtre et deux jours seulement à chacun des neuf autres. C'est la proportion qu'on retrouve dans les tablettes des comptes de temples en Babylonie : le conservateur directeur du temple, le *Kipu*, y reçoit toujours, pour son entretien, en bière, céréales, etc., le double de ce qui est assuré à ses subordonnés. La proportion de 1 à 2 paraît donc représenter ici une duplication hiérarchique;

et elle paraît aussi le faire plus loin, dans l'inscription d'Hapidjefa, lorsqu'il s'y agit des fonctionnaires de la nécropole.

Ces fonctionnaires, d'un rang inférieur à celui des prêtres, sont désignés par Hapidjefa pour remettre le jour des morts à son prêtre de Ka de la bière, des pains, etc. afin de compléter son revenu en nature. Pour chacun des bas employés cette prestation égale en pains le montant d'un des jours du revenu sacré, tel qu'Hapidjefa le faisait verser à chaque dignitaire du temple; mais en bière et en friandises elle est moitié moindre. Pour le chef de la nécropole on double les chiffres.

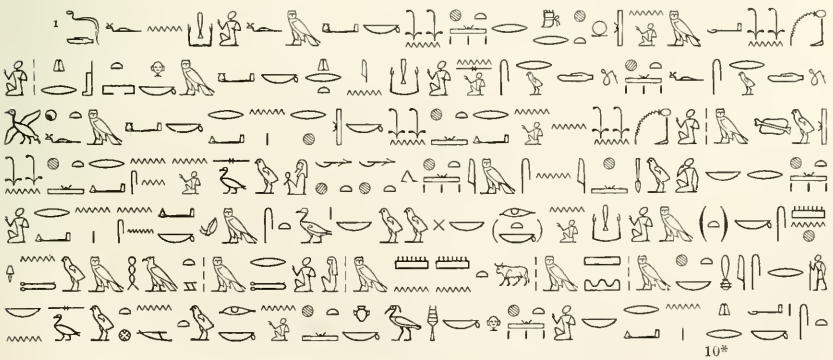
Ces versements, bien entendu, sont motivés par des donations qu'Hapidjefa fait à chacun d'eux. Ces donations consistent en terres; et nous nous trouvons ainsi ramenés au fond même de notre sujet, que le désir de faire pénétrer plus intimement dans le détail des mœurs égyptiennes du temps de la XIIe dynastie, par le compte-rendu d'un document authentique de cette époque, semblait nous avoir fait un peu perdre de vue.

Les terres en question — comme les autres qu'il donne — devaient être prises sur le domaine personnel d'Hapidjefa, sur ce dont ses ancêtres avaient été personnellement investis en leur qualité de seigneurs. Le chef des demeures funéraires *(neter kher)* prenait sur ces terres deux fois autant qu'avait à recevoir chacun de ses employés. Toujours la même proportion du simple au double entre ses subordonnés et lui. Le chef supérieur de la montagne où se trouvait la nécropole recevait beaucoup plus : cinq fois autant qu'un des employés inférieurs de cette nécropole. Il avait, en revanche, à donner beaucoup plus de bière, etc.

Tout cela profitait en définitive au prêtre de *Ka* : et c'est sans doute pourquoi Hapidjefa, dans la préface de son inscription, si je puis m'exprimer ainsi, rappelle à ce prêtre de Ka — son représentant pour tout ce qui concerne ses biens dans sa demeure éternelle, les offrandes qui lui seront faites et les traités conclus avec les prêtres sur ces biens du mort, sur ses offrandes — avoir été généreux envers lui en terres, paysans, etc., à propos d'actes où directement il ne lui en donne absolument rien.

Il lui dit :[1]

« Attention! (Toutes) ces choses en totalité que j'ai scellées dans la main des prêtres sont sous la place de ta face. Attention donc! C'est le prêtre de *ka* d'un homme qui maintient



en bon état ses biens, qui maintient en bon état ses offrandes. Attention! Je t'ai fait savoir les choses que j'ai données à ces prêtres en équivalence pour ces choses qu'ils m'ont données. Veille relativement à toute diminution des choses, parmi celles-là! Quoi (dire de plus)? toutes paroles sur toutes mes choses que je leur ai données sont en ta main; écoute-les pour tout terrain, toute terre cultivée. Tu as été fait pour moi prêtre de *ka*. Toi, tu as été gratifié en champs, en hommes, en troupeaux, en wadis comme un *sar* quelconque de Siut, dans le désir que tu fisses pour moi les choses, de ton bon cœur. Voici que tu es sur mes biens que j'ai remis sous ta main à toi. Ils sont devant ta face par écrit. Ces choses sont pour un fils tien que tu voudras faire prêtre de *ka* d'entre tes enfants, pour manger ce qui lui échoit, sans faire partage de ces choses à ses enfants, selon cette parole que j'ai faite à toi.»

Dans ces actes, dans ces traités, — dont le prêtre de Ka est chargé d'exiger en son nom l'accomplissement strict, — figure une autre donation de terres — dont celui-ci ne doit pas profiter de la même façon. Cette donation est faite au grand-prêtre pour qu'il vienne lui-même apporter la flamme afin d'illuminer le temple lors des cérémonies faites en l'honneur d'Hapidjefa : le 1er jour intercalaire; la nuit précédant le jour de l'an; ce jour de l'an; la nuit précédant le jour des morts, le jour de Waga; ce jour de Waga. A cet effet Hapidjefa lui attribue la même étendue qu'il donnait au préposé de la montagne, mais, je le répète, plutôt au profit du prêtre de Ka que de celui-ci : ce qui n'est plus vrai pour le grand-prêtre, puisque le prêtre de Ka ne recevait rien de lui.

Ainsi dans cette seule inscription d'Hapidjefa nous voyons des terres et des paysans soumis à différents régimes. Il y a d'abord les terres de la maison du prince, terres sur lesquelles un droit fixe sera prélevé pour le temple; d'une autre part, il y a des terres qu'Hapidjefa possède en propre en qualité de seigneur, qui ont été reçues en fief par quelqu'un de ses ancêtres, dont il a lui-même hérité et dont il dispose pour sa fondation. De ces terres, il assigne une certaine étendue aux employés de la nécropole. Il en attribue une autre étendue à prendre au sud de son domaine, au chef du sacerdoce dans le temple d'Anubis. Ces terres vont devenir des terres sacrées; car elles sont affectées, d'une manière ou de l'autre, au culte du mort divinisé; et désormais d'ailleurs elles n'appartiendront plus comme biens personnels à telle ou telle famille, devant passer de main en main à quiconque occupera une fonction donnée dans le temple d'Anubis ou dans ses dépendances.

On voit comment se constituait à cette époque le *neter hotep*, ce domaine sacré, que nous montrerons plus tard avoir une étendue si grande et dont il est si souvent question dans nos papyrus démotiques.

Quand Xnumhotep, contemporain exact d'Hapidjefa, — non-seulement chef de nome, mais ministre sous les Usurtasen, dont Hapidjefa vénère les cartouches, — quand Xnumhotep dit, de son côté, avoir enrichi son prêtre de *Ka* en terres et en cultivateurs, il est probable qu'il s'agit là d'une fondation très analogue à celle d'Hapidjefa lui-même.

Les terres et les paysans, dont les seigneurs, en récompense de leurs services, avaient d'abord été investis, passaient ainsi rapidement aux temples, — morceau par morceau, — par suite du désir qu'avait chacun de donner le plus d'éclat possible aux services qu'on ferait pour lui et de grossir ses biens d'outre-tombe par des redevances considérables payées entre les mains de son prêtre de Ka.

Lorsque, plus tard, le roi Sésostris, suivant le témoignage de Diodore, assigna aux temples d'Égypte comme domaine sacré, comme *neter hotep*, tout un tiers des terres cultivables, il est présumable qu'il n'a pas dû les rendre en cela beaucoup plus riches qu'ils ne se trouvaient l'être en fait.

Dans la suite de cette étude nous aurons longuement à examiner les conditions dans lesquelles se trouva cultivé ce *neter hotep* et le mouvement progressif qui détacha peu à peu des temples la plus grande partie de ce domaine. Ce que nous tenons surtout à faire remarquer dès à présent, c'est que, si nous voyons du temps d'Apriès, du temps d'Amasis, etc., certaines portions du domaine sacré être administrées individuellement par un des fonctionnaires du temple comme si ce fonctionnaire en était investi personnellement à titre de seigneur, cette particularité, — qui nous paraît d'abord si étrange, — s'explique tout naturellement par les origines du domaine sacré. N'est-ce pas individuellement que le grand prêtre d'Anubis se trouve en vertu de ses fonctions investi des mesures de terres à lui assignées par Hapidjefa?

Les paysans pouvaient donc avoir pour seigneur un prêtre, un fonctionnaire de la nécropole, aussi bien qu'un dieu, représenté partout par le conseil de son temple.

Ils pouvaient aussi avoir pour seigneur, en vertu de son titre, nous venons de le voir, un préfet ou prince d'un nome.

Sous la XIIe dynastie, sous Amenemha et Usurtasen, il ne paraît pas que la sujétion des princes de nomes par rapport aux rois ait été égale pour eux tous. Hapidjefa se comporte un peu comme le ferait un souverain presque indépendant, tout en honorant les cartouches de son suzerain. Xnumhotep,[1] au contraire, parle comme un ministre et se vante de la faveur du roi. Un troisième gouverneur de nome, Ameni, tient à se poser comme l'agent dévoué et docile du roi qui lui a confié son nome à gouverner. C'est au nom du roi, pour le roi, qu'il veille à la culture du nome. Il transmet fidèlement, sans rien en détourner, tout ce qu'il perçoit au nom du roi. Sur ce que donnent les récoltes, sur les greniers qui sont à sa disposition, il subvient aux besoins de la population sans faire de distinction entre le fort et le faible, entre la veuve sans soutien et la femme ayant un mari pour l'appuyer. Dans les années de disette, ses greniers de réserve s'ouvraient pour tous, pour les grands comme pour les petits : et il n'y eut jamais d'affamé dans son temps. Il n'y eut pas non plus d'opprimé, pas de malheureux, pas d'homme à qui l'on fît violence, à ce que dit du moins l'autobiographie de ce préfet modèle. Jamais il ne fit tort aux hommes des champs. Jamais il n'expulsa le gardien de ces champs. Il n'y eut pas de chef de cinq hommes dont

[1] Pour l'inscription de Xnumhotep nous renverrons surtout à l'excellente thèse latine de M. KREBS de Berlin (1890) qui a réalisé un progrès sérieux sur les anciennes traductions de MM. BRUGSCH et MASPERO.

il enleva les hommes de leurs travaux. Mais il fit cultiver son nome dans toute son étendue jusqu'aux dernières limites. C'était là sa grande mission.

Quel était le gardien du champ dont il est question dans cette inscription? N'était-ce pas ce qu'on nomma plus tard le γεωργος Βασιλικος, le fermier du roi qui dirigeait les travaux à faire sur les terres royales, cultivées sans doute alors déjà comme elles le furent toujours en Égypte, comme elles l'étaient encore sous le précédent khédive, en partie à l'aide de corvées. Les chefs de cinq hommes auxquels on eût fait tort si l'on eût enlevé des hommes de leurs travaux, n'étaient-ce pas des sortes d'entrepreneurs à tâches qui, à côté du γεωργος Βασιλικος, étaient par eux-mêmes responsables du labourage, etc. sur une étendue de terre déterminée? Nous ne pouvons ici que poser ces questions sans les résoudre encore d'une façon absolue; d'autant plus que nous aurons bientôt à rapprocher de cette inscription d'Ameni d'autres documents parallèles bien que d'une époque un peu plus récente; mais ce qui paraît évident, c'est que les greniers publics devaient être considérables dans le nome gouverné par Ameni, et qu'ils y jouaient le même rôle que ces greniers dont la Bible attribue l'établissement à Joseph en vue de famines à survenir.

Il est vrai que le roi d'Égypte du temps de Joseph était un Hyksos : et que cet étranger pouvait fort mal connaître les institutions de l'Égypte.

Après l'expulsion des Hyksos l'Égypte se réorganisa; et les documents, à nous parvenus, de l'époque des Ramessides nous montrent pour les terres du domaine sacré une sorte de co-jouissance possible entre le temple, considéré comme une seule personne morale chargée de représenter le dieu, et certains fonctionnaires du temple. Ce n'est pas tout, ils nous montrent aussi sur ces terres de temples des tenanciers qui les occupent et les cultivent, gardant pour eux une partie de leurs produits; — de telle sorte que la possession de ces terres de *neter hotep* comporte trois degrés : d'abord les droits du temple, les droits du dieu, considéré comme le seigneur, comme le vrai maître, le vrai propriétaire du sol; puis les droits de celui des membres de la caste sacerdotale auquel ce domaine était assigné, qui en percevait sa part de produits, et qui sur cette part payait ce qui était dû au trésor du temple; enfin le tenancier, le possesseur de fait, celui qui faisait produire ces champs.

Un procès curieux, dont le procès verbal hiératique, daté du 14 Paophi de la 46e année de Ramsès III, a été transcrit en hiéroglyphes par mon ami ERMAN, énumère et met en présence ces trois sortes de possesseurs. Le scribe royal des offrandes Neferabu se trouvait investi d'un certain nombre d'aroures de terres, dont il jouissait avec ses frères, et que le prophète Unnofré, chargé de percevoir les tributs en nature du temple de Maut, énumère avec grands détails. Cela comprenait des terres de différentes cultures : une prairie de 16 aroures; deux domaines de 56 aroures $^1/_2$ $^1/_8$ ( ), 5 coudées $^1/_2$; trois autres de 14 aroures $^1/_8$ ( ) plus 4 coudées et demie ( );[1] trois autres de 23 aroures $^1/_2$ . . . . chacun. Non-seulement les contenances et les genres de culture se trouvent indiquées, mais aussi, pour chaque tenance, le nom de celui ou de celle qui la tient en mains. Or par ces indications même il devient évident que les terres assignées à des tenanciers restaient attri-

[1] Je viens de revoir tous ces comptes et distingue nettement aujourd'hui : le signe = $^1/_2$ du signe = «au total»; le signe = $^1/_8$ du signe = $^1/_4$. Il faut corriger en conséquence texte et traduction donnés dans l'avant-propos (où l'on trouvera également le texte d'Ameni).

buées à ces familles de génération en génération. Les enfants héritaient de la tenance de leurs pères, qui pouvait ainsi passer à des femmes; et à leur tour les enfants de ces femmes se partageaient les tenances de leur mère. Souvent la transmission se faisait du vivant des parents, bien que ceux-ci restassent en nom, — comme ce fut toujours la coutume en Égypte et comme ce l'était à Athènes du temps de l'orateur Lysias. — C'est ainsi que les enfants de la femme Mautbenra tiennent en mains pour elle le domaine inscrit à son nom. C'est ainsi que la femme Tamaut, fille de Mautbenra, a reçu en partage, — probablement à l'occasion de son mariage, — 14 aroures $^1/_8$ ( ) et 4 coudées et demie ( ) sur ce domaine, qui en comprenait antérieurement 70 $^1/_2$ $^1/_4$ ( ) plus dix coudées en tout ( ) et qui, maintenant, — entre les mains des autres enfants de Mautbenra possédant dans l'indivision, — ne comprend plus que 56 aroures $^1/_2$ $^1/_8$ plus 5 coudées et demie ( ). C'est ainsi que les trois derniers des domaines énumérés, ayant chacun une contenance de 23 aroures $^1/_2$ . . . ., forment par leur ensemble une contenance de terre égale à celle qu'avait primitivement la tenance de Mautbenra. Il paraît probable que c'étaient les parts de trois neveux et nièces de Mautbenra qui auront perdu leur père ou leur mère les rattachant à celle-ci et après cette mort se seront partagé une part semblable à la sienne de la tenance provenant de l'ancêtre commun. Ce n'est pas tout : la femme Anuaa, nièce de Mautbenra, qui possède en son propre nom une de ces trois parts, en possède une autre au nom d'un *villicus*, son frère et son mari très probablement, qui la lui abandonne.

Ainsi de même que les parents cédaient de leur vivant la possession à leurs enfants, de même les maris cédaient la possession du bien à leurs épouses.

Ce sont là des mœurs que dans nos papyrus démotiques nous retrouvons encore en vigueur, à une époque beaucoup plus tardive; et un papyrus démotique de l'époque ptolémaïque, rapproché d'un autre papyrus, celui-ci hiératique de la XIIe dynastie, va nous permettre de mieux comprendre le fond même de ce procès.

Disons d'abord que dans ce procès le scribe royal des offrandes Neferabu, comparaissant devant des juges tous de race sacerdotale, se plaignait à eux de ce qu'un prophète, qui agissait au nom du temple, l'avait fait dépouiller des terres du domaine sacré dont il jouissait et avait saisi sur les produits de ses terres la part qui était à lui. Le prophète répond que Neferabu était en retard pour verser ce qu'il avait à donner au sanctuaire, la quantité de grains destinée à nourrir les prêtres.

Il y avait donc dans les récoltes faites sur ce *neter hotep* un prélèvement double à opérer. Neferabu se faisait payer par les tenanciers : d'une part ce qu'il aurait à garder pour lui; et, d'une autre part, ce qu'il aurait à verser lui-même entre les mains des administrateurs du temple. Or, le papyrus démotique Passalacqua, nous donnant le compte des redevances en nature que divers tenanciers d'un domaine sacré, d'un *neter hotep*, auront à payer entre les mains de celui que joue, par rapport à eux, le rôle d'un quasi-propriétaire, distingue toujours avec soin deux redevances : dont l'une se monte à 6 *hekt* = *sa* ou à 9 *hekt* = *sa* suivant les cultures, — c'est-à-dire soit à une artabe, soit à une artabe et demie de blé par aroure, — et dont l'autre est dans tous les cas le cinq pour cent de la première. Le cinq pour cent, c'est un vingtième, c'est une demi dîme. Or un document hiératique dont la composition remonte à la XIIe dynastie — le papyrus mathématique Rhind publié

par M. EISENLOHR, nous montre, ainsi que nous l'avons établi dans un autre travail, relativement aux offrandes proportionnelles à faire au temple sur les céréales, trois proportions : celle d'un vingtième, comme dans le papyrus Passalacqua;[1] celle d'un dixième, ce qui correspond à la dîme, à l'*esru* des tablettes chaldéennes; celle d'un cinquième, proportion plus forte, mais qui s'appliquait probablement quand entre le temple et le tenancier il n'y avait pas de possesseur intermédiaire. Cette proportion d'un cinquième est celle que, suivant la Genèse, le roi Hyksos dont Joseph fut ministre aurait exigée en Égypte de ceux dont il aurait acheté les terres, durant la famine, et qu'il aurait laissés ensuite en possession de leurs domaines. C'est un taux que nous retrouvons encore à l'époque ptolémaïque dans des locations faites pour l'année entre un tenancier, — devenu alors le véritable propriétaire de ce qu'il occupe du *neter hotep*, — et un paysan cultivant pour lui.

De ces trois taux, il nous est difficile de reconnaître avec précision quel était celui qu'Hapidjefa avait en vue quand, pour s'assurer entre les mains de son prêtre de Ka des offrandes sacrées considérables, il avait disposé dans sa fondation, comme il le rappelle à son prêtre de *ka*, d'une quantité d'aroures de terre déterminée et des paysans qui la cultivaient. Il est probable que ces paysans avaient à verser pour chaque aroure tant de mesures de céréales, une quantité fixée d'avance et toujours la même quelle que fut l'abondance de la récolte, — comme les cultivateurs sont tenus à le faire entre les mains du propriétaire dans plusieurs actes de location de l'époque ptolémaïque. On pouvait donc calculer d'avance la proportion qui existerait entre ce que le bénéficiaire recevrait comme maître du champ et ce qu'il aurait à faire figurer comme divine offrande. On se rappelle d'ailleurs sans doute que, quand Hapidjefa assigne aux prêtres dans son inscription une part dans les revenus en nature provenant des terres de la maison du prince, cette part est une quantité fixe : un *heket* = *sa* de blé par aroure de terre.

Il est donc probable que le prince lui-même exigeait de ses tenanciers une quantité fixe de céréales, et que ce système — comparable à notre système de fermage — l'emportait à Siut, non-seulement relativement aux *neter hotep*, mais relativement au domaine du prince et aux domaines des seigneurs, sur le système, plus compliqué, du métayage.

A l'époque ptolémaïque il se trouve encore en effet que les contrats démotiques de fermage nous sont parvenus plus nombreux que les contrats de métayage.

Tout le monde sait combien ancienne est la XIIe dynastie, qui nous fait remonter beaucoup plus haut que le temps d'Abraham. N'est-il pas très intéressant d'y voir déjà des mœurs et des institutions que nous retrouverons existantes sous les Ptolémées, quand l'Égypte faisait à ce point de vue l'admiration des Grecs?

La principale différence entre ces deux époques, c'est que, dans l'intervalle, Bocchoris est venu par son code ouvrir l'ère d'émancipation des tenanciers.

[1] Nous avons déjà dit plus haut que dans le papyrus Passalacqua cette proportion d'un vingtième était calculée d'après la redevance payée à celui qui jouait le rôle de quasi-propriétaire, redevance variable suivant la nature de la culture. Pour préciser davantage, ajoutons que les cultures pour lesquelles la redevance était augmentée d'une moitié en plus, se trouvent désignées par la qualification de cultures nouvelles. Ajoutons aussi que d'autres indications fournies dans les mêmes comptes tendraient à faire penser que ces cultures nouvelles n'étaient pas du blé, mais autre chose. Il est probable qu'on avait permis au

B. — EPOQUE QUI SUIVIT L'EXPULSION DES HYKSOS.

Il n'y a jamais eu de pays où les inscriptions des tombeaux fussent plus instructives qu'en Égypte.

On nous objectera peut-être tout le parti que les RENIER, les MOMMSEN et d'autres encore ont su tirer de cette branche de l'épigraphie en ce qui touche la connaissance des institutions du peuple romain et la carrière administrative des fonctionnaires de son gouvernement. Mais tout cela est bien peu de chose par rapport aux renseignements que nous fournissent pour l'Égypte certaines tombes de l'ancien ou du nouvel empire.

En effet, la pensée maîtresse, l'idée dominante, la foi profonde de l'Égyptien était que la vie sur la terre est la préparation d'une vie éternelle, — éternelle du moins pour ceux qui, par leur conduite, auront mérité de s'unir à la divinité en devenant de nouveaux Osiris. Il était donc tout naturel que sur les parois de la tombe où reposerait la momie on rappelât la vie de cet homme et les mérites qui lui valaient l'éternité des récompenses.

C'était un exemple pour ses proches, pour ceux que rameneraient à la tombe, à des époques déterminées, les divers services familiaux relatifs au culte des morts. C'était, pour ainsi dire, l'exposé des motifs de ce culte perpétuel d'un mort divinisé.

Ceux donc qui avaient occupé des situations considérables et très en vue, ceux-là surtout avaient sur leurs tombeaux des inscriptions très détaillées, qui les représentaient sous le plus beau jour dans l'exercice même de leurs fonctions. Les rédacteurs de ces inscriptions ne se bornaient pas, comme chez les Romains, à une froide énumération des titres successifs et des divers honneurs par lesquels le mort avait passé. Ils le peignaient en vie, exerçant son office et y manifestant les grandes qualités que cet office demandait.

Ce n'est point le ton d'un éloge rétrospectif fait après la mort. C'est un portrait pris sur le vif, — un vrai portrait, car la peinture illustre les textes hiéroglyphiques dans les scènes, parfois nombreuses, qui mettent cet homme en action, comme on y mettait les personnages dans un drame ou un poème antique; — et, vraiment, la grandeur morale attribuée à des personnages égyptiens ainsi représentés nous paraît pouvoir excuser ce rappel des chefs-d'œuvre grecs.

Une certaine unité de temps, parfois regrettable, je l'avoue, pour la curiosité moderne, est aussi bien la règle de ces compositions que celle des pièces théâtrales : bien que cette règle subisse des exceptions dans les deux cas. Le plus souvent on choisit dans la vie une période déterminée et on n'en sort pas. Toutes les scènes ont trait à cette même période; — naturellement celle qui fut pour le mort la plus honorable, celle dont il désire laisser à jamais le souvenir dans l'esprit des hommes. On procède comme dans l'Odyssée et dans l'Enéïde, sans se croire obligé de suivre le héros dans toutes les vicissitudes de son existence.

cultivateur de changer la nature de ses récoltes quand il le trouvait avantageux, à la condition de payer alors un tribut plus fort. Dans le procès de l'intendant du temple d'Amon Thoutmès sous la XXIe dynastie nous voyons qu'en effet on incriminait cet intendant au sujet des cultures nouvelles, parce qu'il n'aurait pas tenu compte du changement de culture. Nous reviendrons d'ailleurs plus loin sur ce sujet.

Mais ce qui constitue le héros, ce n'est pas la passion, en Égypte, c'est l'accomplissement du devoir. De là, un intérêt de tout autre nature, moins empoignant pour le public, mais très vif encore pour l'historien, pour le juriste, pour le philosophe.

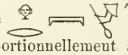
Un tombeau dont les inscriptions ont été en partie respectées par le temps, celui de Reχmara, nous reporte à un des règnes les plus glorieux de l'ancienne Égypte.

Bien peu de temps s'était écoulé depuis le moment où ce pays, soulevé contre les Hyksos — ces étrangers qui l'avaient conquis et l'avaient possédé pendant plusieurs siècles — quand Thoutmès III, menant les Égyptiens à la conquête de tout le monde civilisé, fit ses tributaires des rois de Ninive, de Babylone, etc., comme des petits princes de l'Éthiopie, de la Lybie, de l'Arabie, de la Phénicie, de l'Asie mineure, des îles et des presqu'îles méditerranéennes qui devinrent plus tard la Grèce. Ce fut probablement sous ce grand Thoutmès III que mourut, vieux déjà il est vrai, le capitaine de vaisseau Ahmès, compagnon de son père dans une première campagne contre les Asiatiques, mais qui avait fait son apprentissage du métier des armes à Takami, à Avaris, puis à Tenttaa[1] contre les Hyksos même.

[1] Ahmès Ier régnait alors. Ce roi, après avoir battu les Hyksos, s'empara de leur capitale Avaris. Puis il prit sur les Asiatiques, qui pouvaient être le même peuple, la ville de Sharhana et de là, remontant le fleuve, il alla faire une campagne en Nubie. Aussitôt ceux que le texte nomme la plaie d'Égypte, et que CHABAS a assimilés avec raison avec les Hyksos, reprenant l'offensive, marchèrent vers le sud, envahirent de nouveau le Delta, s'emparèrent de Keman. Le roi redescendit le Nil à la hâte et quand il les eut vaincus sur le fleuve à Tent-ta-a (serait-ce la Tanta actuelle, pas très loin du Caire?), il fut si heureux de cette victoire qu'il accorda à chacun de ses marins, y compris Ahmès, non-seulement des esclaves et des décorations comme il l'avait fait jusque-là, mais des lots de terre dans leur propre nome. Ahmès en reçut pour sa part cinq aroures.

«Il me fut donné cinq têtes d'esclaves pour ma part et cinq aroures dans mon pays. Cela fut fait à toute la compagnie des marins d'une manière semblable.»

Après cette victoire navale il fallut livrer bataille au roi de ces ennemis, roi qui portait un nom complètement égyptien Teta-an, qui rappelait des souvenirs de l'ancien empire, et quand la victoire fut restée aux Égyptiens de race qui massacrèrent, suivant ce récit, Teta-an et tous ses serviteurs, le roi Ahmès fit une nouvelle distribution de terres, dans laquelle notre Ahmès reçut encore cinq autres aroures.

Ce ne fut que plus tard, sous Aménophis Ier, qu'Ahmès devint , mot que paraît traduire du temps des Ptolémées le titre grec σωματοφυλαξ; plus tard encore, sous Thoutmès Ier, qu'il fut promu à la dignité de  , chef de marins. Bien entendu, ses possessions territoriales furent accrues proportionnellement à ses titres. Nous n'en connaissons pas avec certitude le montant exact, car le texte est interrompu par une lacune entre deux indications de lieux, et les 60 aroures, dont il est question dans ce passage, paraissent ne se rapporter qu'à un de ces lieux. On se rappelle qu'au commencement de la domination Lagide les officiers d'un certain rang dans l'armée conquérante devinrent *Hecatontaroures*, c'est-à-dire possesseurs de cent aroures de terre, tandis que les simples soldats, alors qu'on leur assignait des terres et qu'ils devenaient ainsi cléroukhes, n'en recevaient que des parts bien moindres.

Nous remarquerons que les lots de terre distribués individuellement à tous les soldats qui avaient pris part à une campagne détermiuée paraissent la caractéristique d'une période de conquête effectuée en Égypte même sur des étrangers qui l'occupaient. En effet, du temps de Thoutmès III toute l'Égypte étant reconquise, les soldats qui, comme Amen-em-heb, contribuaient aux plus grandes victoires ne recevaient plus leur récompense en lots de terre, mais seulement en décorations et en esclaves. Dans les conquêtes étrangères, en effet, le roi d'Égypte Thoutmès III procéda comme le firent plus tard les Romains. Il

Ahmès était né d'un des compagnons, et durant la vie, de Raskenen, ce chef de révoltés qui avait pris le premier le titre de roi national et qui fut tué en bataille rangée contre ces Hyksos. On voit combien avait été rapide, au point de vue des forces et de la gloire militaires, le relèvement de l'Égypte. Mais cela ne s'était pas fait sans qu'au point de vue de l'organisation administrative de ce pays, enfin délivré d'une domination étrangère, on eût réalisé des progrès parallèles.

Reχmara, dont le tombeau est le sujet de ce chapitre, fut le ministre principal de Thoutmès III; et les inscriptions de ce tombeau nous montrent les institutions égyptiennes fonctionnant alors.

Ces inscriptions, dont une partie avait été publiée déjà par CHAMPOLLION, LEPSIUS, HOPKINS, etc. ont été pour le plus grand nombre données dans un ouvrage spécial de M. VIREY. Malheureusement M. VIREY, qui publiait pour la première fois la plus importante, n'y a rien compris, ayant voulu, préoccupé qu'il était par une théorie de M. MASPERO, la lire à rebours.

Disons qu'il s'y trouvait, pour ainsi dire, forcé pour pouvoir aussi décrire à rebours la suite des scènes et des textes de la tombe sur toute une moitié de son étendue et paraître ainsi confirmer la susdite théorie de M. MASPERO.

En réalité, la disposition de cette tombe était très simple.

Deux salles se suivent : l'une plus large, l'autre plus longue, constituant par leur réunion une sorte de **T**. Cette disposition en **T** n'existe pas toujours; mais les deux salles se trouvent toujours représentées, depuis l'ancien empire, dans les tombeaux complets. Mon ancien élève et cher ami SCHIAPARELLI a beaucoup insisté sur ce point dans l'ouvrage où il a publié et commenté le Rituel des funéraillés.

La première des salles d'une tombe porte vulgairement en égyptien le nom de *hat sih* «salle de réunion». C'est une salle pour ainsi dire publique, ouverte à tous ceux qui s'y réunissent pour les cérémonies funèbres. La seconde salle porte le nom de *hat noub* «salle d'or», le même nom qui dans la stèle d'Harris désigne, pour le temple de Memphis, le lieu mystérieux où fut sacré le roi. C'est donc une salle mystérieuse et sacrée, comme, d'ailleurs,

---

envoya dans les pays conquis ses agents, ses *ret*, comparables aux procureurs de César dans les provinces de l'empereur qui étaient chargés de percevoir les tributs, les *vectigalia* de cette terre considérée comme appartenant au souverain. Voici, par exemple, ce qui est dit au sujet du territoire de Mageddo dans une des inscriptions de Thoutmès III, où les réquisitions de guerre sont distinguées avec soin des contributions régulières exigées du pays conquis, des *vectigalia* :

«Voici que les champs parmi ces terres furent estimés par les agents *(retu)* de la maison du roi — à qui vie, santé, force! — pour prendre en mains leurs *vectigalia*. Connaissance des *vectigalia* apportés à sa Majesté des champs de Mageddo en blé 208, 400 *hotep* ( ), de 4 *apé* (ou) en dehors de ce qui a été coupé en prise (en réquisition de guerre) par les courriers (fourriers) des troupes de sa Majesté.»

Reste à savoir si ce plan même ne rentre pas encore dans l'œuvre du grand ministre de Thoutmès III, Reχmara, dont le tombeau est le sujet de ce chapitre.

nous l'indique formellement le rituel de SCHIAPARELLI, en nous apprenant que c'est-là que doivent s'accomplir, lors des funérailles, les rites sacrés formant pour ainsi dire la canonisation du mort.

Très souvent il n'y a d'inscriptions relatives à la vie que dans la première salle, la salle publique; tandis que la seconde, où repose la momie, ne présente que des murs nus.

Dans le tombeau de Re⁄mara il n'en est pas ainsi. Non-seulement toute la première salle, mais toute la première moitié de la seconde salle se trouvent couvertes de tableaux et de textes dépeignant des scènes de la vie officielle de ce grand ministre.

Il est vrai que dans la seconde salle, particulièrement religieuse, ces scènes sont surtout relatives à ce qu'il a fait pour les dieux, pour leurs sanctuaires, leur *neterhotep* et leurs redevances sacrées.

Dans la seconde partie de cette salle, de ce *hat noub*, les scènes figurées sont toutes relatives aux funérailles, à la consécration de la statue du mort, à sa déification et à son culte. Tout à fait au fond de la salle, dans une sorte de couloir aboutissant à une fausse porte, — qui est censée représenter la porte de l'éternité, — le ministre canonisé est figuré recevant ce culte, sous forme d'offrandes semblables à celles qui sont faites aux dieux dans les temples.

Pour nous résumer, dans la première salle, comme dans la seconde, le parallélisme est complet entre les parois de droite et celles de gauche; et, d'un côté comme de l'autre, depuis la porte extérieure jusqu'à la porte qui sépare ces salles on ne voit figurer dans la première salle que des scènes de la vie terrestre. De même encore, après avoir franchi la porte de séparation, — sur les deux côtés de laquelle se trouvent parallèlement inscrites certaines formules religieuses, — on voit encore d'autres scènes relatives à la vie terrestre se continuer, de part et d'autre, jusque vers le milieu : pour faire place depuis là aux scènes qui ont suivi la mort et qui ont conduit au culte éternel, figuré tout à fait au fond.

M. VIREY, lui, a rompu complètement ce parallélisme. Il a supposé qu'on devait procéder comme dans une exposition de tableaux à vendre en commençant par un des côtés de la porte extérieure et suivant de paroi en paroi, sans faire de distinction de salles, pour se retrouver, sans avoir perdu de temps, à l'autre côté de cette porte après avoir tout vu.

Il a commencé par le côté gauche. Il aurait pu tout aussi bien commencer par le côté droit; car il eût ainsi évité de faire décorer Re⁄mara par le roi Thoutmès dans une autre vie et de rejeter à cette autre vie tant le mariage que la naissance de tous les enfants, soigneusement nommés, de ce grand ministre, etc. — tout cela parce que la théorie de M. MASPERO consiste à assimiler pleinement la vie terrestre à l'autre vie.[1]

[1] Le grand argument de M. MASPERO pour cette théorie, contraire à toutes les idées de notre maître commun M. DE ROUGÉ, c'est que pour les morts divinisés devenus de nouveaux Osiris, comme pour les divers dieux du Panthéon, il est souvent dans les inscriptions question d'offrandes de pains, de bière, de cuisses de bœufs et d'oies en quantités énormes. C'est pour les nourrir, pense M. MASPERO. Mais alors c'est pour nourrir aussi le bœuf Apis mort qu'on lui offre également des cuisses de bœufs dans les stèles du Sérapéum, actuellement au Louvre? Pense-t-on qu'une telle nourriture aurait convenu au bœuf de son vivant, et qu'il n'aurait pas préféré des milliers de bottes de foin à des milliers de cuisses de bœufs? En réalité, les pains et la viande offerts aux morts divinisés, hommes ou bœufs, comme ceux qui sont offerts aux dieux proprement dits, sont pleinement comparables aux pains de propitiation et aux holocaustes des anciens juifs. Ce sont des sacrifices ritualistiques et non une nourriture. On sait même qu'il y avait hérésie

Revenons-en aux inscriptions se rapportant à la vie terrestre de Reẋmara et nous le montrant en action.

Nous vous avons déjà dit que Reẋmara était le principal ministre d'un grand conquérant, du roi Thoutmès III, que ses expéditions guerrières conduisaient souvent bien loin de l'Égypte. En pareil cas, c'était le ministre qui devait remplacer le roi. C'était son homme de confiance, jouant ainsi l'office de *régent* lors de ses absences et prenant encore une part très active au gouvernement quand il était là. Les préfets du prétoire des empereurs romains jouaient un rôle très analogue.

Mais dans l'empire romain, tel que l'organisèrent les empereurs de race phénicienne, le préfet du prétoire avait presque un égal dans le préfet de la ville.

Au préfet de la ville revenait la direction de toute la justice criminelle, comme au préfet du prétoire celle de toute la justice civile, quand l'empereur ne se la réservait pas.

Le préfet de la ville était en outre le souverain juge des banquiers, des changeurs, de tout le commerce et de tous les hommes de métier. Il présidait aux approvisionnements, fixait les prix de vente, avait sous ses ordres tous les services de la police. C'était un très gros personnage.

Notre ministre de Thoutmès a pour premier titre celui de préfet de la ville, titre par lui-même assez vague, car il pourrait également s'appliquer à tout préfet, à tout chef d'une ville. Mais on y joint un second titre, celui de *Dja,* — sans correspondant bien exact dans notre langue, — qui en fait plus que l'équivalent du préfet de la ville chez les Romains; car ses fonctions comprennent également celle d'un préfet du prétoire.

A gauche de la porte d'entrée, sur la première paroi de la première salle, paroi qui fait suite à la porte, Reẋmara était figuré assis sur un siége d'apparat en face de scènes qui se suivaient dans deux tableaux successifs, séparés l'un de l'autre par la figuration d'une cloison ou d'une colonne.

Des deux côtés sont inscrits les textes illustrés par ces deux tableaux. L'un de ces tableaux montrait des plaideurs avec des rouleaux de papyrus, etc. L'inscription la plus proche, relative aux fonctions judiciaires de Reẋmara, n'a pas été trop mal comprise, pour l'ensemble, par M. VIREY. Mais je crois bon d'y préciser certains détails. La voici donc :[1]

à changer quoi que ce fût à ces prescriptions ritualistiques et que les *tempesi* éthiopiens payèrent cette erreur de leur tête.

Nous avons dit «les morts divinisés, hommes ou bœufs». En effet, à la différence des autres animaux sacrés, les bœufs sacrés — par exemple le bœuf Apis du Sérapéum de Memphis, quoiqu'il y fut honoré comme seconde vie de Ptah pendant qu'il vivait — étaient pleinement assimilés à des hommes après leur mort, puisqu'ils devenaient alors de nouveaux Osiris comme les hommes canonisés. Au contraire, les ibis sacrés, les chats sacrés, etc. représentaient toujours après leur mort les dieux qu'ils avaient représenté durant leur vie.

[1]

« Il siége pour écouter les requêtes dans la salle du *Dja* (nous ne traduisons pas ce mot *dja*, qu'on a traduit tantôt par comte, tantôt par gouverneur, tantôt par stratège et qui, comme je l'ai dit plus haut, forme la partie caractéristique des titres officiels de Reχmara) le grand prince, royal ministre, un des compagnons royaux (των πρωτων φιλων comme on aurait dit sous les Ptolémées, tandis que sous l'empire romain, comme dans l'ancienne Égypte, on avait pris le mot de compagnon, *comes*, pour rendre à peu près la même idée), aimé du dieu (c'est-à-dire du roi); mis à la tête des chambres de l'*urt* (conseil de justice) — pour mettre la tranquillité dans le pays entier; étendant le sceptre *χerp* (symbole de la puissance) sur toute *shenti* (c'est-à-dire sur tout Égyptien portant la *shenti*, costume national); jugeant la vérité sans faire accueil (mot-à-mot : sans faire face) aux dons, aux démarches, aux offrandes; jugeant le malheureux, ainsi que le puissant; ne laissant pas pleurer celui qui lui fait requête; remplissant le cœur du roi; le premier des deux pays; *sar* à la tête des connaissements de tous les compagnons (les *comites*, les comtes) allant chez le souverain; dans le cœur de l'habitant du palais; préposé aux secrets ( ) de la maison royale; préposé aux . . . .; le premier juge de la porte; prophète de la vérité; le préfet de la ville, *Dja* : Reχmara, le véridique, enfanté par Bata, la véridique fille du prêtre d'Amon Nofré-uben, et engendré par le préfet de la ville Aatutu. »

Vous avez remarqué sans doute qu'ici les fonctions de Reχmara sont absolument celles du préfet du prétoire, puisqu'il avait à présider d'une part à ce que les Romains du bas-empire appelaient l'*auditorium*, c'est-à-dire au lieu où se jugeaient en conseil les affaires privées en dernier ressort, et, d'une autre part, à ce qu'on appelait le *consistorium*, c'est-à-dire au lieu où les *comites*, les compagnons du souverain, délibéraient sur les affaires d'état.

Le préfet du prétoire à Rome devait d'ailleurs être, lui aussi, l'homme de confiance du souverain. C'est ce que dit nettement le texte du Digeste relatif à cette dignité en exposant les motifs par lesquels on a supprimé tout appel à l'empereur pour les décisions que ce magistrat aurait rendues. « Le prince, en effet, y est-il dit, a pensé que ceux qui, à cause de leur mérite singulier, leur fidelité éprouvée comme leur gravité, sont élevés à la grandeur de cet office, ne jugeraient pas autrement, dans la sagesse et dans les lumières de leur dignité, qu'il aurait à juger lui-même. »

Peut-être le nom de Reχmara, dont le sens est « savant comme le dieu Ra » — comme ce dieu suprême auquel les rois s'assimilaient — a-t-il été donné un jour par Thoutmès à son favori, au lieu d'être celui qu'on lui aurait attribué peu de jours après la naissance — le jour de la dation du nom.

Sur la paroi en face un texte mutilé, et que M. VIREY n'a pas essayé de comprendre, est également relatif aux fonctions judiciaires de Reχmara, qu'on compare à ce point de vue à son père Aatutu, son prédécesseur dans les fonctions de préfet de la ville *Dja*.

Après deux lignes très mutilées commençant par les mots : il est le premier, le maître du *hat* (salle, chambre ou palais), je déchiffre, au milieu des lacunes :[1]

3. «Il est en face (à mettre en parallèle) de son père, le préfet de la ville Dja, Aatutu.

4. «Tous les gens habitant les campagnes, il les protége . . . . .

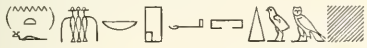
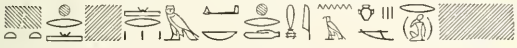
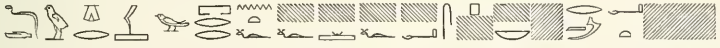
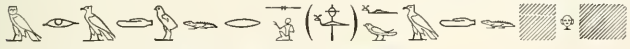
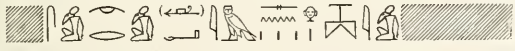
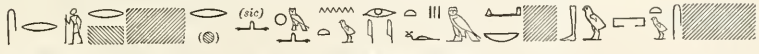
5. «(Il décide) pour eux la totalité des affaires, comme les cœurs aiment . . . .

6. «(Il donne) la vraie justice à tous les hommes, d'abord, ce Dja! à la totalité des êtres et des personnes;

7. «il les (juge) avec l'équité d'un dieu principal.

«En mettant les paroles par écrit, le Sar (le fonctionnaire qui, d'après les textes que nous allons bientôt voir, était chargé de lui faire rapport sur les affaires) — (doit écarter)

[1] Voici le texte hiéroglyphique :

1. 
2.
3.
4.
5. 
6.
7.
8. 
9.
10. 
11.
12.
13.
14. 
15.
16.
17. 
18.

8. « toute parole mensongère qui s'est produite. Lui (il ne veut que) la vérité : (ce qu'il reçoit)

9. « est vérité en totalité. Subit sa crainte toute personne qui fait des actions perverses, car il connaît les hommes (et il a dit :)

10. « Ne faites pas l'injustice, à personne, car l'injustice fait frapper (ou fait écartement) sur celui (qui l'a faite).

11. « Voilà ce qu'il a dit. Et comme il parle . . . il agit. . . . (Il dit au)

12. « *sar* de faire de même quand il est en dehors de lui, séjournant dans la . . . .

13. « C'est un dieu qui agit (par lui). L'impureté est châtiée. (Les opprimés),

14. « il examine les requêtes de tous ceux d'entre eux qui le supplient, avec la justice qui (est dans son cœur).

15. « Quand dit un d'eux parole au *dja*, est accueillie cette parole de l'opprimé

16. « mieux que la flatterie. Vérité est totalité des décisions prises par ce *dja*

17. « (et il a prescrit) au *sar* (d'être équitable) pour le connu et l'inconnu, dans ses actes, en totalité (de temps) et de lieu.

18. « . . . . Il a ordonné cet ordre, en disant . . . . . »

Ce ne sont pas d'ailleurs les seuls textes de la première salle dans lesquelles il soit question des fonctions judiciaires de Reẓmara. Dans une inscription, parallèle à celle que nous avons d'abord donnée, située de l'autre côté de la porte d'entrée, sur la paroi même qui fait suite à cette porte, ces fonctions judiciaires occupent également une large place.

Il y est représenté jugeant le faible et le puissant, se manifestant par des pacifications, le préfet de la ville, le *dja*, présidant aux chambres de l'*urt* (à l'auditorium).

Sur la paroi qui de ce même côté droit de la première chambre était vis-à-vis, toutes les inscriptions ayant complètement disparu, suivant M. VIREY, rien ne prouve qu'il y figurait de nouvelles allusions au rôle de Reẓmara semblable au rôle d'un préfet du prétoire. Mais cela nous paraît probable.

Revenons-en au côté gauche de cette première salle et aux tableaux qui se trouvent à gauche de la porte d'entrée, tableaux dont vient de nous éloigner une longue digression.

Nous vous avons dit que dans ces tableaux, en face de Reẓmara assis, on avait peint deux groupes de scènes, séparés l'un de l'autre par un motif architectural. Les textes que nous venons de vous citer expliquent et commentent les scènes du premier de ces groupes. Le long texte, que M. VIREY a voulu traduire à rebours, se rattache au second de ces groupes, où sont figurés notamment des gens de la campagne portant dans leurs mains et présentant des végétaux, produits de leurs terres.

Comme le préfet de la ville de Rome sous le Bas empire, le *dja* Reẓmara, préfet de la ville sous Thoutmès, avait en effet sous sa direction tout ce qui concernait l'alimentation : mais non plus seulement d'une ville, représentant à elle seule l'État. En Égypte l'État, c'était toute l'étendue de la terre baignée par le Nil. La nationalité égyptienne n'était pas une nationalité citadine, si je puis m'exprimer ainsi. Dans son unité rentraient deux royaumes : le royaume du nord et le royaume du midi. Au lieu de s'inquiéter seulement d'alimenter la plèbe d'une seule capitale, il fallait donc se préoccuper des besoins de tous les habitants de ces deux royaumes : et naturellement le rôle du *dja* préfet de la ville se trouvait par là considérablement agrandi.

J'ai déjà souvent insisté sur les conditions toutes particulières de l'agriculture en Égypte : sur l'intervention nécessaire du gouvernement, à tout instant, — pour entretenir les canaux et les réservoirs chargés de distribuer l'eau fécondante; les levées de terre et les digues protégeant les terrains qui eussent autrement souffert d'une inondation dévastatrice, etc. — : intervention qui justifiait, plus que partout ailleurs peut-être, un régime assez analogue à ce que quelques-uns réclament aujourd'hui sous le nom de socialisme d'État.

Comme actuellement encore dans certaines communes rurales de la Russie, on procédait à un lotissement pour le partage de la culture : et ce lotissement n'avait rien d'absolument définitif. En effet, pour qu'il fût possible de faire produire au sol tout ce qu'il pouvait produire, il fallait que chacun reçût suivant ses forces et qu'on pût, au besoin, tenir compte du changement qui s'était produit, par le cours des choses, dans les familles.

Les décisions de cette sorte n'avaient pas moins de gravité que les décisions judiciaires; et chargé du service des subsistances, chargé par cela même de l'administration supérieure de la terre du roi, le *dja,* en cette qualité, dans son palais de *dja,* dans sa salle d'audience, avait à recevoir des rapports, beaucoup plus nombreux encore sans doute que ceux qu'à titre de grand juge il recevait dans l'*auditorium.*

Ceux qui lui faisaient ces rapports étaient, d'une part, les scribes, les bureaucrates, les gratte-papiers chargés de tenir les archives. C'étaient, d'une autre part, les nobles, ce qu'on nommait alors les *sar,* les fonctionnaires du service actif, qu'on pouvait charger de missions, comme représentants officiels du gouvernement, qu'on chargeait de suivre les enquêtes, avec une certaine initiative, comme nos juges d'instruction actuels ou nos conseillers rapporteurs. Nous avons déjà vu plus haut des *sar* faire des rapports sur des affaires judiciaires. Nous allons en voir à présent faire des rapports sur des affaires administratives.

Le titre de *sar* s'appliquait d'ailleurs au premier ministre lui-même, comme au dernier des fonctionnaires de cette noblesse administrative qui gouvernait sous le roi Thoutmès.

A une autre époque, sous les Ramessides, ceux qui gouvernaient ne se targuèrent pas d'être des *sar,* des hommes nobles, mais d'être des scribes, des gens instruits, ayant fait toutes leurs études et passé tous les examens. A ce moment là les enfants des rois, les rois eux-mêmes prenaient le costume, tout à fait spécial, la longue robe transparente et plissée, à manches bouffantes, qui distinguait les scribes royaux, les premiers des scribes. Bien plus : dans une stèle du Louvre, Menephta, fils et successeur de Sesostris, prend par honneur avant d'être roi ce titre de scribe royal. Mais sous Thoutmès on en était encore aux traditions de la XIIe dynastie, distinguant surtout la classe des gens nobles, la classe des *sar,* qui n'était pas sans analogie avec celle des leudes sous les rois francs.

Venons-en à la traduction de cette inscription, si mal comprise par M. VIREY, la plus importante à notre point de vue de toutes celles de ce tombeau : non seulement parce qu'elle est de beaucoup la plus longue, mais parce qu'elle a trait à l'histoire de l'agriculture en Égypte, sujet spécial de nos études depuis quelque temps.

Elle débute, comme celle qui, de l'autre côté des mêmes tableaux, lui fait pendant, par le mot *hemsi* «il est assis, il siége» — mot qui dépeint la situation de Rezmara dans la représentation figurée.

Pour en bien comprendre la première partie, que nous allons donner d'abord, il faut

se rappeler combien fut grande sous les Ptolémées la laxité d'un terme employé très souvent, le mot Βασιλικον. Ce mot s'appliquait également bien quand il s'agissait des magasins de l'État, du θησαυρος, ce grenier royal où l'on faisait entrer les redevances en nature et dont on les faisait sortir ensuite pour les distribuer aux soldats, aux fonctionnaires etc., que quand il s'agissait de la τραπεζα, cette caisse royale dans laquelle entraient et de laquelle sortaient les sommes d'argent perçues par l'État, et il s'appliquait également bien au domaine territorial du souverain, quand il s'agissait de terrains qui en étaient sortis pour entrer dans la possession de cléroukhes ou qui, cessant d'appartenir à ces cléroukhes, y étaient rentrés. La maison du roi, la cour, le domaine, ce que signifient en égyptien les mots *sutenpa* (tradnit par βασιλικον dans le décret trilingue de Rosette), *χoun* son synonyme etc. doit être pris du temps de Thoutmès dans une acception non moins large; et comme toute mutation d'une certaine importance dans le domaine royal devait être faite sous la forme la plus officielle, un scellement intervenait pour les entrées et pour les sorties de cette nature.

Voici maintenant la première partie, presque sans lacunes, de notre texte.

«Il siége, le préfet de la ville, *dja* de la ville du midi, de la ville royale, pour tout ce qu'a à faire un *sar dja*, sur son trône, dans la salle du *dja*.[1]

---

[1] (l. 39)

(l. 38)

(l. 37)

(l. 36)

(l. 35)

«Il siége pour les ordres de sectionnement à faire sur le sol. Il s'occupe du sol divisé. Il partage ce sol divisé selon la volonté de son cœur.

«Le sceptre *χerp* (symbole de la puissance) est en sa main. Il se fatigue à faire le partage.

«Devant lui est le grand basilico-grammate pour les deux régions. Devant lui est le préfet de la maison royale. A sa droite est le gardien de l'entrée. A sa gauche sont les scribes du *dja*.

«L'un fait les rapports verbaux; un autre, toutes les écritures pour ses décisions; tel autre (mot à mot : un) écoute derrière son collègue, ne faisant pas la (sourde) oreille. (Pour) parvenir devant le chef quand il (le) dit, (prête l'oreille) tout auditeur faisant affaire de son haut pouvoir par ordre du gouverneur.

«On lui fait rapport pour sceller le scellement des maisons pour ceux-ci, pour les ouvrir pour ceux-là. On lui fait rapport pour les affaires de la maison du souverain dans le midi et dans le nord.

«Quand sort toute sortie de la maison du roi, on lui fait rapport. Quand entre toute entrée à la maison du roi, on lui fait rapport. Quand il y a entrée quelconque, sortie quelconque, des terrains du domaine, ils entrent, ils sortent par sa décision. En ses mains sont l'entrée et la sortie.

«Lui font rapport le préposé aux hommes des ordres et le préposé aux agents du pouvoir, pour ces choses.

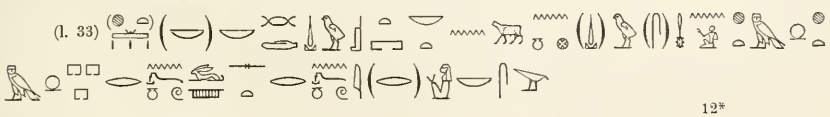
«Lui-même, il entre, pour éclairer toute affaire, vers (le Pharaon) — à lui vie, santé, force! — et il lui fait rapport, sur les affaires des deux pays, dans son palais, chaque jour.

«Il entre vers le Pharaon, devant le préposé du sceau. Il se tient debout devant ses collègues alors qu'il vient, lui, le *dja*, traverser le portique du palais pour traiter les affaires de Sa Majesté; alors qu'il pénètre et fait rapport en disant : «Toutes les affaires du maître »du pays sont en bon ordre.

«M'a fait rapport tout compagnon administrateur en disant : «Toutes les affaires du »maître du pays sont en bon ordre. La maison du roi et le pays sont en bon ordre».

(l. 34)

(l. 33)



« Le (gardien des écritures) m'a fait rapport en disant : « Les biens du maître du pays » sont en bon ordre. Lien quelconque du domaine de la couronne est en bon ordre. »

« M'a fait rapport de sceller scellement des maisons pour quelques-uns, de les ouvrir » pour quelques-uns, tout compagnon administrateur. »

Arrêtons-nous un instant sur une expression que nous venons de rencontrer deux fois : celle de compagnon administrateur. Le mot égyptien n'est plus le même que quand il s'agissait des compagnons du roi, des *comites*. Il y a la même différence entre les deux termes qu'entre les deux termes latins *comes* et *socius*, que la pauvreté de notre langue amènerait à traduire tous deux par *compagnon*.

Les compagnons administrateurs sont ceux que le chef s'associe dans l'administration. Quand, à l'époque ptolémaïque, ce chef avait lui-même pour titre celui de διοικητής, c'est-à-dire d'administrateur par excellence, quand ce *diœcète* tenait la première place parmi les ministres des Ptolémées, il avait au-dessous de lui dans les diverses parties de l'Égypte des *hypo-diœcètes* « sous-administrateurs », qui étaient les exacts correspondants des compagnons administrateurs du règne de Thoutmès.

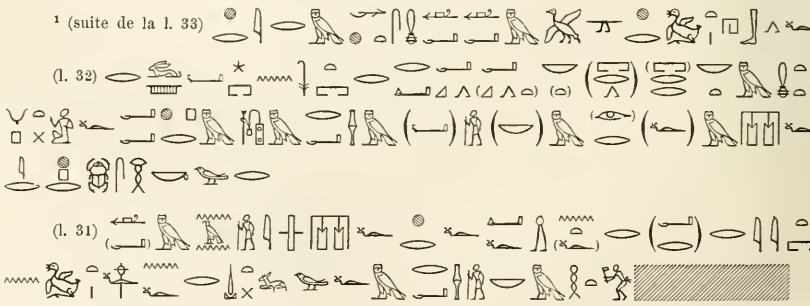
Sous les Ptolémées aucune décision un peu importante n'était prise relativement soit au domaine de la couronne, soit aux revenus de l'État, soit à ce qui faisait entrer quelque chose dans le trésor, soit à ce qui en faisait sortir quelque chose — en dehors des prévisions antérieures, de ce qu'on pourrait nommer le budget — sans qu'un rapport fût adressé au diœcète et sans une décision de lui. C'était lui qui était le souverain juge des agents de l'administration, qui les nommait, qui les destituait. C'était à lui qu'on devait envoyer sous bonne garde, μετὰ φυλακῆς, les fonctionnaires en faute, pour qu'il les punît suivant leurs méfaits. Tout ceci se trouve longuement expliqué dans les circulaires ministérielles, actuellement au Louvre, de deux diœcètes, ministres des enfants d'Épiphane, à 33 ans de distance l'un de l'autre.

Reprenons la suite de notre morceau[1] : « Alors, après qu'a fait rapport chacun en la transmission (des pièces de l'affaire) au *dja*, il envoie pour ouvrir toute porte de la maison royale, pour faire entrer toute entrée, (sortir) toute sortie selon son ordre.

« En ses mains (tout) est par écrit, alors qu'il donne puissance à un *sar* quelconque en ce qu'il fait dans sa salle.

---

[1] (suite de la l. 33)



« Quand il y a faute dans les affaires d'un *sar* (agissant) dans sa salle, alors il le fait amener à l'*arrit* du *dja*. Il châtie (ou il écarte) son impureté.

« Quand il donne puissance à un *sar* quelconque, quand il le frappe, (il est toujours juste). »

Jusqu'ici la ressemblance est parfaite entre la manière d'administrer de Reχmara et celle des dicœcètes de l'époque ptolémaïque. Mais nous allons avoir à constater une différence importante. En effet, à côté des fonctionnaires permanents, sédentaires, installés dans leurs bureaux, dans leurs salles, d'où ils traitent les affaires locales, le grand ministre de Thoutmès se servait d'autres fonctionnaires envoyés en mission spéciale et jouant le rôle de ce qu'en Europe on nomma les *missi dominici* sous Charlemagne. Comme premier ministre Reχmara avait sous ses ordres directs, sous sa main, les gouverneurs des nomes, les régents des *hatu* de l'*arrit*, c'est-à-dire des palais de gouvernement, ce qu'on nommait en grec sous les Ptolémées, épistates, ou stratèges, selon les époques et les lieux. C'était auprès de ces préfets que Reχmara accréditait les nobles envoyés par lui en mission spéciale.

Il pouvait choisir à cet effet, pour aller le représenter, avec des pouvoirs très étendus, l'un quelconque de ces nobles, de ces *sar* constituant son entourage, quelle que fût d'ailleurs la situation à laquelle il était monté dans la filière administrative.

(*Sar* quelconque), portait notre texte [1], « il l'(envoie), pour lui, en mission quelconque. (Il) envoie, lui, le *dja*, en mission de *sar*, depuis le premier *sar* jusqu'au *sar* débutant.

« Quand il le fait approcher, quand il le fait s'éloigner, (tout *sar* agit suivant son ordre). Le *dja* est là, devant le *sar*, pour dire son ordre; et il (celui-ci) sort pour aller (accomplir) sa mission qu'il a reçue du prince à l'égard des régents des *hatu* de l'*arrit*, en mission de lui.

[1] (suite de la l. 31)

(l. 30)

(l. 29)

(l. 28)

(l. 27)

« En ses mains (sont toutes les missions).

« (Il écrit aux régents des *hatu*, qui sont également) en ses mains, pour dire : j'ai envoyé en mission le *sar* « un tel ». Il le fait partant. Il fait décret de mission, sur requête.

« Il écoute le *sar* faisant (rapport de sa mission et de son) voyage.

« Il s'applique à sévir dans sa salle contre l'auteur d'un abus quelconque, bien plus! à l'écarter, frappant du glaive ses membres : quand a achevé le *dja* d'entendre . . . »

Notre texte est ici coupé par une lacune peu considérable; et ce qui suit ne s'applique plus à la justice rendue directement par le *dja* lui-même contre les fonctionnaires coupables, mais à celle que, dans leurs nomes, les hauts fonctionnaires pouvaient rendre contre tous autres délinquants.

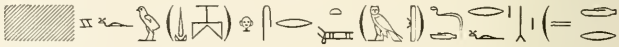
Il n'y avait pas pour ceux-ci toute l'instruction préparatoire qui précédait les arrêts du *dja*. Reȝmara leur recommande donc de ne pas agir à la légère. Les premiers mots de la phrase manquent; mais peuvent aisément être suppléés : [1]

« (Il prescrit au gouverneur jugeant) dans son district d'être (pondéré) à ce sujet : pour que sa bouche ne dise pas de frapper dès qu'il entend; que ce soit en délibération; qu'on inscrive sur le registre des délits, qui est dans le grand *χent*.

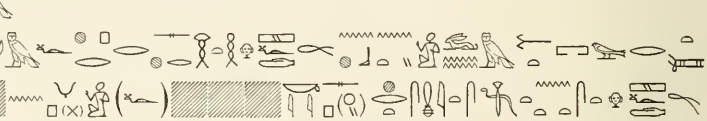
« Pour que point ce frappement de justice (soit inconsidéré, de remettre) à une autre fois l'affaire rapportée, de transporter ce qu'est cela sur le registre des délits, d'examiner la chose, d'ajouter cela sur cela sur le registre, pour le reste de leur jugement. »

Afin de pouvoir être certain que ses instructions à ce sujet seraient bien suivies, le ministre avait ordonné que toutes les pièces des procès criminels lui fussent envoyées pour être placées sous ses yeux, puis scellées de son sceau et conservées dans ses archives. [2]

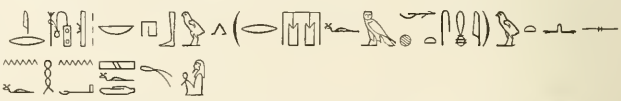
---

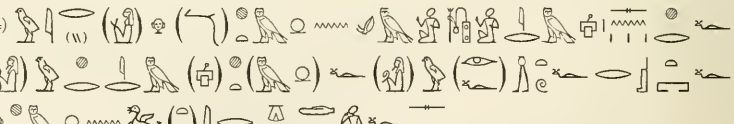
[1] (suite de la l. 27) 

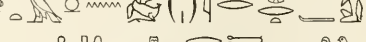
v. l. 26)

(l. 26) 

(l. 25)

[2] (suite de la l. 25) 

(l. 24) 

(l. 23) 

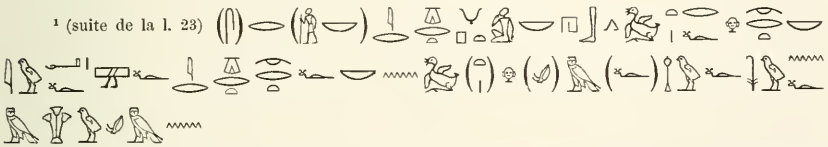
«Quand toutes les écritures ont été envoyées (à la salle du *dja*, après qu'on lui) a fait (rapport) sans rien cacher, alors s'en vient, avec le registre, le gardien» (ce gardien des écritures qu'on nommait sous les Ptolémées et les Romains βιβλιοφύλαξ et qu'on nommerait aujourd'hui l'archiviste), «en compagnie (du préposé) du sceau de l'auditeur scribe» (l'auditeur scribe, celui qui écoutait directement les ordres du *dja* pour les inscrire était naturellement le chef du service du secrétariat). «Quand après cela le gardien a déployé (le registre), alors, après son scellement, il l'emporte à sa demeure, scellé par le sceau du *dja*. Quand il (le *dja*) demande le livre, caché en réserve, le gardien le prend (et l'apporte).»

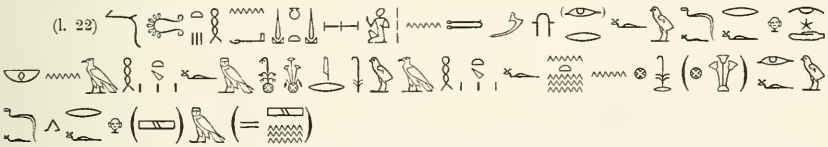
Le passage qui suit nous ramène de nouveau à ces questions de l'agriculture si intéressantes pour nous. Cette fois encore il ne s'agit pas du *dja* lui-même, mais des *sar*, nobles fonctionnaires qui ont reçu de lui leur pouvoir, de ces *sar* que, d'une part, il envoie en mission et, que, d'une autre part, il établit dans chaque nome pour y administrer sous sa direction. On les dépeint déployant, par ses ordres, le plus grand zèle :[1]

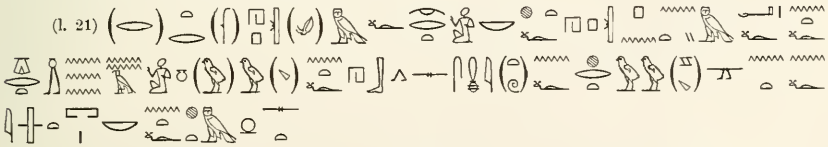
«(Un *sar* quelconque), quand a lieu un examen quelconque, le *dja* l'envoie pour cela, sur toute requête. Il est en sa main : et il va quand a lieu requête quelconque au *dja*, pour entendre cela.

«Il lui a ordonné beaucoup d'entendre le préposé aux cultures, ainsi que les chefs des domaines, sur la récolte, de lui donner délai jusqu'à la fin du mois pour ses champs, dans le midi ou dans le nord.

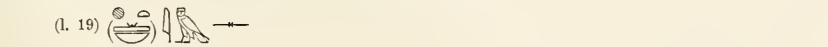
---

[1] (suite de la l. 23) 

(l. 22) 

(l. 21) 

(l. 20)

(l. 19) 

« Alors que ses champs ont été submergés, dans le midi ou dans le nord, il lui donne délai pour les redevances jusqu'à un temps juste. Il écoute toute requête, d'après ce droit qui est en sa main.

« Lui donc, il amène l'eau aux terres de l'habitant des campagnes. Lui, il l'envoie.

« On lui fait rapport au sujet des domaines transmis qui sont à cet homme, au sujet de toute l'hérédité. Lui, il scelle ces choses.

« Lui, il fait la campagne dans tout dégât, quand tout faiseur de requête est à dire : « ont été déplacées nos bornes ». Alors vue de ces choses, avec scellement du *sar*.

« Quand il fait sortir par expulsion les chefs des domaines, il fait écrit de leur déplacement. Alors il refuse (il écarte) tout présent, de tout homme venant pour le prier, et toute chose de là dedans. »

Ce tableau du gouvernement de l'Égypte sous le grand ministre de Thoutmès III est des plus flatteurs. On voit celui-ci portant sa sollicitude jusqu'aux moindres fermes du fond des provinces par des fonctionnaires qu'il a directement chargés de cette mission.

Rezmara était d'ailleurs bien premier ministre, ministre dirigeant, dans le sens le plus étendu, au point d'être le plus souvent l'auteur réel des édits, des rescrits, des décrets et de tous les ordres royaux, qu'il transmettait seul aux préfets :[1]

« Celui qui a fait requête quelconque par écrit, (le *dja*) fait à lui audition. On lui fait rapport sur toute requête au seigneur roi.

« Après qu'il l'a mis par écrit, lui, il transmet tout ordre (tout édit) du palais du roi, envoi du prince aux régents des *hatu*. C'est lui qui fait partir toute sortie, toute expédition de la maison royale.

« C'est lui qui a (disposé tout) avec ordre (pour que les gouverneurs des nomes), au nord comme au midi d'Abydos, lui fissent rapport de tout ce qui est arrivé entre leurs mains (dans leur gouvernement). Chaque premier du mois il se fait apporter écrit de ce qui est entre leurs mains et entre les mains de leurs gens » (c'est-à-dire une expédition de toutes les pièces administratives).

---

[1] (suite de la l. 19)

(l. 18)

(l. 17)

Les grands services militaires du recrutement et de l'intendance dépendaient également de lui :[1]

« C'est lui qui fait le rassemblement des soldats transportés pour accompagner le seigneur roi — à la descente du fleuve, à la montée. — C'est lui qui fait une grande arrivée (de troupes) être dans la ville du midi, dans la ville royale, avant même d'en parler dans le palais du roi : — transport que pour lui (effectuent) les régents des *hatu* et les chefs des domaines.

(« Il leur dit : Ceux qui sont pris pour être) soldats, faites leur parcourir les règles militaires. Mettez les *χertot* (les procureurs, les intendants) en mouvement. Que, les commandant, ils aillent à leur tête vers (Sa Majesté), vers la salle de . . . . . (venant) à l'ordre sur ses (navires). »

Le transport des troupes par le fleuve rappelle ici au rédacteur de cette inscription les bois nécessaires pour la construction des bateaux et le ramène tout naturellement à ce que nous nommons aujourd'hui le service des eaux et forêts : et le ministère de l'agriculture, dont ce service fait partie :[2]

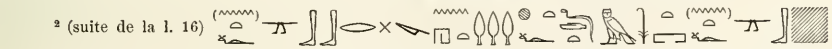
« C'est lui qui envoie couper les sycomores, avant d'en parler dans la maison du roi. C'est lui qui envoie les préposés aux terres cultivées, pour faire irriguer dans la contrée entière. C'est lui qui fait aller — (lui), le prince, au moyen des régents des *hatu* — pour labourer dans la saison de *šmou.* »

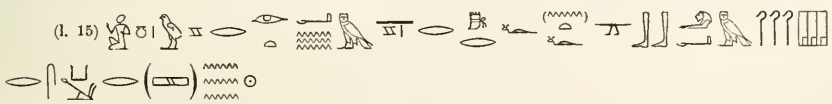
Suivant la même méthode, la mention des préfets rappelait l'autorité qu'il exerçait sur eux, sur des personnages bien plus puissants, sur les ministres portant le titre de princes, sur ceux même qui rédigeaient les ordres de Sa Majesté :[3]

---

[1] (suite de la l. 17)

(l. 16)

[2] (suite de la l. 16) 

(l. 15) 

[3] (suite de la l. 15)

(l. 14)

« C'est lui qui institue les préposés aux ordres dans la (grande) salle du palais du roi. C'est lui qui fait audition des princes (c'est-à-dire des ministres et des grands personnages), des régents des *hatu* (c'est-à-dire des gouverneurs de nomes), pour (entrée), sortie et tout acte. On lui fait rapport sur toute chose. »

La sécurité des frontières rentrait dans le même ordre d'idées. Il était chargé d'y veiller d'une manière spéciale :[1]

« On lui fait rapport sur les stations militaires du midi, de frontière quelconque qu'envahissent ses (voisins), faisant pillage, (dévastation) quelconque. Lui, il écoute cela. Lui, il fait transporter des soldats, des scribes, pour y voir : et y établir l'autorité du seigneur roi. »

Jusqu'ici les lacunes étaient peu importantes. Elles vont devenir considérables à partir du point où elles interrompront le morceau qui suit.

Ce morceau nous montre le grand ministre Reẖmara exerçant pratiquement, non plus vers les frontières, mais sur toute la terre de l'Égypte, l'autorité omnipotente du seigneur roi, propriétaire du sol.[2]

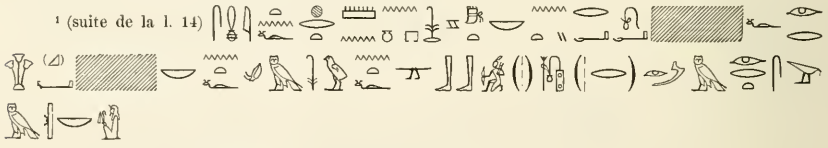
« Il y a un registre dans sa salle qui regarde toute terre cultivée. C'est lui qui a établi les limites des champs, en tout (nome, et qui a scellé cela) du sceau du seigneur. C'est lui qui a fait les parts de terrains quelconques . . . . »

Ici manque un tiers de colonne.

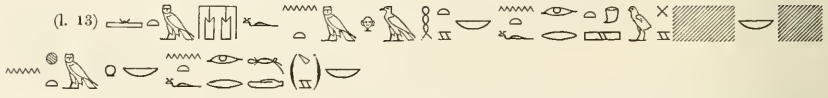
Les fragments suivants, qui se trouvent séparés les uns des autres par des lacunes de plus en plus grandes, sont relatifs : d'abord aux redevevances dues au roi et qui aboutissent à ses magasins, à l'*arrit* :[3]

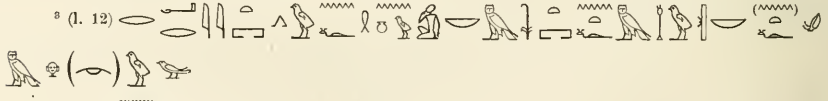
« C'est par lui que vient toute demande de la maison du roi. C'est lui qui préside à tout ordre. C'est lui qui écoute sur toute réclamation. »

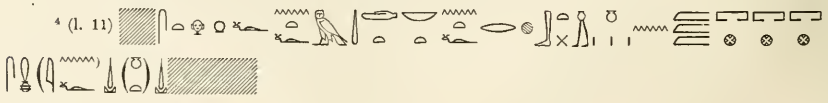
Puis à ce qui concerne les revenus sacrés :[4]

[1] (suite de la l. 14) 

[2] (suite de la l. 14)

(l. 13) 

[3] (l. 12) 

[4] (l. 11) 

«(C'est lui qui règle) ces choses avec son scellement, lui qui préside à toute chose (de ce genre), lui (qui juge) sur les retranchements faits par fraude aux apports (dus) aux temples. Lui font rapport les chefs des domaines . . .»

Puis encore au magasin de blés — qu'on nommait sous les Ptolémées le θησαυρος — du temps de Thoutmès I*arrit* — et à la caisse de numéraire — qu'on appelait sous les Ptolémées la τραπεζα — du temps de Thoutmès la maison de l'or :[1]

«Toutes les offrandes apportées à I*arrit*, c'est lui qui préside à cela. Lui, il ouvre la maison de l'or avec le préposé au scellement (le caissier, celui qu'on nommait sous les Ptolémées le trapézite). Lui, il fait (décision) . . .»

La règle d'administration ici visée s'était d'ailleurs maintenue sous les Ptolémées. Le trapézite ne pouvait jamais ouvrir sa caisse sans un ordonnancement, un *chrématisme* émanant le plus souvent d'un des services dépendant du diœcète.

Le fragment de la colonne 9 suivant le numérotage à rebours de M. VIREY, où se trouvent nommés l'intendant (le *merpa* — voir la correspondance agricole officielle sous les Ramessides) et les chefs de culture, est trop incomplet pour que le sens en soit très clair.[2]

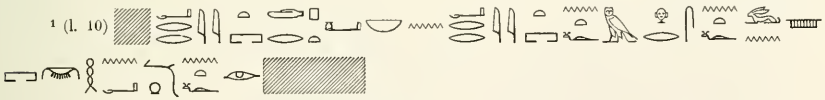
Le fragment de la colonne 8 est relatif aux *vectigalia*, aux redevances en nature, apportés à I*arrit* dans chaque nome et sur lesquels lui fait rapport tout régent de palais de gouvernement.[3]

Le fragment de la colonne 7 indique que ce rapport, «fait pour témoigner sur les impôts», était mensuel, ainsi que l'était, nous l'avons déjà vu plus haut, le rapport de ces mêmes préfets sur ce qui s'était passé dans leur gouvernement.[4]

Les fragments des colonnes 6 et 5 sont relatifs à la marine.

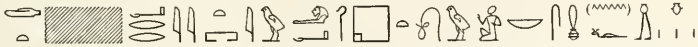
«C'est[5] lui qui fait arriver au port les navires pour usage quelconque qu'il a prévu. C'est lui qui fait transporter par navire . . . . . .»

---

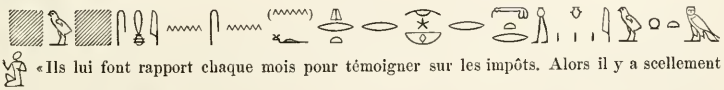
[1] (l. 10) 

[2] (l. 9)

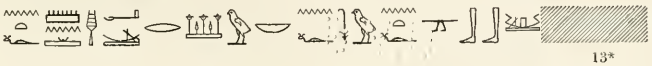
«(Il entend) le *sar* intendant de palais et les chefs de culture à l'*urt*. C'est lui qui fait la décision . . . en présence de tout dignitaire faisant conseil dans . . . .»

[3] (l. 8) 

«(Il a) en mains (les . . . de) l'*arrit*. Les princes ou régents de palais de tous gouvernements lui font rapport de leurs tributs à . .»

[4] (l. 7) 

«Ils lui font rapport chaque mois pour témoigner sur les impôts. Alors il y a scellement (décision du prince) avec perspicacité.»

[5] (l. 6) 

Ici sans doute, dans la colonne 6, suivait une énumération de tout ce qu'un navire peut transporter pour les besoins de l'état : approvisionnements, matériel de guerre, troupes, etc.

Dans le fragment de la colonne 5 il est dit : « Tout conseil des chefs de marine lui fait rapport (en ces termes) : « Le navire de transport est arrivé. » A lui la décision pour . . . »[1]

Dans le fragment de la colonne 4[2] on voit que le gardien du grenier de l'*arrit* lui faisait rapport de son côté, probablement sur les céréales qu'il recevait ou expédiait par cette voie, et que ce rapport avait lieu dans la salle d'audience du *dja*.

Les colonnes 3 et 2[3] étaient remplies par une énumération de titres — donnée avec emphase — qui formait une sorte de *cursus honorum* du défunt et qui terminait l'éloge du mort, comme c'est le cas le plus ordinaire pour les textes de cette nature.

Chose curieuse! après cela, la colonne première du numérotage à rebours de M. VIREY, c'est-à-dire la fin de l'inscription, donnait[4] l'indication du nom du rédacteur de cette inscription hiéroglyphique. Une indication de ce genre se trouve à la fin de l'inscription gravée en l'honneur de Ramses II sur les parois de plusieurs de ses temples : — de ce poème, écrit par le scribe Pentaour, dont on possède également un exemplaire transcrit en hiératique sur papyrus.

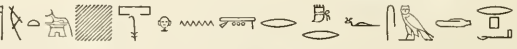
La mention de l'auteur indique que celui-ci était un écrivain connu, qui avait fait œuvre de style. En effet, quiconque étudiera avec tout le soin qu'elle mérite cette inscription, restée lettre morte pour M. VIREY, reconnaîtra que c'est bien l'œuvre d'un littérateur professionnel. Il passe d'une idée à l'autre par des transitions de pensée toutes naturelles, comme on peut le faire dans un éloge d'apparat : et dans la facture de ses phrases il ne néglige pas le parallélisme, cette élégance de la belle prose en style égyptien comme en style hébreu.

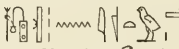
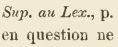
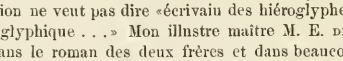
---

[1] (l. 5)

[2] (l. 4)

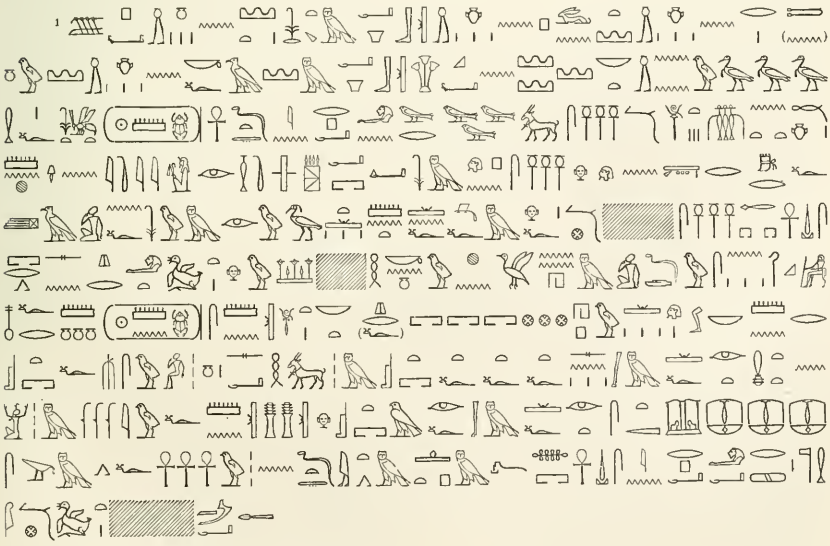
[3] (l. 3)

(l. 2) 

[4] Le mot  désignant la gravure hiéroglyphique (voir BRUGSCH, *Sup. au Lex.*, p. 126) est transcrit en démotique  et traduit en grec par ξωγλυφος. Ici le mot en question ne veut pas dire « écrivain des hiéroglyphes », mais « écriture hiéroglyphique » : « Il a fait l'écriture hiéroglyphique . . . » Mon illustre maître M. E. DE ROUGÉ a fait voir que dans le poème de Pentaour, comme dans le roman des deux frères et dans beaucoup d'autres compositions littéraires du même genre, la signature de l'auteur, précédée comme ici du verbe « a fait », suivait une sorte de dédicace adressée à un personnage quelconque dont on donne soigneusement les noms et les titres, et précédée de la formule :  . . . . « Ceci vient en offrande à la personne de . . . » Il en était probablement de même ici et cela nous expliquerait comment, après la légende de Reχmara, qui semble s'être terminée d'après les titres finaux ordinaires vers le milieu de la ligne 3, on voit figurer au commencement de la ligne 2 d'autres titres, s'appliquant également — mais en langage plus ampoulé — à Reχmara, auquel on aurait dédié son propre éloge. Ce qui termine — comme d'ordinaire — c'est la signature de l'auteur, remplissant ici, nous l'avons dit, la ligne 1re.

Parmi les tableaux et les textes qui se trouvent du même côté de la première salle, sur la paroi en face de celle-là, c'est-à-dire sur la paroi où s'ouvre la porte de communication entre les deux salles, la plupart sont relatifs à ce qui était apporté par le service de la marine, — dont il était question dans les fragments de la fin de la grande inscription, — de pays parfois fort lointains, pour être rangés dans les magasins — dont il était également question dans ces mêmes fragments. Dans cette classe d'apports rentraient les tributs de toutes les nations soumises par Thoutmès, tributs dont l'énumération, illustrée de la façon la plus intéressante au point de vue de l'histoire des races, de leurs ressources, de leurs costumes, occupe une grande partie de cette paroi du fond de la première salle. Un texte que M. VIREY a, cette fois, reproduit et traduit dans le sens où il fallait le lire, termine cette série et montre Reẓmara jouant le rôle de régent en l'absence de Thoutmès et recevant lui-même pour le roi les tributs imposés aux peuples vaincus et présentés par eux, à titre d'offrandes quasi religieuses, aux esprits de Sa Majesté.

«Il[1] reçoit les apports du pays étranger du midi apportés à titre d'offrandes, les apports du pays de *Pount*, les apports du pays de Rutennu, les apports de la Phénicie (apportés) à titre d'offrandes, le prélèvement sur tout pays étranger apporté aux esprits de Sa Majesté le roi Thoutmès (Ramenẓeper) — à lui vie! santé! force! — : le grand prince, chef des chefs, le distingué parmi les compagnons (les *comites*), le préposé aux autorités, le premier (ministre), remplissant le cœur généreux du souverain. Lui, qu'a favorisé l'habitant du palais en le mettant à la tête des compagnons (des *comites*), à la tête de la terre entière, parce qu'il l'a connu dans l'accomplissement des belles actions : il y persiste, étant dévoué à sa face : le préfet de la ville, (le *dja* Reẓmara.)



« Les compagnons de Pharaon, — à lui vie, santé, force! — sortent au devant du *dja* pour l'honorer, le louer, persister dans l'acclamation, disant : « Le bon régent, constitué par Thout-» mès (Ramenχeper) qui a établi toute autorité sous lui! Les maisons, les domaines, les droits, » toute règle est stable, (chacune) à sa place. Les enfants des gens distingués (restent) à la » place de leurs pères. Il a renouvelé de faire semblablement des milliers d'années.

« Il reste établi solidement à la place d'Horus. Il a fait, il a renouvelé de faire les » panégyries de *heb set*. Il guide les vivants vers l'éternité :

« Venue en paix — dans le palais de celui à qui vie, santé, force! — du grand prince, » prophète de vérité, préfet de la ville, *dja*, (Reχmara) véridique! »

Nous avons déjà dit plus haut que la plupart des textes inscrits de l'autre côté — du côté droit — de la salle avaient été considérés par M. VIREY comme trop mutilés pour être reproduits.

Le peu qu'il en donne nous montre d'ailleurs qu'ils étaient pleinement comparables sur ce côté droit à ceux qu'on lisait sur le côté gauche. De même que sur le côté gauche, des inscriptions complémentaires, revenant sur telle ou telle question, ajoutaient seulement certains détails aux indications déjà fournies par les textes fondamentaux. C'est ainsi que près de la porte d'entrée, sur la paroi qui continue, de l'autre côté de cette porte — dans le côté droit de la salle, — celle que couvre en partie du côté gauche de cette salle la grande inscription, on voit quelques restes d'un texte qui dépeignait Reχmara vérifiant les pièces de comptabilité dans les écrits à lui transmis de toutes parts selon cette grande inscription. Tout contre se trouvait un tableau qui devait illustrer ce texte, où l'on peut déchiffrer encore :[1]

« Il examine les comptes : — comptes pour la chambre du *dja* de la ville du midi; pour les princes (les hauts dignitaires); pour les régents des *hatu* (les préfets ou épistates); pour le conseil de la campagne; pour le lieutenant de la terre divisée; pour les scribes écrivant (les listes des hommes du nome), de leurs champs, des terres élevées du . . ., des terres basses du . . . : — le grand prince etc. »

La sollicitude de Reχmara relativement à l'agriculture est également dépeinte dans un autre texte de ce même côté droit de la salle, texte dont nous avons déjà cité plus haut une partie et que voici en entier :[2]

---

[1]

[2]

«Il se complaît à voir les bons troupeaux, se divertissant dans les travaux de la campagne, à voir le travail des saisons de *šmou* et de *per*, le favorisé de *Nepra* (dieu agricole), le favorisé de *Ranen* (déesse agricole), le favorisé d'Horus de . . . . (vocable d'Horus, considéré probablement comme un des patrons de l'agriculture) : le grand prince, qui remplit les greniers, qui protége le *ut* (— le bien public? —) . . . . en faisant les affaires sans (personne les faisant) pour lui, sans personne pour les faire qui vienne à lui, jugeant le faible ainsi que le puissant, se manifestant par des pacifications, le préfet de la ville, etc.»

La stèle placée dans le milieu du côté droit de cette salle, faisant face à une stèle semblable placée dans le milieu du côté gauche, énumérait la femme et les enfants de Reχmara, et le représentait en famille. Quant à la dernière inscription que M. VIREY donne de cette salle, elle a trait, de même que certains passages de la grande inscription lue à rebours par M. VIREY et que presque toutes les scènes peintes sur la première moitié du côté gauche de la seconde salle, aux fonctions de Reχmara comme ministre des cultes, si je puis m'exprimer ainsi. Mais cela nous entraînerait trop loin de notre sujet principal qui est l'agriculture. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que la distinction qui est devenue fondamentale depuis les Ramessides entre les terres sacrées, terres de *neter hotep*, et les terres royales etc. ne paraît nullement établie du temps de Thoutmès. C'est le ministre Reχmara qui inspecte les vivres qu'on offre aux dieux chaque jour, comme il inspecte les travaux qu'on fait dans les temples. C'est lui qui règle le montant des offrandes sacrées, qui reçoit les grains destinés aux temples, qui préside, ou du moins est censé présider à la confection des gâteaux employés dans le culte des dieux etc. Le tombeau de Reχmara vient donc apporter une nouvelle preuve à la démonstration de ce fait que la division tripartite de la terre égyptienne entre le roi, les dieux, représentés par leurs prêtres dans leurs sanctuaires, et les guerriers, constituant une caste, — mesure parallèle à celle qui constitua cette caste même des guerriers, — est bien l'œuvre de Sésostris ainsi que l'avaient indiqué les Grecs, de ce Sésostris Ramses II chanté dans le poème de Pentaour, qui fait allusion à tout cela.

Au fond l'œuvre de Sésostris fut moins permanente peut-être en Égypte que les principes d'administration déjà posés et mis en pratique du temps de Thoutmès.

Sous les Ptolémées la plus grande partie du domaine territorial attribué aux temples avait cessé d'être en leur possession et les deux grandes tribus de la caste militaire de race égyptienne étaient plus encore appauvries.

Le Βασιλικόν, comprenant le domaine, le trésor et les greniers royaux, se trouvait enrichi d'autant. Ce qu'on avait laissé aux castes privilégiées était si peu considérable que, pour subvenir à leurs besoins, il avait fallu assigner aux prêtres et aux soldats des budgets spéciaux sur le trésor royal.

Les frais du culte étaient d'ailleurs réglés par des fonctionnaires, épistates de temples, relevant du diœcète, ce ministre administrateur qui avait également sous ses ordres le service des digues et des canaux, le service de l'irrigation, le service de la culture des terres

royales et de toutes les corvées, les services des diverses taxes et des divers revenus de l'État, le service des travaux publics, le service de toutes les dépenses, — qui avait à recevoir et contrôler les comptes de tous les fonctionnaires et qui se réservait d'ordonnancer personnellement tout paiement et toute recette ne rentrant pas dans ses prévisions. Je n'irai pas jusqu'au bout dans l'énumération des fonctions du diœcète, tout à fait comparables à celles qu'exerçait, en qualité de *dja*, le grand ministre de Thoutmès III.

En ce qui touche les terres arables je dois seulement faire remarquer que Rezmara, bien qu'on le dépeigne se fatigant à en effectuer le lotissement général en vue de la culture, ne paraît pas avoir à en distribuer des aroures aux soldats à titre de récompense, comme il en avait été distribué, suivant l'inscription du tombeau d'Ahmès, bien peu de temps avant, lors de l'expulsion des Hyksos par les princes qui, sur eux, reconquérirent l'Égypte.

Après la conquête macédonienne des attributions semblables de terres ont été faites par les premiers Ptolémées à leurs compagnons d'armes; et un papyrus découvert par M. PETRIE nous apprend qu'Évergète Ier interdit à l'administration, dépendant du diœcète, de disposer de ces terres provenant du domaine royal et que le roi seul pouvait concéder.

Les distributions d'aroures de terres à titre de gratification à tous les soldats d'une armée paraissent d'ailleurs avoir cessé bientôt : soit à une époque, soit à l'autre. Il n'en est nullement question dans l'inscription d'Amenemheb, l'un des compagnons d'armes de Thoutmès III, lors de ses victoires en Asie. Et sous celui des Ptolémées qui rappela le mieux les exploits de Thoutmès tant en Asie que sur les bords de la mer Rouge etc., sous ce même Évergète Ier dont je viens de parler, les papyrus grecs découverts par M. PETRIE font plus souvent mention de terres rentrant dans le Βασιλικον après avoir appartenu à des cléroukhes que de la création de nouveaux cléroukhes par de nouvelles attributions de lots de terre à des soldats. (Sur tout ceci voir mon volume : « Papyrus et tessères démotiques et grecs. »)

(La suite prochainement.)

CORRESPONDANCE.

Pour la correspondance relative aux plagiats, avec circonstances aggravantes, qui forment la base du dictionnaire démotique publié par deux de mes élèves, MM. DENISSE et CHARDON, voir l'entête des « Quelques textes traduits à mes cours ». La seule lettre que je donne ici a été écrite par moi au propriétaire de l'*Art* au sujet d'une note qu'un de mes anciens élèves M. BÉNÉDITE avait insérée à l'occasion d'un article de moi :

« Monsieur, vous me permettrez de m'adresser à vous comme j'ai l'habitude de le faire pour tout ce qui concerne votre estimable journal, bien que vous en ayez abandonné récemment la direction ordinaire à deux personnes parmi lesquelles je distingue un de mes jeunes collègues. A mon âge on ne change rien à ses habitudes, et j'ai toujours eu tant à me louer de mes rapports avec vous que c'est pour moi un plaisir que vous écrire puisque le temps me manque pour aller vous voir. J'ai trouvé l'occasion dans mon article sur le don de l'Exploration Fund (l'*Art*, 19e année, t. II, p. 205 et suivantes) de citer en passant un de mes anciens élèves M. BÉNÉDITE, auquel j'avais fourni l'idée de sa mission de Philée et que j'avais aidé sous ce rapport en ce qui concernait le Louvre, comme je l'ai aidé à entrer au Louvre même dans le département dont je fais partie. Je l'ai fait d'autant plus volontiers — sur un point tout à fait secondaire et de détail — que c'était là lui montrer mes sentiments amicaux. Mais il ne me serait jamais venu à la pensée de m'appuyer sur son témoignage pour faire accepter mes idées et de m'appliquer à faire croire incidemment qu'il les partageait. Qu'il les partage ou non, ceci m'importe peu, je l'avoue. Mais je ne saurais admettre que cet ancien élève se prétendît mon juge (l'*Art*, 19e année, t. II, p. 296, 2e col.) et osât affirmer qu'aucun archéologue n'adopterait mes conclusions. Cela me semble une audace un peu grande, alors surtout que j'ai reçu certains témoignages venant de haut lieu égypto-archéologique et qui sont complétement conformes à l'opinion exprimée par moi sur les fouilles de M. NAVILLE. Quant à l'étendue de l'espace attribué par M. NAVILLE à une salle hypostyle et au milieu duquel on a trouvé les colonnes, c'est un point tout à fait secondaire dans mon article et la note de M. BÉNÉDITE prouve seulement qu'il n'a rien compris à la question. Du moment où M. NAVILLE n'a nullement indiqué quelle était la distance des piédestaux l'un par rapport à l'autre, alors qu'ils étaient encore en place, la surface qu'occuperaient les colonnes renversées, — ces colonnes qui se trouvaient au milieu de la salle, dit M. NAVILLE — n'a qu'un intérêt tout à fait secondaire. Ce qui est important c'est que le nombre des chapiteaux hatoriens se trouve absolument identique à celui des colonnes et à celui des bases, que ces chapiteaux ont été trouvés à côté des colonnes, sans trace d'autres colonnes ni d'autres bases, et que la superposition paraît évidente, quand on se rappelle surtout que certaines colonnes de Philée, ainsi que d'autres colonnes égyptiennes parfaitement connues et décrites, présentent sur un plus petit format la même conception architecturale de superposition de chapiteaux batoriens sur des colonnes lotiformes complétes. Quand j'ai « fait intervenir la Chaldée, l'Assyrie et la Perse », c'était seulement pour montrer l'origine probable de cette conception architecturale dont le temple de Bubastis nous montre une phase particulière, mais dont l'existence en Égypte ne peut être contestée par personne et surtout par personne de ceux qui ont visité les temples encore debout de Philée. Je vous serai bien reconnaissant de vouloir bien faire insérer dans l'*Art* cette lettre de réponse nécessaire — d'autant plus nécessaire que, je le répète encore, je n'ai jamais eu la pensée d'engager en quoi que ce soit la responsabilité de M. BÉNÉDITE. Agréez, etc. E. R. »

L'Éditeur ERNEST LEROUX, Propriétaire-Gérant.

REVUE ÉGYPTOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. EUGÈNE REVILLOUT.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC. ETC.

28, RUE BONAPARTE, 28, A PARIS.

VIIe Volume. N° III. 1896.

La REVUE ÉGYPTOLOGIQUE paraît tous les trois mois par numéros de six feuilles au moins, avec planches, fac-simile etc. — Aucun numéro ne se vend séparément.

Prix de l'abonnement annuel : Paris 30 fr. — Départements 31 fr. — Étranger 32 fr.

Sommaire : Dr Victor Revillout †. — Deux anciennes lois du pays d'Accad (suite), par Victor Revillout. — Quelques documents historiques de Bocchoris à Psammétique Ier, par Eugène Revillout. — Des donations d'enfant à l'époque copte, these soutenue à l'école du Louvre (suite), par Fr. de Villenoisy. — Une prophétie messianique assyrienne, par Victor et Eugène Revillout. — Mission de la *Revue égyptologique*, par E. Revillout. — Revue bibliographique.

DR VICTOR REVILLOUT.

Depuis qu'a été terminé par nous le dernier numéro de la *Revue*, j'ai eu la profonde douleur de perdre mon frère bien aimé, le collaborateur assidu de tous mes travaux, l'ami dévoué qui ne m'avait jamais quitté.

Je n'ai pas ici à faire son éloge, que je n'ai pas même voulu laisser faire par d'autres. Il est des douleurs qui ont besoin de silence.

D'ailleurs à quoi bon rappeler tout ce qu'il a fait et surtout tout ce qu'il savait, cet homme universel, qui, comme Pic de la Mirandole, mais à une époque beaucoup plus savante, avait voulu pénétrer toutes les connaissances humaines?

En me plaçant au-dessus de moi-même et de mes affections, qu'il me soit seulement permis de regretter que nous n'ayons pas pu achever ensemble l'ouvrage que nous méditions depuis tant d'années sur les origines du droit. A nous deux, et surtout à l'aide de ce juriste et de ce babylonisant de premier ordre, nous voulions montrer qu'il n'y a pas une loi du *Corpus juris* qui n'ait son point de départ et son commentaire naturel dans les documents de l'Égypte et de la Chaldée. Nous voulions montrer bien autre chose encore dans un ouvrage qui devait être notre monument et que nous comptions commencer l'année même où il m'a été ravi.

Mais hélas! il n'est plus, et je n'ai qu'à courber la tête.

Eugène Revillout.

DEUX ANCIENNES LOIS DU PAYS D'ACCAD.

PAR

VICTOR REVILLOUT.

(Suite.[1])

Chacun de ces actes d'abdication se divise en deux parties qui commencent l'une et l'autre par les mots *utursu tukundibi* (désormais sentence).

Ces deux parties se répondent l'une à l'autre : la première contient la constatation de l'ingratitude de l'enfant qui méconnaît, soit sa mère seule, soit à la fois son père et sa mère; la seconde renferme le désaveu de ce fils ingrat.

La conclusion pratique de ces deux paragraphes est identique dans l'acte que voici[2] :

« A partir d'à présent, sentence : Ilani Irba à femme Saatam sa mère « non mère » a dit; de terrain, jardin, construction quels qu'ils soient qu'il soit mis dehors. A partir d'à présent, sentence : f. Saatim à Ilani irba son fils « tu n'es plus mon fils » a dit; de terrain, jardin, construction quels qu'ils soient qu'il soit mis dehors. »

Le second acte commence par une sorte de préambule très lacuneux sur deux exemplaires qui ne paraissent pas complètement identiques et où les premières lignes manquent absolument, du moins sur la copie de M. STRASSMAYER, car je n'ai pas le texte sous les yeux. Ce que l'on croit y découvrir c'est qu'il s'agit, dans une première phrase, de propriétés : terrain, jardin, cour, construction, d'Etelkasiu et de Sinnaid sa femme; que leur nom se trouve répété dans une seconde phrase vis-à-vis de leurs fils ingrats.[3]

Après cela viennent les deux paragraphes essentiels[4] :

« A partir d'à présent, sentence : Siu(erib?)su à Etelkasin son père, et Sinnaid, sa mère, tu n'es pas mon père, tu n'es pas ma mère a dit : argent sera donné. — Sentence; Etelkasin et Sinnaid, sa femme, à Sin(erib?)su, leur fils, tu n'es pas mon fils ont dit : propriété, jardin, terrain nu : sa part, sera reprise, sera (donnée). »

On remarquera qu'ici la sanction, la conclusion se trouve très différente de celle des antiques lois d'abdication correspondantes, puisqu'elle paraît uniquement consister dans le droit pour les parents de déshériter leur fils, de donner leur argent à d'autres, de lui reprendre sa part et de la donner à d'autres. Ajoutons du reste que le texte primitif de ces deux paragraphes fondamentaux est entièrement écrit en langue touranienne, sans aucun mélange de mots sémitiques, en dehors des noms propres.

Une autre loi également tirée des bilingues d'Assourbanipal et reproduite dans les documents juridiques de M. OPPERT, qui avait pris soin d'en mettre en lumière la nature officielle et toute la portée, réglait le taux légal de l'intérêt dans les anciennes villes accadiennes. Ce

[1] En donnant ici la suite de l'article de mon frère je dois faire remarquer que, d'après ses dires, il avait beaucoup d'additions et de modifications à y faire, cet article étant vieux de près de dix ans. Dans la *Revue* je compte d'ailleurs publier bientôt d'autres travaux assyriens et babyloniens plus récents et plus importants de mon frère.

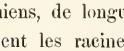
[2] Voir le texte de cet acte et du suivant dans nos planches où nous donnerons également l'héliogravure des actes de vente qui ont fait le sujet d'un des articles de mon frère dans cette *Revue* (VI, 102).

[3] Voir aux planches le texte tel qu'il paraît devoir résulter de la copie bornée malheureusement par M. STRASSMAYER à l'un des exemplaires avec quelques variantes tirées de l'autre.

[4] Voir le texte aux planches.

taux légal était de 20 pour 100, une unité divisionnaire (*dou*, *darag mana* ou sekel) par mine. Or c'est encore le même intérêt qui est toujours bien longtemps après stipulé dans les nombreux actes babyloniens que nous avons vus. Dans le pays d'Accad, c'est-à-dire dans la région de Babylone, il semble qu'on a toujours gardé une limitation légale de l'intérêt. Il en est tout différemment en Assyrie, dans ce royaume de Ninive, infiniment plus imprégné de l'esprit sémite, et où l'on ne rencontre pas non plus, dans les actes entre particuliers, comme si souvent dans les contrats babyloniens, de longues phrases en accadien pur, ayant non-seulement les idéogrammes, non-seulement les racines transcrites phonétiquement, mais les particules, les formatives, les désinences verbales, toute la contexture grammaticale de l'ancienne langue touranienne. A Ninive l'intérêt était purement conventionnel et sans maximum. Tantôt les parties stipulent le quart,[1] tantôt le tiers, tantôt la moitié, quelquefois même une somme

[1] C'est l'intérêt du quart qui se trouve stipulé dans la tablette K 309-30 du British Museum, publiée sous le n° 9 dans la 47e planche du troisième volume de *W. A. I.* Il y est dit que la somme due, 5 mines d'argent de Karkemis, rapportera par mois 5 sekels, ce qui ferait par an 60 sekels, ou, en d'autres termes, une mine, juste le quart du capital. Sur cet intérêt du quart ou de 25 pour 100, voir *Lettres*, p. 177.

Dans un très grand nombre d'autres actes ninivites, l'intérêt n'est plus calculé par mois, mais par an, et alors on se borne à dire que le capital produira son quart. Cette expression «son quart» est figurée par le chiffre suivi de la finale *tum*, ou *ti*, ou *utti*  ; puis vient le pronom possessif «sien». On pourrait d'abord légitimement se demander s'il s'agissait d'une fraction ou d'un multiple. En effet, d'après les finales on pouvait voir que les expressions complètes devaient être *irbuttum*. La traduction nécessaire était donc *quartam* ou *quartum*, selon le genre que l'on supposait au substantif sous-entendu auquel se rapportait l'adjectif numéral. C'est celle que M. Oppert a donnée dans ses mot-à-mot. Mais rien n'indiquait s'il fallait croire à une multiplication par quatre, à une *quadriplication* ou, au contraire, à une division par quatre, à une fraction du quart. Aujourd'hui la question est entièrement jugée, grâce à quelques textes nouveaux. En effet, les mêmes termes se trouvent également pour exprimer la fraction du quart dans des cas où il n'est pas possible de supposer un multiple de quatre, car il n'y est plus question d'un calcul d'intérêt, toujours délicat, mais simplement de l'énoncé d'une somme due en capital. Parmi les actes de ce genre nous citerons, entre autres, un acte inédit de Londres, du fonds babylonien, daté de l'an 1 de Nabonid et portant les nos 79, 7, 30, 34. La somme indiquée en tête de cet acte est de 4 mines, 2 sekels et quart d'argent. Nous citerons également du même fonds un autre acte que M. Strossmayer a publié et qui porte les nos 7, 38, 76, 11, 17. Cet acte commence par les mots quatre sekels ½, pesés, d'argent; cet acte est daté de la 30e année de Nabuchodonosor et l'expression idéographique que traduirait en langue sémitique le verbe *sakalu : peser*, est en parallélisme de sens avec *bitka* indiquant *déjà alors* les *pièces* (cf. *Lettres*, p. 141 et suiv.). Nous avons en effet beaucoup d'autres actes où il est dit que la somme sera payée «suivant un sekel pièce» c'est-à-dire en pièces de monnaie dont chacune valait un sekel. Je citerai, par exemple, un acte inédit du Louvre, relatif à une dette de 6 sekels d'argent, dont la date, du règne de Nabuchodonosor, ne porte plus bien nettement que les dizaines «. . . vingt . . .»; un autre acte, également du Louvre et également inédit, relatif à une dette d'une mine et ⅔, qui porte la date de l'an 18 de Nabonid. Mais ce n'est pas le lieu d'insister sur ce point que nous développons dans un autre travail sur les monnaies et leur origine. Ajoutons seulement que le signe *pesé* se retrouve dans un contrat assyrien inédit du British Museum, le n° K 356 et qu'il y précède, au lieu d'y suivre, les signes . La somme y est énoncée ainsi : «4 mines, 6 *du* pesés et ¼ d'argent.» Il est donc impossible de lire «4 *tabal*» comme le proposait M. Strossmayer dans l'acte qu'il a publié et dont nous avons parlé ci-dessus.

Ce que nous venons de dire pour le quart est également vrai pour le tiers. Cette expression numérale se présente dans les contrats de Ninive, non-seulement à propos d'intérêts annuels, mais dans l'énoncé du capital de sommes dues ou encaissées. C'est ainsi que l'acte inédit de Londres, marqué K 336 et relatif à un prêt de 8 mines un tiers d'argent du trésor d'Istar d'Arbelles, énonce cette somme de cette manière au lieu d'évaluer comme d'ordinaire la fraction de mine en sekels. De même dans un relevé de comptes inédit qui est marqué K 3782 dans la même collection, figure, entre autres, une somme de 2 mines un sekel ⅓. La finale paraît indiquer que le mot complet, signifiant le tiers, serait ici *salissa*, dérivé de *salistu*, par une action, souvent réciproque en assyrien, de *t* sur *s*, et de *s* sur *t*.

égale au capital, ou, comme nous dirions, cent pour cent. Il est à noter que l'intérêt est généralement d'autant plus fort que les sommes dues sont plus petites, comme dans ce qu'on appelle pour les usuriers de bas étage le prêt à la petite semaine.

Pour en revenir au taux de l'intérêt, que cette parenthèse, peut-être un peu longue, mais au moins utile, si non nécessaire, ne doit pas nous faire perdre de vue, nous avons dit qu'en Assyrie il était souvent stipulé du quart. Tel est le cas, par exemple, pour un prêt de 10 sekels d'argent (tablette K 179-73 du British Museum); pour un autre prêt également de 10 sekels d'argent (tablette K 381, B. M.); pour une dette de 8 sekels d'argent (K 368, 93, B. M.); pour une autre de 30 sekels (K 323, B. M.); pour une autre de 3 mines, 10 sekels (K 337-57, B. M.); pour un contrat relatif à 5 sekels d'argent : c'est notamment dans celui-là que le chiffre 4 est suivi des deux syllabes terminales *utti* (R 59; K 339); dans un autre contrat relatif à une somme de 9 mines, 16 sekels d'argent (K 342). Parmi ces textes inédits que nous avons étudiés à Londres lors d'un court voyage, le dernier mérite de nous arrêter un instant, car on y retrouve une expression dont M. OPPERT avait exactement indiqué le sens réel quand il la rencontra dans un acte traduit à la page 232 et suiv. de ses documents *juridiques,* mais à laquelle M. PINCHES a voulu récemment donner une signification toute différente, en l'unissant avec la proposition qui la précède dans certains actes, l'expression *ginu, ginnu,* type, étalon, système monétaire. Cette expression se rencontre surtout à deux époques. (Conf. *Lettres sur les monnaies égyptiennes,* 2e édit., p. 141.)

1° Quand les rois de Ninive, ayant conquis la ville de Karkemis, s'appliquèrent à faire rentrer dans le système métrique d'Assour, en la modifiant un peu à cet effet, la mine de cette ville, fort usitée dans les relations commerciales, on eut soin d'ajouter dans certains actes que les sommes étaient payables en mines de l'étalon d'Assour *ginu sa Assour.* J'ai démontré d'ailleurs dans un autre travail, que les différences entre la mine de Karkemis proprement dite, la mine du roi, expressément nommée dans plusieurs contrats, entre autres un acte inédit qui porte au British Museum les nos 429, R 140, celui qui est inscrit K 342 et qui a été publié sous le n° 5 dans la pl. 47 du troisième volume de *W. A. I.,* etc., la mine du pays, mentionnée par exemple dans l'acte inédit, K 150 de la même collection, et la mine sans désignation particulière, en ce qui concerne la valeur, ne doivent pas être considérables, car dans les ventes, les quantités en sont à peu près identiques pour le prix des mêmes objets. C'est ainsi que dans l'acte inédit, K 457 du British Museum, une femme est achetée une demi-mine en mines de Karkemis, prix le plus habituel d'une esclave en mines ordinaires; dans l'acte K 444, deux esclaves coûtent une mine, en mines de Karkemis; dans K 150, deux esclaves sont vendus pour une *mine du roi,* etc. Ce sont ces grandes ressemblances entre l'étalon de Karkemis et les autres étalons monétaires en usage dans le reste de l'Assyrie qui, quand cette ville si commerçante fut englobée dans leur empire sans être détruite (nous avons encore dans nos actes la mention expresse du *palais de Karkemis*) permit aux rois de Ninive de les faire tous rentrer, par une réforme tout-à-fait semblable à celle que plus tard firent les Ptolémées, dans un même système métrique *ginu sa assur.* (Conf. *Lettres sur les monnaies,* p. 146.)

2° Quand Darius prenant l'étalon d'or pour étalon principal, et y rattachant seulement l'argent comme monnaies divisionnaires avec la proportion de 13⅓ à 1, fit fondre des monnaies qui, bien loin de peser ce que pesait l'ancien sekel, n'en représentaient que les deux tiers et en portaient pourtant vulgairement le nom, on eut soin dans certains contrats de spécifier que les sekels d'argent à recevoir n'étaient pas de ces sekels en pièces divisionnaires d'une valeur moindre que le soixantième de la mine pesée, mais bien en soixantièmes de mine, calculés, soit suivant le poids, soit en pièces de l'ancienne frappe, ou en pièces étrangères, telles que les antiques didrachmes d'Athènes, frappés d'un seul côté, portant l'effigie d'un oiseau et figurant exactement le soixantième d'une mine en poids dans le système métrique de Babylone, *sa ginnu.* Cette fois M. PINCHES a voulu faire de *saginnu* un seul mot, mot qu'il a traduit par *punched,* frappé : bévue que devait rendre impossible l'existence des actes de Ninive où le substantif se montre seul, sans être précédé de la préposition .

L'acte inédit qui nous a conduit à ces réflexions incidentes, commence par les mots : « 9 mines, 16 sekels d'argent du système d'Assour. »

Il ne mentionne pas de témoins. Après les noms des parties et la date, l'intérêt au quart s'y trouve stipulé dans une phrase surajoutée.

Cet intérêt du quart se rencontre également, en dehors des actes inédits déjà mentionnés, dans un certain nombre de ceux qui ont été publiés dans *W. A. I.* Nous citerons notamment le n° 8 de la pl. 45 relatif à un prêt de 10 sekels d'argent du trésor d'Istar de Ninive, le n° 2 de la pl. 47, relatif à un prêt de 17 sekels d'argent du trésor d'Istar d'Arbelles, le n° 3 de la pl. 47 (dette de 13 sekels) et les nos 6 et 7 de la même planche (dettes de 9 mines, 15 sekels et de 6 mines, 6 sekels).

L'intérêt du tiers est plus rare; sur quatre contrats que nous avons comptés comme le stipulant

Le système du prêt conventionnel est celui que nous retrouvons à Athènes. La loi s'y bornait à spécifier exceptionnellement des intérêts légaux pour certaines dettes déterminées,

deux sont relatifs à des sommes dues en cuivre: ce sont l'acte inédit que porte le n° K 415 au British Museum et l'acte K 350, 70 que forme le n° 8 de la pl. 47. Dans ce dernier la somme due sur le trésor d'Istar d'Arbelles s'élève à 2 talents de cuivre, somme relativement assez élevée et dont la mention, *en cuivre même*, sans évaluation en argent, montre que l'étalon de cuivre devait avoir alors une certaine importance à côté de l'étalon d'argent. Les deux autres actes assyriens où il est question d'intérêt au tiers sont le n° K 413 inédit et celui que forme le n° 10 de la pl. 47 du troisième volume de *W. A. I.*

Dans un autre contrat inédit du British Museum, pour une dette de 3 mines d'argent de Karkemis l'intérêt s'élève à 6 sekels par mois, ce qui ferait par an 72 sekels, une mine et un cinquième de mine, c'est-à-dire plus du tiers et moins de moitié. (Conf. *Lettres sur les monnaies*, p. 178.)

Dans le n° 4 du British Museum, relatif à une somme de 8 sekels d'argent payable le premier Sivan on rencontre une phrase qui semble indiquer l'intérêt d'une moitié de la somme, 50 pour cent. Mais comme ce grossissement n'est ici stipulé que pour le cas où cette dette, relativement minime, ne serait pas payée à jour fixé, on peut se demander si cette clause pénale a été seulement un intérêt grossi, ou s'il ne s'agit pas d'une sorte d'*hemiolion* dû dès le premier jour de retard, comme en Égypte. (Conf. *Lettres*, p. 178.)

La même question se pose pour un acte inédit du British Museum, portant le n° K 281, relatif à une dette de 3 mines. 30 sekels et où le même accroissement se trouve stipulé.

Enfin, dans un contrat qui paraît être un prêt à la petite semaine, car la dette, faible du reste, stipulée le 3 de Sebat, est remboursable dès le 20 du même mois, l'intérêt, en cas de non-payement, est de cent pour cent, *ana maḫḫir rabbiu* (le mot *maḫḫar* se rattache ici à la racine *maḫiru* «égal»). (*Lettres*, p. 178.)

Avant d'en finir avec les actes assyriens, nous devons dire quelques mots d'un contrat fait, il est vrai, à Warka en Chaldée, mais sous le règne d'Assourbanipal, en l'an 16 de ce roi de Ninive. Dans ce contrat qui appartient à M. Leroux, l'intérêt stipulé dépasse d'un tiers l'intérêt habituel du royaume de Babylone; il est d'un sekel et demi par mine et par mois (ce qui fait 18 pour 60 par an, 30 pour cent), à partir du mois de Sivan (c'est-à-dire à partir de la date même de l'acte). (Conf. *Lettres*, p. 177.)

On trouve aussi ce même intérêt de 1 dû et demi par mois, 30 pour cent, dans un contrat inédit, fragmenté, de la Bibliothèque Nationale dont la provenance est inconnue.

A Babylone et dans le royaume de Babylonie, ainsi que nous l'avons dit plus haut, tous les actes que nous avons vus jusqu'à présent, nous montrent un intérêt conforme aux prescriptions des vieilles lois touraniennes du pays d'Accad. (Conf. *Lettres*, p. 179—182.)

Dans un acte inédit du Louvre, portant le n° 1859, cet intérêt de vingt pour cent, un sekel par mine et par mois, est expressément stipulé en ces termes : «l'argent produira à leur charge un sekel par mine» pour une somme de 10 sekels et demi, résultant d'un règlement de compte et représentant, capitalisé, l'intérêt de 7 mois (le 7e mois étant compté comme commencé lors du règlement de compte et l'intérêt des six sekels étant abandonné comme compensation) calculé à 20 pour cent, d'une somme d'une mine et demie et 6 sekels d'argent antérieurement prêtée.

De même dans un autre inédit du Louvre, portant le n° 1823, les intérêts produits par une dette antérieure à l'intérêt légal de 20 pour cent, une fois ayant atteint la somme de 9 sekels, sont capitalisés de manière à produire à leur tour intérêt au taux de 20 pour cent.

De même dans un autre acte inédit du Louvre dont le numéro est perdu, l'intérêt calculé d'avance à 20 pour cent pour une dette de 45 mines, doit, quand il égalera cinq mines, être réuni au capital, lequel alors sera, comme c'est aussi le cas dans plusieurs actes égyptiens, considéré comme le prix de la vente des 7 esclaves et du terrain qui sont le gage du débiteur.

On voit que les créanciers sémites de Babylone, alléchés par l'exemple de ceux de Ninive qui en l'absence d'un taux légal laissaient produire à leur argent le plus possible, avaient tourné la difficulté dans une certaine mesure par la répétition des règlements de compte. Au milieu de la cinquième année, une somme de 100 francs, placée à 20 pour cent, avec intérêts capitalisés tous les six mois par des règlements de compte successifs, aura déjà produit un peu plus que la même somme de 100 francs, placée à 30 pour cent, mais sans capitalisation des intérêts. (Le total sera d'une part de 235 francs, 77 centimes et d'une autre part 235 francs juste.) On voit l'avantage que les prêteurs de Babylone pouvaient trouver à procéder comme ils le faisaient. (Conf. *Lettres*, p. 181—182.)

L'intérêt de 20 pour cent, un sekel par mine, est aussi celui que l'on trouve dans l'acte du temps de Cyrus, publié par M. Pinches en 1879, dans l'acte du temps de Cyrus, publié par M. Pinches en 1883 etc. Dans celui-ci le mot *mana* ne se trouvait pas décliné; il y avait tout simplement *ina eli mana 1 du irabbi*, cela n'a pas empêché M. Pinches de traduire «interest at the rate of 1 (weak) *mana* 1 sekel» = intérêt au taux d'une *mine* (faible) et un sekel par mois!

par exemple pour la restitution retardée de la dot et pour quelques cas analogues où les conventions entre parties n'avaient pas pu intervenir.

A Rome, au contraire, l'intérêt avait un maximum. Comme en Égypte et comme dans le pays d'Accad il y avait un taux légal. Ce taux était celui que l'on spécifiait conventionnellement à Athènes lorsque l'on disait l'intérêt sera d'une drachme, c'est-à-dire d'une drachme par mine et par mois, ou en d'autres termes 12 pour 100 par an, un pour 100 par mois, d'où est venu le mot *centesima*. On se servait donc exactement dans ce cas à Athènes de la même expression qu'à Babylone (une *daragmana* par mine) avec cette seule différence que la *daragmana* ou sekel est à Babylone le soixantième de la mine, tandis que la drachme à Athènes n'était que le centième de la mine. Tout en ayant la même désignation, l'intérêt qui est devenu l'intérêt romain était donc inférieur à l'intérêt babylonien dans la proportion de 60 à 100, de 12 à 20.

Dans les contrats de la Chaldée cet intérêt de 20 pour 100 se trouve habituellement indiqué dans les termes suivants : «*sa arah ana eli estin manie estin du kaspu irabbi*», — «par mois, pour une mine un sekel l'argent produira, mot-à-mot grossira». M. PINCHES, publiant un de ces contrats dans les *Transactions* de la société d'archéologie biblique, a traduit aussi cette formule : «for a month, to (the amount) of 1 manie 1 sekel of silver it increases». Par mois il s'accroît de la quantité (le montant) d'une mine et un sekel, et il a ajouté en note : «le mot *manie* est une autre forme du mot *mania* «marcher» et toutes les fois qu'il se rencontre, il se rapporte à l'intérêt d'une somme d'argent prêté. La *manie* était probablement de moindre valeur que la *mana* (qui ne se trouve que rarement en connexion avec l'intérêt), car autrement le taux de l'intérêt serait souvent très exorbitant.» Exorbitant! Il le serait dans tous les cas, si l'on admettait la traduction de M. PINCHES, quelque petite qu'on supposât la mine, car on trouve les mêmes termes quand il s'agit des dettes les plus minimes par exemple de 12 sekels et demi ou de 10 sekels ou de 5 sekels, qui se trouveraient ainsi produire par mois, suivant la traduction de M. PINCHES, en supposant que la prétendue *manie* ne soit que la moitié de la mine, plus de 3 fois ou de 6 fois leur montant (plus de 8000 pour 100 par année en ce qui touche la dernière).

On ne comprend pas du reste comment, ayant à sa disposition la multitude de contrats du British Museum, pouvant s'assurer en un instant que les expressions se retrouvaient rattachées aux dettes les plus diverses, M. PINCHES a pu croire que toutes ces sommes produisaient indifféremment le même total d'intérêt mensuel.

M. OPPERT a démontré d'ailleurs dans le *Journal asiatique* que M. PINCHES n'avait rien compris à cet acte et que toute sa traduction était une série de contresens les moins justifiés. En ce qui touche l'intérêt, il a montré que la phrase en question représentait l'intérêt

L'existence d'un taux légal n'empêche nulle part de pouvoir stipuler conventionnellement un intérêt inférieur à ce taux légal. C'est ce qui a lieu, par exemple, dans un contrat de l'an 8 de Nabuchodonosor, publié par M. STRASSMAYER dans la revue allemande de MM. BEZOLD et HUMMEL, p. 92. Les particularités de cet acte (dans lequel l'intérêt, au lieu d'être calculé par mois, afin de faciliter sa capitalisation, comme d'ordinaire à Babylone, est, au contraire, calculé par an, comme d'habitude à Ninive, et d'après lequel une somme de $\frac{2}{3}$ de mine ne doit produire que sur le taux de 8 sekels par mine pour l'année), ces particularités, dis-je, s'expliquent par ce qu'il s'agit d'une réclamation relative au reliquat d'un apport social que deux associés s'étaient obligés de verser ensemble et pour lequel l'un des deux se trouvait partiellement en retard. M. STRASSMAYER a publié plusieurs pièces, fort intéressantes, relatives à cette société.

annuel de 12 pour 100 fixé par la loi accadienne. Il n'existe pas de *manie* distincte de la *mana*. Ces deux formes sont tout simplement deux cas différents du même mot. En assyrien, le génitif se forme en *i* ou *e* ou *ie*, et la préposition babylonienne *ana eli* «pour» gouverne régulièrement le génitif, comme les prépositions *ana*, à; *ina*, de, à, etc. C'est pour cela que l'on rencontre les formes génitives *manai*, *manie*, non-seulement quand il s'agit de l'intérêt dans la locution pour une mine, mais quand il s'agit de sommes payables «*en mine* de Karkemis». On ne peut s'étonner que d'une chose, c'est de voir M. Pinches, et à son imitation M. Bertin, conserver leur ancienne interprétation, pourtant absurde, jusque dans leurs plus récents travaux.

QUELQUES DOCUMENTS HISTORIQUES

DE

BOCCHORIS A PSAMMÉTIQUE Ier.

PAR

EUGÈNE REVILLOUT.

De même que nous avons donné aux lecteurs de cette *Revue* comme *specimen* quelques-unes des leçons formant le commencement de l'introduction historique de notre notice des papyrus archaïques, de même nous croyons d'avoir leur donner un specimen des documents qui y sont contenus — mais en laissant pour la notice elle-même les commentaires juridiques et en nous renfermant seulement dans une étude limitée au seul point de vue historique.

RÈGNE DE BOCCHORIS.

E 3168.

Parmi les papyrus démotiques de l'écriture la plus archaïque, faisant partie du vieux fonds du Louvre, le plus ancien est le suivant :

«An 16, 26 Tybi.

«La femme Sethor, fille de Petinamen, dit au choachyte, frère de père, Arnbokhranf : Je te transmets les deux aroures et quart de terre de la double maison de vie d'Harshefi[1] (c'est-à-dire) le terrain de Menkh, — (aroures) que je t'ai donné à recevoir en don de donation. Je te transmets (dis-je) les deux aroures et quart de terre de la demeure de vie d'Harshefi (formant) leur terrain, aroures qui furent apportées[2] pour toi par Suten à mon père. Je t'ai donné cela en transmission et comme biens revenant à toi. Il n'y a point à donner (ces aroures) à homme quelconque — ni moi, ni mes fils (ne le peuvent) — en part ou à les enlever en dehors de toi. Il n'y a point à en donner part quelconque en dehors de toi.

«En témoignage Montnebpe, fils d'Hormès.»

(Le reste manque.)[3]

[1] C'est-à-dire dépendant du territoire sacré des hiérogrammates d'Horshefi.

[2] C'est le mot consacré pour ce que nous appelons aussi «les apports».

[3] Notons que Devéria (*Catalogue des manuscrits*, p. 186, sous le n° IX, 4) publie de notre texte démotique la notice suivante : «IX, 4. Inventaire 3168. Manuscrit *hiératique* (!) sur un petit feuillet de papyrus, haut 0 12. largeur 0 13½, onze lignes et les restes

Le nom du jeune Arnbokenranf, auquel la femme Sethor faisait cette transmission, nous montre avec certitude que l'an 16 — qui forme la date de l'acte — appartient au règne de Bocchoris. Tous les égyptologues savent en effet qu'il était de coutume de donner le nom du roi régnant — ou plutôt de faire entrer ce nom comme élément dans le nom de certains enfants nés sous leur règne. C'est à l'aide de cette coutume que l'on a pu dater un grand nombre de stèles et de documents de tout genre. Or ici Arnbokenranf signifie la créature de Bocchoris — roi qui s'appelait en égyptien Bokenranf (le serviteur de son nom) comme l'ont prouvé les stèles du Sérapéum. Or ce nom Bokenranf est un nom très rare, qu'on ne trouve pas, à ma connaissance, avant ce prince et qu'on ne trouve plus guère après lui à cause des changements de dynastie et des révolutions dont ce prince fut victime. Selon Manéthon, Bocchoris constitue — point sur lequel insistait beaucoup M. DE ROUGÉ — à lui seul la XXIVe dynastie. Il en fut l'unique roi et il fut vaincu — après 44 ans de règne — par Shabaku qui le fit prisonnier et le brûla vif. Diodore abonde en détails sur ce grand législateur des Égyptiens, l'auteur du code des contrats, dont il parle tant et, somme toute, si exactement. Il nous en fait le portrait physique et nous apprend surtout un point fort intéressant, c'est qu'il était le fils de Tafnex̲t. Or Tafnex̲t — le prince de Memphis et de Saïs — nous est bien connu par la stèle de Piankhi, si admirablement traduite et commentée par M. DE ROUGÉ. Tafnex̲t, qui n'est jamais qualifié de roi, mais seulement de prêtre, de chef, de prince particulier, entreprit un instant de soumettre les autres princes du nord et de midi pour réunir — entre ses mains ou entre les mains d'un roi fainéant dirigé par lui — la totalité de l'ancien royaume des Pharaons. Il avait déjà beaucoup avancé dans la Thébaïde — qui reconnaissait jusqu'alors l'hégémonie un peu honoraire du roi éthiopien Piankhi — quand celui-ci le battit complètement et l'obligea (ainsi que tous les princes et les roitelets d'Égypte) à lui prêter serment d'allégeance. C'est pour avoir manqué à ce serment paternel que Bocchoris, le fils du prince de Saïs et de Memphis, Tafnekht, s'étant fait reconnaître officiellement roi et ayant pris le cartouche, fut brûlé vif par l'Ethiopien Shabaku, l'un des successeurs de Piankhi. Mais ce que nous ne savions pas, ce dont nous doutions même — et ce que notre contrat thébain nous apprend — c'est que Bocchoris n'avait pas été reconnu roi seulement par les princes de la Basse-Egypte, mais, au moins pendant 16 ans, dans la Haute-Égypte et jusque dans cette Thèbes que Piankhi possédait sans conteste — antérieurement même aux entreprises et aux désastres de Tafnekht qui avaient été l'occasion de l'occupation universelle de l'Égypte par les Éthiopiens. — A ce point de vue, Manéthon se trouve confirmé dans le sens même qu'indiquait M. DE ROUGÉ : Bocchoris fut véritablement roi, grand roi et l'unique roi de sa dynastie. Ainsi s'explique aussi ce fait — qui me paraissait un mystère — de l'application persistante du code de Bocchoris en Thébaïde, c'est-à-dire dans un pays où je croyais jusqu'ici qu'il n'avait jamais régné. Il faut donc admettre que Bocchoris ne se borna pas à usurper le cartouche dans les villes qu'il gouvernait déjà comme prince héréditaire, ainsi que son père Tafnekht, mais qu'entre Piankhi et Shabaku il trouva le moyen d'intercaler à son actif[1] des victoires, en repoussant la dynastie éthiopienne descendant de la XXIe dynastie des prêtres d'Amon de Thèbes — de cette Thèbes même dont elle se considérait comme la maîtresse légitime et incontestable. On comprend bien ainsi la fureur sauvage de Shabaku — et l'on comprend également qu'à Thèbes, après Bocchoris et sous les Éthiopiens, il ne saurait être question d'un nom formé comme Arnbokenranf, nom dont le porteur aurait été accusé de haute trahison.

Notons, du reste, que les noms des contractants et de leurs parents se trouvent pour ainsi dire isolés dans notre série de contrats thébains. On ne retrouve plus du temps de Shabaku et de Tahraku aucune des parties en question : et cela paraît tout naturel quand on donne avec Manéthon 44 ans de règne effectif à Bocchoris. De l'an 16 de Bocchoris à l'an 10 de Shabaku il y a vraiment un trop grand intervalle.

Il faut bien reconnaître d'ailleurs que si Manéthon se trouve confirmé par notre contrat sur un point — celui de la royauté de Bocchoris, effective dans toute l'Égypte pendant de longues années et unique pour sa race — il est bien loin de l'être par les divers documents sur tous les autres et particulièrement sur la place réelle de ce roi dans la série des dynasties égyptiennes. C'est ce que nous aurons à voir à propos du document suivant.

---

d'une 12e d'une écriture très négligée commençant par une date : l'an XVI, Thoout le 26. On distingue en plusieurs endroits le mot «argent» (?) et deux ou trois chiffres qui doivent à penser que c'est une pièce de comptabilité, car le reste est presque indéchiffrable (?). Le nom du mois et quelques autres caractères se rapprochent beaucoup des formes démotiques, bien que l'ensemble de l'écriture paraisse d'une époque assez ancienne. » — On ne saurait se tromper plus complètement et — disons-le — plus grossièrement.

[1] Notons cependant que c'était un homme nouveau ; car, selon la stèle de Piankhi, son père Tafnekht, — chef d'un corps de ces étrangers (sémites) nommés *ma*, comme beaucoup d'autres chefs de villes nommés dans la même stèle, étrangers jouant sous les Bubastites, et les Tanites, leurs cousins, le rôle de gardes du corps du roi, comme les Turcs sous les Califes, — Tafnekht, dis-je, qui n'était que le petit seigneur de Nuter dans l'origine, devint prince de Saïs et de Memphis, villes dont il se fit nommer grand prêtre, comme il devint sans doute ministre tout puissant du roi, puis même un instant *presque* roi du Delta et d'une partie de la Thébaïde jusqu'aux conquêtes de Pianchi. Son fils franchit le pas et fut effectivement roi.

§ 97, ancien 1995.

Voici la notice que j'avais donnée de cette stèle du Sérapéum en 1889 dans mon catalogue entièrement achevé, mais encore inédit de la peinture égyptienne (n° 189) :

« Stèle, datée du roi Bakenranf (Bocchoris), le grand législateur égyptien (XXIVe dyn.) en l'honneur de l'Apis mort de son temps. Elle a été trouvée dans sa chambre funéraire avec son sarcophage par MARIETTE, et elle représente en blanc et noir dans le premier registre l'Apis couché entre deux prêtres à genoux; et dans les deux autres registres d'autres adorateurs à genoux; un d'entre eux se nomme Ankhhor.

Notre cher maître M. DE ROUGÉ en avait déjà dit dans la notice sommaire, p. 60 :

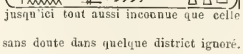
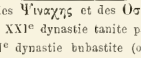
« Cette inscription tracée à l'encre et bien peu lisible permet pourtant de reconnaître les deux cartouches de Bockoris dont ces stèles ont également révélé les premières le vrai nom égyptien qui se lit Bakenranw (vers 720 av. J.-Chr.). »

La découverte du nom égyptien et de la place chronologique de Bocchoris dans les dynasties égyptiennes est en effet une des plus belles découvertes que fit notre vieil ami MARIETTE lors de ses admirables fouilles et de ses remarquables études sur le Sérapéum de Memphis. Qu'on me permette de rappeler ici comment il a lui-même posé la question dans son Sérapéum de Memphis.[1]

Immédiatement après les Ramessides (XIXe et XXe dynasties) dont la liste est très étendue au Sérapéum et sous lesquels vécurent 19 Apis, nous trouvons trois Apis innommés que MARIETTE conjecturait pouvoir peut-être attribuer à cette XXIe dynastie thébaine des prêtres d'Amon[2] qui avait supplanté

---

[1] Nous parlons ici de la grande édition in-folio avec planches et non de l'édition écourtée que M. Maspero en a donné chez Vieweg et qui s'arrête juste au point où se posaient pour Mariette les questions les plus importantes, celles qui soulèvent forcement l'idée de contemporanéité de certaines dynasties manéthoniennes (considérées comme successives par M. Maspero dans son histoire).

[2] A côté de cette XXIe dynastie thébaine il y avait *au moins* une autre XXIe dynastie régnant dans la Basse-Égypte. Je dis *au moins*; car M. de Rougé admettait la co-existence des derniers Ramessides, des prêtres-rois de Thèbes de la XXIe dynastie et de la dynastie tanite parallèle — dynastie dont certains monuments ont fait d'ailleurs voir pour quelques-uns de ses membres des parentés avec la race de Herhor. Aussi notons que plusieurs des rois de la XXIe dynastie de Manéthon restent introuvables, et que l'assimilation des autres noms manéthoniens avec les noms tanites devient de plus en plus douteuse. Quelle analogie peut-on reconnaître entre *Siamen* et Σμενδης, entre *Pesebxannout* et Φουσεννης, entre Pinodjem et Ψιναχης — pour ne pas parler des noms manéthoniens de Νεφερχερης, d'Αμενωφθις et d'Οσορχωρ qui déroutent tout le monde et pour ne pas insister non plus sur le titre « fils d'Amon » que portent certains rois des deux branches de la XXIe dynastie succédant aux Ammoniens Ramessides, comme le portent ensuite les Éthiopiens, etc., titre qui a cependant suffi pour faire assimiler les séries de cartouches les plus dissemblables? Il y a peut-être une dynastie de plus à trouver à la même date. Mais ce qui me paraît certain, c'est qu'il n'en faut pas supprimer. Aussi n'y a-t-il pas à s'étonner si M. Daressy a assimilé à Smendès un roi  ayant le cartouche-prénom de Sesac ou Sheshonk Ier  et dont la place est jusqu'ici tout aussi inconnue que celle des Αμενωφθις, des Νεφερχερης, des Φουσεννης, des Ψιναχης et des Οσορχωρ, ayant régné sans doute dans quelque district ignoré. En effet à première vue l'unité de cette prétendue XXIe dynastie tanite paraît bien contestable. Οσορχωρ est certainement un Osorkon comme les princes du même nom de la XXIIe dynastie bubastite (ou sémite), tandis que Νεφερχερης, Αμενωφθις et Ψιναχης représentent des noms bien égyptiens. D'une autre part tous les détails de la stèle de Nesbinebtat ou Smendès, aussi bien que le cartouche-prénom, se confondent selon M. Daressy avec ceux des stèles de Sheshonk Ier ou Sesac. On est donc amené avec une quasi-certitude à la conviction que Nesbinebtat ou Smendès prince nommé dans un procès de la XXIe dynastie amonienne a dû précéder immédiatement Sesac ou Sheshonk Ier, qui a d'abord été général tout puissant des auxiliaires assyriens (ou de l'armée d'occupation assyrienne), selon la stèle d'Abydos, avant de prendre les cartouches de roi égyptien — en détrônant peut-être ou en remplaçant Smendès dont il avait fait reconnaître l'autorité nominale sur toute l'Égypte. L'utilité qu'il y avait pour lui au moment de cette révolution à s'assimiler le plus possible à son prédécesseur est bien évidente. Mais alors que deviennent les successeurs de Smendès dans la liste manéthonienne, à une époque où les Bubastites étaient encore universellement reconnus? On voit bien pour ces Bubastites la convenance politique qu'il pouvait y avoir à laisser un petit apanage aux descendants des vieux Ramessides se faisant leurs patrons (comme ils s'étaient fait sans doute sous Tiglatphalasar les vassaux des Assyriens — ce qui avait amené bientôt leur expulsion de Thèbes par les premiers prophètes d'Amon) — mais on ne voit pas du tout pourquoi ils auraient laissé quoi que ce soit à ceux-là même qu'ils supplantèrent jusque dans le sacerdoce thébain. J'aurais donc grande tendance à croire qu'il en est de la XXIe dynastie manéthonienne comme du commencement de la XXVIe dynastie saïte manéthonienne — c'est-à-dire à y voir simplement le ramassis de tous les princes qui, à la même époque, ont régné dans différentes villes. La XXe dynastie de rois Diospolitains, non nommés dans aucune des listes manéthoniennes, représenterait alors seulement, non point, comme on l'a cru, la seconde partie de la dynastie des Ramessides (dont la liste a simplement été beaucoup trop écourtée par Manéthon, comme celle des Bubastites, etc.), mais au contraire la dynastie thébaine des prêtres d'Amon, à laquelle certains liens de parenté et de culte semblent souvent unir la dynastie distincte des Tanites contemporains, qui nous sont connus par les inscriptions égyptiennes.

et exilé de leur province les derniers des Ramessides[1] — peut-être même ceux-là déjà qui figurent à la fin de la liste précédente comme régnant encore à Memphis et qui, selon de M. DE ROUGÉ, aurait alterné avec eux jusqu'à Thébaïde[2] — Apis que nous croirions plutôt correspondre au temps des trois premiers grands rois Bubastites de la XXIIe dynastie dont MARIETTE n'a trouvé nulle trace au Sérapéum et dont

[1] Probablement après une défaite par les Assyriens; car environ 130 ans avant Sesac ou Sheshonk Ier, fondateur de la XXIIe dynastie bubastite, Tiglatphalasar nous dit dans son cylindre avoir envahi Musri (c'est-à-dire l'Égypte). Mon opinion est en cela un peu analogue à celle de Brugsch, qui admet une conquête assyrienne vers l'époque de la XXIe dynastie, conquête assyrienne qui aurait donné naissance à la XXIIe dynastie issue de chefs ninivites. Les noms de la dynastie bubastite (XXIIe) et de la dynastie tanite (XXIIIe) prouvent en effet une origine assyrienne, comme l'avait déjà pressenti Mariette dans son Sérapéum, (et non point une origine uniquement lybienne selon l'opinion de Stern) et l'on comprend très bien la chute de l'empire des Ramessides et l'émiettement de leur royaume entre plusieurs dynasties rivales après le choc d'une conquête étrangère.

En ce qui concerne les Ramessides, il faut remarquer que, dépossédés de la Thébaïde par les prêtres d'Amon (avec lesquels ils alternèrent cependant selon M. de Rougé), dépossédés de Tanis par les rois tanites de la XXIe et de la XXIIIe dynastie et de Memphis par les Bubastites, ils subsistèrent encore longtemps comme souverains locaux. M. Brugsch avait déjà remarqué ce *fait* que prouvait avec évidence une curieuse tablette du Louvre comparée à plusieurs autres documents dont l'un est daté de Sheshonk III — documents tous relatifs à des enfants alors vivants de rois Ramessides. — Ce *fait* indéniable et inexplicable autrement, quoiqu'on en ait dit (car la supposition dans tous ces cas du mot *ville* non exprimé avant le nom royal est inadmissible), faisait voir que M. de Rougé avait eu raison d'admettre déjà la contemporanéité des Ramessides avec les prêtres-rois de la XXIe dynastie, puisque cette contemporanéité dura jusque sous leurs successions bubastites. En effet le grand conquérant Sheshonk Ier ou Sesac régna à Thèbes — comme il régnait jusqu'en Palestine — et c'est ce qui explique comment la découverte de Déïr el-Bahari nous a fourni à Thèbes même, avec le cartouche de Sheshonk Ier, la momie et le papyrus d'un fils d'un autre roi Ramesside, mort à cette époque. Il est donc probable que les Ramessides que visait expressément à Thèbes sous la dynastie sacerdotale le décret d'exil, ayant accepté la suzeraineté de Sheshonk ou Sesac, comme Osorkon ou Sargon III, devaient plus tard reconnaître la saxeraineté du roi éthiopien Pianchi et purent se rendre à la cour du nouveau monarque aussi bien qu'à Thèbes — où un fils de Sheshonk Ier fut installé grand-prêtre — tandis que leurs adversaires, les prêtres-rois de la dynastie thébaine, allaient se réfugier en Éthiopie, d'où ils devaient bientôt revenir victorieux. M. Brugsch pense que les Ramessides possédaient alors en propre la principauté de l'Oasis et il est possible qu'ils furent réduits à ce seul domaine quand les Bubastites possédèrent Memphis. Subissant dès lors leur bégémonie, ils conservèrent jusque sous Sheshonk III tout au moins, et peut-être jusqu'au triomphe tout-à-fait définitif des Éthiopiens, des excellents rapports avec la cour Bubastite de Memphis qui disparut au moment du même triomphe. Notons du reste qu'il ne serait pas impossible que la première branche des Ramessides se fût continuée aussi parallèlement à la seconde jusqu'à une époque assez tardive; car on nous a présenté au Louvre une statue de roi d'art et de pose saïtes qui porte la légende :

Cette légende «le roi de la Haute et de la Basse-Égypte Merenra binosor, fils du soleil merenma Neχtira» se rapproche beaucoup de celle de Menephthes de la XIXe dynastie portant «le roi de la Haute et de la Basse-Égypte Merenra bienamen, fils du soleil Merenra hotephima». La seule différence entre les deux cartouches prénoms consiste dans la substitution du nom d'Osiris à celui d'Amon. Pour les cartouches noms on remarque le renversement des deux divinités Ma et Ra et la substitution de neχti à hotephi.

Nous avons dit plus haut que nous nous rapprochions beaucoup de l'opinion de Brugsch. Il faut noter cependant une différence capitale, c'est que dans la stèle d'Abydos Brugsch voulait voir dans Sheshonk un roi des rois assyriens d'Assyrie, alors qu'il n'était encore en définitive que général des troupes assyriennes. Comme l'a remarqué M. Naville, cela l'amenait à traduire de deux façons toutes différentes : *roi d'Assyrie* dans la stèle d'Abydos et *Grossherren von Assyrien* dans la stèle de Piankhi. Pour nous, au contraire, nous croyons qu'il s'agit dans l'un et l'autre cas de *généraux assyriens*, c'est-à-dire de généraux de ces troupes d'occupation que Tiglatphalasar lors de sa conquête, non visée par Brugsch, et ses successeurs après lui — comme plus tard le père d'Assurbanipal et Assurbanipal lui-même d'après ses cylindres, — avaient laissés en Égypte, en leur permettant facilement de prendre le titre de *sar* ou de rois-fondataires. Ce sont ces *sar* qui constituèrent la grande dynastie bubastite, comme plus tard beaucoup des petites dynasties énumérées dans la stèle de Piankhi. — Quant à la barrière infranchissable que Naville croit trouver entre les Assyriens et l'Égypte dans l'empire de David du temps de Sheshonk — barrière qui n'a pas empêché Sheshonk d'envahir Jérusalem — elle n'existait pas du temps de Tiglatphalasar.

[2] Voir son étude sur la stèle de la Bibliothèque nationale. — Je sais que quelques-uns de nos éminents collègues ont maintenant tendance à raccourcir beaucoup trop la liste des Ramessides par tous les moyens possibles, en expliquant d'une façon large ou en arguant de faux les monuments gênants et en se livrant à un travail du même genre sur les cartouches, etc. — dans le but de supprimer le parallélisme des listes — et en faisant une unification semblable pour les rois tanites thébains, etc. de la XXIe (ou XXe) dynastie dont chacun aurait possédé toute l'Égypte, mais aurait eu souvent selon les lieux de quatre à six cartouches. Tout cela me semble bien artificiel et je préférerais encore m'en tenir, avec quelques additions et modifications, au système de M. de Rougé, le critique si perspicace. Hâtons-nous de dire, du reste, que notre ami Wiedemann a déjà eu des scrupules semblables aux nôtres, en ce qui touche les suppressions trop audacieuses. Nous l'avons dit, la nécessité pratique de voir toujours un seul roi régnant en Égypte ne nous apparaît nullement et nous préférons nous tenir aux données des documents originaux eux-mêmes. Nous reviendrons là-dessus ailleurs.

il avait parfaitement reconnu l'origine sémitique ou plutôt assyrienne, prouvée d'ailleurs par les noms (Osorkon = Sargon, Takelot = Tiglat, Nimrod, Sheshonk etc. des princes de leur souche).

« A partir d'Osorkon II (4e roi de cette dynastie), nous dit MARIETTE, jusqu'aux derniers Ptolémées les Apis *se succèdent sans interruption notable* ». Viennent d'abord : 1° l'Apis mort en l'an 23 d'Osorkon II; 2° l'Apis mort en l'an 28 de Sheshonk III; 3° l'Apis né en l'an 28 de Sheshonk III et mort, après 26 ans de vie, en l'an 2 de Pimai (ce qui, comme l'observait MARIETTE, permettait d'intercaler Takelot II avec un règne possible de 22 ou 23 ans); 4° l'Apis mort en l'an 11 de Sheshonk IV; 5° l'Apis né en l'an 11 de Sheshonk IV et mort en l'an 37 du même règne; 6° enfin, ajoute MARIETTE, « à l'Apis mort en l'an 37 » de Sheshonk IV, dernier roi de la XXIIe dynastie, succède un Apis mort en l'an 6 de Bocchoris. »[1]

MARIETTE qui avait eu soin de nous dire qu'« à partir d'Osorkon II jusqu'aux derniers Ptolémées les » Apis se succèdent sans aucune interruption » ajoute ici : « il est à noter que l'Apis mort en l'an 37 de » Sheshonk IV, dernier roi de la XXIIe dynastie et l'Apis mort en l'an 6 de Bocchoris, unique roi de la » XXIVe dynastie, furent ensevelis dans la même chambre » — chambre dans laquelle a été trouvée notre stèle — « et que l'étude de la chambre prouve que ces deux Apis occupèrent successivement et sans inter- » ruption l'étable sacrée de Memphis ». Cela supprimait d'un seul coup *à Memphis* « la XXIIIe dynastie pen- » dant les 89 années de Manéthon » à moins d'admettre (chose improbable, car tous les documents prouvent que les prêtres du temple d'Apis trouvaient toujours aussitôt un Apis pour remplacer l'Apis mort) qu'« aucun Apis ne se manifesta » et que la XXIIIe dynastie « fut privée de la présence du dieu ».

Or, d'après les fouilles de MARIETTE, si la XXIIIe dynastie disparaissait *à Memphis*, la XXIIe dynastie s'était allongée notablement, comme le dit MARIETTE lui-même à propos de son tableau des princes de cette XXIIe dynastie : « Quant à la chronologie, elle conserve sans aucun doute le seul point à peu près immo- » bile qu'à cette hauteur nous ayons pu encore réussir à placer, point que représente le synchronisme de » Sheshonk Ier et du pillage de Jérusalem en l'an 5 de Roboam. Mais les espaces intermédiaires n'ont reçu » aucune lumière nouvelle. *Bien au contraire*, aux neuf règnes[2] de Manéthon correspondent maintenant onze » règnes tout entiers et quarante années au moins doivent s'ajouter aux totaux partiels dont la somme » forme l'ensemble de cette dynastie royale. La chronologie n'a donc reçu aucun secours plus efficace que » ceux dont nous disposions déjà; nous savons seulement qu'entre nos deux jalons certains, c'est-à-dire la » prise de Jérusalem par Sesak et la conquête de l'Égypte par Cambyse il nous faut introduire quarante » années de plus, quitte à les retrancher autre part de l'un des autres points de cette durée intermédiaire. » Là est tout notre profit. »

Quant à la XXIIe dynastie, Tanite, elle paraît avoir été parallèle aux derniers rois bubastites (de la XXIIe) et probablement aussi à la XXIVe (Saïte) et aux premiers rois de la XXVe (éthiopienne). C'est ce qu'avait parfaitement senti M. DE ROUGÉ dès son premier travail sur la stèle de Piankhi, c'est-à-dire sur les luttes entre le prince éthiopien Piankhi, le prince saïte Tafnekht (père de Bocchoris, de ce Bocchoris qui fut l'unique roi de la XXVe dynastie saïte), le prince tanite Osorkon III,[3] etc. Voici comment il s'exprimait : « Le rôle historique de la ligne tanite qui compose la XXIIIe dynastie est peut-être la » partie la plus obscure de l'histoire de ces temps . . . Les noms mêmes de Petubast et d'Osorkon doivent » faire considérer cette famille comme un véritable rameau des Bubastites analogue à *tous ceux* de notre » stèle, mais auquel on reconnaît historiquement le droit légitime au titre de Pharaon. Tanis n'est pas citée » parmi les localités qui envoyèrent leurs chefs rendre l'hommage à Pianchi vainqueur. Cette omission est

[1] Pour ce dernier voir aussi le n° 299 du catalogue de la salle historique par M. Pierret.

[2] La difficulté aurait été encore plus grande pour Mariette si, au lieu de partir du Manéthon accommodé par Bunsen et Lepsius — d'après les rois alors connus — il était parti du Manethon vrai, tel qu'on le trouve dans Ideler, par exemple. En réalité toutes les listes manéthoniennes en dehors d'Africain ne donnent que trois rois à cette dynastie et Africain a ajouté *une seule fois* (et non pas deux fois comme dans Lepsius) après ces trois rois nommés par Manéthon, la mention : αλλοι τρεις — ce qui ne ferait encore que six rois seulement. Mais Manéthon n'avait sans doute compté que les trois premiers rois bubastites qui ont possédé toute l'Égypte — y compris la Thébaïde d'après les monuments — et il a mis à la suite, comme peu importante, la branche de cette même famille qui régnait à Tanis.

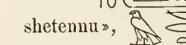
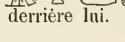
[3] Ce n'était pas la première fois que les rois éthiopiens entraient en lutte ouverte avec les rois de la souche bubasto-tanite. Déjà contre le bubastite, Takelot ou Tiglat II, comme l'a remarqué le premier Chabas, avait commencé les révoltes du nord et du midi : et Takelot, à l'imitation de ses prédécesseurs Bubastites, avait opposé à ces rois éthiopiens, descendant des anciens grands prêtres d'Amon de la XXIe dynastie (que son ancêtre Sheshonk Ier avait supplantés) son fils Osorkon, dont il fit le grand prêtre et le gouverneur de Thèbes et qui périt au milieu des guerres continuelles contre les révoltes du nord et du midi (c'est-à-dire des Tanites et des Éthiopiens) pendant qu'il combattait aux côtés de son père. Takelot et les chefs de son armée prononcèrent à Thèbes son éloge funèbre. Mais depuis ce temps l'influence des Bubastites semble avoir cessé dans le midi. S'il faut en croire M. Maspero (*Hist.* 380), le premier roi tanite Pétubast poussa, lui aussi, jusqu'à Thèbes. Mais il ne nous donne comme preuve qu'un renvoi (*Denk.* III, 259a) relatif à Psémut, que l'on assimilait autrefois à un autre roi tanite (Psammus) et que l'on sait maintenant appartenir à une toute autre dynastie. Ajoutons que M. Maspero dans son livre : *Les momies royales de Dêir el-Bahari*, p. 445 a complètement renoncé à voir à Thèbes aucun Tanite de la XXIIIe dynastie.

» remarquable; elle ne peut provenir que de deux motifs: ou le chef de Tanis put se soustraire aux armes » de Pianchi, soit en raison de sa position éloignée, soit par la force de Tanis, qui, comme ville frontière, » était depuis longtemps une place de guerre très importante. On voit que notre stèle, malgré la multitude » de détails qu'elle nous donne, ne permet pas de préciser dans *quels rapports de temps* se trouvait le père » de Bocchoris avec les derniers rois de la XXIIIe dynastie; mais il faut admettre nécessairement que » l'autorité des Tanites avait déjà cessé ou était interrompue momentanément à Thèbes, puisque Pianchi- » meri-amun y entre sans coup férir et s'y conduit en souverain. Il n'y a jusqu'ici aucune raison péremptoire » qui puisse empêcher d'assimiler notre Osorkon de Bubastis à Osorkon III, etc. »

Pour nous, il nous paraît assez probable que, tandis que le Tanite Osorkon III, paraissant être le même que le roi Osorkon, père de Shapenapi Ire, la femme du roi éthiopien Kashta, successeur de Pianchi, régnait, du temps de Pianchi, au siége primitif même de sa famille originaire, c'est-à-dire à Bubastis, d'où étaient partis Sheshonk Ier, Osorkon Ier et Osorkon II, il avait, à Tanis, le nouveau siége de son prédécesseur immédiat, un lieutenant ou vassal, membre lui-même sans doute de sa famille, comme ces deux Sheshonk, homonymes de Sheshonk Ier, le fondateur de la XXIIe dynastie bubastite, que la stèle de Pianchi et les cylindres d'Assurbanipal nous montrent princes, chefs des *ma* ou *sar* dans la ville de Busiris, comme ces deux princes Pimaï, dont la stèle de Pianchi et les cylindres d'Assurbanipal nous ont également conservé les noms, etc. Si, du temps de Pianchi, le prince de la XXIIIe dynastie siégeant à Tanis et lieutenant d'Osorkon n'est pas nommé — peut-être parce qu'il ne se hâta pas de se soumettre au monarque éthiopien — sous Assurbanipal on ne nous parle pas — par quelque raison analogue — du roi siégeant à Bubastis. Mais, en revanche, le monarque assyrien désigne expressément le roi de Tanis, nommé Petubast, comme Petubast Ier, prédécesseur d'Osorkon III et fondateur de la XXIIIe dynastie tanite. Il y avait donc à la fois plusieurs branches de la race bubasto-tanite qui régnaient en même temps, et, pour moi, j'incline fort à croire que, comme paraît le prouver la succession immédiate dans la même chambre de l'Apis mort en l'an 37 de Sheshonk IV et de l'Apis mort en l'an 6 de Bocchoris, du temps du prêtre, prince de Saïs et de Memphis, Tafnekht, père de Bocchoris, et qui (suivant la stèle de Pianchi même et suivant tous les monuments connus) n'usurpa jamais le titre de roi, le vieux Sheshonk IV vivait encore quelque part, reconnu nominalement par ce maire du palais tout puissant. Ce fut seulement après sa mort — et alors sans doute que Kashto, le successeur de Piankhi, auquel Tafnekht avait été obligé de prêter serment d'allégeance, ne montrait pas l'énergie du conquérant éthiopien — que Bocchoris, fils de Tafnekht, se proclama roi à son tour et se fit reconnaître par tous les grands vassaux égyptiens. Mais il avait excité contre lui la haine des vieux pharaons du haut Nil, qui prirent sous Shabaku, fils de Kashto, une éclatante revanche. Bocchoris, fait prisonnier, fut brûlé vif dans l'avenue de Memphis qui portait encore du temps des Ptolémées le nom d'« avenue de Shabaku » et, bien entendu, toute sa famille fut aussitôt exterminée pour punir le parjure commis par son représentant. Le conquérant éthiopien donna alors l'ancien fief de Tafnekht — c'est-à-dire Saïs et Memphis — à son parent Niku. Je dis son parent Niku : car — son nom et le nom de son fils Psammetiku, composés comme Shabaku, Shabatoku, Tahraku, Silku, etc., le prouvent, comme Brugsch l'a, du reste, noté — il était éthiopien et appartenait sans doute en qualité de cadet à la race ammonienne des rois éthiopiens — ainsi que l'établissent également certaines généalogies,[1] tout autant que le mariage contracté par son fils avec une princesse de la branche aînée, et que la formule ammonienne (que n'avait pas Bocchoris), identique à celle des Shabaku et des Tahraku, que son fils Psammetiku et ses descendants prirent quand ils régnèrent et sur laquelle nous aurons à revenir. Bocchoris fut donc le seul roi de sa race, comme l'a dit Manéthon et comme le démontrent les stèles du Sérapéum, dont une des plus curieuses est celle que nous venons de décrire.

RÈGNE DE SHABAKU.

E 10571.

Stèle représentant dans le registre supérieur le roi Shabaku qualifié « dieu bon Shabaku »  et offrant l'hiéroglyphe du champ au dieu « Hormerti neb shetennu »,  c'est-à-dire Hormerti, seigneur de la ville de Pharbætus, ayant une Hathor derrière lui.

[1] Voir dans le *Königsbuch* de Lepsius, p. 620 et suivantes une généalogie sur laquelle nous reviendrons.

Vient ensuite le texte juridique suivant :[1]

«L'an 2 sous la majesté du roi, seigneur des deux mondes, Ranofréka, fils du soleil, Shabaku, vivant à jamais!

«Prise de possession *(hemak)* de cinq aroures de champs du bourg de Taaat-suten-Khab-Apt par le dieu Hormerti.

«Son prêtre *(abf)* des transmissions *(maseb)*[2] ayant le titre de Hirsotem-teff-ur-kherp-hat, (le haut serviteur de son père le prince revêtu de la première puissance) prophète du dieu Hormerti, (nommé) Ptenf, a fait toutes les écritures pour le saisissement *(teh)* de la prise de possession *(hemak)* du dieu Hormerti, le dieu très grand.

«Aa Khabnef, le fils du bourg, a donné le *hount* (= = ϩⲟⲩⲛⲉ administration du terrain en question sans doute) à Hormerti le dieu très grand.»

Il est bien dommage que nous n'ayons plus «toutes les écritures» faites par le «prêtre des transmissions» Ptenf. Ces écritures nous donneraient certainement une rédaction démotique analogue à celle que nous trouvons à la même époque dans nos contrats de transmission — sauf bien entendu ce qui était particulier au pays ammonien de Thèbes, puisqu'il s'agit ici de la Basse-Égypte.

En effet notre stèle, comme toutes les stèles analogues que nous possédons et dont la plus ancienne[3]

---

[1]

[2] Le mot *maseb* était écrit ici d'après son orthographe ordinaire par le verrou et les jambes. Dans nos contrats démotiques il est écrit par le verrou seul (encore tracé comme en hiéroglyphes et en hiératique dans le contrat de Bocchoris et dans les contrats de l'an 10 de Shabaku; il se rapproche quelquefois du signe *su*, dont il n'est distingué que par un détail paléographique et souvent par un abrégé graphique sous Tahraka et sous Psammétique. Sous Tahraka et Psammétique surtout il prend souvent la lettre complémentaire *m*) et est employé identiquement dans les mêmes formules juridiques que la forme primitive du verrou.

[3] Je parle ici des stèles de ce genre seulement; car nous avons par écrit bien d'autres preuves de transmissions de propriété antérieures avec mentions de titres annexes depuis le célèbre tombeau d'Amten sous l'ancien empire jusqu'au caillou hiératique du British Museum relatif à la donation d'un sanctuaire et d'esclaves mâles et femelles faite par Amenhotep, fils de Hui, sous Amenophis III, etc. Voir, du reste, sur toutes ces questions notre *notice des papyrus archaïques traduits et commentés juridiquement*.

Je me bornerai seulement à emprunter à cette notice et à l'étude que je viens de publier sur un papyrus bilingue les explications des termes juridiques relatifs à l'appréciation des biens. Ces termes juridiques qu'on a tous dans l'inscription d'Amten sont :

1° La valeur juridique du mot *an* ( ) signifiant mot-à-mot «apporter» et «emporter», comme ⲉⲓⲛⲉ ⲉϫⲟⲩⲛ et ⲉⲓⲛⲉ ⲉϧⲟⲗ en copte) a été spécifiée par moi depuis 15 ans dans mes travaux. M. Maspero l'a admise depuis, et il y consacre des notes dans lesquelles il a oublié de me citer. Notons que dans les contrats archaïques démotiques cette expression, qui se rencontre sans cesse, s'emploie pour marquer soit l'acquisition du contractant, par hérédité directe surtout, et parfois par transmission familiale, soit l'éviction faite à son préjudice. Plus tard *an etbe hat* (apporter pour argent) est la locution consacrée pour dire «acheter». Je l'ai rencontrée depuis Darius 1ᵉʳ pour rappeler des ventes antérieures à l'acte.

2° Le mot *kher*, écrit par la jambe dont le pied est posé sur le sol ou pour mieux dire enfoncé dans le sol ( ), a le sens d'occuper, de posséder, ou plutôt, de posséder comme administrateur.

3° Le mot *asu* ( ) se retrouve dans les contrats archaïques démotiques pour désigner l'équivalence en terre d'abord qui était donnée pour une acquisition. L'équivalence en terre se disait aussi du temps de Tahraka, de Psammétique, etc., *teb* (copte ⲧⲟⲩⲃⲉ *retribuere*), équivalence qui était toujours exigée dans les arrangements familiaux pour qu'une transmission *(maseb)* pût être effectuée. Mais les deux termes *Teb* et *asu* étaient parallèles, synonymes et employés concurremment à cette même époque dans les mêmes contrats, pour cette équivalence en terre, comme *parfois* plus tard sous Darius ils étaient synonymes pour traduire l'équivalence en argent, bien que le mot propre du prix dût devenir peu-à-peu *soun* dans le style contractuel et que son versement eût alors comme expression parallèle la rétribution *(teb)* de l'argent. Nous voyons *asu* pris dans ce sens de rétribution, non seulement dans les contrats archaïques; mais dans les décrets de Rosette et de Canope, où il exprime la «rétribution» que les dieux donnent au roi pour ses bonnes œuvres; dans la fable du lion et de la souris, où il exprime la «réciproque» dont la reconnaissance fait un devoir aux cœurs vertueux (comme dans d'autres passages des entretiens du chacal Koufi dont cette fable est extraite, *teb* exprime la «rétribution» que les dieux font aux œuvres des hommes en les punissant), etc. On peut donc souvent hésiter pour *asu* entre ces deux sens certains d'équivalence et de rétribution qui d'ailleurs se confondent un peu comme origine.

jusqu'ici connue est la stèle Cattaui, qui remonte au commencement de la XXIIe dynastie, — notre stèle, dis-je, ne constituait pas le titre de propriété, mais un simple mémorial de ce titre, d'une matière plus solide, déposé soit sur le champ lui-même, soit plutôt dans le temple du nouveau propriétaire, le dieu Hormerti, et qui pouvait tout au plus servir de commencement de preuve par écrit. Aussi ne savons-nous pas qui avait transmis dans le titre original le champ en question au dieu. La gravure représentant le roi Shabaku l'offrant lui-même ne nous éclaire même en rien; car dans plusieurs autres stèles, nommant le donateur, une représentation figurée analogue du haut de la stèle semblait attribuer cette donation au roi régnant. Nous aurons à apprécier ailleurs comment et pourquoi on faisait au roi cette politesse.

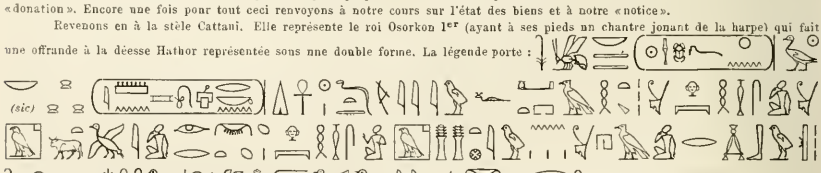
On remarquera d'ailleurs une autre politesse assez curieuse. Shabaku, qui brûla vif le roi Bocchoris et qui détruisit sa famille,[1] est ici appelé «dieu bon». Il ne faudrait pourtant pas trop s'en étonner; car l'histoire et la légende s'accordaient pour attribuer au roi Shabaku des sentiments très philanthropiques. Diodore de Sicile (1, 65), après avoir mentionné Bocchoris, et en venant à Shabaku, nous dit en effet expressément que ce roi fut supérieur à tous ses prédécesseurs par sa piété envers les dieux et par sa bonté. Il cite aussitôt comme preuve de cette bonté la loi d'après laquelle il supprima la peine capitale et y substitua pour les criminels la peine des travaux publics, en en faisant des *servi pœnæ*, pour me servir de l'expression romaine, ce qui lui permit de creuser des canaux, et de faire beaucoup de travaux utiles aux villes.[2] En cela, bien que ce récit soit également dans Hérodote, nous pouvons en croire Diodore, car il a eu certainement entre les mains une traduction grecque du code égyptien, qu'il résume partout fort exactement. Mais nous ne l'en croirons pas pour la seconde preuve qu'il donne de sa bonté et qui consiste dans un récit certainement faux, emprunté aussi par lui à Hérodote. D'après cette légende Shabaku, qui aurait régné 50 ans en Égypte, où il serait venu à la suite d'une vision lui promettant l'empire, s'en retira à la suite d'une autre vision qu'il aurait eue et dans laquelle Amon lui aurait dit de tuer tous les prêtres égyptiens. Il me semble évident, ainsi que je le démontrerai plus en détails dans la suite, qu'Hérodote a ici attribué à Shabaku les 50 ans qui forment le total de l'occupation de la dynastie éthiopienne en Égypte, si l'on suit Manéthon tout en corrigeant pour Tahraku en 26 ans d'après les stèles du Sérapéum les 20 ans de règne indiqués par Manéthon. Cette confusion se fit d'autant plus naturellement dans l'esprit d'Hérodote que le dernier roi éthiopien qui posséda un instant l'Égypte s'appelait Rabaku Tonuatamen. Ce roi Rabaku eut en effet, d'après sa stèle, une vision divine l'engageant à envahir l'Égypte — ce qui, nous le verrons, lui réussit pleinement, — jusqu'à ce qu'un jour il s'en retourna en Ethiopie, on ne sait pour quel motif et peut-être aussi à la suite d'une autre vision. Rien ne prouve que Shabaku ait été visionnaire à ce point. Mais comme il était, en effet, le premier Éthiopien qui ait possédé l'Égypte d'une façon durable, et que l'occupation éthiopienne dura 50 ans jusqu'à Rabaku, il était tout naturel de

---

5° Le verbe *tu* () «donner», dans nos contrats archaïques démotiques est le plus vague de tous au point de vue juridique. Il s'emploie aussi bien dans les actes de transmission (cette fois concurremment avec le verbe «transmettre») que dans les simples cessions de droits, les abandons temporaires s'appliquant soit au fonds, soit seulement aux produits, en faveur d'un créancier, etc.

Ainsi qu'on le voit par ce que nous venons de dire, le mot *kher*, est, à la différence des autres termes (que nous retrouvons dans nos contrats), surtout employé pour les appropriations d'usage qu'Amten faisait en jouissant de certains biens en vertu de ses fonctions administratives. Ce sens de *kher* se rapprochait aussi de *sahun* «administration» qu'on voulait enlever au possesseur selon le caillou hiératique déjà cité du British Museum. Mais, quoique appliqué à d'autres genres de biens, il se rapprochait aussi foncièrement du *shai* «usage» servant de nom légal à la quasi-propriété chez les Éthiopiens et dont on faisait *maseb* «transmission» et *tu* «donation». Encore une fois pour tout ceci renvoyons à notre cours sur l'état des biens et à notre «notice».

Revenons en à la stèle Cattani. Elle représente le roi Osorkon Ier (ayant à ses pieds un chantre jouant de la harpe) qui fait une offrande à la déesse Hathor représentée sous une double forme. La légende porte :



(*sic*)

«Le roi des deux régions du midi et du nord Ramen χeper setep en ra, fils du soleil, seigneur des resplendissements Amen meri Osorkon à qui le soleil a donné vie éternelle. — Il a donné une maison et des champs au grand chantre d'Hathor, la vache. Paaari nub (celui que la deesse Nub a fait) fils du grand chantre d'Hathor de Tat Annuha-er-Tebu-suten-se (nous sommes en joie à cause du fils royal) qu'a enfanté Isi-em-χeb — avec droit de prendre de l'or pour cela (de la vendre).

[1] Sauf peut-être un certain Tafneχt (Tahnabti), petit fils de Tafneχt Ier et portant dans l'usage constant le nom de son grand père, qui, après s'être peut-être réfugié en Assyrie, aurait reçu comme compensation, lors de l'occupation assyrienne, le gouvernement de la ville de Bunubu (Pinoub) sous Assarbadon, selon les cylindres d'Assurbanipal. — Les Assyriens, en effet, n'avaient pas voulu déplacer de Memphis et de Saïs le prince Niku, très influent et appartenant à la race royale éthiopienne.

[2] Les inscriptions contemporaines sur de nombreux monuments ont, en effet, confirmé sous ce rapport les récits d'Hérodote et de Diodore.

se perdre au milieu de ces noms analogues — d'autant plus qu'Hérodote a soin de nous dire que pour toute l'histoire ancienne il ne parlait que d'après les racontars des guides et les conversations des prêtres; tandis qu'il avait des notes précises et sérieuses depuis le règne de Psammétiku et la fondation de la colonie grecque de Naucratis. Nous avons d'ailleurs une preuve positive de cette confusion d'Hérodote dans un autre passage (I, CLII) portant : « Ce prince (Psammétique) s'était auparavant sauvé en Syrie pour fuir la persécution de Sabacos, roi d'Ethiopie, qui avait fait mourir son père Nécos. » Or, nous savons par les cylindres d'Assurbanipal que Niku, père de Psammétiku, qui avait reçu de Shabaku le fief patrimonial de Bocchoris mis à mort par lui, c'est-à-dire Saïs et Memphis, possédés déjà par Tafnekht, n'a pas du tout été mis à mort par Shabaku, puisqu'il est mentionné pendant toute la campagne faite par les Assyriens contre Tahraku : mais qu'il a été probablement mis à mort — comme coupable d'avoir un instant reconnu l'hégémonie d'Assurbanipal — par Rabaku Tanuatamen, lors de son invasion triomphante en Égypte. Nous reviendrons, du reste, ailleurs sur toutes ces questions. Ce que nous en avons dit suffit pour mieux faire comprendre la portée de l'expression « dieu bon » employée par notre stèle.

Cette stèle est datée de l'an 2. C'est exactement la date de l'ensevelissement d'un Apis, d'après MARIETTE. Dans la même chambre que cette inscription de l'an 2 de Shabaku, s'en trouvait aussi une autre, en partie mutilée, laquelle peut, toujours selon MARIETTE, se rapporter à un autre Apis mort sous Shabatoku, le fils et le successeur de Shabaku, et dont MARIETTE a aussi trouvé le nom, ainsi que celui de Shabaku, dans le temple de Ptah à Memphis. La série du Sérapéum est donc ici absolument parallèle à la liste de Manéthon, qui à Shabaku fait succéder en Égypte même « son fils Sébichos » — (puis à Sébichos, Taracos, comme le prouve encore le Sérapéum) — sans aucune intercalation ou substitution des prétendus rois saïto-memphites dont on ne trouve nulle trace sur les monuments de Memphis. Nous savons par une foule de documents que telle est bien en effet la suite de la dynastie éthiopienne.

3228 D.

(An 10, Pharmouthi 30, du roi Shabaku, le don d'Isis, l'ami d'Amon — à lui vie santé force!)[1]

« En ce jour, la femme Tefanan, fille de Pakhnum, dit au choachyte Ptuaa, fils de Petuamenapi :

« Je t'ai donné Montekhepertus (les biens de Montekhepertus), fils de Pkadja, dont on a fait l'équivalence. Je te transmets, (dis-je) mes deux aroures et demie de la double demeure de vie d'Horshefi, que j'ai rétribuées en échange aujourd'hui. En transmission je transmets cela, comme équivalence, par cet acte. J'ai donné ces choses : à savoir le terrain de la double demeure de vie d'Horshefi.

« A reçu Petuaa, fils de Petuamenapi de la femme Tefanan, fille de Pakhnum, fils de Petumont, le terrain de Montekhepertus, terrain de la double demeure de vie d'Horshefi, formant deux aroures et demie.

« Elle (Tefanan la cédante) a dit (a fait la déclaration) au prêtre d'Amon, prêtre du roi florissant, — à qui Amon a donné la puissance!

« Il n'y a point à donner à fils, fille, frère, sœur, être quelconque du monde entier : on a fait connaître à tous l'attribution de part ci-dessus maintenant et toujours, ainsi que celui qui prend cette part.

« Personne ne peut faire aucune opposition à cet écrit.

« Par l'écriture du scribe d'Horns pour les transmissions.

(Attestations de témoins :)

[1] Nous rétablissons ce protocole d'après les attestations de témoins de notre acte (particulièrement la *seconde*) et les protocoles analogues. Devéria, dans son catalogue des manuscrits (XI, 10—D) avait mis ici : « Pièce acéphale portant vingt-deux lignes de texte divisées en cinq articles. On lit à la dernière ligne une date de l'an X sans indication de règne. »

« Par la main d'Uahèse, fils d'Hor-mont, fils d'Uahèse, qui témoigne à l'acte de la femme Tefanan, fille de Pakhnum, fils de Petumont, laquelle dit : je transmets mes deux aroures de la double demeure de vie d'Horshefi, terrain de Montekhepertus, fils de Pkadjadja, qui est donné en équivalence. L'an 10, le 30 Mésoré.

« Par la main d'Ankh-hor-suten, le prêtre de Mont, fils de Petuamenapi (témoignant) à l'acte de femme Tefanan, fille de Pakhnum, laquelle dit : je transmets mes deux aroures et demie de la double demeure de vie d'Horshefi, terrain de Montekhepertus, fils de Pkadja — et le reste de l'écrit quelconque ci-dessus. — An 10, Mésoré 30 *du roi Shabaku, le don d'Isis, aimé d'Amon — à lui vie santé force (ankh udja senb).*

« Par la main du prêtre du roi Shabaku, Amenemap, l'intendant du roi Unnofré (du dieu Osiris), le prêtre d'Amon, (témoignant) à l'acte de la femme Tefanan, fille de Pakhnum, laquelle dit : je transmets les deux aroures et demie de la double demeure de vie d'Horshefi — et le reste de l'écrit ci-dessus. — An 10, Mésoré 30.

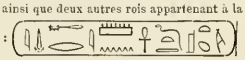
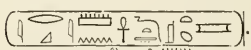
« Par la main de Petuamenhir, fils de Djephirementu, témoignant à l'acte de la femme Tefanan, fille de Pakhnum, laquelle dit au choachyte Ptuaa, fils de Petuamenapi : Je t'ai transmis les deux aroures et demie de la double demeure de vie d'Horshefi — terrain de Montekhepertus, fils de Pkadja, en équivalence — et le reste de l'écrit ci-dessus. — An 10, Mésoré 30. »

Ce contrat — (que nous commentons juridiquement, ainsi que tous ceux de la période archaïque, dans notre « notice » détaillée des « papyrus archaïques traduits et commentés juridiquement ») — est fort intéressant de toutes les manières. Pour ne pas sortir du point de vue historique dont nous voulons seulement nous préoccuper ici, nous ferons remarquer d'abord l'introduction sous Shabaku de la formule consacrée : « Elle a dit (ou il a dit ou ils ont dit) au prêtre d'Amon, prêtre du roi florissant à qui Amon a donné la puissance », formule que nous retrouverons sous Tabraku, sous Psammétiku Ier, sous Néchao ou Niku II, sous Psammétiku II, sous Apriès, mais qui n'existait pas sous le roi saïte Bocchoris, et qui disparaîtra bientôt sous l'usurpateur Amasis pour ne plus exister sous aucun de ses successeurs. Cette formule ammonienne se rattachait en effet — (comme le titre « aimé d'Amon » que portaient les rois éthiopiens) à l'idée de leur légitimité ammonienne — en qualité de descendants des grands prêtres d'Amon de la XXIe dynastie. Psammétiku et ses descendants y avaient encore droit comme membres d'une branche cadette de cette dynastie éthiopico-ammonienne. Mais tout prince qui ne pouvait se glorifier d'une telle descendance devait renoncer à se rattacher ainsi directement à Amon. Aussi ne trouvons-nous l'une ou l'autre de ces formules et particulièrement le titre « don d'Isis, aimé d'Amon » devenu « aimé d'Isis, aimé d'Amon »[1] que chez les princes éthiopiens postérieurs, qui, comme Ergamène, comme Ankhmachis, comme Hormachis, etc., prétendaient se rattacher encore à la dynastie ammonienne et recevoir d'Amon lui-même, solennellement invoqué, leur investiture royale consacrée par ses prêtres.[2]

Une seconde question historique est tout aussi intéressante : c'est celle des années de règne de Shabaku. Selon la liste d'Africain, que plusieurs chronologistes modernes préfèrent d'ordinaire à la liste d'Eusèbe, Manéthon n'aurait attribué que huit ans à Shabaku. Notre contrat prouve que cette opinion est insoutenable et qu'il faut probablement lui donner les 12 ans d'Eusèbe.

Enfin les noms des parties touchent aussi à une autre question historique.

Parmi ces parties nous remarquerons principalement Petuaa, fils de Petuamenapi, qui reçoit les biens

[1] Cette formule complète est celle des rois Anchmachis et Harmachis dans leurs protocoles démotiques. Le contemporain de Philadelphe, Ergamène, (sur lequel il faut voir ce que nous avons dit dans notre second mémoire sur les Blemmyes, p. 2 et 3 et *Revue*, VI, p. 121) portait dans son cartouche même l'appellation « aimé d'Isis », ainsi que deux autres rois appartenant à la même dynastie et dont les cartouches renferment également le nom d'Amon. Voici ces cartouches :   . D'une autre part, Rahaka s'intitulait dans un de ses cartouches et Aspalut, comme Piankhi II, etc., .

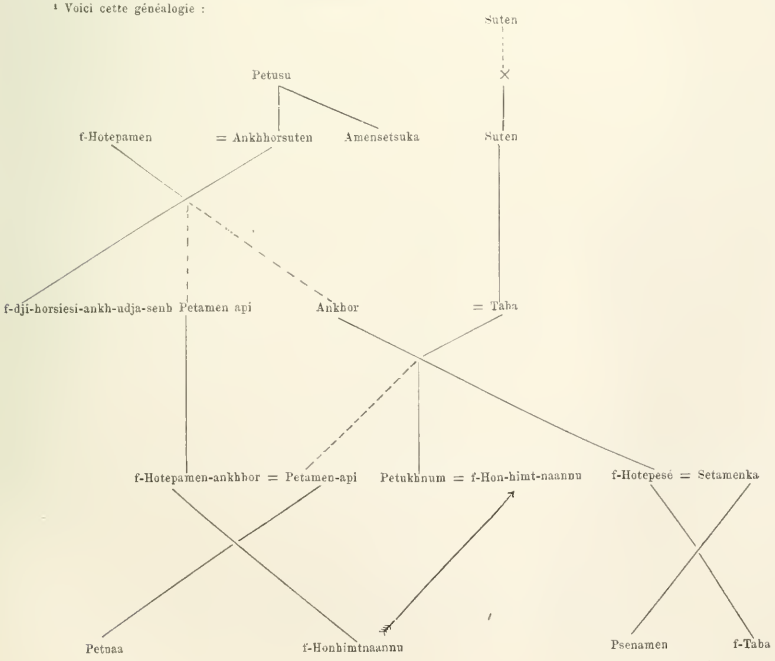
[2] Voir à ce sujet la stèle de l'intronisation.

en question. Or ce Petuaa, fils de Petuamenapi, dont nous donnons ci-contre la généalogie[1] d'après les contrats contemporains, est parfaitement connu de nous, puisque c'est lui dont tous les papiers nous sont parvenus depuis Shabaku et pendant tout ce que nous possédons du règne de Tahraku. Sous Tahraku même, nous voyons encore acter plusieurs de ses grands-parents, de ses grands-oncles, grandes-tantes, de ses oncles, de ses tantes, etc. soit en sa faveur, soit en faveur d'autres personnes qui lui cédèrent à leur tour. Il est donc impossible d'admettre un trop long intervalle entre le règne égyptien de Shabaku et le règne égyptien de Tahraku. L'intervalle indiqué par le canon manéthonien d'Eusèbe, que nous suivons de préférence, est au contraire très admissible d'après nos contrats, puisque, selon ce canon, entre l'an 10 de Shabaku et l'an 1er de Tahraku, par exemple, il n'y a que 14 ans (les deux dernières années de Shabaku et les 12 ans de Shabatoku). Mais si, comme on le fait souvent, l'on admet pour Tahraku un long règne éthiopien antérieur au commencement de son comput égyptien, les difficultés s'accroissent de plus en plus.

Nous aurons l'occasion de voir dans la suite qu'une stèle chronologique fort intéressante du Sérapéum met 27 ans entre le commencement du règne de Tahraku et le commencement du règne de Psammétiku — à partir duquel la chronologie est parfaitement fixée par une série d'autres stèles, dont les calculs ont été fort bien additionnés et comparés par M. DE ROUGÉ avec les diverses données connues.

Or, toute la théorie consistant à attribuer à Tahraku un long règne en Éthiopie avant ses 26 ans de règne en Égypte repose sur deux passages parallèles d'Isaïe et du livre des rois nous apprenant que Tahraku préparait une expédition en Asie contre Sennacherib du temps d'Ezéchias. Les textes hébreux disaient : en l'an 14 d'Ezéchias : et cet an 14, postérieur de huit ans seulement à la date fixée pour la prise de Samarie par les Assyriens, eut certainement fait remonter plus haut que ne le permettait pour le règne égyptien de Tahraku la stèle d'Apis déjà citée et que nous reproduirons plus loin dans ce catalogue avec tous les calculs appropriés. On supposa donc que Tahraku avait dû régner hors d'Égypte en Éthiopie avant de régner en Égypte, et que cela résultait des textes de la Bible. Mais ces textes mêmes auraient dû prouver que Tahraku possédait alors l'Égypte; car il est impossible d'admettre que Tahraku aurait pu venir en Palestine depuis la Nubie sans passer par l'Égypte et qu'il aurait même eu l'idée d'aller

[1] Voici cette généalogie :



combattre un adversaire avec lequel il n'aurait eu aucun rapport de voisinage. Rien n'est plus naturel, au contraire, quand on sait que Tahraku avait alors l'Égypte et qu'il se disposait à envahir la Phénicie, dont il raconte dans ses inscriptions avoir pris plusieurs villes, Palmyre où il a laissé de ses monuments, etc.

Je me permettrai donc de proposer, sous toutes réserves, une nouvelle explication de cette difficulté résultant de la mention de la 14e année d'Ezéchias, qui ne s'accorde pas avec les données de la stèle d'Apis.

Commençons par dire que d'après les calculs chronologiques que je publierai plus loin à propos de cette stèle d'Apis, la première année de Tahraku coïnciderait avec la 29e année du règne d'Ezéchias en Juda et avec la 10e du règne de Sennachérib en Assyrie. Une mise en action simultanée de ces trois rois ne serait donc pas impossible alors qu'on admettrait pour la durée du règne d'Ezéchias le chiffre de 29 ans fourni par la Bible.

Mais, on doit l'avouer, ce chiffre donné par le livre des Rois et les Chroniques pourrait bien être inexact, comme paraît l'être la date de la 14e année pour la rivalité de Tahraku et de Sennachérib.

La préoccupation constante qu'ont eue les rabbins de mettre d'accord les indications chronologiques des différents livres sacrés semble les avoir conduits souvent à généraliser par des corrections à contresens les erreurs de chiffres — par faute de copiste ou toute autre cause — qui n'avaient peut-être porté d'abord que sur un seul livre. J'aurais grande tendance à croire qu'on a raccourci de 10 ou 20 ans le règne d'Ezéchias, parce qu'on avait allongé d'autant le règne de son fils Manassé et parce qu'on tenait à conserver entre le sac de Samarie et le sac de Jérusalem un laps de temps bien connu de tous.

Mais où et pourquoi aurait-on d'abord allongé le règne de Manassé? Très probablement dans les *Paralipomènes*, autrement dit dans *les Chroniques*, livre historique dont la rédaction est très postérieure à celle du livre des Rois (qu'il cite justement parmi ses sources à propos du règne de Manassé) et où la vie de Manassé est divisée en deux parties distinctes : une première, toute de péchés et d'idolatrie, correspondant parfaitement au récit du livre des Rois, une seconde de captivité à Babylone[1] durant trois ans, puis de conversion et de pénitence, qui n'a aucun correspondant dans le livre des rois et qui est même en contradiction la plus formelle avec ce livre. En effet, dans le livre des Rois les crimes de Manassé, son idolatrie, ses violences sanguinaires contre les juifs fidèles au culte de Jehovah, durant jusqu'au bout et imitées par son fils, ont été la cause de tous les malheurs qu'éprouva sa descendance à la quatrième génération.

Le livre des Rois a soin de dire expressément, à propos de l'asservissement de Joachim au roi Nabuchodonosor et du pillage de la Judée par des bandits de toute race, que cela advint par suite des crimes de Manassé. Bien entendu, le livre des Chroniques ne fait aucune réflexion de cette nature, puisqu'il représente le roi Manassé dans une seconde partie de sa vie comme un converti qui pria, qui fut exaucé et qui s'appliqua à réparer le mal d'abord causé par lui dans ses premières années.

Pour cette conversion apocryphe de Manassé, succédant à une captivité non moins apocryphe à Babylone — dans un temps où Babylone appartenait aux Assyriens — l'auteur des chroniques eut avec raison devoir indiquer à part la source où il puisait tant de récits. C'est le livre d'Hozas, livre actuellement perdu, une sorte de roman historique semblable à la Cyropédie, où la punition céleste attirée par les crimes de Manassé venait frapper Manassé lui-même, où les prophéties menaçantes d'Isaïe à son père Ezéchias à l'occasion de Mérodach Baladan, roi de Babylone, venaient déjà s'accomplir en lui, où c'était lui-même qui subissait à Babylone une captivité de trois ans et où sa vie ne se terminait qu'après un repentir édifiant pour les lecteurs. Il fallait bien allonger cette vie pour trouver place à ces années de roman, surajoutées aux années d'histoire : et, pour laisser l'espace nécessaire entre les commencements des deux captivités, il fallait prendre au règne d'Ezéchias ce qu'on donnait de trop au règne de son fils.

Telle me paraît être l'origine de toutes les difficultés qu'avaient présentées jusqu'ici les textes de la Bible relatifs à Ezéchias. Ce ne sont, en ce qui touche son règne, que questions de chiffres et de chiffres changés après coup pour établir une concordance chronologique.

Il est certain d'ailleurs que les récits de la Bible nous représentent Sennachérib comme survivant de très peu à cette expédition contre les juifs dans laquelle la main de dieu avait déjà frappé son armée. Le livre des Chroniques s'exprime en ces termes : « Le seigneur envoya un ange qui frappa tout homme robuste et tout combattant et tout commandant dans l'armée du roi d'Assyrie;[2] et il s'en retourna igno-

[1] C'est à cette période que se rapporte l'« oratio Manassae regis Juda cum captus teneretur in Babylone » qui a été rangée parmi les apocryphes par le concile de Trente, et qui, d'après les décrets de ce concile, doit être insérée seulement à la fin des éditions bibliques et en dehors du canon.

[2] Une tradition analogue se trouve dans Hérodote relativement au désastre éprouvé par Sennachérib au moment où il venait attaquer l'Égypte. Mais le chef que Sennachérib rencontra alors, selon lui, était Sethos qui, nous le verrons, paraît identique au *Zet* que les listes d'Africain donnent comme successeur à Psammus dans la branche des Tanites. Les princes tanites, qui n'avaient pas immédiatement suivi l'exemple des autres princes héréditaires dans leur soumission aux Éthiopiens sous Pianchi, semblaient, au contraire du temps de Shabaku, de Shabatoku et de Tahraku, avoir parfaitement reconnu l'hégémonie éthiopienne. Le vassal Séthos ou Zet commandait sans doute l'avant-garde de Tahraku.

minieusement dans son pays; et comme il était entré dans la maison de son dieu, ses propres fils, qu'il avait engendrés, le frappèrent du glaive et le tuèrent.» Les récits parallèles du livre des Rois et d'Isaïe sont plus détaillés. Mais ici l'impression qui en ressort est bien celle qu'a traduite le livre des Chroniques. S'il fallait admettre que Sennachérib vécut encore pour le moins 13 ans après son retour de Judée et fit encore un très grand nombre d'expéditions triomphantes, le texte d'Isaïe, celui du livre des Rois et celui des Chroniques perdrait toute valeur historique.

Ajoutons que l'étude attentive des textes montre dans le livre des Rois deux récits tout-à-fait distincts de campagnes de Sennachérib.

En effet, un premier récit, qui n'a aucun correspondant dans Isaïe, raconte que Sennachérib, ayant envahi la Judée, en prit toutes les places fortes en dehors de Jérusalem et qu'Ezéchias alors, implorant la paix, se soumit et, pour payer au roi d'Assyrie en tribut *trente talents d'or*, sans compter l'argent et le reste, fit arracher les lames d'or qui recouvraient les portes du temple.

Ce sont là, massés, tous les faits qu'on trouvera plus détaillés dans le cylindre de Sennachérib. Sennachérib dit avoir pris 46 villes fortes du royaume de Juda et une multitude de villes plus petites. Il dit avoir réduit Ezéchias à la possession de Jérusalem et il ajoute : «Lui, Ezéchias, la crainte et l'éclat de ma Majesté le frappèrent . . . et pour me remettre son tribut, pour me faire sa soumission, il m'envoya des messagers, vers moi, à Ninive, la ville de ma royauté, avec *trente talents d'or*, etc.»

Cette expédition dont on voit la terminaison glorieuse à Ninive, où le roi d'Assyrie était retourné après s'être emparé des villes de Judée moins Jérusalem et après les avoir distribuées au roi de Gaza, au roi d'Asad, etc., est, je le répète, tout-à-fait distincte de celle dont parle Isaïe dans un passage parallèle à la suite du récit du livre des Rois, expédition dont Sennachérib ne pouvait pas parler; car les monarques orientaux ne fixent jamais le souvenir que de leurs victoires et ne mentionnent pas dans leurs inscriptions historiques celles de leurs campagnes qui se terminent par un désastre.

Déjà, je me hâte de le reconnaître, M. RAWLINSON, l'admirable découvreur des cunéiformes dont le jugement était si sûr et qui le premier a traduit les textes relatifs aux rapports de l'Assyrie avec l'Égypte, ne voulait pas croire que Sennachérib eût raconté dans son cylindre l'expédition qui finit pour lui si malheureusement. Il admettait deux expéditions : celle des cylindres assyriens et celle d'Isaïe. Les objections qu'on lui a opposées ne sont pas sérieuses; car ceux qui croient connaître tout le règne de Sennachérib par ses cylindres ne peuvent le connaître évidemment que par ses beaux côtés. D'ailleurs les cylindres ne vont jamais jusqu'aux derniers moments du roi; ils ne racontent jamais sa mort, comme Moïse dans le Deutéronome. Nous possédons des cylindres d'Assaraddon qui ne disent pas le moindre mot de sa campagne victorieuse en Égypte, parce qu'elle fut tardive dans son règne. Or, d'après la Bible, il est évident que celle dans laquelle Sennachérib allait au-devant de Tahraku fut très tardive dans son règne, puisqu'on raconte immédiatement après sa mort violente, en tant que suite ininterrompue des punitions célestes.

Tout va très bien si le chiffre de 29 ans, inscrit actuellement dans la Bible pour la durée du règne d'Ezéchias, est remplacé par le chiffre de 39 ou 49; et si le chiffre représentant le règne de Manasse, qui est de 55 ans dans le texte, se trouve réduit parallèlement à 45 ou à 35. La réponse d'Ezéchias aux prophéties menaçantes pour l'avenir prochain de Juda nous laisse l'impression d'un vieillard et non d'un homme de 40 ans. On ne se figure pas aisément qu'il ait dû terminer son existence à 54 ans, et qu'il soit âgé de 39 ans quand ce prophète Isaïe lui promet encore 15 ans de vie à titre de faveur toute exceptionnelle.

Nous verrons d'ailleurs, je le répète, dans nos calculs chronologiques relatifs à la stèle d'Apis qu'en conservant pour le règne d'Ezéchias ce chiffre si douteux de 29 ans et en ne tenant nul compte, bien entendu, — pas plus que personne ne le fait aujourd'hui — de cette date de la «14e année» qui avait été appliquée d'ailleurs indifféremment à deux expéditions différentes, celle de ces expéditions, à propos de laquelle est nommé Tahraku, aurait pu avoir lieu du vivant d'Ezéchias et pendant le règne égyptien de Tahraku, tel qu'il nous est montré par les textes du Sérapéum.

Qu'on nous pardonne d'être entré ici dans des détails si étendus. Mais ils étaient nécessaires pour montrer que l'on peut fort bien chronologiquement ne pas admettre un long règne éthiopien de Tahraku avant son règne égyptien — ce qui paraît une supposition gratuite, impossible d'autre part — et par conséquent ne pas admettre non plus, comme on le fait parfois, les dynasties parallèles de Tahraku et de Shabaku dont l'une aurait régné à Thèbes et l'autre en Éthiopie, tandis que de prétendus *rois* saïto-memphites auraient eu, de leur côté, les honneurs du cartouche.[1] En réalité, les trois rois éthiopiens ont

[1] Bien entendu, l'éthiopien Niku possédait toujours son fief de Saïs et de Memphis, mais sous la suzeraineté des Éthiopiens et jamais il n'usurpa le cartouche. Il en était de même des Tanites régnant encore à Tanis (avec ou sans cartouche) et d'une foule d'autres princes de la race Bubasto-tanite ou autres chefs héréditaires qui sont énumérés dans la stèle de Pianchi et dans le cylindre d'Assurbanipal. Pianchi accorde les honneurs du cartouche au roi tanite Osorkon III, le fils du fondateur de la dynastie tanite, à Nimrod et à Uaput (alors qu'il donne des titres bien inférieurs à tous les autres dynastes, qui se soumirent à lui, y compris celui de Memphis). Il est probable que Shabaku, Shabataku et Tahraku continuèrent cette tradition et ne laissèrent les honneurs du cartouche qu'aux descendants de ceux auxquels Pianchi les avait accordés et particulièrement à Psammus, successeur tanite d'Osorkon III, à Zet, successeur de Psammus à Tanis sous Shabaku, etc.

possédé successivement l'Égypte, comme l'avait reconnu Manéthon, et ont tranquillement régné à Memphis même, où, seuls de leur temps, ils ont pris le titre de Pharaons; et notre contrat démotique nous prouve qu'entre l'an 10 de Shabaku et l'an 1er de Tahraku l'intervalle est loin d'être considérable et que les deux rois ont pris identiquement le même protocole et les mêmes titres se rattachant à la même dynastie ammonienne, etc. Ajoutons que Tahraku reconnaissait parfaitement la légitimité de son prédécesseur Shabaku et laissait mentionner son nom avec honneur dans les contrats — nous le verrons dans un contrat de l'an 6 de son règne citant un autre contrat de Shabaku qui malheureusement ne nous est pas parvenu. Sa mère se rattachait d'ailleurs, nous le verrons aussi, à cette race royale de Shabaku qui de plus avait épousé sa sœur, selon Assurbanipal et dont, pour ma part, je ne crois pas du tout qu'il ait tué le fils.[1]

RÈGNE DE TAHRAKU.

7228 A.

«An 3, Pachons 20, du roi Tahraku, le don d'Isis, l'ami d'Amon — à lui vie, santé, force! — jour de fête *(heb)* d'Isis.

«En ce jour — Pensmenamen, fils de Setamenka et Taba, sa sœur disent à l'enfant d'Hotepamen, Djì-(horsi)ésé-ankhudjasenbheb, fille d'Ankhhorsuten :

«Nous te donnons le domaine, le bien (mot-à-mot : l'existant) qu'on a fait en équivalence (à savoir :) le *hat* de Setamenka et d'Hotepésé, sa femme, notre mère et mon père.[2]

[1] Cette opinion soutenue par quelques modernes et qui distingue deux périodes toutes différentes dans la vie publique de Tahraku, celle qui aurait précédé et celle qui aurait suivi son règne égyptien, règne égyptien qui aurait débuté par le meurtre de Sabetoka, repose sur trois textes d'époque relativement très récente. Le premier de ces textes est celui du Josèphe (liv. X. chap. 1er) dans lequel on a cru voir (*Hist. graec.*, t. II, p. 503 de l'édition Didot) que Tahraku n'était pas encore roi, quand il amena des secours aux Égyptiens contre Sennacherib : «Tum vero nondum rex erat, sed auxiliares copias ex Aethiopia Aegyptiis addnxerat.» Le second est la copie palatine du canon de St Jérome qui porte : «Tarachus, Sebicho interfecto, Aegyptiis annis XX.» Le troisième qui a été cité par Unger (non pas dans une *édition de Manéthon*, invoquée par Maspero et qu'il n'a jamais faite, mais dans sa *chronologie*, p. 251) est tiré, pense-t-il, de *bonnes sources grecques*, et se trouve dans un manuscrit (*cod. Fuc. zu Abr.* 1306) portant : «Hic (Taracus) ab Aethiopia duxit exercitum atque Sebiconem occidit, regnavitque.»

En réalité, ces trois textes procèdent tous les uns des autres par suite d'une opinion préconçue et toute biblique.

Le plus ancien est celui de Josèphe. Mais cet auteur ne soutient pas, comme on l'a prétendu, que Tahraku n'était pas encore roi lors de l'expédition de Sennacherib. Il le nomme au contraire expressément alors «roi des Éthiopiens». Seulement le dit Josèphe a voulu combiner les indications d'Hérodote et celles de la Bible sur l'expédition de Sennacherib, expédition sur laquelle il n'avait pas d'ailleurs d'autres renseignements que nous même. Le texte d'Hérodote lui faisait admettre alors un prêtre de Vulcain (Sethos) comme roi en Égypte et adversaire de Sennacherib. Le texte de la Bible lui montrait qu'en même moment l'Éthiopien Tahraku régnait, et que le roi assyrien était en guerre avec lui. Il en a conclu tout naturellement, que Tahraku, roi d'Éthiopie, avait promis des secours aux Égyptiens — ce qui accordait tout également. Pour tout accorder n'avait-il pas coupé en deux le miracle détruisant l'armée de Sennacherib d'après les récits d'Hérodote et de la Bible, en admettant que deux armées de Sennacherib avaient été détruites en même temps? Tout cela n'est qu'une simple interprétation de deux textes que nous possédons comme lui et en dehors desquels Josèphe ne savait rien — à ce point qu'il se croit ensuite obligé de prouver par Bérose l'*existence* même de Sennacherib.

Quant à la variante du texte de St Jérome, où *interfecto* est peut-être mis à la place de *mortuo* (comme on l'a supposé depuis longtemps), alors même qu'on la prendrait au pied de la lettre, elle ne serait que la résultante d'un travail de raccordement du même genre, inspiré déjà par Josèphe lui-même, entre la Bible, Hérodote et les listes royales copiées par Manéthon

Cette préoccupation est encore plus nette dans la phrase du manuscrit déjà cité, qu'Unger croit tirée de bonnes sources grecques, et que je croirais plutôt venir de quelque chronographe maladroit.

Faut-il marquer que Manéthon et Bérose eux-mêmes paraissent être fortement enclins à ces préoccupations bibliques et judaïques, n'ayant vraiment d'utilité exégétique et de raison d'être qu'à l'époque chrétienne et qui doivent nous mettre en défiance contre leurs récits de ce genre (voir dans Bérose ce qui concerne le synchronisme d'Ezéchias, etc. et dans Manéthon les récits, apocryphes, relatifs à la chronologie des Hyksos et de l'Exode). On sait que Manéthon (homonyme de celui dont parle Plutarque à propos de la statue de Serapis) n'a été, pour ses œuvres connues, attribué au temps de Philadelphe que d'après une lettre au dit roi Philadelphe que Letronne a démontré être postérieure à l'ère chrétienne, et on sait aussi que la première citation de cet auteur se trouve justement dans le juif Josèphe qui a également cité le premier les œuvres historiques de Bérose — connu seulement comme astronome par Pline et Vitruve — imité ensuite par Manéthon, d'après ses propres dires. Tout vient donc d'une seule fabrique et c'est Josèphe qui a seulement introdnit — pour les fournir bientôt aux pères d'Eglise — ces deux célèbres chronographes, dont la science du siècle dernier se défiait à juste titre, en dépit des listes royales compilées par eux. Tout ceci nous montre le peu de fond qu'il faut faire de comparaisons bibliques provenant probablement d'une école judaïque de l'époque chrétienne, alors que le nouveau culte faisait prendre intérêt à ces choses. Les israélites qui en sont les auteurs travaillaient, à leur insu ou non, déjà pour l'église, comme le juif de St Jérome le fit plus tard.

Le même jugement doit être porté pour les gloses interprétatives de la Bible qui sont relatives à Sabataka et à Tahraku et qui nous paraissent d'une époque de bien des siècles encore postérieure.

[2] C'est-à-dire que Pensmenamen était seul fils de Setamenka et que sa sœur était une sœur de mère (pour tout ceci voir la généalogie annexée à l'acte précédent). Les témoins n'ont pas toujours bien compris cette distinction et ils mettent souvent : notre père et notre mère.

Nous te transmettons nos quatre aroures de la double demeure de vie du dieu Harshefi. Nous te rétribuons en échange cela, c'est-à-dire le *hat* de Setamenka et d'Hotepésé.

« Il n'y a point à donner d'usage de terre ou d'usage de part à frère, sœur, fils, fille, chef *(hir)*, chefesse *(hirt)*, être quelconque du monde entier dans les biens de Setamenka, (en) part des biens du domaine.

« Ils ont dit (fait la déclaration) au prêtre d'Amon, prêtre du roi florissant — à qui Amon a donné la puissance, — prêtre de la divine adoratrice d'Amon, ma souveraine — longue soit sa durée de vie!

« On ne peut écarter du registre royal *(herit)* ce qui est ci-dessus.

« En témoignage pour l'acte, Ankhhor, prêtre (des transmissions) de la double maison de vie (d'Horus).

« Par la main de Ptuamenapi, fils de Paba, témoignant à tout ce qui est écrit ci-dessus. An 3, 20 Tybi.

« Par la main de Chonspkhrat, fils de Paba, témoignant à l'acte de Pensmen, fils de Setamenka et de la femme Taba, sa sœur, disant : Nous avons fait transmission des quatre aroures de terre de la double demeure de vie d'Harshefi, c'est-à-dire de la terre du domaine de la montagne (donné) en échange, et qui est le *hat* de Setamenka, notre père, et d'Hotepésé, notre mère — et tout ce qui est dit ci-dessus . . . . .

« Par la main de Ptuamen, fils de Psenounnofre, témoignant à l'acte de Pensmenamen et de Taba, sa sœur, qui disent : Nous transmettons nos quatre aroures de terre de la double maison de vie d'Harshefi, formant la propriété de Setamenka, notre père, et de Taba, notre mère, la terre (dis-je) du domaine de ces aroures. Ces choses, il n'y a point à en donner part à quiconque au monde. An 3, 20 Tybi.

« Par la main de Mernéith, le prêtre de Chons, d'Horus et de Mont, témoignant à l'acte de Pensmenamen, fils de Setamenka et de Taba, sa sœur — et le reste de l'acte ci-dessus. An 3, 20 Tybi.

« Par la main de Sutenankh . . . (témoignant à l'acte de Setamenka) et de Taba, sa sœur, disant ensemble d'une seule bouche à l'enfant d'Hotepamen, Djihorndjasenbhib, fille d'Ankhhorsuten : Nous te transmettons les quatre aroures de terre de la double demeure de vie d'Horshefi. »

Au point de vue historique on remarquera surtout dans cet acte la formule : « ils ont dit au prêtre d'Amon, prêtre du roi à qui Amon a donné la victoire, prêtre de la divine adoratrice d'Amon, ma souveraine *(Tahont)* — longue soit sa durée de vie! »

C'était une véritable association à la couronne du roi pour la femme qui est ainsi nommée « la divine adoratrice d'Amon, ma souveraine ».

Disons d'abord que, sous la XXIe dynastie amonienne des prêtres de Thèbes, sous la dynastie ammonienne d'Éthiopie, sous la branche cadette de cette même famille qui régna depuis Psammétique et sous les rois amoniens postérieurs d'Éthiopie, le titre « divine adoratrice d'Amon appartenait aux reines et aux princesses ayant des droits à la couronne — comme les titres « aimé d'Amon » — « à qui Amon a donné la puissance » appartenaient aux rois. De cette formule seule nous pouvons donc conclure que la princesse qui portait ce titre se rattachait par elle-même à la tige royale ammonienne. Mais quelle était-elle? Était-ce la femme, la sœur,[1] ou la mère de Tahraku?

Un rapide coup d'œil sur l'ensemble de nos contrats nous amènerait déjà à penser qu'il s'agit de

[1] Nous savons, je l'ai dit, par les cylindres d'Asurbanipal que Shabaku avait épousé la sœur de Tahraku. Mais cette sœur ne paraît pas avoir joué grand rôle politique. J'en dirai autant de la femme de Tahraku qui nous est également connue par des inscriptions.

la mère de Tahraku. En effet, cette princesse devait être vieille puisqu'elle n'apparaît qu'au commencement du règne de Tahraku — jusqu'à l'an 3 — et disparaît ensuite définitivement.

Or, les textes hiéroglyphiques, fort bien mis en lumière par notre cher maître M. DE ROUGÉ, confirment absolument cette idée primesautière. La mère de Tahraku, nommée Akelat et qualifiée de «divine adoratrice d'Amon», de «régente *(hont)* du nord et du midi», de mère de roi et de sœur de roi (roi ammonien qui ne peut être que Shabaku ou Shabatoku) et enfin de «princesse héritière, dame des deux pays et de toutes les nations», joue, en effet, un très grand rôle dans les inscriptions de Tahraku, soit dans la Haute, soit dans la Basse-Égypte. C'est elle qu'on représente lançant des flèches vers le nord et le midi, l'orient et l'occident pendant que son fils Tahraku lance des boulets dans les mêmes directions — pour symboliser les grandes victoires remportées dans tout le monde connu par Tahraku (qui, selon Strabon, poussa ses conquêtes jusqu'en Europe vers le nord et au couchant jusqu'aux colonnes d'Hercule). C'est elle qui, à Thèbes, officie comme prêtresse d'Amon pour introniser son fils, tandis qu'un prêtre s'écrie, selon la traduction de M. DE ROUGÉ : «Écoutez Amon-ra, seigneur des traces du monde, et Amon-ra, mari de sa mère résidant à Thèbes! Voici qu'ils disent à leur fils le roi de la Haute et de la Basse-Égypte, le fils du soleil Tahraku, doué de vie éternelle : tu es notre fils que nous aimons, sur lequel nous nous reposons, à qui nous avons donné la Haute et la Basse-Égypte : nous n'aimons pas les rois d'Asie . . .»

Ceci était une allusion à l'expédition de Sennachérib contre l'Égypte, expédition dont nous avons eu l'occasion de parler déjà à propos du document précédent et qui avait eu pour occasion la demande de secours et d'alliance adressée par Ézéchias à Tahraku dès le début du règne de celui-ci. Tahraku s'était rendu aussitôt en Palestine et en Syrie, comme le prouvent d'une part les inscriptions de sa statue, nommant parmi les peuples qu'il avait vaincus les Shasu ou Arabes, les Khetas ou Syriens du nord, la ville phénicienne d'Aradus, les Phéniciens en général, Assur ou l'Assyrie, son principal ennemi, et même le Naharaïm ou la Mésopotamie, et, d'une autre part, les monuments de lui qu'on a trouvés en Asie et jusqu'à Palmyre.[1] Mais bientôt Sennachérib avait voulu reprendre sa revanche, quand un châtiment divin, dont nous parlent à la fois la Bible et Hérodote, l'arrêta dans sa marche, au moment où Zet-Séthos, le 4e roi de la branche tanite, soumise depuis Piankhi et Osorkon III aux Éthiopiens, s'apprêtait à lui résister en l'absence de Tahraku.

Aussi est-ce à Tanis même que nous voyons encore la divine adoratrice d'Amon Akelat, mère de Tahraku, assister au couronnement solennel que Tahraku se fit faire dans la ville de son lieutenant, ainsi que l'établit une inscription de Tanis, malheureusement fragmentée qu'a fort bien expliquée M. DE ROUGÉ, et dont voici ma restitution[2] des phrases encore lisibles : «Il m'a mis (le dieu Amon) toutes les régions sous mes pieds . . . de l'orient à l'occident . . . (Alors Akelat vint) en paix, en royale sœur, palme d'amour, royale mère . . . . Je l'avais quittée en jeune homme de 20 ans (pour me diriger vers) la Basse-Égypte et voici que quand elle vint je m'étais élevé sur (tous les hommes) et qu'après quelques années elle me trouva seigneur resplendissant (comme le soleil, mon père. Devant elle) je reçus les diadèmes du soleil, la couronne du nord et les deux uræus (alors que les vêtements royaux) couvraient mes membres. Elle fut transportée d'allégresse (en voyant) les splendeurs de sa Majesté — (moi) — comme Isis, quand elle vit son fils Horus resplendissant sur son trône. (Sa Majesté avait soumis le monde), alors que (par l'âge) elle était encore un enfant dans son nid. (Et voilà que) toutes les nations se prosternaient la face contre terre devant cette mère. (Les Asiatiques), leurs grands et leurs princes (n'avaient pu tenir) devant ses petits[3] à elle et (voilà qu'ils saluaient) cette mère en disant : C'est Isis qui a reçu (le gouvernement du monde. — Elle parla) à son fils, le roi Tahraku vivant à jamais (en disant) : Tu es vivant à jamais, recevant la transmission (de l'héritage de ton père) Amon qui aime celui qui l'aime, qui connaît celui qui est dans ses eaux pour lui donner (la puissance . . .). Il t'a fait tous les biens, ô roi fort! (et nouvel Horus en face) de sa mère Isis, tu resplendis sur ton trône!»[4] Malheureusement tous ces documents hiéroglyphiques n'étaient pas datés. Ou

[1] Pour tout ceci nous continuons à nous servir des travaux de nos vieux amis et maîtres de Rougé et Birch sur le règne de Tahraku.

[2] Cette traduction a été faite sur le texte hiéroglyphique publié et déjà expliqué mot-à-mot par de Rougé et Birch avec quelques différences (*Mélanges*, t. Ier, p. 22 et suiv. et *Transactions*, t. VII, p. 194).

[3] Il faut, je crois, corriger ici *sen* en *s*.

[4] Voici le texte :

ne savait donc quand tous ces événements s'étaient passés; car le couronnement des rois se faisait souvent longtemps après leur prise de possession du pouvoir, et notre dernière inscription nous apprenait que pour Tahraku ce couronnement avait eu lieu après ses premières victoires. Ce retard était d'ailleurs d'autant plus naturel que ces victoires étaient une revanche des précédentes victoires de Sargon et de Sennachérib, non-seulement sur Shabaku, le «sultan d'Égypte» et les «rois d'Égypte» ses vassaux, non-seulement sur Ezéchias, l'allié des rois éthiopiens, auquel on avait enlevé antérieurement toutes ses villes à l'exception de Jérusalem, mais, paraît-il encore, à des temps beaucoup plus rapprochés sur des sujets ou alliés de Tahraku, qui disent dans une des inscriptions thébaines citées par M. DE ROUGÉ, et où figure également Akela : «Viens, seigneur des seigneurs! Viens à nous, ô roi de la Haute et de la Basse-Égypte! . . Fils du soleil Tahraku! Protége notre pays . . . rends lui tous ses biens!» Le jeune Tahraku avait donc volé au secours des siens en remettant à plus tard son couronnement. Mais ce «plus tard» pouvait être tardif et nous ne saurions quand eut lieu ce couronnement à Tanis, auquel assista Akela, si la comparaison de nos contrats démotiques ne nous montrait qu'il ne peut être postérieur à cet an 3, après lequel Akela, associée au trône par son fils, ainsi que l'avait très bien vu M. DE ROUGÉ, disparaît des formules officielles.

Mais pourquoi ce couronnement à Tanis plutôt qu'à Thèbes ou à Memphis? Oh! la raison en a été très bien signalée par M. DE ROUGÉ dans un autre travail : selon le témoignage formel du prophète contemporain, Isaïe, les deux capitales du temps de Tahraku, c'étaient surtout Tanis et Napata.

Isaïe nous dit en effet (19, 11 et suiv.) :

«Les princes de Tanis sont tous des insensés, les sages conseillers du Pharaon, leur conseil est une folie. Comment osez-vous dire chacun au Pharaon : fils des sages, je suis le fils des anciens rois? Où sont-ils maintenant tes sages? Qu'ils te l'annoncent; qu'on apprenne ce que Jéhovah Sabaoth a résolu sur l'Égypte. Ils sont là comme des fous, les princes de Tanis; ils sont dans l'illusion les princes de Noph.» — «Il semblerait, dit M. DE ROUGÉ à ce sujet, qu'Isaïe eut sous les yeux la généalogie si nombreuse des diverses branches de la race bubastite (XXIIe dynastie) à laquelle se rattachaient la plus grande partie des grands personnages du temps. Ceux de Tanis, plus rapprochés des Hébreux, leur étaient mieux connus; ceci se passait d'ailleurs sous la XXIIIe dynastie où le pharaon officiel était de la branche tanite. La ville nommée ici Noph a été ordinairement confondue avec Moph-Memphis . . . Je suis convaincu qu'il s'agit ici de Nap (Napi ou Napit), ville citée très souvent au mont Barkal et qui doit être identique avec Napata, capitale des états éthiopiens de Tahraku et certainement aussi de notre Pianchi meriamun Isaïe aurait ainsi nommé les villes royales des deux extrémités du pays : Tanis et Napata.» Cette dernière conclusion nous semble certaine. Mais nous différons un peu sur le reste du commentaire du passage d'Isaïe. Le Pharaon officiel, celui que nomme expressément comme tel Isaïe à propos de Sennachérib et d'Ezéchias, c'est Tahraku. Le roi tanite n'est plus qu'un roi soumis à l'hégémonie éthiopienne — comme l'est actuellement le roi de Bavière à l'empire prussien — bien que depuis l'époque de Pianchi, qui l'avait fait pour Osorkon III, on lui ait laissé les honneurs du cartouche. Sous Tahraku même, le roi tanite Zet ou Sethos, second successeur d'Osorkon III[1] dans la liste d'Africain, fit face à Sennachérib, comme vassal de Tahraku. Le texte d'Isaïe nous semble donc faire la même distinction au commencement qu'à la fin. Le prophète voit et oppose, d'une part, les princes de Tanis, sages conseillers du Pharaon, et d'une autre part le roi Tahraku dont la capitale nationale — fort embellie par lui — était Napata, — qui descendait des

J'ai supprimé deux *restitutions* fautives.

[1] La dynastie tanite, selon la liste manéthonienne d'Africain, se compose : 1° De Petubast que M. Maspero croyait à tort avoir avant Pianchi poussé ses conquêtes jusqu'à Thèbes (et en avoir par conséquent expulsé les Éthiopiens, ainsi qu'il aurait expulsé les Bubastites de la branche aînée qui continuaient à régner nominalement à Memphis jusqu'à Bocchoris); 2° d'Osorkon III qui, selon M. de Rougé, se soumit à Pianchi; 3° de Psammus qui dut vivre du temps de Bocchoris; 4° de Zet ou Séthos qui vivait au commencement de Tahraku et combattit Sennachérib.

anciens prêtres d'Amon de la XXIe dynastie et était Pharaon lui-même. Les pharaons de la dynastie éthiopienne de Manéthon, commençant, après Pianchi, à Shabaku et se terminant à Tahraku, avaient en effet alors l'hégémonie incontestable — les textes s'accordent à nous le prouver — sur tous les autres princes égyptiens, même sur les fils des anciens rois, c'est-à-dire sur les descendants de la race bubasto-tanite.

Hâtons-nous de le dire, du reste, M. DE ROUGÉ avait fort bien vu qu'encore ici on ne pouvait chercher un ordre historique consécutif dans les listes royales de Manéthon. De même qu'il avait admis le parallélisme des dynasties éthiopienne (XXVe) et tanite (XXIIIe), de même il admit le parallélisme de la dynastie éthiopienne (XXVe) et saïte (XXVIe).

Dans Manéthon, en effet, après «la XXVe dynastie de trois rois éthiopiens» se terminant par Tahraku, vient «la XXVIe dynastie de neuf rois saïtes», qui sont : 1° Ammerys, l'Éthiopien; 2° Stéphinates; 3° Néchepsos; 4° Néchao; 5° Psammétique Ier; 6° Néchao II; 7° Psammétique II; 8° Ouaphrès ou Apriès.

Une dynastie saïte commençant par un Éthiopien est un fait assez étrange. Mais l'impossibilité devient flagrante quand on sait que Néchao Ier, père de Psammétique Ier, est sans cesse nommé comme contemporain de Tahraku dans les cylindres d'Assurbanipal, et que d'ailleurs une stèle d'Apis nous montre un taureau intronisé en l'an 26 de Tahraku et mort après 21 ans de vie en l'an 20 de Psammétiku Ier. — Aussi M. DE ROUGÉ disait-il, à propos de cette période : «La chronologie de cette époque a été étrangement défigurée par les auteurs qui ont extrait les listes de Manéthon : et les chronologistes modernes n'ont pas débrouillé d'une manière satisfaisante le double emploi qui vicie le commencement de la XXVIe dynastie dans l'Africain, aussi bien que dans Eusèbe. Ces listes placent entre Tahraku et Psammétique Ier les règnes successifs de Stéphinates, Néchepsos et Néchao Ier. Elles allongent ainsi outre mesure la XXVIe dynastie. Il est vrai que ces mêmes listes avaient fait en sens contraire une erreur de dix ans que trois stèles du Musée de Leide et de Florence discutées par LEEMANS et ROSELLINI ont permis de rectifier. Mais, d'un autre côté, les listes de Manéthon raccourcissent beaucoup trop le règne de Tahraku;[1] en sorte que les chiffres apportés par les monuments nous prouvent que la plus grande confusion règne dans les chiffres chronologiques de ces listes mêmes pour les derniers temps de la monarchie pharaonique, etc.» Tous les égyptologues, même ceux qui ont le respect le plus fétichiste pour Manéthon, ont été obligé d'admettre après M. DE ROUGÉ «le double emploi». Mais ils ont souvent adopté des explications qui ne me semblent ni suffisamment prouvées, ni satisfaisantes, comme par exemple celle qui consiste à établir, en négligeant Ammerys et à partir de Shabaku, une généalogie continue des rois saïtes Stéphinates, Néchepsos et Néchao, en disant qu'après la victoire de Raphia remportée par Sargon sur Shabaku «un parent de Bokenranf nommé Stéphinates par Manéthon rétablit la principauté de Saïs et s'arrogea le titre de Pharaon»; que «cette révolution était achevée en 714»; que «Stéphinates était mort vers 681 en laissant pour héritier son fils Néchepsos», etc. En réalité, rien ne nous semble moins prouvé que la succession de princes saïtes commençant par un éthiopien. Je crois que le mot saïte a été employé par Manéthon avec une signification tout-à-fait générique, comme nous disons «l'époque saïte», tout simplement parce que la majorité des neuf rois indiqués dans cette dynastie étaient de la race de Niku, prince de Saïs et de Memphis. Rien ne prouve que Stéphinates et Néchepsos, par exemple, soient plus saïtes qu'«Ammerys, l'Éthiopien». Quant à Ammerys, nous savons parfaitement qui il est. C'est, à n'en pas douter, — et nous nous étonnons qu'on ne l'ait pas dit encore, — celui que les textes égyptiens nomment Amenrut et les textes assyriens Urdamani, en remettant à sa place syntaxique le nom du dieu Amon, mis par honneur le premier, comme c'est la règle en égyptien, tandis que le grec suit ici la place des mots égyptiens écrits. Le nom d'Amon s'abrége, en effet, très souvent en grec sous la forme *am*, ainsi que le prouve le nom d'Amyrtée qui dans la forme égyptienne de la chronique est Amenher, etc. Ammerys représente donc très légitimement Amenrut. Nous savons par les cylindres d'Assurbanapal que le prince Rutamen ou Urdamani succéda, en effet, à son oncle Tahraku et voulut reprendre l'Égypte sur les Assyriens, mais qu'il fut repoussé. Comme il n'a, en réalité, jamais possédé l'Egypte, Manéthon l'a mis parmi les petits princes particuliers qui constituent le commencement de sa dynastie saïte. En suivant le même ordre d'idées, on pourrait, je crois, retrouver l'identité réelle de Stéphinates et de Néchepsos dans les cylindres d'Assurbanipal, comme on a déjà retrouvé la personnalité réelle d'Ammerys-Rutamen et de Niku, si bien désignés par ces mêmes cylindres. Déjà M. OPPERT avait eu l'idée, malheureusement aussitôt abandonnée par lui, d'assimiler Stéphinates, dont il ignorait absolument la forme égyptienne, à Ispimaatu, roi de Taani, selon les cylindres d'Assurbanipal. Cette idée était la bonne. Stéphinates, dont le nom était probablement écrit d'abord dans Manéthon Séphimates, paraît très bien représenter Ispimaatu, Isphimaatu en assyrien et Nespmété en égyptien. Ce nom Nespmété est fréquent en démotique. Souvent il est écrit en grec (avec ou sans l'article égyptien *p* avant le mot *mete*). Comme

[1] Elles lui donnent 16 ans ou 20 ans au lieu de 26.

d'ordinaire *us* est représenté en grec par ζ (comme *ut* par ὁ) ce qui donne *spmatu*. Quant à Néchepsos, c'est un nom qui paraît devoir nécessairement se décomposer en deux éléments séparés par l'article masculin *p*. Le dernier élément *psos* est évidemment l'ethnique bien connu *pšasu* (en copte ⲡϣⲱⲥⲉ) représentant les Asiatiques, les Nomades et les pasteurs. Il rappelle le fameux mot *hyksos* signifiant, selon les Grecs, chefs des pasteurs ou plutôt des Asiatiques. Évidemment le personnage en question était d'origine sémitique, comme tant d'autres princes égyptiens de cette époque, par exemple les Bukurninip, les Sarludari, les Lamentu, etc., mentionnés aussi au même titre par Assurbanipal. Aussi ne faut-il pas nous étonner de voir ce qualificatif disparaître dans les cylindres d'Assurbanipal, qui nomme expressément Naahkie, c'est-à-dire Nekhe-psos ou Nekhe l'Asiatique comme roi *(sar)* de Hininsi (en copte *hnes*), c'est-à-dire Héracléopolis.

Les difficultés entassées pour le commencement de la XXVIe dynastie manéthonienne disparaissent ainsi, et il ne nous reste en qualité de «prince *(sar)* de Memphis et de Saïs» que le seul Niku, (sans cesse nommé comme tel dans les cylindres d'Assurbanipal,) qui paraît avoir reçu ce fief des mains de Shabaku à la mort de Bocchoris et l'avoir gardé pendant les 26 ans du règne de Tahraku.

Quant à Tahraku, l'inscription hiéroglyphique de Tanis citée plus haut nous montre que c'était un tout jeune homme, presque un enfant, lorsqu'il remporta ses grandes victoires; et la comparaison de notre contrat[1] établit que tout cela, y compris son couronnement raconté par l'inscription de Tanis, se passa pendant les trois premières années de son règne égyptien.

3228 G.

Ce papyrus a une partie de chaque ligne enlevée par une malheureuse brisure. Nous avons ainsi perdu la date.[2] Mais cette date ne peut être antérieure à l'an 3 de Tahraku, ni postérieure à l'an 5 par des raisons que nous indiquerons plus loin. Nous tendons à croire qu'elle est de l'an 4, c'est-à-dire d'une époque où la reine-mère Akela était morte et où Tahraku avait inscrit son nom même dans les formules officielles relatives au prêtre d'Amon pour y remplacer la mention du «roi florissant et de la divine adoratrice d'Amon ma souveraine». En l'an 5 on en était revenu à la vieille rédaction usitée sous Shabaku. Voici comment nous restituerions le commencement de ce contrat :

«(An 4 tel mois. Le choachyte Ankhhorsuten, fils de Ptusu) et le choachyte Amensetsuka, fils de Ptusu et Ptuamennofre et leurs enfants disent d'une seule bouche (au choachyte Ptuaa), fils de Ptuamenapi : Nous te transmettons la maison de (Ptusu, fils de . . . . .) notre père ce qui fait quatre apports héréditaires pour toi.» . . . .

Vient ensuite l'énumération malheureusement trop fragmentée pour être rétablie de ces quatre apports héréditaires. Chacun de ces apports héréditaires est précédé de l'intitulé «un apport héréditaire de . . . etc. parmi les quatre apports pour toi» ou bien «un apport héréditaire de . . . Il est en ta puissance, ô maître de la part, parmi les quatre apports qui sont pour toi». Parfois aussi on nomme l'acquéreur «maître de la maison» *(hir ppa)* ou «maître du champ» *(hir pah)* ou «maître du sol» *(aten)* au lieu de «maître de la part» et l'on répète toujours que l'apport est à compter «parmi les quatre apports». C'est tout ce que nous pouvons dire sur un texte descriptif aussi fragmenté.

Le document se termine par les formules légales obligatoires :

«Ils ont dit (les cédants) au prêtre du roi Tahraku à qui Amon a donné la puissance. On ne peut écarter cet acte.»

Enfin vient la signature du notaire «en témoignage de cet acte du choachyte Ankhhorsuten» et une signature de témoins.

L'expression notariale concernant «l'acte du choachyte Ankhhorsuten» est à noter, car en effet, bien qu'il y eut plusieurs parties cédantes, c'était Ankhhorsuten qui était certainement l'auteur principal du

[1] Voici ce qu'en dit Devéria, p. 203 de son catalogue des manuscrits : «Pièce de comptabilité (?) de l'an III du règne de l'Éthiopien Tahraku (XXVe dynastie, 690 avant Jésus-Christ); elle porte 26 lignes de texte contenant plusieurs articles (?) qui se rapportent à la même année.»

[2] Voici ce que Devéria en disait dans son catalogue des manuscrits (p. 207) après avoir mentionné les dates des autres pièces de Tahraku : «Fragment d'une pièce analogue aux précédentes portant vingt lignes d'écriture incomplètes. On lit à la fin de la ligne 17 le commencement du nom du roi Tahraku. L'écriture est très cursive (?).»

contrat. On remarquera dans la généalogie annexée à l'acte de l'an 3 de Shabaku que Pétuaa, auquel on cède, était probablement l'arrière petit-fils d'Ankhhorsuten, fils de Pétusu, qui prend ici le premier la parole pour céder les biens de son père à lui Pétusu, et que ses frères et neveux ne font qu'approuver. Ces biens de Pétusu avaient été probablement destinés d'abord à la propre fille d'Ankhhorsuten, Djihorsiésiankhudjasenb (à laquelle on attribuait en l'an 3 de Tahraku les biens de Setamenka, attribués ensuite en l'an 5 à notre Pétuaa. Mais entre l'an 3 et l'an 5 — peut-être même dès l'an 4 — Djihorsiésiankhudjasenb était morte et Pétuaa était devenu héritier tant des biens de Ptusu que des biens de son oncle à la mode de Bourgogne Setamenka (que concerne l'acte de l'an 5 de Tahraku, comme auparavant l'acte de l'an 10 de Shabaku). Quant à Ankhhorsuten, qui cède ici lui-même à Pétuaa, il était mort en l'an 6 de Tahraku et un autre parent, Pétukhnum, qui cède en l'an 5 les biens de Setamenka en faveur de Pétuaa, est également forcé de renoncer en l'an 6 — en vertu même de l'acte d'Ankhhorsuten que nous venons de traduire — aux biens du dit Ankhhorsuten. Cette suite de contrats forme donc une série continue très intéressante que nous étudions d'une façon détaillée au point de vue du droit dans notre *notice* déjà citée.

3228 b.

« An 5, 9 Phaménoth.

« Pétukhnum, fils d'Ankhhor, dit au choachyte Pétuaa, fils de Pétuamenapi, son neveu :[1]

« A toi l'existant (sic) (la fortune)[2] de Setamenka et d'Hotepèse, sa femme, mes frères[3] — tout ce qui est dans la demeure de vie éternelle, tout ce qui est en part donnée dans le domaine ou ce qui est offert en *hotep* et l'aroure de *neter hotep* de Ptata qui s'y trouve; car *tu as fait aller* (sic) en équivalence, pour leur existant (sic) (leur fortune) aussi et pour leurs sépultures[4] des biens. A toi est en main ce que cela fait et ce qui en dépend. Mon cœur est satisfait de toute chose. A toi en main ce qui est pour cela comme reste d'existant (de fortune).

« Il n'y a point à en donner de part ou à en enlever de toi depuis le jour ci-dessus. En ta main est ce qui dépend de Setamenka et d'Hotepèse, sa femme, car tu as reçu après avoir donné (toi-même) sept aroures. En ta possession sont leurs sépultures et tous biens. Ils sont pour toi.

« Il (le cédant) a dit (a fait la déclaration) au prêtre d'Amon, prêtre du roi à qui Amon a donné la puissance. Personne ne pourra écarter l'échange.[5] »

Viennent ensuite la signature du scribe et quatre signatures de témoins.[6]

Voir ce que j'ai dit de cet acte à propos d'un des documents précédents et pour le commentaire juridique ma *notice* détaillée déjà citée.

3228 c.

« An 6, le 8 Phaménoth, du roi Tahraku, le don d'Isis, l'ami d'Amon — à lui vie, santé, force!

« Le gardien Ptukhnum, fils d'Ankhhor, dont la mère est Taba, fille du choachyte Suten et la femme Honhimtuaannu,[7] fille du prêtre d'Horus Ezeperf . . . Mont, sa femme,

[1] *Senson* « fils de frère ou de sœur ».

[2] Ici il s'agit des biens. « L'existant » s'applique aux choses, aux biens, comme aux personnes. Comparez à ce point de vue les procès hiéroglyphiques jugés par Amon que nous donnons dans notre notice.

[3] Biens qui me reviennent à moi en transmission de frères.

[4] Les sépultures se trouvant dans la demeure de vie éternelle et pour lesquelles les choachytes accomplissaient les rites sacrés dont ils vivaient.

[5] Voici la notice de Devéria dans son catalogue des manuscrits (p. 206) : « Pièce datée de l'an 5 sans indication de règne, mais de la même écriture et de la même provenance, portant 19 lignes de texte divisées en cinq articles. »

[6] Les témoins se bornent à signer et à dater sans analyser l'acte. Parmi leurs noms patronymiques je signalerai celui de Tuamenankhudjasenbhib « Amon a donné une fête de vie, santé et force », fort analogue à celui de Djihorsiésiankhudjasenbhib « Horns, fils d'Isis, a reçu une fête de vie, santé et force » que nous avons rencontré dans un acte précédent (le n° 5).

[7] Ce nom, assez gracieux, signifie : « (la) face de (la) femme (est) belle ».

actuelle[1] disent au choachyte Pétukhnum, fils de Pétuamenapi, le choachyte, qu'a enfanté Hotepamenankhhor,[2] fille de Pétuamenapi.

« La catacombe est à toi en main pour les revenus de la catacombe qui est celle de Thèbes, ainsi que tous les écrits de part (concernant) mon terrain (livré) à la place de ton terrain que tu nous as donné (c'est-à-dire) : (1°) mon droit sur le *(neter) hotep* d'Ankhhorsuten; (2°) l'existant (la valeur existante) qu'on a fait en équivalence, qu'on m'avait apporté, qui m'avait été passé, qu'on m'avait fait acquérir et ce qu'avait acquis la femme Hotepèse, ma sœur, la choachyte de la femme Amenmeri, fille de Sati, — ce qui fait quatre aroures — en l'an 7 du roi Shabaku toujours vivant, au total six aroures de terre dont je suis le *hir* (le maître) et les revenus de la nécropole qui est celle de Thèbes.

Je lui ai dit (cet) écrit à savoir : Il n'y a point à en donner de part ou à faire enlever le *(neter) hotep* d'Ankhhorsuten, l'existant (la valeur existante) qu'on a fait en équivalence et qu'on nous a donné. C'est ton terrain qui est rétribué en échange. J'ai juré sur leur existant entier (sur toute leur valeur existante) dans la main du dieu Amon à savoir : « Tu seras le revendicateur (?) de ces choses que ta sœur Honhimtnaannu a cédées — (à savoir) : le bassin de la colonne et le droit sur le *(neter) hotep* d'Ankhhorsuten — en l'an 2 » — ce que ce dieu a enregistré.

« Le gardien Pétukhnum, fils d'Ankhhor et la femme Sutenpe, sa femme passée,[3] Hotepptair et femme Tuuse, sa femme et le gardien Horsuten, fils de Psenpihor,[4] et la femme Honhimtnaannu, la femme présente[5] de Pétukhnum, et la femme Ankhra et la femme Penas, et la femme Ekheperu, fille de Pbaknésentannu[6] en tout ensemble trois hommes et six femmes, d'une bouche encore (disent :) Il n'y a point à donner par nous de part ou à enlever[7] le *hotep* d'Ankhhorsuten, l'existant (la valeur existante) en équivalence qu'on nous a donné. C'est ton terrain qui a été rétribué en échange depuis le jour ci-dessus.

« Ils ont dit (fait la déclaration) à l'agent d'Amon, prêtre du roi — à qui vie, santé, force! — florissant, à qui Amon a donné la puissance : Il n'y a plus à donner par nous à fils, fille, frère, sœur, existant (homme existant) quelconque du monde entier. On a fait connaître à quiconque l'attribution de part ci-dessus — à maintenant et à toujours — ainsi que celui qui prend cette part ci-dessus. Point à pouvoir homme quelconque qui viendra faire revendication quelconque sur l'écrit.

« En témoignage Hotephor,[8] fils d'Horpchrat, le préposé aux écritures.

« Par la main de Thotmès, fils de Pénas, fils de Thotmès, (témoignant) à l'acte du

[1] Pétukhnum avait eu antérieurement une autre femme que nous verrons figurer plus loin. Elle est nommée « sa femme d'arrière » *tefhimt peh*, tandis que Honhimtnaannu est nommée « sa femme d'en avant » *tefhimt hat*. Le mot *pch* est écrit par le train de derrière du lion et le mot *ha* par la partie antérieure du même animal en hiéroglyphes comme en démotique.

[2] Ce nom de Hotepamenankhhor est formé de deux noms absolument distincts : 1° Hotepamen (unie à Amon), nom que portait (selon la généalogie que nous avons annexée à notre n° 4 de l'an 10 de Shabaku) Hotepamen, la grande-mère d'Hotepamenankhhor et (selon l'acte de l'an 3 de Tahraku) la femme d'Ankhhor; 2° Ankhhor (vie d'Horus), mari de la 1re Hotepamen et grand-père d'Hotepamenankhhor. Jamais un nom ne serait formé primitivement comme Hotepamenankhhor; car cela signifierait — gros contre-sens mythologique — uni à Amon qui est la vie d'Horus. Ce nom ne peut que rappeler des souvenirs généalogiques. Et, en effet, en Égypte il est de coutume que les petits enfants portent les noms de leurs grands parents.

[3] Mot-à-mot : « sa femme d'arrière » (voir plus haut note 1).

[4] « La pousse d'Horus », le « germe d'Horus ».

[5] Mot-à-mot : « La femme d'avant ».

[6] « Le serviteur d'Isis, la belle. »

[7] Le même mot *au* signifie à la fois apporter et emporter comme ⲉⲛ ⲉϫⲟⲩⲛ et ⲉⲛ ⲉϩⲟⲗ en copte.

[8] Comme toujours dans tous les actes de cette période le scribe ou notaire signe à la suite de son acte sans paragraphe distinct ni mise à la ligne, tandis que les témoins signent séparément et analysent, chacun dans un paragraphe distinct, l'acte auquel ils témoignent.

gardien Pétukhnum, fils d'Ankhhor et de la femme Honhimtnaannu, fille du prêtre d'Horus Ekheper . . . mont, sa femme actuelle, disant ensemble d'une seule bouche au choachyte Pétuaa, fils de Pétuamenapi, le choachyte, et de Ankhhor,[1] fille de Pétuamenapi : Il n'y a point à donner part ou à enlever le *hotep* de Ankhhorsuten, l'existant (la valeur existante) dont on a fait l'équivalence — et tout ce qui est écrit ci-dessus. L'an 6, le 8 Phaménoth.

« Par la main de Nehemto,[2] fils de Psékhormen, le gardien, témoignant à l'acte du gardien Pétukhnum, fils d'Ankhhor, et de la femme Honhimtnaannu qui disent à l'enfant d'Hotepamenhorankh[3] : Il n'y a point à donner par nous de part ou à enlever le *hotep* d'Ankhhorsuten, le choachyte, dont on a fait l'équivalence — et l'écrit ci-dessus. An 6, le 8 Phaménoth.

« Par la main de Ekhepershimt, fils de Nesmont, fils de Djihorpto, témoignant à l'acte de Pétukhnum, fils d'Ankhhor et de la femme Honhimtnaannu, sa femme, disant : Il n'y a point à donner de part ou à enlever le *hotep* d'Ankhhorsuten dont ils ont fait équivalence — et tout ce qui est écrit ci-dessus. An 6, Phaménoth 8.

« Témoignage de Montemhat, fils d'Ankhhor, fils de Pétuésé, à l'écrit de transmission du gardien Pétukhnum, fils d'Ankhhor, et de la femme Honhimtnaannu, sa femme, disant ensemble d'une seule bouche : Il n'y a point à donner de part ou à enlever au dehors le *hotep* d'Ankhhorsuten, le choachyte, dont on a fait équivalence — et tout ce qui est écrit ci-dessus. L'an 6, le 8 Phaménoth.

« Par la main de Montekheper (?), fils de Bak, témoignant à l'acte de . . . .[4] pour écrit quelconque ci-dessus.

« Par la main de Mont, fils d'Horéféansu,[5] témoignant à l'acte de Pétukhnum, fils d'Ankhhor, et de la femme Honhimtnaannu, sa femme, pour l'échange ci-dessus. An 6. »[6]

Pour l'explication détaillée de ce contrat très compliqué, nous ne pouvons que renvoyer à notre *notice*. En ce qui concerne l'hérédité d'Ankhhorsuten, voir ce que nous avons dit à propos de n° 6. Quant aux liens de famille, ils sont indiqués dans la généalogie annexée à notre contrat de l'an 10 de Shabaku.

Notons seulement que, comme l'avait déjà dit DEVÉRIA,[7] notre pièce fait mention d'une date de l'an 7 de Shabaku, relative — nous le savons maintenant — à un contrat fait en faveur de la sœur de celui qui cède dans celui-ci, contrat qui malheureusement ne nous est pas parvenu.

Nous exprimerons ici aussi le regret d'une autre lacune[8] qui ne tient pas aux coups implacables du temps, je veux parler de l'absence d'un contrat de l'an VII de Tahraku, d'un autre contrat de l'an XI qui se trouvent l'un et l'autre au Musée du Caire et que DEVÉRIA avait déjà signalés dans son catalogue.[9] Lors de ma mission en Égypte j'avais aperçu ces contrats et il avait été entendu avec les conservateur et conservateur adjoint qu'on m'en enverrait la photographie au Louvre (ce qui seulement m'a empêché de les

[1] La femme Hotepamenankhhor est appelée ici par abbréviation Ankhhor.

[2] « Celui qui enlève une part. »

[3] Encore une variante intéressante pour le nom d'Hotepamenankhhor. Il faut aussi noter la disparition même du nom de Pétuaa qu'on indique seulement comme enfant d'Hotepamenhorankh.

[4] Les noms des contractants n'ont pas été ici écrits par le témoin.

[5] « Horus celui qui l'apportera. »

[6] Les noms du mois et du quantième ont été omis.

[7] Voici ce que Devéria dit de notre pièce dans son catalogue des manuscrits (p. 206) : « Pièce datée de l'an VI de Tahraku et portant cinquante et une lignes d'écriture divisées en deux colonnes et six articles. On lit à la ligne neuf de la première colonne la mention d'une date de l'an VII de Shabaku (Sabacon 1er, 708 avant notre ère). »

[8] Notons qu'entre l'an 6 et l'an 13 de Tahraku se placerait aussi une stèle du Sérapéum datée de l'an 10 et qu'a décrite M. Pierret dans son catalogue de la salle historique sous le n° 303. Mais comme cette stèle contenant l'adoration d'un prêtre ne nous apprend absolument rien soit au point de vue historique, soit au point de vue juridique (double point de vue d'après lequel nous avons rédigé notre notice) nous n'avons pas à nous en occuper.

[9] Voici comment il s'exprime après avoir parlé de nos contrats de Tahraku (p. 206 de son catalogue) : « Le Musée du Caire possède également des fragments d'une écriture presque identiques et datés des années 7 et 11 du même règne (n° 6337). »

copier, alors que je copiais les autres papyrus démotiques). M. GRÉBAUT, lui-même, m'a renouvelé à Paris cette promesse après mon retour. Mais c'est seulement après le départ de M. GRÉBAUT que j'ai reçu des photographies microscopiques complètement manquées et dont il m'est impossible de me servir. J'y vois seulement des fragments de l'an 5, de l'an 7 (dont il ne reste que la première ligne), un de l'an 9. Le fragment de l'an 11 n'est pas visible pour moi. Tous sont des sous seings en dehors de celui de l'an 7 et d'un autre dont la date manque.

3228 e.

Ce papyrus est en fort mauvais état. Il se compose de deux colonnes dont la première est maintenant déchirée et a perdu plusieurs morceaux. De plus chacune des colonnes a été rayée du haut en bas dans l'antiquité par six grandes raies surmontées chacune d'une espèce de fleur de lotus composée de trois lignes.

Pour rétablir le texte principal du contrat il nous a donc fallu non-seulement nous servir des morceaux qui subsistent en place, mais aussi nous servir du texte abrégé que reproduisent avec quelques variantes les diverses attestations de témoins soit de la première, soit de la 2e colonne.

Voici ce texte :

Première colonne.

(L'an 13, 25 Athyr.)

(Le choachyte Pétuaa), fils de Pétuamenapi, dit au scribe divin[1] d'Amon à Shawu pour le roi — à qui vie, santé, force! — (Ransukhepernohem[2]) :

«Moi, je te donne les deux katis $^1/_2$, $^1/_4$ — pour la part (la part réservée comme impôt, du *hat* (à recevoir) — en l'an 13, Phaménoth 30,[3] les dits katis étant apportés (à ta maison sans frais[4]) et (à toi appartiendra[5]) la durée de l'usage (du *hat*) pour le temps qui sera — en équivalence d'intérêts, depuis l'an 13 (ci-dessus[6]) — (sans qu'il y ait[7]) en main d'intérêts en outre (à payer). Je t'en ai donné l'équivalence,[8] sans que j'aie à donner part quelconque en dehors de toi.

«(Il a dit au prêtre d'Amon, prêtre) du roi florissant à qui Amon a donné la puissance. Personne ne peut écarter l'écrit ci-dessus.

«(En témoignage . . . . Néchutès . . . . .

«Par la main de . . . . . témoignant à l'acte du choachyte Ptuaa, fils de Pétuamen-(api, qui dit) au scribe de Shawu pour le roi — à qui vie, santé, force! — Ransukhepernohem à savoir : Moi je te donne les (deux katis $^1/_2$, $^1/_4$) que tu recevras[9] pour le *hat* en l'an 13, Phaménoth 30, ainsi que la durée de l'usage (du *hat* pour le temps qui sera), en équivalence d'intérêts . . . . depuis l'an 13 ci-dessus — et le reste de l'écrit ci-dessus. An 13 25 Athyr.

«Par la main du . . . . du temple d'Amon Amenemap, prêtre de . . . témoignant à l'acte du choachyte Pétuaa, fils de Pétuamenapi, sur les deux katis $^1/_2$, $^1/_4$ et tout l'écrit ci-dessus. An 13, 25 Athyr.

---

[1] Comparez ces titres dans le témoignage de la première colonne, ainsi que dans le troisième et le quatrième de la 2e colonne.

[2] Comparez surtout, pour ce nom du scribe divin d'Amon et du roi à Shawu, le premier témoignage de la première colonne au troisième témoignage de la 2e. Dans le 4e de la 2e le premier élément du nom a disparu dans une lacune et on pouvait hésiter entre *kh* et *nekem* (parfaitement net dans la première colonne).

[3] A la fin de la tetramenie suivante, c'est-à-dire 95 jours plus tard. Les mots «à recevoir» sont tirées du 4e enregistrement de la 2e colonne, etc.

[4] Pour la fin de cette proposition nous remplissons la lacune dubitativement à l'aide de formules contractuelles postérieures.

[5] Pour ceci voir le premier témoignage de la première colonne. Les autres ont simplement «et».

[6] Voir pour ceci à peu près tous nos témoignages.

[7] Pour le commencement de cette incise voir le 4e témoignage de la 2e colonne. Le mot «en outre» dans la suite du texte y est remplacé par «en dehors».

[8] Par l'usage du *hat*.

[9] Comparez le 4e témoignage de la 2e colonne.

«Par la main de Pétosor . . . témoignant à l'acte du choachyte Pétuaa, fils de Pétuamenapi, qui dit : Moi, je te donne les deux katis $^1/_2$, $^1/_4$ (qui sont dus) pour le *hat* (à recevoir) en l'an 13, 30 Phaménoth et le temps de jouissance (du *hat*), en guise d'intérêts, depuis l'an 13 ci-dessus.[1]

«Par la main de . . . . témoignant à l'acte de Pétuaa, fils de Pétuamenapi, disant : Moi, je te donne les deux katis $^1/_2$, $^1/_4$ redus pour le *hat* à recevoir en l'an 13, 30 Phaménoth, ainsi que la durée de la jouissance (du *hat*) pour le temps qui sera en guise d'intérêts depuis l'an 13 ci-dessus . . . . An 13, 25 Athyr.

2e colonne.

«Par la main de Menkh, fils d'Amen . . ., le prêtre d'Horus à Pahi, témoignant à l'acte du choachyte Pétuaa, fils de Pétuamenapi, disant : Moi, je te donne les deux katis $^1/_2$, $^1/_4$ en l'an 13, 30 Phaménoth, et à toi (est aussi) la durée de l'usage (du *hat*) — pour le temps qui sera — en équivalence d'intérêts — depuis l'an 13 ci-dessus, sans que soient en mains en dehors d'intérêts, (sans aucun autre compte d'intérêts). — An 13, 25 Athyr.

«Par la main d'Horus, le prêtre du bourg, témoignant à l'acte de Pétuaa, fils de Pétuamenapi, lequel dit : Moi, je donne les deux katis $^1/_2$ et $^1/_4$ pour la part du *hat* — en l'an 13, 30 Phaménoth — ainsi que la durée de l'usage (du *hat*) à courir pour le temps que sera, en guise d'intérêts, depuis l'an 13 ci-dessus — et le reste de l'écrit ci-dessus. — An 13, 25 Athyr.

«Par la main de Paba, fils de Djémont, le prêtre, témoignant à l'acte du choachyte Ptuaa, fils de Pétuamenapi, lequel dit cette répondance (cette garantie) au scribe sacré de Shawu — pour le roi — Ransukhepernohem, à savoir : Moi, je te donne les deux katis $^1/_2$, $^1/_4$ pour la part du *hat* — en l'an 13, 30 Phaménoth — ainsi que la durée de l'usage (du *hat*) pour le temps qui sera — en équivalence d'intérêts — depuis l'an 13 ci-dessus — et tout ce qui est écrit ci-dessus. An 13, 25 Athyr.

«Par la main d'Hornekht, fils d'Hornekht, témoignant à l'acte du choachyte Pétuaa, fils de Pétuamenapi lequel dit au scribe sacré de Shawu — pour le roi — Ransukhepernohem à savoir : Moi, je te donne les deux katis $^1/_2$, $^1/_4$ que tu recevras pour le *hat* en l'an 13, 30 Phaménoth, et (je te donne aussi) la durée de l'usage (du *hat*) que j'ai transmis à toi jusqu'à l'an 13, 30 Phaménoth, en guise d'intérêts depuis l'an 13 ci-dessus, sans qu'il y ait, en ta main, en dehors comme intérêt, chose (quelconque) du monde (en dehors de) mon temps dont je t'ai fait rétribution[2] — et tout ce qui est écrit ci-dessus. An 13, 25 Athyr.[3] »

Je ne puis que renvoyer à ma *notice* déjà citée pour l'explication juridique détaillée de ce contrat si intéressant. Mais je dois faire remarquer dès à présent que si notre acte a été biffé, c'est certainement par le débiteur et au moment où on venait de le lui rendre après paiement. Pétuaa ne manquait pas de constater ainsi qu'il ne devait plus rien et il passait sa mauvaise humeur sur le papyrus. Notre choachyte ne paraît plus alors dans la veine d'heureuse prospérité que nous constatons par des enrichissements successifs soit sous le règne de Shabaku, soit au commencement de Tahraku. Peut-être, selon une coutume égyptienne très générale à toutes les époques, s'était-il déjà dépouillé de l'usage d'une grande partie de sa fortune en faveur d'une femme, d'un fils ou d'un héritier quelconque. On aurait d'autant plus

[1] La date n'est pas ajoutée au témoignage du scribe.

[2] Toute cette glose explicative de l'acte est fort curieuse.

[3] Voici ce que dit Devéria dans son catalogue (p. 207) sur notre contrat : «Pièce malheureusement incomplète portant 37 lignes d'écritures diverses en deux colonnes et plusieurs articles. On lit aux lignes 4, 9 et 11 de la première colonne des dates de l'an 13 sans indication de règne. Ces deux pages de texte ont été biffées au moyen d'un signe 11 ou 12 fois répété et qui occupe toute la hauteur des lignes d'écriture.»

tendance à le penser que les derniers papyrus qui émanent de lui après celui-ci sont des sortes d'inventaires destinés à un héritier. C'est ce que nous aurons l'occasion de voir du reste dans les deux numéros suivants.

3228 H.

Ce papyrus est malheureusement fragmenté. Le commencement de chaque ligne nous manque, ce qui rendrait impossibles pour un simple état descriptif toute restitution et toute traduction.

Bornons-nous à dire qu'il avait pour titre :

«(Inventaire) des domaines qui ont été donnés en l'an 13 à la femme de Pétuaa.»

Les indications de chacun des *domaines* en question sont mises à la ligne et elles commencent, pour la plupart, *maintenant*, par le mot *champ*. Deux de ces alinéas se terminent par le chiffre 3; et ces alinéas sont au nombre de 19, en dehors du titre initial et de l'addition finale. Cette addition me semblerait en effet pouvoir peut-être se lire «ce qui fait champs 25, en (aroures) 4 et demi». Je ne peux pourtant garantir cette dernière traduction; car le chiffre 20 est bien douteux. En tout cas c'est un inventaire de biens exclusivement territoriaux,[1] à la différence de l'inventaire suivant relatif à des comptes d'argent.[2]

3228 F.

Ce second registre est daté de l'an 15 et concerne, selon le titre même, les droits que Pétuaa a payés — en part — pour ses champs. Les quatre premiers articles commencent par le mot *toobe* «rétribution». Ils concernent tous les impôts de champs, impôts s'élevant à deux argenteus, à trois argenteus, à deux argenteus encore et à trois argenteus. Dans la suite le mot *toobe* n'est pas répété; mais le sujet est le même. Les alinéas se terminent tous par une évaluation en argent, souvent exprimée par une sigle inférieure à l'argenteus. Nous parlerons de ces sigles fractionnaires à propos des comptes d'Amasis. Disons seulement que parmi ces sommes figure une petite gratification donnée au scribe (collecteur d'impôts). Le document se termine, comme il a commencé, par une date de l'an 15, qui se trouve à la 5e ligne de la 2e colonne.

Ce compte complète le registre de doit et avoir de Pétuaa. L'*avoir* était représenté par des terrains. Mais le *doit* était souvent représenté par les droits à payer (voir le n° 9) que notre document nous montre avoir été assez considérables.[3]

Sculp. 454.

«L'an 24, 23 Pharmouthi, sous la Majesté du roi Tahraku vivant à jamais, ce dieu s'en est allé en paix vers le bon Amenti par (les soins du) grand prince, Sam et Kherp (premier)

[1] On y voit parler en second lieu du «champ du gardien» ou «de mon gardien» que nous verrons figurer sous ce nom dans les actes de l'an 30 etc. de Psammétique Ier.

[2] Voici la notice que donne Devéria dans son catalogue (p. 207) : «Fragment d'une pièce analogue portant la fin de vingt lignes d'écriture. On n'y distingue ni date, ni nom royal. Mais elle appartient encore très probablement au même règne.»

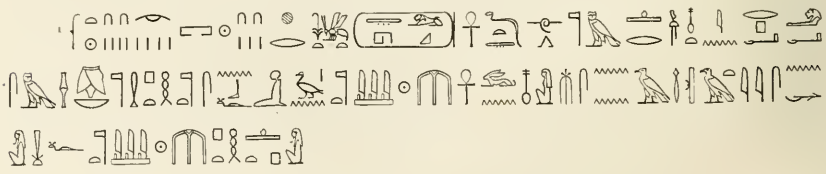
[3] Devéria disait de notre document (p. 207 de son catalogue) : «Pièce de *comptabilité* datée de l'an XV, sans indication de règne, portant 28 lignes d'écriture divisées en deux colonnes. La dernière ligne de la première colonne a été effacée et on lit à la fin de la 2e colonne une autre date de l'an XV également sans nom de règne.» *Ici* le mot «comptabilité» est parfaitement à sa place et tout se trouve exact.

de tous les officiers divins, prophète de Ptah et père divin Senbef, fils du père divin de Sokhetrasch (nommé) Ankhounnofré, enfanté par Nana-aa-tes-nekht; (et par les soins de) son frère, le père divin de Sokhetrasch nommé Ptahhotep.[1] »

Cette légende accompagne la représentation du dieu Apis debout dans une chapelle et recevant les hommages du Sam et prophète de Ptah Senbef.

La stèle est fort intéressante en ce qu'elle nous montre Tahraku toujours reconnu comme souverain à Memphis en l'an 24 d'un règne qui n'eut que 26 ans, c'est-à-dire certainement après l'invasion triomphante du roi assyrien Assaraddon, qui croyait l'avoir à tout jamais expulsé d'Égypte. Cela veut-il dire, comme on l'a cru, que précisément en l'an 24 Tahraku était de passage à Memphis après une trouée un instant victorieuse et qu'il avait présidé ainsi aux funérailles d'Apis? Pas le moins du monde. Tahraku d'abord ne semble rien avoir présidé du tout en l'an 24. Celui qui présidait à la cérémonie nous le dit lui-même : c'était le prophète de Ptah qualifié de grand prince et appelé Senbef. J'ajouterai que Tahraku ne paraît pas avoir été alors à Memphis; mais qu'il y était reconnu par tous, y compris même par *Niku*, ce prince éthiopien, son cousin, qui jamais n'usurpa le cartouche ni ne tenta de s'appeler roi en égyptien, en dépit du titre de *sar* de Memphis et de Saïs qui lui avait été donné par Assaradon, selon le témoignage d'Assurbanipal. Niku faisait déjà sous Assaraddon ce qu'il fit encore, selon les textes assyriens, sous son fils, c'est-à-dire qu'aussitôt que l'armée assyrienne s'éloignait un peu, il écrivait à Tahraku, pour recevoir ses ordres, comme au seul roi légitime. Il en était du reste semblablement pour tous les prétendus rois qu'avaient investis et proclamés les Assyriens et dont ils avaient voulu faire leurs vassaux. La haine de l'étranger, comme l'a du reste dit Hérodote, était si vive en Égypte qu'alors même qu'ils ne l'auraient pas voulu, ils étaient forcés d'agir ainsi, sous peine de se voir chassés eux-mêmes. Le roi éthiopien représentait en effet non-seulement le patriotisme, mais la religion — cette religion que, disaient-ils, les rois assyriens voulaient changer en substituant leurs dieux à eux aux dieux du pays. Il ne faut donc pas nous étonner si pour les Égyptiens Tahraku, battu par Assaraddon, était toujours roi en l'an 24, comme, nous le verrons, il l'était l'année même de sa mort, en l'an 26, alors que cependant, les témoignages historiques incontestables des cylindres le prouvent, il avait été chassé de toute l'Égypte par Assurbanipal, dont l'armée l'avait poursuivi jusqu'en Éthiopie. Celui-là qui aurait osé alors reconnaître du *fond du cœur* le cruel envahisseur étranger, celui-là qui se serait fait réellement son vassal ou aurait essayé de diviser par des compétitions les habitants de la vallée du Nil aurait été à l'instant massacré par la population. Ces compétitions étaient admissibles en temps de paix, mais non en temps de guerre, et, pas plus qu'en France de nos jours, quoi qu'on en ait dit, on n'aurait trouvé là-bas personne pour se prêter à une trahison de ce genre. Il n'en est pas moins vrai qu'aux yeux des Assyriens, tout allait au gré de leurs désirs. Le grand conquérant légendaire, qui s'était vanté d'avoir reçu, après la déroute de Sennachérib, les tributs de l'Assyrie et de la Mésopotamie, qui avait occupé par ses armes la Syrie, l'Asie et, dit-on, qui était allé jusqu'en Europe et jusqu'aux colonnes d'Hercule — ce nouveau Bacchus des récits héroïques — avait été battu honteusement à son tour — comme chez nous le vainqueur d'Austerlitz — et ses ennemis avaient partagé son héritage entre des princes qu'ils leur croyaient dévoués.

Ces princes étaient les descendants de ces chefs héréditaires des nomes et de ces roitelets qui s'étaient soumis au roi Pianchi. A ce point de vue rien n'est plus curieux que la comparaison des listes contenues dans les cylindres d'Assurbanipal et de celle qui était contenue dans la stèle du roi éthiopien, complétée par d'autres documents de la même période. Nous ne mentionnerons que pour mémoire Niku, père du roi Psammétiku Ier, grand-père du roi Niku, arrière grand-père du roi Psammétiku, selon la règle qui donnait à l'aîné des petits-fils le nom du grand père; car évidemment Niku, qui était prince de Saïs et de Memphis, selon Assurbanipal, comme l'était Tafnekht, père de Bocchoris, selon Diodore, et identique au Tafnekht, prince de Saïs et de Memphis, selon Pianchi, n'a avec ce Tafnekht aucun autre rapport possible, mais se rattache à une famille toute différente, ainsi que nous le montrerons à propos du numéro suivant.



Tafnekht, dont la race fut expulsée de son fief, eut seulement peut-être pour petit-fils un Tafnekht II, prince de Bunubu d'après les cylindres assyriens.

Mais, en dehors de lui, comme toutes les familles royales ou princières se sont bien conservées!

A Memphis du temps de Tafnekht on reconnaissait encore le roi Sheshonk IV au nom duquel se fit l'ensevelissement d'Apis.

A Bubastis à la même époque régnait le roi tanite Osorkon III, fils du fondateur de cette dynastie Pétubast. Puis à Osorkon III, qui avait été obligé de rendre hommage à Pianchi et de le reconnaître pour suzerain, avait succédé, du temps de Bocchoris, le roi Psammus, qui occupe le troisième rang dans la dynastie tanite de Manéthon, et à Psammus, du temps de Shabaku et au commencement de Tahraku, le roi Zet ou Séthos, qui occupe le quatrième rang dans la même dynastie manéthonienne, et qui a lutté, à ce que nous raconte Hérodote, contre le roi Sennachérib, lequel marchait en guerre contre son suzerain Tahraku, expressément nommé pour cette expédition par le livre des Rois. Là s'arrête la dynastie Tanite[1] manéthonienne (à laquelle Shabaku aurait déjà enlevé Bubastis où il fit de très grands travaux, s'il faut en croire Hérodote, qui réunit souvent sur une même tête tout ce qu'il sait sur les 50 ans de règne des Éthiopiens). Mais probablement ce n'est là qu'un oubli[2] de Manéthon ou de ses copistes, comme il y en a tant d'autres; car les cylindres d'Assurbanipal nous apprennent expressément qu'aux précédents rois tanites avait succédé de son temps Pétubast II, roi de Tanis, portant le même nom que le fondateur de la dynastie tanite, Pétubast 1er, père d'Osorkon III (son aïeul).

Enfin sortant de ce même tronc bubasto-tanite que d'autres branches royales ou princières.

Déjà, à côté du roi Osorkon III,[3] Pianchi énumère deux autres rois soumis à lui : 1° le roi Nimrod d'Hermopolis, portant le nom d'un prince célèbre de la première race bubastite, 2° le roi Uaput de Tentrami.

Mais il y a aussi : les deux Sheshonk, princes de Busiris sous Pianchi et sous Assurbanipal, qui portaient un nom royal qu'ont eu plusieurs rois bubastites; les deux Pimai, homonymes du roi bubastite Pimai, et dont nous parlent la stèle de Pianchi et les cylindres d'Assurbanipal; les Pétubast, homonymes du premier roi de la XXIIIe dynastie, énumérés également, comme princes, sous ces deux conquérants. Ce ne sont pas les seuls qui soient dans de semblables conditions. Pianchi nomme ainsi un prince héréditaire, *erpa ha,* Bokennefi et Assurbanipal un autre *buknaannipi* que possédait alors Athribis. Ce nom est très rare et appartenait évidemment à un grand père et à un petit-fils. Pianchi indique un Nakhthornashennu (nom également excessivement rare) comme possédant Pakerer, et Assurbanipal indique son petit-fils Nakhtihurunasini comme possédant Pisibtia ou Pisibtinouti (la forteresse de dieu). Pianchi fait de Tsikhia le prince de Khontnefer et Assurbanipal de Tsihaa le prince de Siut. Nous ne parlerons pas des noms purement assyriens que fournit Assurbanipal, tels que celui de Sarludari, roi de Tsiuu, dont le père avait été fait roi d'une petite ville syrienne par un prédécesseur d'Assurbanipal, celui de Bukurninip, roi de Pahanouti, de Lamiutu, roi d'Hermopolis. Mais parmi les noms bien égyptiens, dont la liste serait trop longue, nous devons signaler encore : 1° celui de Maantimianhi ou Montemhat dont Assurbanipal fait le roi de Thèbes, alors que nous savons, en effet, par les inscriptions recueillies par M. DE ROUGÉ, qu'il était gouverneur de Thèbes au nom de Tahraku; 2° celui de Pakruru, roi de Pisupti (nome d'Arabia) selon Assurbanipal, ce que nous pouvons constater également dans la stèle du songe; 3° celui de Ispimaatu, roi de Taani, selon Assurbanipal, et qui, nous l'avons montré, paraît être Spmati ou Nespmate ou Séphimatès (Stephinatès) dont Manéthon fait, avec «Amerys l'Ethiopien» dont nous parlerons plus loin, un des roitelets d'époque saïte; 4° celui du Naahkie d'Assurbanipal ou Nekhe-psos (Nékbé le sémite) de la même liste manéthonienne. Enfin, pour achever la liste des prétendus rois de ce temps qui ont laissé une trace un peu notable dans l'histoire, nous citerons encore le légendaire Anysis (*an-ese* «amené par Isis») d'Hérodote qui serait sorti de ses marais lorsque la dynastie éthiopienne quitta l'Égypte et qui pourrait bien avoir été en effet quelque petit prince de la Basse-Égypte, sans grande importance du reste. Mais tous ces chefs, ou gouverneurs héréditaires, ou rois, dont Hérodote réduit singulièrement le nombre en en faisant une dodécarchie, étaient du temps des grands monarques éthiopiens les serviteurs très humbles du pharaon, maître des deux pays. Il ne faut donc pas se laisser égarer par les rhapsodies de Manéthon, en transformant en vraies dynasties et en dynasties consécutives ce qui n'est en réalité que des listes rennies sans aucune espèce de critique ou de sentiment historique vrai — un peu au hasard et par une compilation faite inintelligemment dans de meilleures sources historiques.

[1] D'après ces données les Tanites n'auraient plus régné que sur Tanis à partir soit d'Osorkon III, soit de Psammus, et auraient perdu la ville de Bubastis qu'ils n'avaient acquise qu'au moment de la déchéance progressive du vieux roi bubastite Sheshonk IV et peut-être même après sa mort.

[2] C'est par un oubli de ce genre qu'Africain omet Zet ou Séthos qu'ont bien soin de nous donner toutes les autres listes manéthoniennes et Hérodote.

[3] Comme nous l'avons déjà dit à propos de l'acte de Bocchoris, Osorkon III eut d'autant moins de peine à se soumettre au victorieux Pianchi qu'il devint le beau-père de l'héritier à la couronne, le roi Kashta, successeur de Pianchi, auquel on fit épouser sa fille Shapenap 1ère.

Sculp. 500.

En haut le disque et les deux uræus avec le nom de cet emblème : *hut*.

Plus bas Apis, couronné du disque et de l'uræus, ayant sur le cou un collier surmonté d'un épervier d'or, sur le dos un tapis et au-dessus de lui son nom, « Apis vivant Osiris habitant dans l'Amenti », est adoré par le roi, qui lui fait des libations, lui offre de l'encens et auquel il dit : « Je te donne toute vie et prospérité. » Plus bas l'inscription suivante[1] :

« En l'an 20, le 20 de Mésoré, sous la Majesté du roi de la Haute et de la Basse-Égypte Uahabra, fils du soleil, de son flanc, Psammétiku, sortit la Majesté d'Apis vivant vers le ciel. Ce dieu fut reconduit en paix vers le bon Amenti en l'an 21, le 25 Paophi, (voici qu'il avait été enfanté dans l'année 26 du roi Tahraku et qu'il avait été intronisé à Memphis *[hatkaptah]* le 9 de Pharmouti,) faisant 21 ans (de vie).[2] »

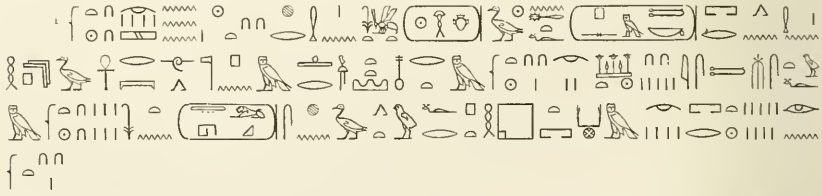
Cette stèle est fort intéressante au point de vue chronologique. Ainsi que l'a fort bien vu M. DE ROUGÉ, elle renverse absolument tous les systèmes que l'on avait cru devoir baser sur Manéthon dont elle nous permet d'apprécier la réelle valeur historique — ce qui n'est pas un mince avantage.

Mais maintenant il faut que, comme nous l'avions annoncé déjà, à propos du n° 4, nous en tirions les conséquences chronologiques, en faisant voir comment elle concorde avec les autres renseignements en notre possession.

Le principal intérêt des stèles chronologiques d'Apis avec double date, dont nous allons commencer la série, consiste à nous renseigner sur la durée du règne non du prince sous lequel l'Apis est mort, mais de son prédécesseur sous lequel il était né. C'est pour cela que nous avons classé celle-ci au règne de Tahraku au lieu de la classer au règne de Psammétiku. Cependant il faut bien noter que ce n'est pas ici sur la seule durée de règne de Tahraku que ce précieux document nous éclaire. Il a le grand avantage de nous donner aussi le temps réel de la prétendue dodécarchie, ou, pour parler plus exactement, de l'interrègne et des compétitions qui s'y sont produites. Nous examinerons successivement et brièvement toutes ces questions. Et, d'abord, commençons par celle du règne de Tahraku.

A propos du n° 3228 D nous avons déjà expliqué longuement la principale difficulté que l'on faisait, d'après la Bible, aux 26 ans environ du règne de Tahraku.[3] Il faut maintenant que nous voyons comment l'exacte chronologie concorderait soit avec nos observations antérieures, soit avec celles que nous aurons l'occasion de faire.

Un calcul certain, car il est basé d'une part sur le canon des rois et d'une autre part sur des stèles d'Apis et des stèles[4] biographiques fort bien mises en lumière par M. DE ROUGÉ et qui fixent avec pré-



[2] Ou « ce qui fait 21 ans ». Mariette avait déjà pensé à cette traduction qui nous semble indubitable (voir *Sérapéum*, p. 29). C'était un grand âge ; car, selon les renseignements fournis par les Grecs et admis par M. de Rougé dans son étude sur le Sérapéum, quand un Apis atteignait par hasard 25 ans, on le tuait. Mais il est à peu près sans exemple qu'un bœuf soit parvenu à cet âge *maximum*.

[3] Les rois égyptiens de cette période prenaient pour leur année première ce qui restait de l'année au moment de la mort de leur prédécesseur et ils commençaient l'année deuxième au mois de Thot. Si Shabataku était mort au mois de Mésoré, l'année première de Tahraku se trouverait réduite à quelques jours de règne. Et, d'une autre part, la mort d'Apis ayant lieu en l'an 26 au mois de Paophi, deuxième mois de l'année égyptienne, il se pourrait que cette année 26 n'ait été, par exemple, que de deux mois. Il se pourrait aussi que Tahraku ait survécu d'avantage à l'Apis. Nous verrons plus loin quelle est l'hypothèse qu'il faut admettre.

[4] M. de Rougé disait dans son mémoire sur les textes hiérogiyphiques de Greene (p 38) : « La suite du travail que M. Mariette publie dans le *Bulletin archéologique* exposera les épitaphes officielles qui déterminent la durée de la vie et les époques de la naissance et de la mort des Apis qui se sont succédés sous la 26e dynastie. Je compte dans ces monuments 138 ans depuis la première année de Psammétik 1er jusqu'à la 44e année d'Amasis inclusivement. Ce total est parfaitement conforme à celui que les deux stèles de Leide et celle de Florence donnent pour les règnes de Nékao, Psammétik II et Apriès : seulement, pour mettre ces trois monuments en harmonie

cision la durée des règnes des souverains égyptiens, ne nous permet pas de rabaisser la dernière année de Tahraku en dessous de la première année d'Assourbanipal. En effet, le canon des rois inséré en tête des ouvrages de l'astronome-géographe Ptolémée, canon dont l'exactitude est absolue, ainsi qu'on a pu le vérifier par les contrats babyloniens, fixe à 138 ans l'intervalle qui sépare la fin du règne d'Assuraddon à Babylone, c'est-à-dire le commencement du règne d'Assurbanipal à Ninive, de la fin du règne de Cyrus, autrement dit de l'avénement de Cambyse. Or, la durée du règne de Psammétiku Ier est de 54 ans, au lieu de 45 qu'en indiquait le Manéthon d'Eusèbe, celle de Néchao de 16 ans au lieu de 6 qu'indiquait Manéthon,[1] celle de Psammétiku II de 5 ans au lieu de 6 qu'indiquait Manéthon,[2] celle du règne d'Apriès de 19 ans au lieu de 21 qu'indiquait Manéthon,[3] ainsi que la montré notre cher maître M. DE ROUGÉ par des preuves documentaires incontestables. Nous avons donc déjà 94 ans pour quatre règnes. De son côté, Amasis a atteint la 44e année de son règne, une inscription hiéroglyphique le démoutre, et cela ne fait pas 44 ans, comme l'avait dit Hérodote, car la première coïncide avec la dernière d'Apriès. Mais son fils Psammétique III, qui était encore reconnu comme roi à Thèbes au moins jusqu'à la fin de sa 4e année — un contrat démotique que nous reproduirons bientôt le prouve et d'ailleurs on fit sous son nom dans cette ville des constructions qui devaient demander du temps — a certainement régné d'une façon effective sur toute l'Égypte, plusieurs mois pour le moins. L'intervalle qui sépare l'avénement de Psammétique Ier du renversement de Psammétique III étant d'au moins 137 ans égale donc presque l'intervalle de 138 qui sépare la mort d'Assaraddon de la mort de Cyrus. Reste à déterminer le moment de son règne où Cambyse conquit l'Égypte : une stèle du Sérapéum, dont j'ai le premier fait remarquer (en 1888—1889) les indications historiques dans mon catalogue de la sculpture égyptienne, nous apprend qu'un Apis, mort la quatrième année de Darius, était né la cinquième année d'un roi précédent dont le nom est effacé, mais qui ne peut être que Cambyse, et elle ajoute que la durée totale de sa vie fut de huit ans. Pour que huit ans séparent ainsi la cinquième année de Cambyse de la quatrième de Darius, il faut que le règne égyptien de Cambyse n'ait pas été moindre de beaucoup de son règne asiatique, qui atteignit, selon le calcul toujours si exact du canon des rois de Ptolémée, confirmé du reste par toute la série des tablettes babyloniennes, la huitième année, en dehors de l'année d'avénement toujours mise à part chez les Babyloniens. En effet si le mage Smerdis, en babylonien Barzia, dont le canon ne tient pas compte, parce que Darius se considérait comme le successeur légitime de Cambyse, fut, au contraire, conservé sur la liste des règnes en Égypte où le satrape Aryandès établi par Cambyse se conduisait d'une façon si indépendante que Darius finit par le mettre à mort, si, par conséquent, le règne de Darius n'y commença officiellement qu'après l'assassinat de Barzia, le prétendu mage, cela ne nous donnerait encore qu'un intervalle de dix ans au plus entre l'avénement de Cambyse et l'avénement de Darius sur le trône égyptien, puisque le règne de Barzia ne paraît pas avoir dépassé en Asie sa première année après son année d'avénement. L'Apis, mort en Payni, a vécu près de quatre ans sous Darius. En admettant qu'Aryandès eut retardé de deux ans le comput égyptien de Darius après la mort de Cambyse, il faudrait encore que cet Apis eut vécu plus de deux ans sous Cambyse depuis la cinquième année de ce règne, ce qui obligerait à supposer que Cambyse conquit l'Égypte dans l'année qui suivit celle de son avénement en Asie. Nous possédons d'ailleurs aussi au Louvre une stèle de l'an 6 de Cambyse.

---

parfaite avec les stèles d'Apis, il faut compter les chiffres particuliers de ces trois règnes d'une autre manière que ne l'ont fait Rosellini d'une part et M. de Bunsen de l'autre. Il faut attribuer chronologiquement 15 ans à Nékao (sa 16e année se confond avec la première de Psammétik II), 6 ans à Psammétik II et conserver à Apriès les 19 ans entiers que lui donne l'Africain. Ces chiffres satisfont aux exigences des divers monuments, comme on peut s'en convaincre dans le tableau de concordance que je joins à cette notice. »

Nous ne reproduirons pas ici ce tableau de concordance, fort bien calculé du reste, mais seulement les données qui en sont le point de départ — en dehors, bien entendu, de la stèle d'Apis que nous traduisons ici. Un autre Apis, né le 19 Méchir de l'an 53 de Psammétique Ier, est mort le 6 Paophi de l'an 16 de Nékao après 16 ans, 7 mois et 17 jours de vie. Un Égyptien, né le 1er Epiphi de l'an Ier de Nékao, est mort le 28 Pharmouthi de l'an 27 d'Amasis à 68 ans, 10 mois, 2 jours. Un Égyptien, né le 1er Payni de l'an 3 de Nékao, est mort le 6 Paophi de l'an 35 d'Amasis à 71 ans, 4 mois, 6 jours. Un Apis, né le 7 Paophi de l'an 16 de Nékao, est mort le 6 Phaménoth de l'an 23 d'Amasis à 18 ans, 6 mois,

[1] A propos de l'Apis, né le 10 Méchir de l'an 53 de Psammétique Ier et mort le 6 Paophi de l'an 16 de Néchao après 16 ans, 7 mois, 17 jours, M. de Rougé fait observer : « Cette énonciation dans l'épitaphe est rigoureusement exacte ; dans cette manière de compter on a omis exprès les 5 jours épagomènes de la dernière année ; c'était la manière sacrée de compter les jours.

[2] A propos de l'Apis, né le 7 Paophi de l'an 16 de Néchao et mort le 12 Pharmouthi de l'an 12 d'Apriès après 17 ans, 6 mois et 5 jours, M. de Rougé dit : « Cette 16e année de Néchao II fut interrompue par le changement de règne arrivé entre les mois de Paophi et de Phamenoth; chronologiquement elle doit compter à Psammétique. »

[3] Voici comment M. de Rougé comprend les trois dernières inscriptions. A propos de l'Apis, né le 7 Paophi de l'an 16 de Néchao et mort le 6 Phaménoth de l'an 23 d'Amasis à 18 ans et 6 mois, il dit : « Pour que cette durée de la vie du taureau soit parfaitement exacte, il faut admettre qu'on a compté jusqu'au jour de sa mort inclusivement. » Pour l'Égyptien né le 1er Epiphi de l'an 3 de Néchao et mort le 28 Pharmouthi de l'an 27 d'Amasis à 65 ans, 10 mois, 2 jours, il dit : « Pour retrouver ce total, il faut compter ici les épagomènes de la dernière année et laisser en dehors le jour de la mort. » Enfin pour l'Égyptien né le 1er Payni de l'an 3 de Néchao et mort le 6 Paophi de l'an 35 d'Amasis à 71 ans, 4 mois, 6 jours, il dit : « Ce calcul laisse au contraire en dehors les épagomènes de la dernière année et comprend le jour de la mort. » Nous avons tenu, pour une question aussi importante que la chronologie de la XXVIe dynastie, à donner tous les résultats, fort exacts d'ailleurs, des calculs de M. de Rougé sur les stèles en question.

C'est donc à peine s'il reste un intervalle possible de deux ans entre l'avènement de Psammétiku Ier et la mort d'Assaraddon; car les totaux des règnes égyptiens, qui nous sont connus en majeure partie par les stèles fort bien mises en lumière par M. DE ROUGÉ, n'en permettent pas davantage.

Il est vrai qu'Assurbanipal monta sur le trône d'Assyrie du vivant de son père Assaraddon, qui s'était réservé le trône de Babylone lorsque, malade, sentant la nécessité d'une expédition immédiate en Égypte où Tahraku avait repris tout ce qu'il avait conquis sur lui, il avait cru devoir placer à la tête de ses vieilles bandes des enfants d'Assour son fils aîné jeune et plein d'ardeur.

On ne sait pas, au juste, combien Assaraddon vécut après l'installation d'Assurbanipal à Ninive, pas plus qu'on ne sait au juste combien il régna à Babylone du temps de son père Sennachérib, après que celui-ci l'y eut installé comme roi, tout en restant lui-même roi de Ninive; (peut-être deux ans, ce qui porterait à 24 ans le règne de Sennachérib à partir de l'installation qu'il fit d'abord de Bélibus). Mais ce qu'on sait avec certitude par le canon astronomique des rois, c'est que le règne d'Assuraddon à Babylone fut en tout de 13 ans, y compris le temps où il y régnait déjà pendant que son père régnait à Ninive et y compris le temps où il y régnait encore pendant que son fils régnait à Ninive.

Si donc on ne peut pas abaisser au-dessous de la première année du règne d'Assurbanipal la 24e année du règne égyptien de Tahraku, on ne peut pas abaisser non plus au-dessous de la première année du règne d'Assuraddon — époque où Sennachérib était encore roi d'Assyrie — la 14e année du règne égyptien de Tahraku.[1]

Telles sont les données certaines qu'à propos du n° 13228 D, j'ai essayé de faire cadrer avec les récits bibliques, en me rappelant que Tahraku ne pouvait pas venir d'Éthiopie en Judée, sans que l'Égypte fut traversée par lui, sans qu'il y trouvât son passage toujours assuré, sans qu'il y fut maître.

Revenons-en à la mention curieuse de l'an 26 du règne de Tahraku dans notre stèle du Sérapéum de Memphis. On peut se demander si, à cette époque très proche de sa mort, Tahraku n'avait pas déjà été battu et repoussé de la Basse-Égypte par Assurbanipal, lors de la première campagne que le conquérant assyrien fit, aussitôt monté sur le trône. Mais d'après les cylindres mêmes d'Assurbanipal, nous pouvons juger que Tahraku restait encore après cela le roi légitime aux yeux de la plupart des Égyptiens. Assurbanipal, laissant une armée dans cette Égypte qu'il croyait avoir à jamais soumise, était à peine rentré à Ninive que déjà ces princes locaux, auxquels il avait prodigué le titre de roi et qui n'étaient que des préfets, des gouverneurs, aux yeux du Pharaon représentant Amon sur la terre, écrivaient à ce Pharaon, à Tahraku, pour lui demander de venir à leur tête chasser les étrangers impurs. Le prince de Memphis

---

[1] Il est incontestable que dans les copies des récits bibliques que nous possédons actuellement il y a de grosses erreurs de chiffres. En effet les textes assyriens prouvent que Sargon prit Samarie tout au commencement de son règne. Il faudrait donc qu'il eut régné moins de neuf ans pour que son successeur Sennachérib eut fait menacer Ezéchias en l'an 14 du règne de celui-ci. Or, d'après celle des listes d'éponymies assyriennes qui est numérotée troisième dans les publications du British Museum, le règne de Sargon aurait commencé à l'année qui porte son nom, comme c'est du reste la coutume pour les rois assyriens, comme, par exemple, le règne de son prédécesseur Salmanasar. L'absence du trait séparateur des règnes avant l'éponymie de Sargon dans d'autres copies de ces listes s'expliquerait très bien si Sargon avait d'abord été associé à la couronne par Salmanasar du vivant de celui-ci, et si c'était, par exemple, lui qui, en qualité de général et au nom de Salmanasar, avait commencé le siége de trois ans à la suite duquel Samarie fut prise au début de son règne. On a supposé généralement que ce règne a duré au moins 17 ans, parce que dans les inscriptions de Sargon il est question de sa quinzième campagne. Mais dans les textes assyriens le chiffre des campagnes de roi est loin de répondre toujours à ses années de règne. Assurbanipal notamment, qui monta sur le trône à Ninive avant que Saosdukin son frère ne devint roi de Babylone, raconte avoir renversé ce frère et causé sa mort dans sa sixième campagne. Or, le canon astronomique des rois, toujours absolument exact, nous fait savoir que Saosdukin a régné 20 ans. Les calculs basés sur les campagnes sont donc infiniment moins sûrs que les calculs basés sur les listes d'éponymies; car il peut y avoir deux campagnes différentes dans la même année, comme il peut y avoir plusieurs années sans campagne. Et, d'ailleurs, pour un général associé au trône la tentation de faire figurer les campagnes antérieures pourrait être grande.

Si, conformément à la liste d'éponymie n° 3, on attribue au règne de Sargon les 14 années dont la première porte effectivement le nom de Sargon et qui précèdent le trait séparatif où commence le règne de Sennacherib, on trouve qu'Ezéchias avait atteint sa 20e année de règne, c'est-à-dire avait régné 19 ans complets quand Sennachérib monta sur le trône. Or, les tablettes babyloniennes nous disent que Sennachérib prit Babylone et y installa Bélébus dès le commencement de son règne, comme elles nous avaient dit que Sargon prit Samarie après trois ans de siége dès le commencement de son règne.

L'installation de Bélibus à Babylone nous fournit une date absolument fixe, car le canon astronomique des rois mis en tête des œuvres de Ptolémée établit pour cette période la liste des rois de Babylone avec la durée de leur règne. L'avènement de Bélibus précéda de 22 ans celui d'Assuraddon, fils de Sennachérib, et Assuraddon, auquel son père céda cette ville de son vivant, y régna 13 ans, pendant lesquels il ne régnait plus qu'à Babylone, parce que, malade, n'ayant plus la force de faire lui-même une nouvelle campagne d'Égypte, devenue urgente, il avait cédé à son tour de son vivant une de ses couronnes, celle d'Assyrie, à son fils Assurbanipal. L'avènement de Bélibus est donc séparé de la première expédition d'Assurbanipal en Égypte par un intervalle de 35 ans, intervalle durant lequel Tahraku régna en Égypte pendant 26 ans environ.

La première année de Tahraku coïncidera d'après ce calcul avec la 29e année du règne d'Ezéchias en Judée et avec la 10e année du règne de Sennachérib en Assyrie. Une mise en action simultanée de ces trois rois ne serait pas impossible alors qu'on admettrait pour le règne d'Ezéchias le chiffre de 29 ans fourni par les copies actuelles de la Bible. Mais nous avons vu antérieurement que cette durée de 29 ans devait être probablement corrigée, et que, dans tous les cas, sans aucun doute — cela est admis par tout le monde — il fallait changer la date de l'an 14 d'Ezéchias que les textes portent actuellement.

et de Saïs, Niku, est désigné par Assurbanipal comme un des chefs de cette conspiration. Malheureusement le messager que les princes de la Basse-Égypte avaient envoyé à Tahraku fut supçonné, la lettre saisie, la plupart des princes conjurés arrêtés, et Niku, entre autres, chargé de chaînes, conduit vers le roi de Ninive. Peu de temps après on apprenait en Assyrie que le neveu et successeur de Tahraku, Urdamani, rentré victorieusement dans la Basse-Égypte, assiégeait Memphis, ville que les Assyriens occupaient et gouvernaient directement depuis l'arrestation de Niku. Celui-ci, pour sauver sa vie, fit sans doute tous les serments qu'on exigea de lui. On le renvoya comblé d'honneurs; mais il ne paraît pas qu'il rentra jamais à Memphis, ville occupée par les enfants d'Assur, c'est-à-dire par l'armée assyrienne et qu'Urdamani assiégeait lorsqu'il fut à son tour battu et refoulé jusqu'en Éthiopie. Il est probable que les Assyriens restèrent à Memphis jusqu'à l'expédition éphémère de Rabaku et la mise à mort de Niku, dont nous aurons à parler plus loin. Mais la présence ou l'absence de Niku,[1] comme celle de Tahraku, en l'an 26, importe peu, puisque sous le règne de Psammétiku, quand fut écrite la stèle en question, ce roi Psammétiku était considéré par tous les Égyptiens de Memphis ou d'ailleurs comme le successeur légitime de la dynastie éthiopienne descendant des prêtres-rois de la dynastie thébaine, et dont les droits sur toute l'Égypte n'avaient pas subi d'interruption par le fait des invasions d'étrangers impurs.

Tout marche ainsi à merveille pour la chronologie du règne égypto-éthiopien de Tahraku, telle qu'elle nous est fournie par notre stèle du Sérapéum, et il ne nous reste plus qu'à nous occuper de la seconde question prévue par nous au commencement de cette notice, c'est-à-dire de l'époque de l'intervalle (interrègne ou dodécarchie) qui sépare d'après la même stèle la mort de Tahraku de l'avènement de Psammétiku Ier.

Cette durée est fort courte et notablement différente de celle de 15 ans que suppose Hérodote entre le départ des Éthiopiens et le récit très légendaire de l'accession du nouveau roi au trône.

Il est à peine besoin de dire que je ne crois pas du tout pour ma part aux beaux récits sur le casque d'airain, sur les Grecs arrivant comme le *deus ex machina* pour secourir le prétendant, etc. Que Psammétiku se soit servi des Grecs, cela est incontestable. Qu'il les ait établis à Naucratis, cela n'est pas douteux. Mais les Grecs se vantaient fort quand ils intervertissaient les rôles, faisaient de leur protecteur leur protégé et prétendaient l'avoir mis sur le trône. Sous bénéfice d'inventaire on doit recevoir également tout ce qui concerne la dodécarchie. Qu'il y ait eu en Égypte douze dynastes et même davantage sous Pianchi, sous Shabaku, sous Tahraku, et Assurbanipal et même entre la mort de Tahraku et la proclamation de Psammétiku, c'est certain. La stèle du songe nous démontre la chose pour cette dernière période, nous le verrons, tout autant que les documents déjà cités plus haut, p. 136 et suiv., la démontraient pour l'époque immédiatement antérieure. Mais ce n'est pas du tout ce que prétendait Hérodote relativement à cette confédération de princes égaux qui se serait établie après le départ des Éthiopiens, et c'est bien loin également de ce que prétendait Manéthon en intercalant entre Tahraku et Psammétiku Ier la consécution régulière des règnes saïtes de Stéphinates, Néchépsos et Néchao. Pour cette période donc comme pour les autres — au moins jusqu'à ce que les Grecs arrivés en Égypte sous Psammétiku Ier aient pu prendre des notes régulières — il ne nous faut tenir qu'un compte très médiocre d'Hérodote, qui parle surtout d'après eux; et il en est de même de Manéthon, de ce Manéthon dont la lettre à Philadelphe, qui a servi surtout à fixer sa date, est certainement apocryphe d'après le jugement de LETRONNE, — ne pouvant pas être antérieure à l'ère chrétienne,[2] — dont le nom n'est pas égyptien,[3] mais probablement grec — ayant été porté par des Grecs en assez grand nombre, absolument étrangers à l'Égypte, — et dont les rhapsodies,

[1] Niku garda seulement sans doute la principauté de Saïs pendant que l'armée assyrienne occupait Memphis. Il est vrai que, selon les cylindres d'Assurbanipal, on donna alors comme compensation à son fils Nébosalimanni la ville d'Athribis enlevée à Bukannif. Ajoutons du reste que Nébosalimanni, fils de Niku, ne doit nullement être confondu avec Psammétiku, fils de Niku, qui régna plus tard sur toute l'Égypte du vivaot d'Assurbanipal, et que le monarque assyrien nomme lui-même Pisamilki ou Pisamitki dans ses cylindres. Probablement ce Nébosalimanni, qui avait accepté un nom assyrien quand son père prêta à l'étranger serment d'allégeance, étant devenu l'objet de l'indignation générale, fut tué en même temps que son père Niku par les Éthiopiens de Rabaku, au moment où, selon Hérodote, Psammétiku lui-même se sauvait en Syrie. C'est ainsi que Psammétiku — auquel personnellement on n'avait rien à reprocher — hérita des droits de sa souche (éthiopienne aussi d'origine).

[2] C'est à cette période que se rapportent sans aucun doute (en laissant de côté les listes de rois qui peuvent avoir été copiées à toute époque) la plupart des morceaux qui nous sont donnés comme de ce Manéthon — y compris même le fameux morceau sur les juifs et les pasteurs que Josèphe a utilisé le premier (c'est en effet la première en date des citations de Manéthon) et que reproduit Eusèbe avec tant de complaisance. Ce morceau ne peut pas être antérieur de beaucoup au temps même de Josèphe, c'est-à-dire à une époque où l'on ne connaissait qu'à peine l'ancienne langue égyptienne et où l'on unissait dans de bizarres barbarismes des mots hiéroglyphico-démotiques comme *hîk* à des mots coptes comme ϣⲱⲥ «pasteur» tout différent de l'ancien *shasu* «nomade», etc. etc. Cela rappelle tout-à-fait les prophéties de Plutarque pour l'étymologie d'Osiris signifiant, selon lui, ⲱϣ-ⲉⲓⲉⲣⲫ «beaucoup d'yeux», etc. etc. Si du reste Manéthon était un contemporain de Philadelphe, il aurait été connu de Diodore de Sicile, etc.

[3] La prétendue étymologie de Ma-n-thot «le don de Thot» est tout-à-fait inadmissible. Le don de Thot se serait dit alors «peti Thot».

écrites en grec, ramassées sans discernement, seraient encore, si on admettait, par impossible, qu'elles remontent jusqu'à Philadelphe, plus éloignées des événements que les récits recueillis par Hérodote.[1]

C'est aux documents originaux qu'il nous faut surtout recourir.

Parmi ces documents je citerai en première ligne, après notre stèle d'Apis, les cylindres d'Assurbanipal qui la commentent et l'expliquent.

Selon le récit du roi assyrien, Urdamani, fils de Shabaku et de la sœur de Tahraku, monta sur le trône après la mort de Tahraku, se fortifia d'abord dans Thèbes et Hermonthis, la ville voisine, y réunit son armée, mit en mouvement toute sa force guerrière pour combattre les Assyriens, les fils d'Assour, qui se trouvaient dans Memphis, assiégea cette ville, comme nous l'avons déjà dit, et la bloqua étroitement. Un messager vint annoncer cette nouvelle à Ninive et Assurbanipal courut au plus vite au secours de la ville assiégée. Ce fut sa seconde expédition en Égypte et en Éthiopie — après celle dans laquelle il avait défait Tahraku — et elle fut faite probablement pendant la deuxième année de son règne. Urdamani, aussitôt qu'il apprit l'arrivée du monarque assyrien en Égypte, abandonna Memphis pour se retirer dans Thèbes où il fut poursuivi et battu par Assurbanipal, etc. Cette expédition fut très rapide et la ruine complète d'Urdamani suivit de très près, tout au plus de quelques mois, ses triomphes momentanés. Rien ne nous gêne donc sous ce rapport pour la chronologie de la stèle d'Apis. Le récit d'Assurbanipal se trouve, du reste, confirmé par les inscriptions hiéroglyphiques thébaines de Rutamen ou Amenrut, dont les cylindres assyriens transcrivent le nom Urdamani, d'après l'ordre syntaxique, et confirmé aussi par les listes de Manéthon[2] qui le placent immédiatement après Tahraku, mais dans la prétendue dynastie saïte, sous le nom d'« Amerys, l'Éthiopien » Ἀμέρις Αἰθιοψ, c'est-à-dire, en suivant, pour la transcription grecque, l'ordre dans lequel sont placés en hiéroglyphes les éléments constitutifs de ce nom où l'on met par honneur en tête le nom divin.[3]

Après la mort d'Amenrut ou Urdamani on n'en eut pas fini avec les Éthiopiens, toujours appelés comme libérateurs par les Égyptiens. Plus haut p. 119 nous avons déjà dit quelques mots du prince qui représentait alors la monarchie amonienne des prêtres d'Amon. C'était un nommé Rabaku-tonuatamen qu'Hérodote semble avoir sans cesse confondu dans ses récits avec Shabaku à cause de l'analogie de nom. Shabaku avait commencé l'occupation durable de l'Égypte par la dynastie éthiopienne. Rabaku l'avait terminée, après environ 50 ans de règne de cette dynastie. C'est pour cela qu'Hérodote attribue 50 ans de règne à Shabaku, dont il fait l'unique roi éthiopien d'Égypte. C'est pour cela aussi qu'il attribue à Shabaku les songes, les meurtres et toutes les aventures de Rabaku. Selon Hérodote, Shabaku était venu en Égypte à la suite d'un songe qui lui parut une révélation divine et lui en promettait l'empire. Il se serait retiré ensuite, sans motifs sérieux, à la suite d'un autre songe, après cependant avoir tué Niku, père de Psammétiku, et avoir fait poursuivre ce dernier qui se réfugia en Syrie d'où, une fois les Éthiopiens expulsés, il revint régner quelque temps après. Tout cela, nous l'avons dit, ne peut s'appliquer sans un horrible anachronisme à Shabaku, auquel succédèrent en Égypte Shabataku, Tahraku, Urdamani, princes dont les deux derniers au moins eurent affaire à Niku, père de Psammétiku. Mais cela s'applique au contraire très bien à Rabaku tonuatamen, l'auteur de la stèle du songe si bien étudiée par MARIETTE et MASPERO; et le nouveau conquérant de l'Égypte. A cette époque l'armée assyrienne paraît avoir été rappelée pour en finir avec d'autres révoltes plus dangereuses pour son souverain. Pakrurn, prince de Pisoupti (nome Arabia), qui, selon Assurbanipal, après avoir reconnu l'autorité des Assyriens, s'était entendu avec Niku, prince de Saïs et de Memphis, pour livrer de nouveau l'Égypte à Tahraku — occasion à propos de laquelle Niku avait été emmené prisonnier en Assyrie, — et qui s'était maintenu dans sa ville forte de Pisoubti, tandis que les villes de ses co-conjurés étaient livrées au massacre, une fois les Assyriens partis, joua de nouveau dans la stèle du songe un rôle analogue à celui qu'il avait joué déjà du temps de Tahraku et il acclama le nouveau roi éthiopien, qui l'accueillit à merveille. Mais il n'en fut pas de même pour son ancien complice Niku, auquel Rabaku reprochait sa trahison envers la dynastie éthiopienne dont il descendait, trahison constatée par les nombreux présents qu'il avait rapportés d'Assyrie et par le nom assyrien d'un de ses fils. Il le fit donc mettre à mort, comme l'a dit Hérodote, probablement en même temps que son fils Nébosalimanni et fit poursuivre jusqu'à Psammétiku. C'est pour cela qu'Assurbanipal, qui nous raconte avec tant de détails la trahison, la prise, le voyage de Niku à Ninive, l'investiture à lui conférée pour Saïs et en même temps l'investiture donnée à son fils Nébosalimanni pour Athribis, de même qu'il nous raconte longuement l'ex-

[1] Le seul avantage réel de Manéthon c'est d'avoir fait traduire en caractères grecs les listes hiéroglyphiques de rois copiées sur les murailles des temples et dont plusieurs sont arrivées jusqu'à nous (ainsi que le papyrus hiératique analogue de Turin). Mais il les combine malheureusement avec des renseignements de toute provenance.

[2] D'après Eusèbe, St Jérome et le Syncelle.

[3] Nous avons déjà fait remarquer qu'Amérys est formé sur Amenrut de la même façon qu'Amyrtée sur Amenher qui nous est donnée par la chronique démotique de Paris, etc. etc. Le *n* s'élidait souvent, ainsi que le *t*, comme on le voit pour le mot *suten* dans les transcriptions grecques Amonrasuter. Je connais de nombreux exemples égypto-grecs de cette même élision.

pédition d'Urdamani et son épouvantable désastre, ne mentionne en aucune façon la mort violente de son vassal Niku, qu'on attribue parfois à tort à Urdamani. Cette mort violente ne put donc avoir lieu que sous Rabaku, quand déjà Assurbanipal avait pratiquement renoncé à cette Égypte dont il est obligé d'avouer un peu plus tard que Psamilku était devenu roi.

Quant au récit qu'Hérodote nous fait relativement à l'oracle qui avait fait venir Shabaku en Égypte, ce récit est probablement basé sur le songe, interprété comme un oracle par les prêtres, qui nous est connu par les récits mêmes de Rabaku-tonnatamen dans sa stèle. Ce songe eut d'ailleurs tous ses effets : le nouveau roi éthiopien fut proclamé par tous en Égypte et on ne voit pas d'autre explication possible de son départ que le nouveau songe rapporté par Hérodote songe qui lui fait quitter l'Égypte de son propre mouvement, parce que les dieux lui commandaient, comme plus tard à l'Éthiopien Ergaméne (conf. *Second mémoire sur les Blemmyes*, p. 2 et 3) de massacrer tous les prêtres. Après son départ — tranchons le mot — son abdication volontaire, presque immédiate, les légitimistes égyptiens, habitués à la dynastie amonienne de ces rois éthiopiens descendant des rois-prêtres d'Amon de la XXIe dynastie, durent nécessairement songer à la branche cadette de cette même dynastie, c'est-à-dire à Psammétiku, fils de Niku.

Nous avons déjà longuement insisté à plusieurs reprises sur les raisons qui nous font considérer cette famille comme se rattachant à la famille royale éthiopienne. Ainsi que l'a déjà dit Brugsch, les noms seuls suffiraient pour établir une origine éthiopienne. En effet Niku et Psammétiku sont formés comme Shabaku, Shabatoku, Tahraku, Rabaku, Silku, etc. etc. à l'aide du suffixe éthiopien très connu *ku*, qui est si bien séparable du nom qu'il en est effectivement séparé pour Shabaku, appelé Seva ou Saba, par les Hébreux, les Assyriens, etc. De même Psammétiku II et III sont appelés Psammis et Psamménite par Hérodote avec chute de la syllabe *ku*. Et puis, sans parler ici de très nombreux mariages de cette famille avec la famille royale éthiopienne, il est certain que Psammétiku lui-même était de la même race royale éthiopienne, ainsi que tous les princes qui portaient son nom bien éthiopien. Je n'en veux pour preuve que la généalogie (donnée par Lepsius dans le *Königsbuch*, p. 620 et suivantes), généalogie qui rattache à la fille royale éthiopienne Mautiritis un nommé Uahabra (mot composé dont Psammétiku Ier fit plus tard son prénom royal) qui fut lui-même père d'un nommé Psammétiku, etc., en même temps qu'elle rattache à la même origine une princesse, nommée Shapenap (et par conséquent homonyme de la femme de Psammétiku Ier). Le roi Psammétiku paraît donc avoir réuni comme nom et comme prénom les appellations de deux de ses ancêtres de race royale éthiopienne. Mais, nous l'avons remarqué déjà, il est une démonstration encore plus convaincante, c'est celle qui nous est fournie par la comparaison de nos contrats. Les formules amoniennes officielles n'appartiennent qu'à la famille amonienne d'Éthiopie descendant des prêtres d'Amon de la XXIe dynastie, et ces formules, qu'on ne rencontre pas sous le roi saïte Bocchoris et qui disparaissent sous l'usurpateur Amasis, se retrouvent, à propos du prêtre d'Amon et du roi par exemple, sous Shabaku, sous Tahraku, comme sous Psammétiku et tous ses descendants.

Dans notre stèle officielle d'Apis, du reste, Psammétiku se donne lui-même comme le successeur légitime et à peu près immédiat du roi Tahraku, par les années duquel il date à Memphis même la naissance d'Apis, au lieu de la dater par les années de son père Niku, vivant encore en l'an 26 de Tahraku — tout le monde l'admet et les cylindres d'Assurbanipal y obligent — ce qui eut eu certainement lieu, si son père Niku avait effectivement été souverain, comme on le prétend, et avait eu droit aux cartouches dans sa principauté en question. Il est, en effet, impossible d'admettre que sous son propre règne, en l'an 20, alors qu'il n'avait personne à ménager et que les Éthiopiens ne possédaient plus rien en Égypte, un Pharaon du nord et du midi comme Psammétiku, ait substitué à la royauté légitime de son père dans une inscription tout-à-fait officielle, je le répète, du territoire paternel de Memphis et de Saïs, la royauté de celui qu'on représente comme son principal adversaire. Notre stèle du Sérapéum terminerait donc, à elle seule, la question en démontrant que Psammétiku considérait Tahraku comme son prédécesseur légitime, dont il tenait les droits par le sang même, et qu'on ne doit pas plus reconnaître comme *roi* de Memphis et Saïs Niku Ier[1] — que tout le reste de la série manéthonienne, que Néchépsos, Stéphinatès et un Éthiopien Amerys — tous d'origine absolument différente d'ailleurs les uns des autres. — C'est ce que nous avons voulu établir ici en rectifiant une histoire déformée à plaisir par Manéthon.[2]

[1] Nous avons dit d'ailleurs plus haut que Niku, père de Psammétiku, avait, paraît-il, été nommé prince de Memphis et de Saïs (titre que portait Tafnekht, père de Bocchoris du temps de Piankhi) au moment où Shabaku venait de tuer Bocchoris et probablement par Shabaku lui-même qui voulait avantager aussi un parent éloigné.

[2] Il est vrai qu'il faut faire aussi une part de responsabilité à ceux qui nous ont fourni les extraits de Manéthon. Rien ne prouve, par exemple, que Manéthon lui-même ait mis à la fin de chaque dynastie les additions qui s'y trouvent et réunissent ensemble dans un même total toutes les années de règne des rois nommés pour cette dynastie. Manéthon s'est borné peut-être à mettre en face les unes des autres les dynasties bubastite, tanite, la dynastie du seul Bocchoris, la dynastie éthiopienne et la dynastie saïte en croyant devoir indiquer pour celle-ci le père du premier roi et quelques roitelets d'époque saïte, ses contemporains, recueillis de côté et d'autre.

RÈGNE DE PIANKHI II.

100 sculp. 234.

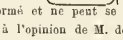
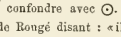
Stèle représentant en haut le disque ailé appelé «Hut, le dieu grand, seigneur du ciel».

Plus bas le roi Ramenkheper Piankhi[1] (Piankhi II), suivi de sa royale fille Mautiritis, adore la déesse thébaine Mout.

Le roi Piankhi a ici la légende «Horsamtani, maître des diadèmes, le protecteur, l'Horus d'or qui multiplie les victoires (ou les prouesses), le roi Ramenkheper, fils du soleil, Piankhi, aimé de Mont (le dieu de la guerre), seigneur de Thèbes».[2] Il est debout, tenant d'une main le fouet, symbole de sa puissance, et recevant, en face de la bouche, les hiéroglyphes de la stabilité de vie qui sortent du sceptre *uas*, tenu par la déesse. Derrière lui «sa royale fille, palme d'amour, prophétesse de Maut, prophétesse d'Hathor, Mautiritis»[3] agite le sistre. Une légende, placée entre le roi et sa fille, nous apprend le motif de cette double adoration[4] : «Est venu, avec stabilité de prospérité à toujours, se concilier Maut, dame d'Ashur, celui qui est doué d'une vie solide comme le ciel, le fils du soleil Piankhi». A cela la déesse répond[5] : «Tu es dieu bon vivant comme le soleil, ô roi Ramenkheper, fils d'Amon, enfanté par Maut, Piankhi. (Je t'accorde dans Thèbes) toute puissance» et la réunion (à toi) de la domination de la brillante couronne du midi[6] à sa place en elle (dans la ville de Thèbes).»

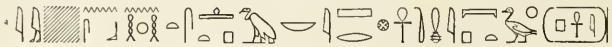
Vient ensuite un texte commençant ainsi[7] :

«C'est une douce palme d'amour que la prophétesse d'Hathor Mautiritis, une douce

[1] Ce nom de Piankhi  que M. Maspero avait essayé de lire  est tout à fait certain. Le □ en particulier est très bien formé et ne peut se confondre avec ⊙. Je distingue sur l'estampage le ☥ avant et je me range par conséquent complètement à l'opinion de M. de Rougé disant : «il est impossible de méconnaître le nom de Pianchi dans les signes encore lisibles du cartouche martelé.» M. Maspero a été égaré par un mauvais plaisant qui sur le cartouche (gravé comme le reste de l'inscription) avait dessiné au crayon le signe qu'un simple lavage a fait disparaître. J'ai eu l'occasion de constater plusieurs faits de ce genre dans notre Musée — par exemple dernièrement encore l'introduction nouvelle d'unités très mal gravées aux dates de la stèle de Tahraku que Mariette avait heureusement fait photographier pour son Sérapéum et que j'avais souvent étudiée immédiatement avant la surcharge.

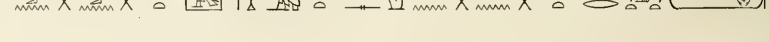
[2]

[3]

[4] 

[5]

[6] Piankhi est appelé dans l'autre passage seigneur des deux couronnes (celle qui était symbolisée par le vautour et celle qui était symbolisée par l'uræus) ce que le décret de Rosette rend en grec par κυριος Βασιλειων et en démotique par *neb arai*. Mais c'est l'une de ces deux couronnes (celle de l'uræus) appelée ici *ut'-t*, qui est seule en possession effective de Pianchi. Or cette expression *ut'-t* (bien qu'elle se trouve au duel pour les deux couronnes dans d'autres documents portant *hek uat'ti*) me semble au propre le synonyme de *het'* déterminé par la couronne blanche et qui a souvent comme *ut'* le sens de brillant (v. le décret de Rosette dans ma *Chrest.*, p. 48 et 192 pour *ut'* et pour le symbolisme des couronnes). D'ailleurs, d'après le témoignage formel du même décret de Rosette, c'est l'uræus figuré ici qui symbolise le midi, tandis que le vautour symbolise le nord (voir encore ma *Chrestomathie démotique*, p. 48 et 192) ce qui termine complètement la question. Piankhi n'était que roi du midi. Il n'avait que la domination du midi. Ce texte avait passé complètement inaperçu. Il est vrai qu'il ne pouvait complètement se comprendre avec son sens précis que quand on avait étudié Rosette dans ma *Chrestomathie démotique*.

[7] 

palme d'amour auprès du roi Ramenkheper, doué de vie : douce palme d'amour auprès de tous les hommes, elle est bien aimée des femmes, cette royale fille, cette jeune jouvencelle, dont on n'a pas vu la pareille. Ses cheveux sont plus noirs que le noir de la nuit . . etc.»

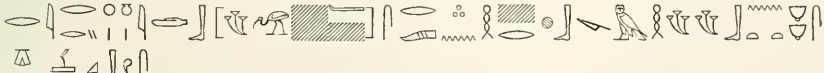
Suit une description détaillée des charmes intimes de cette princesse (appelée «palme d'amour» comme la reine Améniritis et comme Akela, mère de Tahraku), description dans laquelle nous ne voulons pas entrer, pas plus que ne l'avait fait M. DE ROUGÉ,[1] et pour laquelle nous n'avons qu'à renvoyer à un article de M. MASPERO.[2]

Ce qui nous importe surtout dans ce monument, c'est le côté historique.

Nous savons, depuis les fouilles de GREENE, que Piankhi ramenkheper ou Piankhi II (petit-fils sans doute de Piankhi meriamen, l'adversaire célèbre de Tafnekht et grand-père probablement de Piankhi rauserma, le mari de la reine Kenensat[3]) a été le mari d'Améniritis et le père de la princesse Shapenap, femme de Psammétiku Ier : en un mot que Psammétiku, descendant de la branche cadette de la dynastie royale éthiopienne, avait voulu fortifier les droits à la succession de Tahraku, qu'il tenait de cette branche par une alliance avec la branche aînée des rois de Napata. Son futur beau-père, Piankhi II ramenkheper, lui-même, en avait fait autant. Descendant probablement d'un des cadets de Piankhi Ier meriamen, il avait cru utile d'épouser Améniritis, la fille de Kashta, l'aîné de Piankhi et de Shapenap Ire (fille d'Osorkon III) qui était aussi la sœur de Shabaku, le fils et le successeur de Kashta, lequel Shabaku était beau-frère lui-même de Tahraku. Ce mariage avait sans aucun doute ouvert la voie au trône à Piankhi II, en en faisant en Éthiopie et en Thébaïde le successeur de Rabaku touuatamen, volontairement reparti après ses triomphes pour sa patrie d'origine à la suite d'un songe et peut-être mort fou. Le petit prince royal, qui depuis longtemps s'était procuré une si belle alliance, avait tout naturellement été choisi pour remplacer alors Rabaku, et, paraît-il d'après notre stèle, il avait multiplié les victoires ou les prouesses afin d'occuper au moins la Thébaïde. Selon notre stèle encore, bien qu'héritier légitime de la double couronne, il avait dû se contenter pratiquement de cette couronne du midi et se borner seulement à occuper Thèbes, où ses cartouches furent soigneusement martelés plus tard. Sans doute même que cette occupation de la Thébaïde se fit, grâce à son alliance, avec Psammétiku, dont il reconnut les droits à la couronne comme prince éthiopien, auquel il donna en mariage sa fille Shapenap II, née de son union avec Améniritis, en lui abandonnant pratiquement la couronne rouge du nord, c'est-à-dire tout le Delta et en se réservant la couronne blanche et la Thébaïde. Notre stèle avait justement pour but de continuer dans l'avenir ce partage en assuraut à la jolie Mautiritis, fille aussi d'Améniritis[4] et de Piankhi — qui aurait certainement trouvé bientôt un mari convenable — la succession de Piankhi en Thébaïde. C'est pour cela que, quand «l'Horus-sam-taui, maître des diadèmes, le protecteur, l'Horus d'or, qui multiplie les victoires, le roi Ramenkheper, fils du soleil, Piankhi II», présente à sa patronne la grande déesse thébaine, Maut, épouse divine d'Amon, sa «royale fille, palme d'amour, prophétesse de Maut, prophétesse d'Hathor, Mautiritis» — dont il veut faire une autre épouse divine — il est dit qu'il «est venu, avec stabilité de prospérité à toujours se *concilier* Maut, dame d'Ashur, celui qui est doué de vie, solide comme le ciel, le fils du soleil, Piankhi». C'est une intronisation divine et définitive, une véritable adoption qu'on sollicite pour le prince amonien et sa fille, et la bonne déesse Maut le comprend quand elle répond : «Tu es dieu bon, vivant comme le

[1] Voir le *Catalogue des grands monuments* par M. de Rougé, p. 116 et suiv. et sa brochure plus récente sur les fouilles de Greene, p. 43 et suiv.

[2] Voici comment dans la *Zeitschrift* de 1879 M. Maspero traduit la fin de ce morceau, fin que M. de Rougé avait cru devoir laisser de côté, et dont la traduction me paraît bien douteuse — en dehors de la dernière phrase



«. . . plus que les baies du prunelier (Rouge) sa (joue) plus que les grains du jaspe, plus que l'entame d'un régime de palmes. Les pointes de sa gorge séduisent encore plus que son flanc!»

[3] Voir Pierret. *Catalogue de la salle historique*, p. 196 et n° 28. Piankhi III paraît du reste n'avoir régné qu'en Éthiopie.

[4] Notons que les noms de Mautiritis et d'Améniritis sont en parallélisme absolu : Améniritis (Amon l'a faite); Mautiritis (Maut, épouse d'Amon, l'a faite).

soleil, ô roi Ramenkheper, *fils d'Amon, enfanté par Maut*, Piankhi! Je t'accorde dans Thèbes toute puissance et la réunion à toi de la *domination de la couronne du midi* à sa place, en elle (dans Thèbes).» Malheureusement, en dépit de l'oracle de Maut, la chose ne plut pas au gendre de Piankhi, le puissant Psammétiku qui possédait déjà la Basse-Égypte en vertu de son mariage et qui prétendait bien hériter aussi de la haute après la mort de Piankhi. Peut-être la guerre éclata-t-elle à cette occasion entre le beau-père et le gendre, celui-ci aidé de ses terribles grecs, bardés de fer, et est-ce pour cela que dans notre stèle et dans les autres monuments thébains de Piankhi on a si soigneusement martelé les cartouches de ce roi, ainsi que sa figure et celle de sa fille, tandis qu'on respectait avec un si grand soin les magnifiques statues et les cartouches de la reine Améniritis, sa femme, dont la fille avait apporté à Psammétiku ses droits les plus considérables à la couronne et à la succession des rois amouniens descendant des prêtres de la précédente dynastie thébaine. C'est pour cela que M. DE ROUGÉ disait déjà de Piankhi à propos de notre monument dans «les fouilles de GREENE» : «Marié avec l'héritière des rois thébains, peut-être dès le règne de Tahraku, il aura été contraint de se réfugier en Éthiopie quand le pouvoir de Psammétik fut reconnu à Thèbes» et qu'à propos de la magnifique statue d'Améniritis, femme de Piankhi (dont nous parlerons dans la suite), MARIETTE, dans sa si belle notice du musée de Boulaq, indiquait ainsi la place chronologique de notre Piankhi dont il faisait le successeur direct, mais momentané, de la dynastie éthiopienne d'Égypte : «Le premier roi de cette dynastie qui régna à la fois sur l'Éthiopie et sur l'Égypte fut Sabacon. Sabatoka et Tahraka le remplacèrent sur le trône. Puis parut la dodécarchie qui enleva à un quatrième roi, nommé Pianchi, les provinces septentrionales de l'Égypte, le laissant maître de la Thébaïde et de l'Éthiopie. Enfin à ce prince et aux douze rois confédérés succéda Psammétichus, sous lequel l'Égypte reprit ses frontières naturelles. Améniritis fut mêlée à ces grands événements. Fille du roi Kashta (voir plus haut, p. 422, le scarabée portant «la divine épouse Améniritis, fille de Kashta») et selon un bas-relief sœur de Sabakon, elle fut, du vivant de ce prince, revêtue du titre de régente et en cette qualité prit le double cartouche. Plus tard elle apporta ses droits à la double couronne d'Égypte et d'Éthiopie à l'usurpateur Pianchi qu'elle épousa et dont elle eut une princesse Shapenap, qui devint la femme de Psammétiku Ier.»

Quant à Pianchi, beau-père de Psammétiku, qui avait renoncé en sa faveur à l'Égypte pour ne garder que l'Éthiopie, c'est vers lui sans doute qu'après son expulsion se réfugièrent, du temps de Psammétiku Ier, selon Hérodote, les membres de la caste militaire égyptienne qui avaient combattu l'étranger avec les Shabaku, les Tahraku et les Rabaku tonnatamen. Ces vieux héros, ennemis irréconciliables des Assyriens et partisans déclarés de la branche aînée d'Éthiopie, ne pouvaient se consoler d'être réduits à cette branche cadette qui avait finalement pactisé avec l'étranger à Ninive, et dont le représentant, Niku, père de Psammétiku, venait pour cette trahison d'être exécuté par Rabaku.

Ce fait nous explique, d'une part, nous l'avons dit, le martelage général des cartouches de Pianchi en Égypte et, d'une autre part, le soin que prit Psammétiku II, petit fils de Psammétiku Ier, mais peut-être par une femme qui n'était pas du sang royal éthiopien, d'épouser sa tante Nitocris, fille de Psammétiku Ier et de la princesse éthiopienne Shapenap II, fille de Pianchi. C'est à cette branche aînée éthiopienne que se rattache surtout Psammétiku II, dans l'inscription de Uadi Gazus, publiée par M. ERMAN, où il se représente adorant lui-même Amon et Khem, ainsi que sa femme Nitocris, sa belle mère Shapenap II et accompagné du cartouche du père de cette belle-mère le roi Pianchi, alors mort, puis, par la même raison, accompagné des cartouches d'Améniritis, mère de Shapenap II, de Shapenap Ire (fille d'Osorkon III et) mère de Mautiritis et probablement aussi du roi éthiopien Kashta, mari de Shapenap Ier et de deux autres rois de la même dynastie éthiopienne dont les noms se trouvent maintenant martelés.

DES DONATIONS D'ENFANT A L'ÉPOQUE COPTE,

THÈSE SOUTENUE A L'ÉCOLE DU LOUVRE.

PAR

FR. DE VILLENOISY.

(Suite.)

CHAPITRE III.

C'est qu'en effet c'est bien un produit du vieil esprit égyptien, né spontanément sous la double influence de l'ardeur religieuse et de la misère qui s'était étendue sur l'Égypte,

comme sur tout le sol de l'empire. Le monachisme se retrouve en Égypte à toutes les époques. Les moines chrétiens dont il est question dans nos actes étaient les successeurs des reclus du Sérapéum, des hiérodules des anciens temples, des esclaves des deux sexes placés dans la chapelle de Kak, en vertu de la fondation pieuse d'Amenhotep, confirmée par Amenophis III. Aussi loin que nous remontons dans l'histoire de la société égyptienne, nous trouvons des hommes menant la vie monastique, au lieu qu'en Israël, les nabis datent seulement du temps de Samuel et les nazirs ne semblent pas beaucoup plus anciens. Dans cette race si portée au mysticisme, la religion chrétienne avait jeté des racines profondes. Tous étudiaient ses dogmes, lisaient et commentaient les livres saints; les citations constantes qu'ils font de la Bible le montrent bien. Dans ce livre, il est un récit qui devait attirer particulièrement l'attention, c'est la consécration de Samuel au Seigneur par sa mère; il y est fait de fréquentes allusions. Du reste Samuel n'était pas le seul exemple de vœux de ce genre; il en était de même de Samson et de plusieurs personnages cités dans les Juges et dans les livres de Samuel et des Chroniques. Ces récits servent à la fois d'exemple à imiter et de justification. On le voit bien par les explications des parents au moine Cyrus dans l'acte XCV : «enfin, nous allâmes près de cet économe . . . en lui disant : le dieu du »lieu a accordé la guérison du petit enfant; veux-tu qu'il vienne au lieu saint pour y servir »Dieu avec toi? Tu ordonneras de lui, et il donnera ses peines dans le saint monastère. »C'est à Dieu et à toi d'en ordonner.» Ce sont bien là, en effet, les sentiments qui devaient guider les parents dans un très grand nombre de cas.

Il est aussi une autre institution ancienne qui pouvait leur servir de type, c'est celle des hiérodules ou prêtres esclaves qui existaient dans un grand nombre de temples. Les temples babyloniens, phéniciens, ceux de Chypre, de Corinthe et d'Eryx étaient célèbres par leur nombreuse population de courtisanes sacrées, mais ce n'étaient pas les seuls où il y eut des hiérodules. Nous avons cité plus haut les prêtres-esclaves des deux sexes de la chapelle de Kak à Djême même; Cicéron pro Cluentio chap. XV[1] cite les Martiaux du temple de Mars à Larinum et les compare aux hiérodules de Vénus dans les temples de Sicile; il dit aussi dans les Verrines que ces derniers servaient en même temps d'appariteurs aux magistrats. Le temple de Bellone à Comane en Cappadoce possédait, au dire de Strabon, plus de six milles esclaves des deux sexes. Enfin, plusieurs papyrus démotiques ou grecs de Memphis et de nombreuses stèles démotiques du Sérapéum, récemment traduites par notre cher et savant maître M. REVILLOUT, nous révèlent l'existence des hiérodules de Memphis ou «bok» d'Osorapis. C'est par l'un d'eux que fut consacrée la table d'offrande qui porte au Louvre le n° 58.

Les esclaves attachés aux temples avaient, selon les pays, peut-être aussi dans le même temple, divers caractères. Ils pouvaient n'être que de simples gens de service comparables de tous points aux esclaves des particuliers; ils pouvaient être chargés de services déter-

[1] Cicéron Pro Cluentio Chap. XV. — Martiales quidam Larini appellabantur ministri publici Martis atque ei deo veteribus institutis religionibusque Larinatium consecrati : quorum quum satis magnus numerus esset, quumque item, ut in Sicilia permulti Venerei sunt, si illi Larini in Martis familia numerarentur; repente Opianicus eos omnes liberos esse, cives que romanos coepit defendere. Graviter id decuriones Larinatium, cuncti que municipes tulerunt.

minés, n'appartenant qu'à eux, comme c'était le cas des courtisans sacrés, des esclaves appariteurs et huissiers de Sicile, et des esclaves publics des villes d'Italie qui tenaient lieu de notaires pour la confection de certains actes; ils pouvaient être enfin des prêtres-esclaves comme l'esclave syrien attaché par Scheschonk Ier au culte de son père, comme les hiérodules de Kak, comme les «bok» d'Osorapis qui formaient la première classe des prêtres.

On s'explique parfaitement l'existence de prêtres-esclaves, ou pour parler plus exactement d'esclaves, prêtres en même temps qu'esclaves. Il est tout d'abord assez naturel que ceux qui se rattachent à un corps religieux soient revêtus d'un caractère sacré; c'est ainsi que le pape, considéré comme souverain temporel et non comme chef religieux, n'a pour ministres et ambassadeurs que des personnages ecclésiastiques. D'autres motifs étaient plus spéciaux à l'antiquité. L'esclave n'avait pas de personnalité civile, ni de famille, ou n'avait qu'une personnalité inférieure, selon les pays, et jamais de culte. Il se complétait par la personnalité de son maître, et participait au culte de sa famille; dès lors il pouvait se trouver éventuellement appelé à prendre la direction de ce culte, si ceux qui en étaient naturellement chargés se trouvaient absents ou empêchés. Ce que nous voyons pour le culte privé avait également lieu pour le culte public. Lorsque les cités grecques et italiques remplacèrent le gouvernement monarchique par la forme républicaine, elles durent transporter à d'autres personnes les fonctions sacerdotales des rois. De là l'existence des rois des sacrifices à Rome et à Athènes. Après avoir renversé les familles souveraines, on fut obligé de détruire les diverses aristocraties qui avaient des intérêts analogues, ou dont l'existence semblait compromettre l'égalité politique. Au premier rang se trouvaient les vieilles familles sacerdotales. On s'en défit en laïcisant le culte, si cette expression peut avoir un sens. On remplaça les pontifes héréditaires tels que les Eumolpides d'Athènes, par des fonctionnaires nommés ou élus à vie ou à temps, pour un an généralement, et faisant fonctions de prêtres. Il ne reste que fort peu de pontifes. A Rome, il n'y avait que les flamines qui le fussent. Suivant les vieux rites, ils ne pouvaient se marier que par confarreatio, ne devaient avoir aucune tache, n'être retenus par aucun lien, même dans leurs vêtements; ils ne se mariaient qu'une fois et perdaient leurs fonctions par veuvage, etc. Ces divers pontifes dépendaient tous du flamine de Jupiter. Lorsque le rite exigeait que le sacrifice fut célébré par un prêtre véritable, il arrivait bien souvent que le laïque faisant fonction de prêtre se trouvait dessaisi en faveur de l'esclave prêtre, devenu ainsi successeur des familles disparues. Il remplissait d'autant mieux ce rôle qu'il avait en lui, à un plus haut degré, le caractère sacerdotal, puisqu'il était prêtre à vie, et qu'en même temps, comme propriété du temple ou de la cité, il se trouvait ne représenter personne s'il ne la représentait qu'un motif accessoire venant à l'appui de raisons plus importantes. Il y aurait aussi à cette imitation un obstacle de fait, résultant des textes déjà cités du droit romain. Ceux qui, dans l'Égypte antérieure, embrassaient la vie monastique comme les reclus du Sérapéum, les stylites, étaient des hommes de condition libre, se liant par des vœux librement consentis; les hiérodules, quelque fut leur fonction, étaient des esclaves achetés par le donateur, qui pouvait en disposer comme il l'entendait; ici, au contraire, nous trouvons des hommes en condition libre, et dont personne ne peut dès lors disposer, donnés à un monastère dont ils deviennent les esclaves. Cette contradiction nous conduit à nous demander quelle était la condition sociale de ceux qui fai-

saient cet acte, quelle était sa nature, et dans quelle situation se trouvait au juste la personne donnée. Sommes-nous réellement en présence de donations?

(La suite prochainement.)

UNE PROPHÉTIE MESSIANIQUE ASSYRIENNE

PAR

MM. VICTOR ET EUGÈNE REVILLOUT.

Quand fut composée, dans le palais d'Assourbanipal, la bibliothèque dont on a retrouvé de nombreux débris, l'Assyrie était devenue depuis un certain temps déjà la reine des nations. Elle possédait, soit directement, soit à titre de suzeraine, non seulement l'Asie centrale, mais la plus grande partie de l'Asie mineure, la Phénicie, la Palestine, l'Égypte, l'île de Chypre, etc. La captivité d'Israël avait commencé. Il était arrivé pour Samarie ce qui devait arriver plus tard pour Jérusalem. Ses habitants avaient été transportés, au loin, en partie dans la capitale même du vainqueur. C'est à Ninive que se placent les prophéties du prophète Jonas;[1] et c'est à Ninive qu'habitait Tobie, au milieu de ses compatriotes d'après le récit biblique. Les Juifs faisaient en Assyrie ce que Jérémie[2] devait leur conseiller plus tard de faire en Chaldée. Ils se mariaient, s'occupaient de leurs affaires, agissaient dans la ville où ils étaient établis comme s'ils eussent été des citoyens originaires de cette ville; et c'est ainsi qu'ils nous apparaissent dans des contrats de Ninive, écrits sur des tablettes de terre cuite en caractères cunéiformes. Il ne faut donc pas s'étonner si la littérature assyrienne de cette époque contient tant de reflets d'autres littératures, si l'on y trouve des morceaux d'une inspiration toute judaïque, comme on y trouve des morceaux d'une inspiration tout égyptienne.[3] Assourbanipal nous dit lui-même que dans des villes qu'il pillait et détruisait il avait soin de faire choisir les livres les plus intéressants; car il était fort amoureux de l'érudition. Il avait procédé ainsi dans les vieilles villes de la Chaldée, où la langue sacrée restait toujours l'ancienne langue non sémitique. On se servait du summérien ou de l'autre dialecte de cette ancienne langue, suivant les provinces, comme on se sert encore actuellement du latin, pour tout ce qui se rapporte directement au culte. C'était même la langue qu'on employait, en qualité de langue sacrée, pour certaines pièces mi-religieuses,

[1] Il ne nous paraît pas possible historiquement d'assimiler le prophète Jonas du livre spécial intitulé de son nom, celui qui alla prêcher les Ninivites, avec un autre prophète Jonas, son homonyme, qui vivait du temps de Jéroboam, fils de Joas, et qui se trouve cité au chapitre XIV du livre des rois pour avoir parlé des exploits de ce monarque. Le soin même que prend l'auteur du livre des rois d'indiquer que celui qu'il cite était de Geth en Ophir semble avoir pour but d'éviter une confusion, autrement possible, entre deux prophètes qui avaient eu des noms identiques. D'ailleurs du temps de Jéroboam on célébrait encore les succès d'Israel contre ses voisins les plus proches, et Ninive n'occupait nullement dans les préoccupations des Juifs la place qu'elle y prit après les expéditions de Phul, de Tiglatphalasar, de Salmanasar et de Sennachérib. Il suffit de lire attentivement dans le livre de Jonas ce qui s'y trouve dit sur Ninive et les Ninivites pour voir que placer ce récit avant la captivité de Samarie et l'alliance finale du royaume de Juda avec les terribles souverains de l'Assyrie serait un grossier anachronisme.

[2] Jérém. XXIX.

[3] Nous reviendrons bientôt sur ce point.

mi-poétiques, dans lesquelles étaient déplorés, sous formes d'apostrophes à un dieu, les malheurs d'une de ces villes que des conquérants asiatiques avaient prises d'assaut. Assourbanipal, procédant comme le fit plus tard Philadelphe, chargeait ses savants de copier et de traduire des documents qui lui venaient de toute source : et c'est ainsi que dans sa bibliothèque nous trouvons des tablettes bilingues écrites primitivement à Babylone, à Ur, dans les villes que son grand-père, son père, et lui-même avaient saccagées et qui demandaient aux dieux de mettre fin aux désastres de leur patrie. Plusieurs de ces morceaux étaient certainement de date très récente; et il ne faudrait pas s'aviser de les confondre à ce point de vue avec d'autres morceaux fort anciens que les savants d'Assourbanipal disent avoir copiés et traduits sur l'original «labiru», c'est-à-dire antique. La littérature sémitique avait elle-même pris un développement considérable vers cette époque et sous un monarque ami des arts. On était en rapports constants avec le monde grec; car les flottes du grand roi, dont faisaient partie les flottes de la ville de Tyr, couvraient la Méditerranée.

Le roi Lydien duquel dépendaient la plupart des villes grecques de l'Asie mineure et probablement la patrie d'Homère, Gygès, ainsi que nous l'apprend Assourbanipal lui-même dans son grand cylindre, avait reconnu la suzeraineté du roi d'Assyrie et établi dans ses états le culte d'Assour. Aussi une épopée, tout à fait analogue aux grandes épopées homériques, l'histoire d'Isdubar, dans laquelle le récit du déluge avait pris place comme épisode — celle-là écrite exclusivement en sémitique, car elle n'était pas religieuse au fond — fait-elle partie de cette efflorence du génie littéraire ninivite vers l'époque d'Assourbanipal. Il en est de même du poème si curieux de la descente d'Istar aux enfers, poème qui paraît écrit en vers proprement dits et divisé en hémistiches. Pour en revenir à des morceaux qui ont été puisés à d'autres sources et qui, ayant un caractère surtout religieux, ont été d'abord traduits par des prêtres dans un des dialectes sacrés, nous citerons, entre autres, la tablette si curieuse que vient de publier M. SMITH, pl. 24 de ses *Miscellaneous Assyrian Texts*. Cette tablette, entrevue par M. DELITZSCH, avait été, comme sens général, fort bien comprise par cet assyriologue éminent. C'est bien, ainsi que M. DELITZSCH l'a dit, une série de préceptes moraux, une règle de vie sous forme de discours adressé à un dieu, à peu près comme l'est en Égypte cette fameuse règle de vie qui est entrée dans le *Livre des morts*, et qu'on appelle «la confession négative».

La règle bilingue assyrienne en question ne se rapporte certainement pas au culte assyrien proprement dit. Elle indique ce que *le seigneur* n'aime pas, ce qu'il ne veut pas qu'on fasse. Nous trouvons presque en première ligne : «Seigneur, tu n'entres pas dans les lieux où l'on boit la boisson fermentée». Comme dans une autre tablette également bilingue, l'interdiction des boissons fermentées devient donc un précepte. Ceci ne rappelle-t-il pas l'observance de ces Rechabites qui demeuraient dans la Judée, qui ne buvaient jamais de vin, qui couchaient sous des tentes, et qui faisaient remonter, du temps de Jérémie, l'origine de leur règle — règle à laquelle ils restaient strictement fidèles — à une époque déjà reculée. Comme le vin jouait un très grand rôle dans les oblations faites aux dieux, soit à Ninive, soit à Babylone, par les partisans du culte établi, par ce que l'on pourrait nommer les orthodoxes — et il en était de même en Égypte — il est certain que les tablettes dont nous parlons, bien que bilingues, ne représentaient pas quelque vieille tradition de la reli-

gion nationale. C'était un courant venu d'ailleurs : et il en est certainement ainsi du courant d'idées messianiques qui nous apparaît dans la tablette dont nous allons maintenant parler. Ce n'est pas chez un peuple victorieux qui tient sous sa domination, qui écrase sous son talon les autres peuples, qu'on voit naturellement éclore l'idée d'un Messie, d'un rédempteur, d'un souverain régnant par la justice et rétablissant le culte du droit. C'est l'espoir d'un peuple opprimé ou menacé de l'être, exilé, déporté, comme l'était alors Israël, ou se soumettant en vassal à l'étranger qui possédait la force, comme le faisait alors Juda. Le roi de Juda figure nommément au nombre des vingt-deux vassaux d'Assourbanipal, ses serviteurs, qui vinrent le joindre avec leurs armées et leurs navires, quand il était en marche pour chasser de l'Égypte l'Éthiopien Tahraka, comme ils avaient accompagné son père Assuraddon conquérant l'Égypte. Ezéchias, pour acheter la paix du grand-père d'Assurbanipal, avait dû faire fondre les vases sacrés, arracher des portes du temple les barreaux d'or qui les ornait : et le cylindre de Sennachérib nous apprend même qu'il avait dû envoyer ses filles en concubinat au roi de Ninive. Depuis, tous les rois de Judée s'étaient toujours montrés très fidèles au roi d'Assyrie et ils le furent jusqu'aux derniers temps, car un d'entre eux voulut arrêter Néchao dans sa marche contre Ninive, lors de la grande coalition qui eut pour résultat la destruction de cette capitale et l'anéantissement de l'empire assyrien. Il le poursuivit jusqu'à l'Euphrate; il l'atteignit à Mageddo, bien que le roi d'Égypte lui fit dire qu'il n'avait pas affaire à lui, et il fut tué dans cet effort suprême de fidélité féodale. Jérémie, qui se montra toujours hostile à l'Égypte, célébra cette mort glorieuse en un chant de lamentation devenu et resté longtemps liturgique dans la nation juive.

Notre prophétie messianique assyrienne est contemporaine de celles du prophète Isaïe. En effet, Isaïe assista à la chute de Samarie. Il encouragea Ezéchias dans sa résistance momentanée contre l'Assyrie. Il le vit céder devant la force. Il le blâma de chercher un appui contre Ninive dans une alliance babylonienne. Les succès éphémères qu'avec l'aide du roi d'Elam Mérodach Baladan avait pu obtenir contre Sennachérib, ne lui paraissaient présager en aucune façon l'affranchissement du peuple juif. Il annonçait déjà, paraît-il, que si Babylone l'emportait un jour sur Ninive, ce serait aux dépens de Juda et de la famille d'Ezéchias, c'est-à-dire de cette famille de David à laquelle lui-même il appartenait. Une raison d'ailleurs, sous Assourbanipal, devait faire paraître plus acceptable pour les prophètes monothéïstes la domination assyrienne, malgré les affreuses dévastations que les Assyriens commettaient dans le monde entier. Ainsi qu'on l'a remarqué déjà, Assourbanipal avait des tendances infiniment plus monothéïstes qu'aucun de ses prédécesseurs. Il est vrai qu'il est devôt à la déesse des batailles, cette Istar qui le dirigea dans ses sanglantes revanches à l'égard de ceux qui s'étaient coalisés avec son frère contre lui. Mais Assour, le dieu national de l'Assyrie, dont il établit le culte dans tous les pays soumis à son hégémonie, chez Gyges comme en Égypte, comme à Jérusalem, était bien devenu pour lui le grand dieu, le maître des dieux, le maître suprême, devant lequel les autres ne jouaient plus que le rôle de ministres s'inclinant quand les sept archanges chambellans du ciel le leur ordonnait.

(La suite prochainement.)

MISSION DE LA *REVUE ÉGYPTOLOGIQUE*.

Nous tenons à prévenir nos lecteurs que nous comptons — si aucun empêchement administratif ou autre ne survient jusque-là — nous rendre en Égypte avec quelques-uns de nos amis et collègues dans la science fin octobre prochain et y passer six semaines. La mission de la *Revue égyptologique* ira jusqu'aux secondes cataractes, dans un navire spécial destiné à ses seuls membres — qui pourra, au besoin, s'arrêter sur un point non prévu d'abord — et qu'elle prendra à la station de Girgèh. Elle visitera les principales localités antiques de la Thébaïde et de la Nubie, en recueillant sur son passage les inscriptions nouvelles qui lui paraîtront dignes d'intérêt, ainsi que celles qui ont été reproduites jusqu'ici d'une façon incomplète ou insuffisante. Ceux de nos lecteurs qui voudront faire partie de cette mission, dont la direction nous appartiendra, voudront bien donner le plus tôt possible leurs noms et s'entendre pour les conditions du voyage, de Paris à Paris, avec M. LAFOSSE DE THORIGNY, 9, rue de Rome, chargé du côté matériel, dont nous ne pouvons ni ne voulons nous occuper, mais qui nous communiquera la liste prise par lui, liste qui devra être approuvée par nous. Il faut, en effet, que la cordialité la plus parfaite règne pendant le voyage entre collaborateurs visant tous au même but.

E. REVILLOUT.

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE.

Nous allons reprendre d'une façon continue la série — trop longtemps interrompue — de nos *Revues bibliographiques*, où, nous aussi, nous avons toujours dit la vérité, rien que la vérité et toute la vérité, pour nous servir d'expressions devenues assez banales dont on usait naguère. Nous croyons d'ailleurs que, quand le journaliste a agi ainsi suivant sa conscience, il ne peut substituer cette conscience à celle de ses collègues et les exempter de juger et même de lire, comme le pense un jeune égyptologue qui va faire un journal uniquement bibliographique aux frais d'un célèbre brasseur. Nous souhaitons à ce journal bonne chance et modestie : tout en regrettant que son riche patron n'ait pas jugé plus utile de faire fonder un journal où l'on produise soi-même, au lieu de se borner à transporter en égyptologie une fable bien connue. « La critique est aisée, mais l'art est difficile » aurait dit aussi M. PRUDHOMME. On ne saurait juger un égyptologue d'après la manière dont il a critiqué, souvent d'après des idées étroites et préconçues — des idées de secte ou d'école — mais d'après ce qu'il a fait et ce qu'il a appris aux autres.

En attendant la reprise continue de nos *Revues bibliographiques* nous signalerons à nos lecteurs six publications de moi ou de mon frère que nous avons faites ou mises en vente pour la première fois cette année même : 1° Mélanges sur la métrologie, l'économie politique et l'histoire de l'ancienne Égypte, avec de nombreux textes démotiques, hiéroglyphiques, hiératiques ou grecs inédits ou antérieurement mal publiés (vol. in-4° de 524 pages); 2° Lettres sur les monnaies égyptiennes (vol. in-8° de 246 pages); 3° Quelques textes traduits à mes cours (vol. in-4° de 96 pages); 4° Quelques textes démotiques-archaïques traduits par E. REVILLOUT, avec fac-simile, exécutés par E. BOUDIER (vol. in-4° de 32 pages et 16 grandes planches); 5° Un papyrus bilingue du temps de Philopator (in-8° de 80 pages); 6° Mélanges assyro-babyloniens, par V. REVILLOUT (in-4°). Nous avons en outre sous presse deux ouvrages de 600 pages chacun, qui vont bientôt paraître : 1° La propriété, ses démembrements, la possession, et leurs transmissions en droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité (deux volumes in-8°): 2° Notice des papyrus démotiques-archaïques et autres textes juridiques ou historiques traduits et commentés juridiquement à partir du règne de Bocchoris jusqu'au règne de Ptolémée Soter, avec une introduction complétant l'histoire des origines du droit égyptien. Je me propose d'achever aussi dans le plus bref délai possible la publication de plusieurs autres ouvrages dont la rédaction est depuis bien longtemps terminée, mais dont le commencement a seulement paru : 1° Le procès d'Hermias; 2° Le rituel bilingue de Pamout; 3° Le concile de Nicée, etc. Pour tout cela nous sommes entièrement prêts et n'attendons que les effets de la bonne volonté de nos divers éditeurs et imprimeurs. (E. R.)

L'Éditeur ERNEST LEROUX, Propriétaire-Gérant.

REVUE ÉGYPTOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. EUGÈNE REVILLOUT.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC. ETC.

28, RUE BONAPARTE, 28, A PARIS.

VIIe Volume. N° IV. 1896.

La REVUE ÉGYPTOLOGIQUE paraît tous les trois mois par numéros de six feuilles au moins, avec planches, fac-simile etc. — Aucun numéro ne se vend séparément.

Prix de l'abonnement annuel : Paris 30 fr. — Départements 31 fr. — Étranger 32 fr.

Sommaire : Une prophétie messianique assyrienne (suite), par Victor et Eugène Revillout. — Textes égyptiens et chaldéens relatifs à l'intercession des vivants en faveur des morts, par Victor et Eugène Revillout. — Le poème de Pentaour (suite), par Vicomte J. de Rougé. — Les deux préfaces du papyrus Prisse, par E. Revillout. — Des donations d'enfant à l'époque copte (suite), par Fr. de Villenoisy.

UNE PROPHÉTIE MESSIANIQUE ASSYRIENNE

PAR

MM. Victor et Eugène Revillout.

(Suite.[1])

Une tablette bilingue, certainement rédigée pour le palais d'Assourbanipal auquel elle était destinée et dont elle porte pour ainsi dire le timbre, nous montre par quel procédé on avait pu en arriver là. Le grand dieu des anciens Accado-sumériens était ce dieu Anu, dont l'idéogramme représente en même temps celui du ciel et est d'autres fois traduit par le mot sémitique *ilu*, signifiant «dieu». Or dans cette tablette singulière, la première de la pl. 69 du tome III des publications du British Museum, on trouve une série d'assimilations de ce dieu Anu avec le dieu Assour, avec le dieu Ninip, qui, par une sorte de calembourg, était devenu le dieu éponyme de Ninive, etc. Anu, présenté sous les deux formes soit masculine, soit féminine, figure ainsi un dieu possédant à lui seul toutes les puissances génératrices. C'était un gnosticisme absolument semblable à celui que renouvela plus tard une secte prétendue chrétienne. Sous la diversité des noms, l'auteur de cette tablette écrite pour le palais d'Assourbanipal reconnaissait donc un seul dieu suprême, qu'on honorait par le culte d'Assour, aussi bien que par le culte Eloïste d'*ilou*. Dans de pareilles conditions, la prédication de Jonas à Ninive et la pieuse retraite inspirée par lui ne semblent plus invraisemblables. N'y eut-il pas sous le grand Assourbanipal lui-même un instant où la coalition organisée contre Ninive par son frère, roi de Babylone, était devenue tellement puissante que les Arabes du désert venaient

[1] La note suivante dont l'appel existait au mot «Jérusalem» a été oubliée p. 151 du numéro précédent : «Voir Isaïe XXVII, 9, sur les אשרים ou statues du dieu Assour établies dans la Judée.»

piller, sous les yeux du roi, jusqu'aux portes de sa capitale? Tout le monde craignait alors cette destruction de Ninive, qui devait avoir lieu, un peu plus tard, sous un autre roi. Et jusque dans Isaïe on trouve l'écho douloureux de ces prévisions de malheur pour ceux qui avaient tout renversé et qui devaient être renversés eux-mêmes. Ils ne savent pas, disait le prophète, qu'ils jouent le rôle de fléau entre les mains de Dieu et que, sa mission accomplie, le fléau doit être brisé : — citons textuellement : Isaïe X, 5 et sq. : «Malheur à Assour, verge de ma colère; le bâton dans sa main est l'instrument de ma rage. Je l'envoie contre une nation hypocrite. Je l'expédie contre le peuple de ma colère, pour faire du butin, emporter de la proie et le rendre plat comme la boue des rues.

«Mais lui, Assour, il ne se l'imagine pas ainsi; son cœur ne juge pas de cette manière; car sa pensée est la destruction et l'anéantissement des nations, en nombre; car il a dit : «Est-ce que mon *sar*[1] n'a pas soumis les rois (*melek*)? Calno n'eut-il pas le sort de Kar»kemis? Hémat celui de Arpad? Samarie celui de Damas? Comme ma main a atteint les »idoles dont les images sculptées étaient plus nombreuses que celles de Jérusalem et de Samarie, »ne ferai-je pas à Jérusalem et à ses images comme j'ai fait à Samarie et à ses idoles?» Mais lorsque le Seigneur aura exécuté tout son ouvrage sur la montagne de Sion et de Jérusalem, alors je punirai le fruit de l'orgueil du roi d'Assour et sa fierté vantarde, car il dit : «Par la force de ma main j'ai fait cela; par ma sagesse; car j'ai l'intelligence. J'ai enlevé »les bornes des peuples, j'ai pillé leurs trésors ... Ma main s'est emparé des richesses des »peuples comme d'un nid, et je pris le monde entier, comme on ramasse des œufs aban»donnés par terre. Nul ne remuait l'aile, n'ouvrait le bec, ne gazouillait.» Mais la hache se vante-t-elle contre celui qui la manie, ou la scie s'élève-t-elle contre celui qui la dirige? comme si la verge soulevait celui qui l'agite, comme si le bâton gouvernait. N'est-il pas de bois?»

Dans bien d'autres passages encore, il est question de la chute finale de ces terribles Assyriens, qui détruisaient tout, dit le prophète, jusqu'à eux-mêmes. Ceci s'appliquait admirablement à la lutte fratricide entre Assourbanipal et Saosdukin, les deux enfants également partagés du conquérant Assouraddon.

Mais on trouve aussi dans Isaïe des allusions très évidentes aux glorieuses expéditions qui avaient signalé le commencement du règne d'Assourbanipal, soumettant l'Égypte à l'aide d'une armée dont faisait partie l'armée de Juda.

«Prédiction sur l'Égypte. Voilà que Jéhova est monté sur un nuage léger. Il vient en Égypte. Les idoles de l'Égypte sont agitées devant lui et le cœur des Égyptiens s'amollit en eux. J'exciterai l'Égyptien contre l'Égyptien, l'homme combattra contre son frère, l'ami contre son ami, ville contre ville, royaume contre royaume,[2] ..... Je livrerai l'Égypte aux mains d'un maître sévère. Un roi victorieux dominera sur eux, dit le Seigneur Jéhova Sabaoth. ..... Le pays de Juda sera pour l'Égypte un effroi : on tremble là où on le mentionne ..... En ce jour il y aura une route de l'Égypte à Assour. Ceux d'Assour

[1] Titre du roi d'Assyrie inconnu dans ce sens aux commentateurs, ce qui a fait déformer singulièrement tout ce passage.

[2] Voir ce que nous avons dit p. 136 et suiv. du numéro précédent sur toutes les petites dynasties qui se partageaient alors l'Égypte, tout en connaissant comme roi suprême, selon les temps, tantôt le roi d'Assyrie, tantôt le roi d'Éthiopie.

viendront en Égypte et ceux d'Égypte à Assour, et les Égyptiens serviront Assour. En ce jour Israël sera la troisième nation avec l'Égypte; et Assour une bénédiction sur la terre, que le Seigneur des armées a bénie en disant : «Béni soit mon peuple égyptien, Assour »l'œuvre de mes mains et mon héritage Israël,» Isaïe XIX.

L'idée messianique a sa part dans le morceau que nous citons, mais c'est en se trouvant intimement unie avec la préoccupation immédiate causée au peuple juif par les événements contemporains. C'est dans d'autres chapitres que cette idée s'isole et prédomine absolument, sans se colorer du reflet des incendies allumés par Assour.

Dans notre prophétie messianique assyrienne, traduite de la langue sacrée en sémitique de Ninive et par conséquent devenue bilingue, l'idée messianique se présente aussi dégagée de toute autre que dans les plus beaux morceaux d'Isaïe.

Évidemment l'auteur primitif de cette prophétie devait être un Juif : peut-être un Juif né à Ninive, ayant suivi toutes ses classes dans les écoles sacrées des sanctuaires ninivites. Peut-être était-ce Isaïe lui-même, dans un morceau aujourd'hui perdu et qui aura été traduit dans le latin du temps, dans la langue sacrée et savante, par un de ces Juifs qui occupaient souvent une haute situation dans l'entourage du *sar*.[1] On a même pensé que l'un d'eux, nommé dans un contrat, était entré par une alliance dans la famille royale.

Dès la première ligne de notre texte nous rencontrons en sémitique une expression rare, c'est le mot *aśkaru* se rattachant certainement à la racine סכר, qui en syriaque prend le sens de *pretium redemptionis*[2] et paraît se rapprocher aussi de l'hébreu שכר אשכר (démotique , copte ϣⲕⲁⲣ, ϣϭⲏⲣ). La voyelle qui précède cette racine — et dans les autres langues sémitiques exigerait pour la supporter une aspirée telle que cet א, qui intervient si fréquemment dans la composition des mots sémitiques et particulièrement des mots arabes — n'est pas rare comme initiale surajoutée dans les mots assyriens. Nous citerons pour exemple le participe si fréquent *imhuru* «reçu», de *maharu* «recevoir»; les substantifs ou participes non moins fréquents *irbu* de *rabu, irkubu* de *karabu, inbu* de *nabu;* avec l'*a* initial, le nom d'agent *atmû,* synonyme de *mutamu* et voulant dire, comme ce participe substantialisé, celui qui proclame, etc. etc.

La forme *áskaru* peut donc indiquer un nom d'agent : celui qui fait, qui donne le prix de la rançon, le rédempteur. Il est à remarquer que l'aphel, ou 4e conjugaison, représente un factitif dans la généralité des langues sémitiques et que, de plus, en babylonien comme en égyptien, les noms d'agents affectionnent surtout la vocalisation par l'*a*. Nous pensons donc que cette expression, qui est pour nous un απαξ λεγομενον,[3] doit se traduire

[1] On sait que sous la dynastie chinoise qui a précédé la dynastie mandchoue actuelle, les Jésuites, qui avaient de hautes situations à la cour de Pékin, ont fait ainsi admettre parmi les livres chinois officiellement approuvés l'Évangile et l'imitation de Jésus-Christ, qui ont pris place à côté de Confucius, des livres boudhistes, etc.

[2] Avec ce sens *premium, merces, pretium redemptionis,* cette racine reçoit en syriaque un aleph final surajouté, comme elle reçoit ici un aleph initial. La vocalisation générale en *a* convient à un masdar comme à un nom d'agent; mais pour la traduction cela ne fait pas de différence, car on nommerait également rédempteur celui qui *est* comme celui qui *fait* le prix de la rédemption.

[3] Si on le lisait *azkaru* — ce que rend possible la triple valeur du signe , il faudrait le rattacher à la racine זכר et y voir un rejeton *mâle,* ce qui n'enleverait rien — tant s'en faut — au caractère messianique du morceau.

par «le rédempteur». Quant au mot sumérien correspondant, on le rencontre dans d'autres textes bilingues où il est traduit par *nannaaru* «l'illuminateur». LENORMANT l'a ainsi traduit à deux reprises dans l'incantation magique pour la guérison d'un roi donnée par lui, p. 121 et suiv., du dernier volume de ses *Études accadiennes*. Il se trouve également, dans le même morceau, à la ligne 40 de la 3e colonne, dans un passage que LENORMANT[1] n'avait pas com-

[1] Le texte sémitique de la ligne 41 (W. A. I., IV, 5, col. 3) dont LENORMANT disait : «Le peu qu'on parvient à en discerner dans l'état de mutilation où cette ligne s'offre à nous, ne correspond en aucune façon à ce qui se lit dans le verset accadien,» est au contraire une version assez fidèle de ce verset qui permet d'en remplir les lacunes avec certitude.

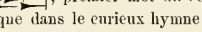
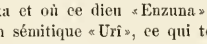
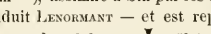
Voici comment on doit le restituer.

Kima nânnari essi, uriddi, mahar elisu, maharsu, salummatum.

Nous allons voir en effet qu'ainsi chaque terme accadien a bien son correspondant sémitique.

A , premier mot du verset accadien, correspond partout dans ce document à *«nânnaru»*, aussi bien ici que dans le curieux hymne bilingue (W. A. I., IV, 9), rédigé originairement en langue sacrée à Ur = Warka et où ce dieu «Enzuna», seigneur d'Ur (ll. 9, 10) (— le nom de Warka y est écrit phonétiquement en sémitique «Uri», ce qui tend à prouver que c'est bien cette ville d'Ur d'où la Genèse fait sortir Abraham —), assimilé à Sin par les Sémites, est invoqué sous le nom de *«abu nannaru»*, — «père illuminateur» traduit LENORMANT — et est représenté comme le dieu suprême (ll. 1 et suiv.) comme «le seigneur dieu Anu, le grand = *belum* *(ilu) Anum, rabû*»; le «père engendreur *(abu alid)* des dieux et des hommes» (ll. 32, 33), «de la totalité des êtres» (l. 44, 45); dont l'ordre, proclamé dans le ciel, fait tomber sur la face tous les esprits célestes (ll. 57, 58); proclamé sur la terre, fait baiser le sol à tous les esprits qui l'habitent (ll. 59, 60); dont la parole, qui dans les cieux retentit comme une tempête, a sur la terre suscité la végétation et les existences (*recto* l. 61, 62, *verso* l. 1, 2, 34), a établi la justice et la vérité, et fait proclamer celle-ci aux hommes (*verso* l. 5 et 6); «le père miséricordieux, qui rétablit, qui prend en main la vie de l'univers entier» (*recto* l. 26 et 27).

Le second mot de l'accadien a le sémitique *essu* parmi ses traductions courantes : et après cela vient dans l'accadien la conjonction comparative , qui suit dans cette langue ce qu'elle gouverne, au lieu de précéder, comme en sémitique, la conjonction équivalente *kima*.

Il faut remarquer combien la règle du parallélisme, règle dominante dans toutes ces compositions religieuses, se trouve ici bien observée dans les deux versets qui se suivent. Au commencement de phrase  «comme l'illuminateur Enzuna = Sin» dans l'un, répond le commencement de phrase,  «comme un illuminateur nouveau» dans l'autre. Le premier se termine par «il parfait la vie du pays» que le sémitique rendait par *«napisti mati gukallu»* : le dernier se termine par  que le sémitique rend par *«uridi mahar ilisu maharsu salummatum»*, et dont il nous reste à nous rendre compte.

Dans le texte primitif nous rencontrons d'abord *sakbi*. En accadien on emploie souvent adverbialement ou propositionnellement les idéogrammes des substantifs ou des verbes. qui veut dire *«saqu* = élever», traduit l'adverbe *«elis* = en haut» (W. A. I., IV, 3, 3, etc.). qui représente «l'œil», signifie aussi «à l'œil de, en face de, en avant, par devant», etc.; , «la tête», veut aussi dire «en tête» et, par suite, d'une part, «au bout, à l'extrémité», d'une autre part, «en face, en avant, par devant, devant». Dans ce dernier sens il correspond exactement à et se traduit de même en sémitique.

C'est ainsi qu'aux lignes 44 et 45 de W. A. I., IV, pl. 19 est rendu par *«panika»*, qu'aux lignes 46 et 47 de la planche 5 du même volume *«ina mahri»* rend en sémitique . . ., etc. Avec l'addition de , qui peut être une formative adverbiale ou le pronom possessif de la troisième personne, *«sakbi»* devait signifier ici «par devant» ou «devant lui». En se référant à ce qui précédait, le traducteur sémitique s'est demandé à qui s'appliquerait dans la pensée de l'auteur cette expression «devant lui» : était-ce au «roi, fils de son Dieu» ou à ce dieu lui-même? Dans le doute, il a fait ce que font fort souvent en pareil cas les traducteurs d'Assourbanipal. Il a rendu successivement les deux manières de comprendre possibles et, commençant, bien entendu, par le dieu pour lui faire honneur, il a écrit : «devant son dieu, devant lui.»

Le mot , qui vient après dans l'accadien, devait être prononcé phonétiquement *«šusi»*, car on le trouve quelquefois avec la variante *«suzi»*. C'est le correspondant exact du sémitique *«salummatum»*

pris. Ce passage est curieux; l'auteur a raconté au roi malade l'histoire d'une éclipse expliquée comme en Chine par une lutte entre le mauvais esprit et la lune, c'est à-dire le dieu lunaire, l'illuminateur Sin, et — après avoir ajouté que cette éclipse prit fin par l'intervention de Merodach — il dit à propos du roi : « Le roi, fils de son dieu, comme l'illuminateur Sin, rendra complète la vie du pays; comme un nouvel illuminateur, il portera devant lui, devant son dieu, le salut. »

Le texte dont nous allons donner la traduction fait partie de toute une série de morceaux religieux ou mystiques copiés pour la bibliothèque d'Assourbanipal. La tablette qui le contient était écrite sur chaque face et comprenait quatre colonnes. Elle se trouve brisée ou

---

soit avec la première orthographe « *śusi* », — par exemple au troisième verset du morceau messianique qui fut l'occasion de cette lecture — soit avec l'autre « *śuzi* », par exemple dans W. A. I., IV, 6, 40; et W. A. I., IV, 18, 10 (LENORMANT, dans ce dernier passage, le seul qu'il ait donné, traduit *salummatum* et *śuzi* par « culte »; mais nous allons voir que ce sens ne convient nullement ici).

Le dernier mot de l'accadien est une forme participiale, ou plutôt gérondive du verbe , prononcé *gur* et recevant la syllabe de prolongation *ru* comme dans IV, 18, 33 et 35, où le participe « *gurru* » est traduit par « *nâs* = élevant, portant ».

Dans le verset précédent, il était dit que le roi guéri : « comme l'illuminateur Sin, parfaisait la vie du pays » : dans celui-ci, il est dit que « comme un nouvel illuminateur, il portait devant lui le , le « *salummatum* ». Comment traduire d'après cela « *śusi* = *salummatum* », en rattachant le mot sémitique au radical *salamu*, qui s'écrit en babylonien, soit avec un ס, soit avec un ש? Évidemment ce n'est point par « culte », comme le faisait LENORMANT: ce n'est point par « paix », à quoi on aurait pu songer en se référant à שלם. C'est plutôt par « *integritas, incolumitas* », sens que ce mot possède en hébreu et en chaldaïque, ou plutôt encore par « *salus* = salut », sens que le mot correspondant prend en arabe. « Porter devant soi le salut », c'est, en effet, affermir, « parfaire la vie du pays »; et, comme d'habitude dans ce genre de textes, nous trouvons dans les deux versets qui se suivent une même idée sous deux formes.

Dans le sémitique, cette fois « *gurrua* » se trouve traduit par « *ureddi* », piel qu'on peut rattacher soit à רדר « *diduxit, expansit* », soit à הדה, qui en chaldaïque présente également ces deux sens. « Étendre au loin, devant soi, le salut » c'est bien au fond la même chose que « porter le salut devant soi ».

Si LENORMANT n'avait trouvé aucune analogie entre ce qui subsistait de la phrase sémitique et la phrase accadienne, c'est parce qu'il n'avait rien compris à cette dernière. Il en passait le mot « *śusi* » correspondant de « *salummatum* », et, après cette suppression, traduisait le reste ainsi qu'il suit : « comme l'illumination de la flamme, il relèvera sa tête ». Même quand il se trompait, en homme intelligent, il savait donner un aspect satisfaisant à ses contextes.

Ce n'est pas lui qui aurait jamais traduit, alors qu'il s'agissait du dieu héros et convertisseur Gibil (W. A. I., IV., 26, 38) « *sa salummatum rami* » par « qui habite en santé », comme s'il pouvait être question de la santé d'un dieu. En réalité le verbe « *ramu* » de la racine רום, qui traduit dans ce passage le sumérien , y est absolument synonyme du verbe « *nasu* » qui traduit ailleurs ce même mot (voir W. A. I., IV, 28, 32, LENORMANT, *Études acc.*, p. 138, etc.). C'est, du reste, comme l'avait déjà remarqué LENORMANT, parce que veut dire « élever, soulever, s'élever », que, quand il s'agit de vents qui s'élèvent pour souffler avec force, on le trouve parfois (W. A. I., IV, 29, 15; IV, 3, 1, etc.) traduit par *izaqu* (cf. יקא signifiant notamment en chaldaïque et en syriaque *ventus vehemens, turbo, tempestas*, etc.). C'est encore pour la même raison qu'avec la formative accadienne des noms abstraits , ce même mot signifie « ce qu'on lève, ce qu'on enlève » et est traduit en sémitique par « *sallatum* = pillage, butin » (voir W. A. I., V, 20, l. 12 et 13, etc.). Dans W. A. I., IV, 12, l. 53 et 54, la ligne 53, en accadien, est ainsi conçue : ce qui veut dire : « vers le pays ennemi qu'il soit enlevé en butin ». Tous les mots sont ici connus, et représente le niphal *nusallalu*, comme « *namri* » représente *sallatum*; on peut donc aisément remplir la lacune de la ligne suivante par une de ces répétitions de la même racine sous la forme de nom, puis sous celle de verbe, qu'aiment tant les sémites babyloniens et lire « *ana sallati ana mat nakiru su lislulu su* = en butin, dans le pays de son ennemi, que celui-ci l'enlève ». Or tous les verbes accadiens qui veulent dire « élever, soulever » veulent dire aussi « porter, emporter ». La traduction de « *salummatum rami* » est donc dans le passage que nous examinons « il porte le salut », ce qui convient parfaitement au dieu convertisseur Gibil.

effacée par le bas, de telle sorte que le revers, qui a le plus souffert, présente une lacune de plusieurs lignes à la fin de chacune des deux colonnes y inscrites. Le morceau messianique commence à la quatrième ligne de la troisième colonne du document, première du revers (W. A. I., IV, 125). Il devait se terminer sur cette même colonne, où commençait un autre morceau, qui occupait environ moitié de la quatrième et dernière colonne, alors que celle-ci était intacte.

Voici maintenant la traduction de la prophétie messianique, prophétie dont nous[1] n'avons vu aucune espèce de traduction.

« Un jour Dieu ( ) engendrera[2] un rédempteur pur et parfait.[3]

[1] Nous avons tenu à insister sur la spontanéité complète de l'impression profonde que nous avions ressentie en lisant ce morceau. C'était à la veille d'une séance de la Société d'Archéologie Biblique, alors que nous corrigions, pour notre part, les épreuves de la partie assyriologique du mémoire sur les prières pour les morts dans l'Egypte et dans la Chaldée, envoyé collectivement pour le 1er novembre tant par nous que par notre frère, le professeur EUGÈNE REVILLOUT. Une pensée vraiment messianique nous parut ressortir de ce texte, alors même que l'on hésitait entre diverses traductions pour tel ou tel terme pris isolément. Cette impression nous saisit à tel point, se confirmant de plus en plus par une étude plus approfondie, que nous eûmes hâte de la soumettre à la Société dans une courte lecture, où nous expliquions comment la chose nous semblait possible. Nous eûmes à peine le temps matériel d'écrire le texte de cette lecture pour qu'elle pût arriver au jour dit; et notre frère dut même par ce motif renoncer à y ajouter dès lors, comme il en avait l'intention, une étude parallèle sur une autre composition rédigée en Égypte même sous Épiphane et qu'il a traduite, une première fois, du démotique, il y a plusieurs années déjà. Nous nous réservions d'ailleurs d'introduire, comme nous l'avions fait dans le mémoire précédent, au moment de l'impression, sur les épreuves, toutes les notes, tous les caractères cunéiformes et les développements qui nous sembleraient indispensables. Mais ayant été très malade depuis le commencement de janvier, nous le sommes encore assez, actuellement après six semaines, pour ne pas quitter le coin du feu et pour que le travail nous soit pénible. Nous nous bornerons donc à insérer l'appendice prévu et quelques notes dont les éléments étaient déjà préparés lors de notre premier examen de ce texte. On nous raconte que diverses personnes, entre autres M. BOSCOWEN auquel nous avions reproché d'avoir publié ou mentionné comme inédits des textes publiés par M. STRASSMAIER, puis traduits par nous, auraient dit que ce morceau aurait été déjà l'objet de traductions. C'est très possible, car le quatrième volume des *Western Asia Inscriptions*, publié par le regretté SMITH, est un ouvrage si répandu entre les mains des assyriologues du monde entier que l'édition en est épuisée. Dès que l'état de notre santé nous le permettra, nous ferons des recherches et dans un mémoire, qui paraîtra dans les nos 1—2 de la sixième année de la *Revue égyptologique*[a] dirigée par notre frère, reprenant ce sujet, nous aurons soin de comparer avec la nôtre ces traductions, s'il en existe. Mais ce que nous affirmons de nouveau avec énergie, c'est que nous n'en connaissons aucune : que par conséquent l'impression que nous avons traduite après avoir lu le morceau est bien une impression tout à fait personnelle, résultant du texte lui-même, et non d'une opinion d'autrui. Or c'est là le point essentiel quand il s'agit d'un document relatif aux idées religieuses des peuples anciens. Chacun sait en effet combien en pareil cas, et même lorsque ces documents sont rédigés dans les langues les mieux connues, la manière de les interpréter, l'importance qu'on leur attribue, la portée de chacun des termes, la restitution du milieu social, intellectuel ou religieux, qui leur sert de cadre, peuvent varier de l'un à l'autre entre les divers interprètes. V. R.

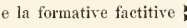
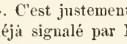
[2] On pourrait traduire ici le verbe « *ilûanu* » et son correspondant habituel par une forme neutre, au lieu de le traduire par une forme active, et rapporter l'idéogramme , en y voyant un génitif virtuel, au mot *ûm*, qui semble au cas construit. Mais la pensée n'en serait pas moins messianique alors qu'on lirait « au jour de Dieu, naîtra (sera produit, sera engendré)» ou même « le jour de Dieu, où naîtra », au lieu de lire « un jour Dieu engendrera ». Il ne faut pas oublier, en effet, que, dans l'hymne cité plus haut, le grand Dieu d'Ur est représenté comme le « père engendreur » commun « *abu alid* » des Dieux et des hommes.

[3] Le sens de « pur » pour « *ellu* »; celui de « parfait » pour « *suklulu* » et son synonyme « *ustaklilu* » (l'istaphel remplaçant ici le saphel du verbe כלל) sont établis par une multitude de contextes très évidents. Voir notamment notre mémoire sur « l'intervention pour les mots dans l'Égypte et dans la Chaldée ».

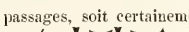
(a) Tout bien considéré, mon frère préféra réserver pour la *Revue égyptologique* (occupée longtemps par autre chose) ce mémoire entier (que l'état très précaire de sa santé l'empêcha de retoucher et de compléter comme il le voulait), ainsi que le mémoire sur l'intervention pour les morts que nous publions aussi dans ce numéro même (E. R.).

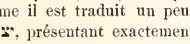
« Il le fera venir[1] pour tout l'ensemble[2] des pays.

« Il porte le salut[3] parole de justice;[4] il fait entrer le sens du juste dans toute poitrine. »

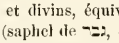
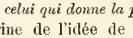
[1] « *Ilu ustabu* » porte le sémitique. Dans le sumérien le radical du verbe est qui veut dire « sortir », יצא *exiit, processit*, et qui, étant précédé de la formative factitive , exige pour sa traduction un sens analogue à celui de « faire sortir, faire venir ». C'est justement celui que présenterait « *ustabu* » si on le considérait comme l'istaphel du verbe « *bau* » בוא, déjà signalé par NORRIS et signifiant « aller, venir »; cette traduction est confirmée d'ailleurs par W. A. I., II, 19, col. 2, l. 19 et 20, où « *sa kima yumu nuri subu* » a pour équivalent  « qui, comme le jour, fais venir la lumière ». Que « *subu* », qui traduit dans un certain nombre d'autres passages, soit certainement un saphel, c'est prouvé par W. A. I., IV, 26, ll. 17, 18, où le membre de phrase  est traduit par « *la ubbuu* », avec la seconde forme de la même racine verbale, comme il est traduit un peu plus loin, aux lignes 25 et 26, par « *la Utziuu* », avec la seconde forme du verbe יצא, présentant exactement dans ce cas la même nuance de sens, ainsi que le prouve le contexte. Il ne faut donc pas chercher ici un radical *subu* ou *supu;* mais un verbe absolument synonyme de יצא et dont la première radicale soit en babylonien un *b* ou un *p*, ou une voyelle.

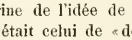
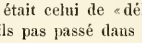
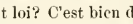
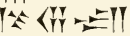
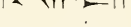
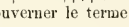
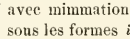
[2] « *Ana naphar matati* » ne fait pas de difficulté en sémitique; et le sumérien n'en fait pas davantage, car le groupe qui a comme verbe le sens de *malu* (voir W. A. I., IV, 2, col. 3, 30) a naturellement comme substantif le sens de « *napharu* » (voir W. A. I., IV, 23, col. 2, 15, etc. — cf. W. A. I., IV, 9, 26; IV, 23, col. 2, 15; V, 11, 40; IV, 14, 2, 25, etc. pour et d'autres dérivés de composés traduits par « *naphar* »).

[3] « *Salummatum nasi* » traduit ici  , qui présente exactement le même sens, puisque *šusi* est le correspondant habituel de *salummatum*, et puisque est déjà traduit par « *nasu* » dans W. A. I., IV, 27, 18, sans que l'acception de ce mot (qui pourrait être très différente) se trouve précisée, comme dans cette phrase, par l'adjonction de l'adverbe « *anta* = ELIS = en haut ». En ce qui touche la traduction « il porte le salut » pour « *salummatum nasi* », nous renvoyons à la note précédente sur W. A. I., IV, 5, col. 3, l. 41.

[4] « *Edillât sušuum edil irta gamir* » =  porte le sémitique, auquel répond dans la langue sacrée le texte suivant : Ce texte n'est pas sans difficulté et il est digne d'une étude attentive. Disons d'abord qu'en ce qui touche les deux derniers mots, régime de la phrase, la correspondance est parfaite. En effet « *irtu* » est la traduction régulière en sémitique du mot « *gab* = poitrine » et « *gamir* » est une traduction non moins connue du mot qui verbalement signifie notamment « *qatu* = compléter » et adjectivement « complet, tout, *gamir* ». Le mot *nir* que nous rencontrons immédiatement avant dans le texte en langue sacrée, et qui s'y retrouve en composition dans *nammira*, a divers sens, parmi lesquels il faut rechercher les sens verbaux, non seulement parce que ce sont généralement les sens primitifs, mais parce que *nir* joue effectivement ici dans la phrase le rôle d'un verbe (dépourvu de toute formative pronominale comme la plupart des autres verbes de cette pièce, qui nous paraît d'une composition très récente). Comme verbe on trouve traduit en sémitique (W. A. I., V, 31, l. 64, n° 6 *verso*) par *taratzu* en chald. תרץ « *direxit, rectum fecit* », et possédant exactement les mêmes sens tant en syriaque qu'en babylonien. C'est à cette racine qu'on peut rattacher les expressions si fréquentes « *ana* (ou *ina*) *tartzi* ou *tirtzi* » = « dans la direction de » ou « sous la direction de », etc., et verbalement « *taratzu* » n'est guère moins souvent employé. Mais c'est plus encore dans le sens de « *rectum fecit* », que l'accadien « *nir* » semble se rapprocher du sémitique « *tarazu* ». Le terme sémitique *kinâatum*, que W. A. I., II, 48, 3 donne pour équivalent à , se retrouve dans des contrats (le n° 164 de la série de Leyde de M. STRASSMAIER, le n° 9 de sa série de Vienne, etc.) et il y désigne le *règlement*, la « *justification* » d'un compte. Dans d'autres cas souvent , soit isolé, soit entrant en composition dans des termes tels que , a pour équivalent en sémitique le mot *edilu*, en arabe عَدَلَ et signifiant dans cette langue « *quod rectum, justum, et aequum esset statuit, justitiam recte administravit, aequavit, adaequavit, aequiparavit* », à la seconde forme : « *justam, rectam, aequam, effecit rem* », etc. On voit combien par certains côtés cette racine se rapproche de *taratzu* תרץ « faire droit, rendre droit ». C'est ainsi qu'en assyrien le verbe *edilu* à l'iphtael sous la forme « *ittadalu* » sert à désigner la compensation établie entre deux valeurs, de telle sorte que l'aiguille de la balance qui les pèserait fut « rendue droite ». C'est donc à l'idée primitive de « *régulateur* », de « *justicier* », de « *haut justicier* » que nous rattachons celle de *prince*, de *roi*, etc. que représentent souvent, par synonyme, les titres de , en accadien, *edilu* (*edil* au cas construit) en sémitique. HAUPT, du reste, avait déjà rattaché au sens « *taratzu* » ces acceptions de . Le dieu Samas, nommé dans tous les textes le « juge du ciel et de la terre », est appelé

Après cet en-tête, très saisissant, le texte continue :

ailleurs «*edil* () *same u irzitim*», W. A. I., 11, 38, 41; il en est de même de Sin dans la ville d'Ur quand il y est représenté comme le dieu suprême, établissant le «juste et le vrai» père des dieux et des hommes, miséricordieux dans sa justice. Il ne faut pas s'étonner d'ailleurs si, avec une telle origine, ces mots sont devenus des titres royaux et divins, équivalents dans l'usage aux titres «*sarru*» (W. A. I., II, 27, 15; II, 32, 66; II, 31, 43), «*sagapiru*» (saphel de נבר, *celui qui donne la puissance*, W. A. I, II, 31, 51), «*malku*» (II, 26, 15) : ils étaient bien moins éloignés à l'origine de l'idée de souveraineté que ce dernier mot dont le sens verbal primitif en assyrien et en chaldéen était celui de «délibérer». Les empereurs de race phénicienne, les successeurs de Septime Sévère, n'ont-ils pas passé dans l'empire romain la plus grande partie de leur temps à juger en dernier ressort les procès civils ou criminels de toutes les parties de cet empire et à fixer la jurisprudence par des décisions faisant loi? C'est bien dans ce sens que paraît désigner le juge et législateur suprême dans W. A. I., IV, IV, n° 3, l. 3, où Nebo est représenté comme le greffier  de toute chose, greffier que ce (ou *nirik*, car la fin de la ligne est brisée) admet dans ses secrets «*ina nimiqi(su)*» en accadien  : «*in secretis*» aurait-on dit dans la langue des jurisconsultes romains.

Il nous reste, dans chaque texte, deux mots, dont le premier est, dans l'un et dans l'autre, un dérivé du terme que nous venons d'étudier : en accadien  et en sémitique «*edillût*». Ce dernier mot paraît être au cas construit et par conséquent gouverner le terme qui suit  «*sušîm*». *Sušîm* peut se rattacher lui-même, comme nominatif avec mimmation, à la racine que l'on rencontre si fréquemment dans les textes assyriens et babyloniens sous les formes *išâši, iseši* (et même *iši*, comme si *sašu* était le saphel d'un verbe à première radicale défectueuse) et qui signifie «dire, parler». La vocalisation en *u* indique un participe passif ou neutre (comme dans *sukulu*, etc.) ou un substantif renfermant une idée semblable : *dictum* ou *verbum*. Le mot à mot de «*edillut sušum edil irta gamir*» pourrait donc être «réglementation (ou jurisdiction, ou principauté) dite (ou de parole), il réglemente (statuit quod rectum fuisset) — ou : «il rend juste (rectum fecit) toute la poitrine». Il ne faut pas oublier que la poitrine « = *irta*» est prise comme synonyme de la conscience dans une multitude de passages. C'est ainsi que le dieu *Gibil* est représenté changeant durant la nuit la *poitrine du méchant*, c'est-à-dire *retournant sa conscience*. Relativement à l'accadien, il y a deux remarques à faire. D'abord le mot correspondant au sémitique *edillut* n'a pas en accadien la forme pleine  (où peut-être entre en composition le thème verbal , comme le thème verbal entre dans  , traduit par *edillum* comme  forme qui se présente d'ordinaire quand on peut également traduire par *sarrutum* (W. A. I., II, 25, 17). La syllabe *ra* qui suit *namnir* en paraît la syllabe naturelle de prolongation, du moment où ne s'ajoute pas à *nir*, à moins qu'on ne préfère y voir la préposition *ra* dont le sens est *ana*). La seconde remarque à faire c'est que nous ne nous rappelons aucun texte dans lequel la racine accadienne ait le sens de «dire», de «parler», à moins qu'il ne faille la traduire ainsi dans le nom composé et significatif de  temple où Anounit rendait, *prononçait*, ses oracles, «*bit pirisikhi*» dit le sémitique,  dit la langue sacrée, — et dans certains noms divins. Il est vrai qu'on peut relever pour ce terme un assez grand nombre de traductions sémitiques diverses, parmi lesquelles nous citerons *nakabu* et ses dérivés (W. A. I., IV, 2, col. 3, l. 16; IV, 22, 45; IV, 5, 1; IV, col. 2, ll. 31, 43, 45, etc.), *isarru* (W. A. I., IV, 1, 27; IV, 5, 39, etc.), *minû* (W. A. I., V, 21, 7), *sukkit* (IV, 16, col. 2, ll. 34 et 35, cf. l. 36), *eltziis* (W. A. I., IV, 17, 17), *naas* (W. A. I., II, 32, 33, II, 22, 76), *suklulu* (W. A. I., V, 51, 46) et d'autres dérivés de *kalalu* : *usaklilu* (W. A. I., IV, 21, 6), *ustaklilu* (IV, 25, 37), etc. En jetant un coup d'œil aujourd'hui sur la republication, avec transcriptions et traductions, du fameux syllabaire de la première planche de W. A. I., II, que LENORMANT a faite aux pages 173 et suiv. de ses *Études accadiennes* imprimées, nous y voyons rétabli : affirmativement avant *ullu* et avant *ultzu* (que LENORMANT traduit par «fête, réjouissance»), dubitativement cette fois avant le terme sémitique *ašamu*, pour lequel LENORMANT ne tentait aucune traduction, se bornant à mettre un point d'interrogation à la place. Le mot *ašamu* nous intéresse, car *sušumu* pourrait aussi bien être une forme apocopée du participe de son saphel qu'une forme nominative pleine du participe du saphel du verbe *išši*. Mais en cherchant des correspondants sémitiques pour ce verbe *ašamu*, nous n'en trouvons, soit avec l'aleph, soit avec l'ain initial, aucun qui puisse nous convenir; avec le ה le chaldaïque nous offre הסם *balbutiavit;* et il faut changer la sifflante de la seconde radicale pour rencontrer en arabe une racine qui, signifiant d'abord *fregit*, offre un sens raisonnable ici, celui de *magnificavit* dans une de ces formes dérivées. Il ne serait donc pas impossible que cette phrase puisse se traduire ainsi : «en réglementation (ou rectification, ou direction, ou souveraineté) magnifiée, il

« Sa crainte renverse les idoles.[1] Il soulève (pour elles) la tempête.[2]

rend droite toute la poitrine », c'est-à-dire « toute la conscience ». Ajoutons qu'il reste un grand doute sur le point de savoir si c'est et son correspondant sémitique « *edil* » ou, au contraire, et son correspondant sémitique « *gamir* », qui joue dans cette phrase le rôle de verbe. En effet, d'une part, chacun de ces deux termes sumériens se trouve dépourvu de toute formative quelconque, — comme il arrive d'ailleurs souvent en cette langue et notamment dans ce même morceau pour la troisième personne du singulier du temps présent des verbes, aussi bien que pour des racines prises adjectivement, substantivement, adverbialement, etc.; et, d'une autre part, en sémitique « *edil* » et « *gamir* » peuvent, l'un et l'autre, représenter également bien la troisième personne du permansif, ou la forme apocopée d'un substantif ou d'un adjectif. *Gamaru* traduit en effet en tant que verbe employé lui-même en qualité de verbe (voir notamment W. A. I., II, 15, 31). Si donc *gamir* était le verbe gouvernant *irta*, *edil*, devenant alors un qualificatif du sujet, les mots « *edil irta gamir* » signifieraient « en directeur souverain, il complète, il rend parfaite (גמר) *perfecit, complevit* et en chaldaïque aussi *docuit*) la poitrine, — c'est-à-dire en babylonien (comme nous l'a prouvé le passage, cité plus haut, relatif aux conversions du dieu Gibil) la *conscience* ». Au fond, cela nous ramènerait absolument au sens général de la traduction donnée d'abord. De quelque manière qu'on la tourne, cette phrase difficile nous maintient toujours dans la même série d'idées, essentiellement messianiques.

[1] « *melammisu taŝhar bunaanni* ». Le mot assyrien *melammu* a, comme d'ordinaire, pour correspondant l'accadien . LENORMANT, qui le rattachait (de même que l'adverbe *malmalis*) à la racine *malu* « remplir », le traduisait d'après les contextes par « force immense ». D'autres l'ont traduit par « éclat », parce que c'est un des six mots qui se trouvent rapprochés de *saruru* dans W. A. I., 11, 35, l. 4 et suivantes. Ce sens d'« éclat » peut convenir à certains passages, à la condition d'y voir quelque chose d'éclatant et de terrifiant, comme Dieu donnant la loi sur le mont Sinaï au milieu des éclairs et du bruit de la foudre. En effet, on trouve très souvent des phrases telles que celles-ci données par NORRIS « *bulukti melamni sarruti ia ikta su* = la crainte de l'éclat terrible de ma royauté l'écrasa »; « *pulhu melammi beluti ia iŝhapusu* = la crainte de la *melamme* de ma puissance le renversa », etc. Dans les bilingues traduits par LENORMANT, ces expressions s'appliquent à l'arme terrible d'un dieu à laquelle nul ne peut résister. Quand donc *melamme* (qui, ainsi que l'a montré M. HAUPT, est en réalité un mot accadien transporté dans le sémitique) se trouve précédé du mot *pulhu* qui signifie « crainte », l'idée qu'on y attache peut bien être celle d'un éclat terrifiant : mais c'est la crainte « *pulhu* » qui frappe, qui saisit, qui renverse, qui balaye *(sapin)* ceux qui en sont atteints. Mais quand *melamme* se trouve seul, ce qui est fréquent, il représente tout aussi bien l'impression produite que ce qui la produit : l'idée de crainte, de terreur, que celle d'un éclat, de quelque chose de terrible. Ainsi, avec le même verbe que dans une des phrases citées plus haut, on trouve, sans aucune des formes de *pulhu* : « *sa melamme usahhapu* »; « *melamme sarrutiia iktumasu* », etc., et dans un bilingue relatif à une arme puissante, IV, 18, 50, (comme les bilingues où LENORMANT traduisait *melamme* par *force immense*) la phrase suivante se rencontre : en accadien, et en sémitique : « *melammi izzutisu taŝhar ana idi su* = la crainte de sa force renverse à côté de lui (du glaive) »; — « personne ne lui résiste », ajoute le bilingue. Dans ce cas, comme dans la phrase que nous analysions, nous traduisons *taŝhar* par « renverse ». En effet, le verbe *ŝakara* veut dire non-seulement « envelopper, entourer, assiéger », mais aussi, comme certains dérivés de la même racine dans d'autres langues sémitiques : « se prosterner, se jeter par terre devant un dieu ». C'est, ainsi que dans le poème de la pénitence qui forme le n° 5 de la 29e planche du 4e volume de W. A. I. nous traduirions (l. 54) « *adi mati belti ŝukkuru panuki* » par « jusques à quand, oh! dame, le *renversement* devant ta face » et non « le *tournoiement* devant ta face » ce qui figurerait mal l'état de prostration, de repentir et de prière que traduit l'ensemble du morceau. D'ailleurs dans le passage que nous analysions il serait à peu près indifférent de traduire : « sa crainte assiège, enveloppe les idoles » ou : « sa crainte renverse les idoles » : la pensée serait toujours la même; ce serait un enveloppement hostile, et comme dans la phrase relative au glaive citée un peu plus haut, un de ces enveloppements qui renversent et auxquels on ne résiste pas. Que « *bunnanî* » veuille dire « idoles, représentations de divinités », c'est rendu certain par W. A. I., IV, 2, col. 3, 26, où, dans un passage où le premier mot manque, il est question, à propos de mauvais esprits des « *bunannie ilani sunu* »; peut-être accusait-on ces mauvais esprits de ne pas respecter les idoles vénérées « les statues de leurs dieux ». Le correspondant de *bunanie* est dans le texte accadien que nous venons de citer, comme dans W. A. I., IV, 21, 16 et dans notre texte sumérien messianique. Dans celui-ci seulement il se trouve précédé du terme qui veut dire « *banu* = faire, fabriquer » d'une façon très générale (voir notamment W. A. I., IV, 5, 3; IV, 27, 6, etc.). C'est donc ici « ce qui est fabriqué en statue, en image des dieux »; très souvent en effet le sémitique *zalam* traduit (W. A. I., IV, 13, 24; IV, 21, 20, etc.).

[2] « », ce que le sémitique traduit par « *rarubatum rami* ». L'expression

« Il[1] fait resplendir[2] la royauté, rédempteur purement produit.[3]
« Il est engendré dans le ciel. Il est engendré sur la terre.
« Ce rédempteur,[4] il est engendré au milieu des légions du ciel et de la terre.
« Rédempteur,[5] il fera pousser le . . . . . .

« *rarubatum* » se rencontre aussi dans W. A. I., IV, 27, ll. 54 et 56 avec le même correspondant sumérien. Ce mot peut être rapproché du mot « *rurubu* » que nous trouvons dans II, 62, 21 comme synonyme sémitique de « *nirtum* ». Cela ne nous apprend pas grand' chose sur la nuance de sens qu'il faut lui attribuer, car « *nirtum* » a des acceptions très nombreuses et qui ne sont pas toutes déterminées. D'ailleurs « *rurubu* » semble avoir une origine non-sémitique, car il se rencontre en composition « *rurubune* » dans le texte accadien d'un bilingue (W. A. I., IV, 18, 52) et il y est traduit en sémitique par . Au contraire, les termes qui composent notre phrase accadienne sont tous individuellement bien connus : est traduit par « *sâru* = vent » dans une multitude de passages; est traduit comme adjectif par *izzu* « fort, violent, puissant » (W. A. I., IV, 26, 10, etc.), comme adverbe par *izzis* (W. A. I., V, 50, 72), comme substantif par *izzutu* (W. A. I., IV, 18, 50) : comme épithète on le trouve à un combat violent (W. A. I., II, 19, 18), à des serpents énormes (W. A. I., II, 20, col. 2, 15), etc. Quant au verbe et à son correspondant sémitique *ramu*, nous en avons longuement parlé plus haut.

[1] La royauté est désignée ici, comme souvent, en sumérien par un des attributs du roi .

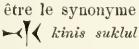
[2] « *Ittananbit* » est un iphtanaël irrégulier du verbe *nubit*. Il serait plus régulier s'il n'y eût pas de *n* avant le *b;* mais on retrouve cette même forme dans W. A. I., IV, 27, 22, ce qui prouve que ce n'est point une faute de scribe.

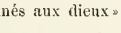
[3] « » porte le sumérien; « *ellis subu* » porte le sémitique. Le groupe traduit par « *subu* » est celui dont le sens est à déterminer, car *subu* peut tout aussi bien être saphel du verbe *nabu* « proclamer, annoncer », que le saphel du verbe synonyme de נשׂא dont nous avons parlé plus haut. Le vocabulaire bilingue qui forme la planche 70 du troisième volume de W. A. I, nous fournit deux lectures et deux équivalences sémitiques pour ce groupe. Avec la lecture *idigna* à la ligne 46, c'est le nom du tigre « *idiglat* ». A la ligne 47 avec la lecture « *dulla* » c'est, comme dans notre texte, l'équivalent du sémitique « *subu* » : mais ceci ne nous apprend en aucune manière comment il faut traduire « *subu* ». se rencontre encore, et cette fois avec un contexte, dans un bilingue du quatrième volume (planche V, col. 2, l. 61) : malheureusement la ligne sémitique qui donne la traduction de la phrase se trouve mutilée. Il s'agit de la lutte des esprits méchants contre le dieu Sin. Le dieu-lumière se trouve arrêté dans sa marche par ces mauvais esprits jouant ainsi le même rôle que les méchants dragons des légendes chinoises. Le dieu Belkit a vu la chose et il l'a fait annoncer du ciel au dieu Ea habitant de l'abîme. Le dieu Ea raconte à son fils le héros Merodak l'arrêt de Sin et il ajoute « *šumuggabi* », en sémitique « *n'atirsu* » « son entravement » : du sémitique il reste ici plus la place de deux signes effacés ou douteux. En supposant que ces deux signes composent la traduction de et expriment par conséquent l'idée de « faire sortir » et « délivrer », peut-être l'impératif *butur* (ou *butir*) « délivre », il resterait après « *ina same* » traduisant le signe à lire ici *sub* pour représenter le groupe en question. Mais comme l'arrestation de Sin a été annoncée du ciel, proclamée au ciel, on pourrait encore songer ici à voir dans *sub* un saphel de *naba* sous une forme apocopée. Cependant nous pensons plutôt que c'est une redondance par rapport à ; et comme d'ailleurs le sens habituel de et de *ellu* est « pur », bien que l'on trouve parfois ces mots, ainsi que l'ont remarqué Lenormant et Pognon, s'appliquant aux montagnes dans le sens de « haut » ce qui semble prouver qu'*ellu* et *elu* se confondaient parfois, le sens « il est fait sortir, il est mis au monde, il est produit en pureté » nous paraît convenir le mieux pour notre passage.

[4] Ces deux mots que répète toujours le sumérien, ne sont traduits par le sémitique ni dans cette ligne, ni dans les suivantes.

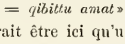
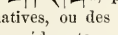
[5] La ligne sémitique ne contient plus que le dernier signe d'un mot effacé (probablement du mot) et la troisième personne du singulier de la seconde forme du verbe נשׂא, forme construite sur le même modèle que *udaa*, troisième personne de la seconde forme du verbe *savoir*, dont *idi* est la troisième personne de la première forme. Le groupe sumérien correspondant à *uzaa* est *uddu* qui effectivement représente un factitif dans tous les exemples que nous en connaissons. C'est ainsi que dans W. A. I., IV, 5, col. 2, ligne 24 , traduit par « *imur* = il vit », signifie proprement « il fit sortir son *action de voir*, sa *vision* = il jeta un regard (est traduit par *tamartu*,

«Ce rédempteur, génération[1] céleste, génération[2] de l'humanité.
«Ce rédempteur, sur les tables de propitiation, il accomplit en vérité la parole.[3]
«En messager de Dieu il fait son nom.[4]

W. A. I., IV, 20, 5; par *amirutu*, W. A. I., IV, 1, col. 3, l. 1, etc.). C'est ainsi que dans W. A. I., 11, 19, 20, «*munnuddu*» est traduit par «*subu*», saphel qui signifie «faire sortir = *producere*». La seconde forme des verbes babyloniens étant aussi le plus souvent factitive, il faut traduire «il fait sortir». Le sumérien seul nous dit quoi :  . On n'a malheureusement point encore déterminé l'espèce d'arbre qui était nommé en sémitique comme en sumérien, et dont il est question dans une inscription de Nabonid, W. A. I., V, 65, l. 5. Quant à c'est un mot très connu, très fréquent, qui veut dire «forêt = *kistum*» (W. A. I., V, 26, 11 et suiv.) et qui dans ce sens était passé en sémitique babylonien sous la forme «*tirru*» (W. A. I., IV, 23, col. 2, 36). L'ensemble de la phrase signifie donc : «il fait sortir une forêt de l'arbre = «il fait énergiquement pousser l'arbre ».

[1] «*Binuut ili*» porte le sémitique, c'est-à-dire «engendrement de dieu». «  » porte le sumérien, c'est-à-dire «engendré par celui qui fait, par le créateur». Cette expression , comprise comme signifiant «dieu» par le traducteur sémitique, a pour corollaire les expressions : «père engendreur», *abu alid* — «des dieux et des hommes», — «père engendreur de tout ce qui existe», appliquées au dieu suprême, dans l'hymne si curieux déjà cité, écrit, dans la ville d'Ur, en sumérien proprement dit, c'est-à-dire dans le même dialecte que notre morceau messianique.

[2] Le sumérien contient ici identiquement la même racine verbale pour représenter «génération» que dans la première partie de la phrase où il s'agissait d'une génération divine et non d'une génération de l'humanité . Quant au sémitique, au lieu de «*binût*», il emploie cette fois «*ibrit*», également un nom abstrait, mais cette fois construit sur «*biru*» בר, que W. A. I., III, 70, col. 3, l. 23, n° 170 nous montre être le synonyme de «*maru* = fils».

[3] «*Ina* *kinis suklul*» porte le sémitique  porte le sumérien. Pour nous nous sommes laissés impressionner par les arguments de Pognon qui, aux pages 106 et 107 de son récent mémoire sur les inscriptions de Wade Brissac, s'est attaché à démontrer que se rapportait à «la table sur laquelle on plaçait les aliments destinés aux divinités», et qui a répété cette même désignation, «table sur laquelle on plaçait les aliments destinés aux dieux» dans son vocabulaire, p. 195, au mot . Comme nous l'avons déjà vu, «*suklul*» est une traduction courante pour le sumérien . Il en est de même de «*kinis*» pour  (W. A. I., IV, 18, 3) ou même pour pris adverbialement sans autre formative (W. A. I., IV, 19, 50). Reste dans le texte accadien, avant cet adverbe, le signe et après . Le terme se rencontre très fréquemment avec le sens de «parole = ce qui a été dit = *qabu* = *qibittu amat*» (W. A. I., V, 39, 30; IV, 17, 52; V, 39; IV, 20, dernière ligne, etc.) isolément ne pourrait être ici qu'un adverbe voulant dire «largement», comme ailleurs c'est un adjectif voulant dire «large = *rapasu*» (W. A. I., V, 29, col. 2, 13). La phrase sumérienne signifierait donc «il accomplit *(perfecit)* largement, véritablement, la parole». Nous devons ajouter cependant qu'on trouve à la planche 2 du 4e volume de W. A. I. (colonne 3, ligne 19) un mot composé dans lequel entre à la fois et . Ce mot est traduit en sémitique par «*kunnu* = ce qui est établi». Si, comme le terme , par exemple, il est susceptible de se diviser en deux parties recevant entre elles des formatives, ou des régimes, ou des adverbes, etc., il faudrait traduire la phrase sumérienne ainsi qu'il suit «ce rédempteur, il accomplit ce qui est établi en vérité». En tout cas la correspondance avec la phrase sémitique ne semble pas rigoureusement exacte.

[4] Dans ce verset encore, la correspondance ne semble pas rigoureusement exacte, bien que le sens général reste le même au fond, entre la phrase sumérienne et la phrase sémitique. Cette dernière est bien simple «*ina* *ili sumu epus*». Mais dans le sumérien on ne trouve que les deux premiers mots qui soient littéralement traduits. En effet se trouve rendu dans les bilingues par le sémitique «*sipru*» «message» (W. A. I., V, 51, col. 2, ll. 48 et 50) par *sipru* et «messager — messagers» (W. A. I., IV, 5, col. 1, ll. 27, 28, etc.) et il l'est aussi par «*siteu*» (W. A. I., II, 36, 47), auquel on pourrait rattacher en le lisant «*sitav*», au lieu de lire «*sipar*», comme il paraît y avoir lieu de le faire dans la phrase suivante, où il traduit également (W. A. I., IV, 12, 30 et 31

«Ce[1] rédempteur, dans la retenue de la bouche,[2] il se comporte.

«Il ne mangera pas de nourriture et ne boira pas d'eau (il jeunera) . . . . .[3]»

Cette dernière ligne est interrompue à moins de moitié. Nous ne savons donc pas la durée du jeune annoncé. Quant à la traduction sémitique de ces quelques mots elle n'existe plus.

(La suite prochainement)

TEXTES ÉGYPTIENS ET CHALDÉENS

RELATIFS A L'INTERCESSION DES VIVANTS EN FAVEUR DES MORTS.

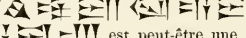
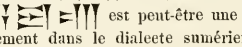
PAR

VICTOR ET EUGÈNE REVILLOUT.

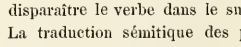
Un hasard singulier nous a fait à la veille du jour où notre société doit reprendre ses travaux par une séance tenue le 1er novembre,[4] tomber, l'un et l'autre, isolément, sur des documents, d'une part égyptiens et d'une autre part babyloniens, relatifs à la destinée de l'âme au-delà de la tombe et à l'intervention des vivants en faveur des morts.

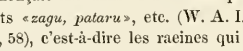
Tout le monde sait quelle place considérable tenait en Égypte, depuis les époques les plus reculées, la croyance en une vie future. Une multitude de stèles, datées soit de l'ancien

---

«*ma ina sitav ramanisu essis ibannu*» = «. . . . et par l'œuvre de ses propres mains (de sa personne) reconstruira (construira à nouveau) ceci». Cette phrase prouve avec évidence que la traduction «œuvre» proposée par GUYARD pour *sitav* est la bonne. Si donc on lisait ici *sitav*, au lieu de lire *sipar*, il faudrait traduire la phrase sémitique ainsi qu'il suit : «par l'œuvre de Dieu, il fait son nom». Reste à se rendre compte du membre de phrase assez compliqué que dans le sumérien représente l'idée rendue en sémitique par «*suma epus*» : le voici  . Aucun de ces mots ne correspond au sémitique «*suma*» :  est peut-être une de ces formes verbales compliquées, telles qu'on en rencontre particulièrement dans le dialecte sumérien proprement dit (or c'est le dialecte dans lequel est écrit ce morceau). Le verbe veut dire en effet «*episu*» (voir W. A. I., IV, 18, 5, etc.). Quant à et à , le premier de ces mots signifie «célèbre, illustre, brillant, pur», etc., le second a des sens nombreux, particulièrement relatifs à ceux qui possèdent la royauté, la force ou la puissance (voir W. A. I., V, 23, ll. 29 et suivantes; IV, 27, 20; IV, 9, 19, etc.).

[1] Le sémitique, qui ne traduit pas encore , rend du moins ici le pronom démonstratif «*annuu* = celui-là».

[2] Une lacune à la fin de la ligne a fait disparaître le verbe dans le sumérien, qui ne porte plus que  . La traduction sémitique des premiers mots «*ina la piit sa pii* = dans la non-ouverture de la bouche» se rapporte certainement à une locution particulière du babylonien sémitique, car on trouve dans les vocabulaires le sumérien traduit isolément par «*pituu sa pii*» (W. A. I., V, 42, 54). dans ce sens se prononçait *tâh* dans le sumérien parlé. Or ce signe en tant que verbe a pour correspondants habituels les mots «*zagu, pataru*», etc. (W. A. I., II, 13, ll. 16, 17, 18, 19; IV, 17, 32; 5, 50, 17; II, 11, 44; IV, 17, 38; IV, 17, 58), c'est-à-dire les racines qui expriment les idées de *délier*, de *liberté*, etc. Il est donc probable que «*pituu sa pii*» avait comme babylonisme un sens analogue aux gallicismes «ouvrir la bouche à tort et à travers» = «avoir trop de liberté de langue ou de parole», «avoir une langue déliée», et, quand intervient la négation, au gallicisme «retenue».

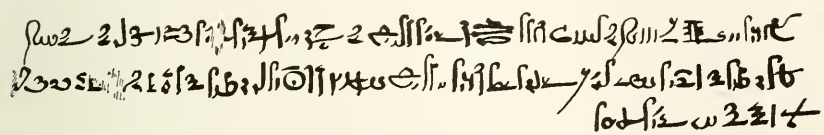
[3] «  .» Le premier mot veut dire «*akalu*» dans le sens de nourriture (voir W. A. I., IV, 19, ll. 60, 61, 64; IV, 13, 56, *conf.*; IV, 1, col. 2, 27, etc.), veut dire «*akalu*» dans le sens de «manger» *(passim)*; quant au verbe qui manque, c'est qui veut dire «*satu* = boire» *(passim)*.

[4] Ce mémoire a été lu le 1er nov. 1887 à la société d'archéologie biblique. Mais nous l'avions réservé bientôt pour ma *Revue* et depuis lors il attend son tour. (E. R.)

empire, soit d'une époque postérieure, se rattachent à cette croyance, aussi bien que le livre des morts en son entier et les cérémonies si compliquées, si nombreuses, de l'embaumement et des funérailles, qui nous sont connues par plusieurs rituels.

Les funérailles une fois terminées, il y avait encore d'autres cérémonies qui se renouvelaient aux anniversaires, etc., et l'un de nous a déjà montré, dans ses études sur un règlement des choachytes daté de l'époque ptolémaïque, qu'elles étaient alors considérées comme de véritables offices religieux. Il a également fait voir que, dans ce même pays d'Égypte, dès les origines du christianisme, on avait prié pour les morts.[1]

Eh bien! voilà que les stèles démotiques du Sérapéum, qui, par cela même qu'elles sont écrites en langue vulgaire, reflètent plus fidèlement les idées dominantes à l'époque de leur rédaction, nous apprennent que ces prières pour les morts, ces bénédictions adressées au mort avec l'espoir qu'elles pourraient lui être efficaces, cette idée d'intercession, s'étaient déjà, comme sous les Chrétiens, dégagées de toute idée d'offrande de bœufs, d'oies, de victuailles quelconques et même de libations sacrées faites solennellement par des choachytes. Ces stèles ont foncièrement la formule suivante, que je transcris d'après le n° 110 du Sérapéum démotique, n° 3709 de Mariette.



Incipit.

«Oh! Ptah, fils[2] du mur blanc *(sa nefi)*,[3] seigneur de la région Anchta (de Memphis), Sokar Osiris, dieu grand, seigneur du *Sta* (tombeau), Apis Osiris ȝentament, seigneur d'éter-

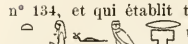
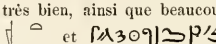
---

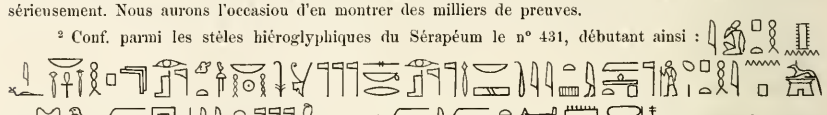
[1] Voir mon travail intitulé : «Taricheutes et Choachytes» (extrait de la *Zeitschrift* de LEPSIUS); et dans ma *Revue égyptologique* (t. I, p. 139 et suiv.; t. II, p. 15 et suiv.; t. IV, p. 1 et suiv., etc.), mes articles sur «Les affres de la mort», «Les prières pour les morts dans l'épigraphie égyptienne», etc. (E. R.)

[2] *Ear*  «qui fait» ou «qu'a fait»;  s'emploie très souvent pour la génération féminine. Le texte peut signifier que Ptah est le créateur de Memphis, ou bien qu'il est comme le germe de Memphis.

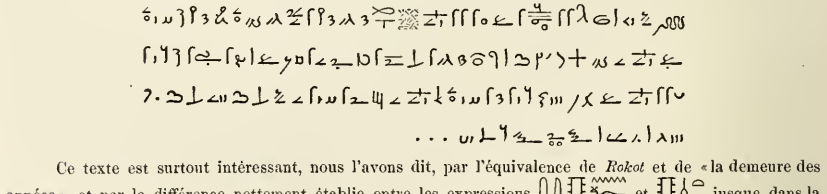
[3]  est le doublon de  ou  qu'on trouve dans la même formule en d'autres stèles, toujours à propos de Ptah. Le signe  «murailles, enceintes» se lisait en effet  *sau*, mot qu'on rencontre dans Pianchi, dans les textes d'Edfou et de Deudera, etc. (Conf. BR., *Dict.*, 1161.) Cela nous montre que le mur blanc  =  devait se lire non *aneb ut*, comme le croyait BRUGSCH, mais *sa ut*. Dans la langue vulgaire  et  lui semblent les correspondants réguliers de  ce qui est plus que douteux. En outre BRUGSCH (*Dict. géogr.*, pp. 57, 127, 725) n'avait signalé que la seconde de ces formes, et il croyait que  était une transcription de « titre de Ptah», absolument comme il a fait, dans le même ouvrage, tant d'autres confusions analogues. Nous savons maintenant avec certitude : 1° que  ou  doit être séparé du mot suivant; 2° que  ou  représente l'élément  = *sau* (mur). Quant à *nefi*, il paraît difficile d'y voir un synonyme vulgaire de  *ut* «blanc». Ajoutons, ce qu'ignorait BRUGSCH, qu'on trouve la transcription hiéroglyphique de *sa nefi* (), comme la transcription démotique de .

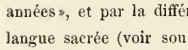
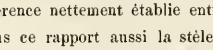
nité, roi des dieux, Anubis sur sa montagne, Imouth, le grand, fils de Ptah, dieu grand, Hor net'atef de la demeure des années,[1] dieux et déesses qui habitez la région *Amhi*,[2] vous

[1] Conf. le bilingue hiératique et démotique portant parmi les stèles démotiques du Sérapéum le n° 134, et qui établit très bien, ainsi que beaucoup d'autres documents, la synonymie entre  et  . Cette synonymie était ignorée de BRUGSCH, qui a consacré un article à *Ro-kat*, «nécropole du Sérapéum,» dans son *Dictionnaire géographique*, p. 878 et suiv. La «demeure des années» est cependant sans cesse mentionnée dans les stèles du Sérapéum. Mais BRUGSCH, qui parle continuellement, à tout hasard, des stèles du Sérapéum, ne paraît pas les avoir jamais étudiées sérieusement. Nous aurons l'occasion d'en montrer des milliers de preuves.

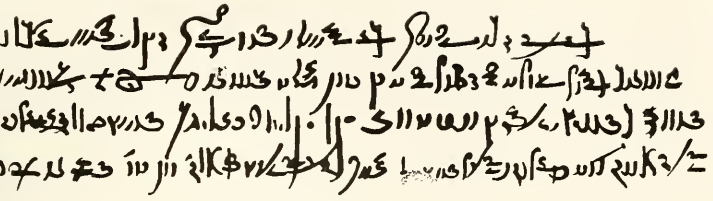
[2] Conf. parmi les stèles hiéroglyphiques du Sérapéum le n° 431, débutant ainsi :  «Oh Ptah de *saneft* : seigneur d'Anchto, Apis Osiris χentament, seigneur d'éternité, roi des dieux, Sokar Osiris, seigneur du tombeau *(ketai)*. Imhotep, dieu grand *(oer)*, fils de Ptah, Anubis sur sa montagne, Hor dans Rokot, tous dieux et déesses qui habitez la région Amhi, vous faites durer le bon nom, etc.» Ici *ran nofre* «bon nom» est certain, comme dans beaucoup des stèles démotiques du Sérapéum. Y a-t-il une distinction à faire entre les morts dont on demande le repos *(hotep)* et les vivants pour lesquels on demande un bon nom? Nous ne saurions le dire. Il n'est pas certain du tout que toutes les énumérations de noms contenues dans certaines stèles de ce type soient relatives à des morts. Mais il est certain qu'il en est ainsi dans la stèle que nous étudions en ce moment. L'avenir nous éclairera peut-être sur les autres documents, très nombreux, de ce genre. Voici maintenant la transcription hiéroglyphique du texte hiératique de la stèle bilingue n° 194 :

Le démotique porte :



Ce texte est surtout intéressant, nous l'avons dit, par l'équivalence de *Rokot* et de «la demeure des années», et par la différence nettement établie entre les expressions  et  jusque dans la langue sacrée (voir sous ce rapport aussi la stèle 431 précédemment citée). Je dois dire que ces deux détails avaient échappé à notre cher maître M. EMMANUEL DE ROUGÉ, qui nous a laissé une copie inédite de ce texte hiératique avec une transcription incomplète en caractères latins. Mais il faut noter aussi (point inaperçu dans ces documents mythologiques) la valeur *her* du signe *(tep* ou *ap)* dans l'expression

faites demeurer[1] en bon repos . . . un tel, un tel, etc.»



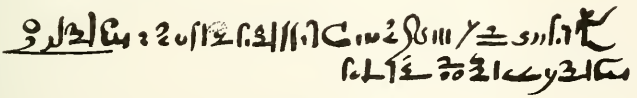
Desinit.

«Voilà qu'ils chantent à jamais, voilà qu'ils germent et poussent éternellement, les hommes dont j'ai dit les noms et qui sont morts dans le mystère d'Apis Osiris, seigneur des dieux.

«L'homme qui lira cette stèle, qu'il ne les fraude pas (ces morts, de ses prières)! Qu'il les bénisse! — ainsi que celui qui a écrit ces choses.

«Écrit l'an 15, qui fait an 12, Payni 2, de la reine Cléopâtre et du roi Ptolémée surnommé Alexandre.»

De même, dans la stèle 335 de la salle historique (provenant également du Sérapéum) on lit la formule abrégée suivante :



Incipit.

«Oh Ptah, fils de Sanefi ( ), seigneur d'Anchto, Apis Osiris, seigneur des dieux, et plérome *(paut)* de ses dieux,[2] vous faites demeurer en bon repos un tel et un tel, etc.»

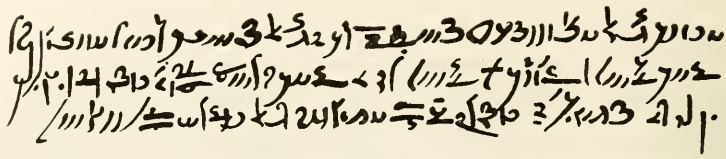
---

complexe, «Anubis sur sa montagne». Le démotique porte en effet toujours alors la variante = *(her)*, qui prouve l'exactitude de cette valeur attribuée déjà à .

La stèle 197 est de l'an 15, qui fait an 12, de la reine Cléopâtre et de son fils Ptolémée Alexandre, ce qui correspond à l'an 17 de l'Apis vivant, né de la vache *kerka*, manifesté à Sehotep, dans le nome d'Héliopolis. Le *desinit* démotique a soin de nous apprendre ces détails, qui classent notre stèle dans une série historique à nous bien connue, grâce aux beaux travaux de M. DE ROUGÉ sur le Sérapéum.

[1] Le texte porte ici nettement = *hotep*. Ailleurs parfois on croirait lire = *ran* «nom».

[2] Les expressions «*Apis Osiris* seigneur des dieux» d'une part et «*plérome (paut)* de tous ses dieux» d'autre part sont curieuses à noter. Elles indiquent que, quand les textes égyptiens disent «seigneur des dieux», cela ne veut pas dire, comme on l'a cru, que le dieu en question était considéré comme le seigneur du panthéon entier, (ce qui aurait amené à la pensée d'un monothéisme, avec plusieurs noms divins, n'étant, selon les lieux, que les masques d'une seule divinité suprême,) mais que cela voulait dire tout simplement que ce dieu était le dieu principal du temple, celui que le texte grec de Rosette nomme ΘΕΟΣ ΚΥΡΙΩΤΑΤΟΣ ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ, et le texte démotique *pneter neremu*, le dieu des gens ou des habitants, *seigneur des dieux composant son paut*, c'est-à-dire de «ses dieux συνναοι». C'est pour cela qu'immédiatement après «seigneur des dieux» on lit «et *paut* de *ses dieux*». Il faut noter que le vrai seigneur des dieux est ici Ptah, dieu suprême de Memphis. Tout aussi inférieur est le rôle «d'Apis Osiris, *roi* des dieux» dans notre autre document. Cette fois même on intercale encore Sokar-Osiris avant Apis Osiris. Voir au Sérapéum des multitudes d'autres stèles analogues.



Desinit.

« Celui qui lira cette stèle, qu'il accomplisse les prières (ou invocations). Qu'il bénisse aussi celui qui a écrit. Il ne les fraudera pas (les défunts). Il ne les fera pas frauder. Il ne rejetera pas une fête parmi leurs panégyries.

« Écrit l'an 5, 23 Payni, jour de la fête d'Isis, qui est aussi le jour de naissance du roi César (Césarion).[1] »

Nous croyons inutile d'allonger davantage la liste des documents similaires, qui tous renferment également, comme les stèles funéraires proprement dites, la demande d'une prière pour les défunts. Or ici nous n'avons pas affaire à des épitaphes biographiques (épitaphes dont chacune ne s'applique jamais qu'à un mort seulement), mais à des proscynèmes pieux, faits dans la catacombe des Apis en l'honneur d'autres morts — morts humains — mis en série. Voilà donc là un sujet tout neuf de méditation pour les égyptologues, voulant étudier les idées antiques.

Le jugement de l'âme, origine évidente de cette intercession pour les morts, n'est vraiment connu qu'en Égypte. Mais le document babylonien dont nous allons maintenant parler prouve qu'on y croyait également en Chaldée. Il est vrai que les idées des peuples de la Chaldée et du voisinage, ainsi que celles des autres nations asiatiques, paraissent n'avoir pas été bien fixes, bien arrêtées relativement au sort ultérieur des défunts. Le poème de la descente d'Istar aux enfers nous montre les ombres qui se pressent contre la porte comme des oiseaux. Elles y ressemblent singulièrement à ces ombres que nous décrit un autre poème, l'Odyssée, dans l'évocation qu'en fait Ulysse. Ce sont véritablement des ombres, n'ayant conservé de la vie réelle que des souvenirs et des regrets. Elles déplorent d'être privées de tout ce qui faisait l'existence. Elles errent malheureuses, n'aspirant qu'à sortir du pays des morts. Dans les croyances d'Athènes, à l'époque classique, nous voyons encore des ombres errantes. Ce sont celles qui n'ont pas reçu les funérailles solennelles, et dont le corps est abandonné sans sépulture. On n'a pas oublié qu'Athènes fit condamner à mort les généraux qui venaient de remporter une de ses plus grandes victoires navales, parce qu'en présence d'une tempête ils avaient négligé de recueillir les cadavres de ceux qui avaient succombé pendant les péripéties de la lutte. Ces morts, croyait-on, criaient vengeance, parce qu'ils se trouvaient privés ainsi de l'éternel repos. L'idée de repos est encore une de celles qui dominent dans le document suméro-babylonien dont il s'agit.

Ce document avait été vu par LENORMANT qui, dans le dernier fascicule de ses études accadiennes, en parle dans les termes suivants :

[1] Cette donnée historique est rigoureusement exacte (voir LETRONNE, *Inscriptions*, p. 97), mais n'en est pas moins curieuse, puisqu'on savait déjà à Memphis la naissance royale qui avait eu lieu ce jour-là (à Alexandrie sans doute).

« Un autre psaume de la pénitence, bilingue, en 45 versets, destiné à accompagner un sacrifice au dieu Bel, se trouve dans W. A. I., IV, 21, 2. Le texte en est presque complet, mais présente encore de grandes obscurités. Il serait très difficile, pour ne pas dire impossible, dans l'état actuel des connaissances, d'en donner une traduction intégrale et suivie. »

Sans doute, c'est justement la présence fréquente du verbe *reposer* en sémitique qui aura fait croire à LENORMANT qu'il s'agissait là d'un des psaumes de la pénitence. En effet, dans les psaumes de la pénitence on dit souvent au dieu irrité : « Que ta colère contre moi se repose; » c'est-à-dire *s'appaise* « Que tu te reposes, » c'est-à-dire : « Que tu cesses d'agir contre moi. » Mais ici, quand cette même racine sémitique se rencontre, c'est à propos d'une idée tout autre.

C'est là ce qu'il faut d'abord bien comprendre pour saisir le sens général de ce texte, dont les difficultés sont grandes en effet, mais ne nous paraissent pas insurmontables.

Un point devait surtout étonner LENORMANT quand il y voyait la prière d'un pénitent qui se repentait de ses fautes.

Les dieux qui sont invoqués ici sont plutôt les dieux du monde des morts, ceux qui figurent dans la descente d'Istar aux enfers. A côté de Bel-Ea, le maître de la terre,[1] le maître de l'abîme,[2] le seigneur de ce qui ne change pas,[3] comme il est appelé dans la tablette du déluge,[4] sa femme Damkina, dame et ornement de l'abîme,[5] dame de la terre,[6] cette grande dame de la terre qui, dans la descente d'Istar aux enfers, préside à la garde des morts,[7] n'ayant à recevoir des ordres que d'Ea lui-même.[8] Puis toute la cour infernale : Marduk, le fils d'Ea,[9] le dieu de Babylone, nommé ailleurs « le cœur de l'abîme »,[10] « Marduk de l'abîme »,[11] « le fils aîné de l'abîme »,[12] « le fils de l'Eridu »,[13] etc.; Papsukal,[14] ce grand messager entre la terre et le ciel qui, dans le poème d'Istar, va, de l'enfer, annoncer aux dieux la reclusion de la déesse;[15] le dieu Martu,[16] héros de l'abîme, à la corne puissante;

[1] W. A. I., II, 55, 17; W. A. I., IV, 14, 14, etc.

[2] W. A. I., II, 55, 25. *ibid.*, l. 24; IV, 18, 54. II, 55, 26.

[3] tablette du déluge, l. 17; comme exemples de dans le sens de changer, voir notamment W. A. I., IV, 21, 61, W., IV, 14, 2e colonne revers, l. 22; IV, 10, 40; V, 44, 2e colonne, 39 et *passim*.

[4] Voir W. A. I., II, 55, l. 53 et suivantes; IV, 3, 23; IV, 22, 2e colonne, ll. 27 et 28, etc.

[5] W. A. I., II, 55, 55. *ibid.*, l. 56.

[6] dans le dialecte sumérien, dans l'autre dialecte non sémitique, W. A. I., II, 59, 3.

[7] W. A. I., IV, pl. 31, 1re colonne, ll. 28, 44, 47, 50, 53, 56, 59, 62, 64, 66; col. 2, ll. 15, 29.

[8] C'est à Ea que le dieu Samas et son père Sin vont s'adresser, quand ils apprennent la reclusion d'Istar dans les enfers, pour obtenir son élargissement; W. A. I., IV, 31, col. 2, l. 4 et suivantes; et Ea envoie aussitôt aux enfers ses ordres formels, que la grande dame de la terre fait exécuter. *Ibid.*, ll. 11 et suiv.

[9] W. A. I., IV, 5, col. 2, 57; II, 55, 64; IV, 7, 18 et *passim*.

[10] W. A. I., V, 44, col. 2, 7. *ibid.*, l. 6.

[11] W. A. I., V, 51, col. 2, l. 56.

[12] W. A. I., IV, 3, col. 2, 26; IV, pl. 22, col. 2, ll. 29 et 30.

[13] W. A. I., IV, pl. 3, col. 2, l. 41; IV, pl. 23, col. 2, l. 53.

[14] W. A. I., III, 68, 64; V, 44, 51; II, 59, 23.

[15] W. A. I., IV, 31, col. 2, l. 1.

[16] W. A. I., II, 59, 42; II, 56, 41 et 42.

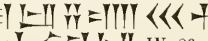
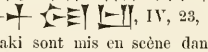
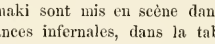
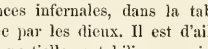
sa femme Karkara;[1] le héros Ninip, en qualité de fils aîné de la demeure du mystère,[2] Ninip qui est appelé ailleurs celui qui reçoit (qui prend) les sentences des dieux[3] et ici le porte-parole de la dame de la ville du maître de la terre (Nipour); sans compter les Annunaki,[4] esprits de la terre; les dieux bœufs ou buffles, présidant à l'entrée du lieu du mystère, de la demeure infernale, comme à l'entrée des temples, des sanctuaires vénérés, présidaient d'autres bœufs ou buffles divins.[5]

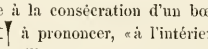
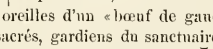
Toute cette mise en scène est bien différente de celle des psaumes de la pénitence. Dans ceux-ci on invoque surtout les dieux de la vie : le dieu gardien et la déesse gardienne attachés à chaque personne pour la protéger,[6] et que ses fautes peuvent seules détacher d'elle, les dieux, connus et inconnus, qui influent sur les destinées durant l'existence. Si on s'adressait spécialement à un juge, ce serait au dieu Solaire, à Samas, la lumière des grands dieux,[7] le seigneur du jugement,[8] le juge suprême du ciel et de la terre[9] : mais dans le monde des vivants,[10] — tandis qu'Ea est le juge suprême dans le monde des morts; cette différence est capitale, elle pourrait suffire à elle seule pour faire conclure que le but visé, l'objet de la prière, le sujet de la tablette ne peuvent être identiques de part et d'autres.

Or, cette conclusion devient plus évidente encore quand on étudie parallèlement un autre morceau bilingue, dans lequel figurent également les divinités infernales.

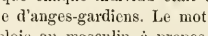
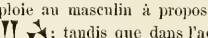
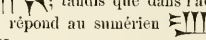
---

[1] W. A. I., V, 16, 21; II, 59, 43; conf. 11, 56, 43; 11, 19, 45, etc.

[2]  W. A. I., IV, pl. 1, col. 3, ll. 32 et 33; est traduit par *namqu* dans W. A. I., V, 11, 18; c'est à cette acceptation que se rattachent les mots composés  ;  nom de l'Eridu : et non à celle de *Kissat* (voir W. A. I., IV, 12, 19; IV, 29, 42, etc.), dans  , titre équivalent qu'il porte ici, est le participe présent du verbe dans le sens d'*ékimu* «prendre», c'est «la demeure qui saisit».

[3]  W. A. I., II, 57, 23, conf. III, 67, 63 et, pour  = , IV, 23, col. 2, ll. 45 et 46.

[4] Les Annunaki sont mis en scène dans la descente d'Istar aux enfers, IV, 31, col. 2, l. 37, etc.; en tant que puissances infernales, dans la tablette du déluge, ils coopèrent puissamment à l'œuvre de destruction ordonnée par les dieux. Il est d'ailleurs souvent question d'eux dans les textes bilingues.

[5] La tablette partiellement bilingue qui forme le n° 23 du IVe volume de la publication du British Museum est relative à la consécration d'un bœuf. On y indique, col. 1, l. 17, n° 3, la formule mystérieuse  à prononcer, «à l'intérieur des oreilles d'un bœuf de droite», et ligne 26 et suiv. ce qu'il faut dire aux oreilles d'un «bœuf de gauche». Nous publierons prochainement ce document, où les colossaux animaux sacrés, gardiens du sanctuaire à l'entrée duquel se dressaient leurs statues de métal ou de pierre, sont désignés par l'idéogramme  , au lieu de l'être par l'idéogramme  . Mais c'est ce dernier idéogramme qu'on trouve dans le récit fait par Assurbanipal de la destruction de ces statues vénérées en Suziane, dans l'inscription historique de Nabuchodonosor, etc. L'équivalent sémitique en est *rîmu* dans W. A. I., V, 50, 50; IV, 27, 20; et dans la grande inscription de Nabuchodonosor, col. 111, l. 59.

[6] On croyait que chaque individu était confié durant sa vie à un dieu et à une déesse qui jouaient auprès de lui le rôle d'anges-gardiens. Le mot *pakidu* que le texte bilingue W. A. I., IV, 3, col. 1, traduit par LENORMANT, emploie au masculin à propos de la déesse, a, dans cette acception, pour correspondant, le sumérien ; tandis que dans l'acception un peu différente de gardien, en tant que surveillant, directeur et chef, il répond au sumérien (voir W. A. I., V, 51, 27, conf. W. A. I., I, 65, ll. 25 et 26).

[7] W. A. I., IV, 17, 22.

[8] W. A. I., IV, 2, col. 4, l. 4; conf. IV, 28, 1.

[9] W. A. I., IV, 28, 38.

[10] W. A. I., IV, 28, 3 et suiv.

Il s'agit d'un texte qui a paru dans le dernier fascicule de la publication du British Museum (W. A. I., tome V, planche 51, ligne 12 et suivantes).

Nous n'en connaissons pas de traduction, mais le sens nous en paraît clair, aussi bien dans les phrases sumériennes que dans les phrases sémitiques correspondantes.

Le style en est remarquable. C'est une sorte de poème religieux relatif à l'apothéose d'un roi, héros, mort probablement sur le champ de bataille au milieu d'une victoire. Comme dans les fameux décrets d'Ammon, la divinité intervient directement. Le dieu Ea, qui, dans le poème d'Istar, fait rendre la vie à la déesse par un message, ordonne ici l'apothéose par un message, dont le prêtre inspiré reproduit les termes.

Mais auparavant ce prêtre poète s'adresse directement au roi défunt, en fait l'éloge, et prie pour lui dans un dithyrambe de huit strophes. Les quatre premières seulement présentent quelques lacunes, qui n'empêchent nullement de saisir la tournure générale de ce début :

« Oh roi, d'un cœur inébranlable, illustre . . . . . !¹

« Tronc de cèdre dans la montagne, dont la majesté (va) jusqu'au (ciel) !²

« Établissant (par ton exemple) ce qui forme le propre de la souveraineté !³

« . . . . . l'élévation de la royauté !⁴

« — Dans la demeure Ekurki,⁵ à ton entrée,

« Qu'Ea te donne la joie,

« Que Damkina, la reine de l'abîme, t'éclaire de sa face.

---

¹ C'est ainsi qu'il faut traduire et *ellu* quand, par exemple, ce qualificatif s'applique aux vins : comme quand il s'applique à des montagnes par « élevées ».

² Il ne nous reste ici que des débris de la fin de la ligne, soit en sumérien, soit en sémitique : en sumérien le pronom « son » s'appliquant au substantif = *emuqu,* etc. « gloire, puissance, force », etc.; en sémitique l'adverbe *adi* « jusqu'à ». Le contexte pourtant nous paraît clair.

³ Tout le commencement de cette ligne a disparu dans le sémitique, il ne reste plus que . . . . . *(ib)banû šimat beluti.* En sumérien, la ligne commence par le signe correspondant à *iddissu, essu, elit* (W. A. I., II, 30, col. 3, l. 14), etc.; après cela vient une lacune, puis un signe un peu déformé, mais reconnaissable, le signe *šig,* qui avec la syllabe de prolongation *ga,* correspond à *sa ibanu;* le mot , traduit ici comme d'ordinaire par *šimat,* et le commencement du mot , traduit par *biluti.*

⁴ Encore une ligne dont il ne reste plus que les derniers mots; en sémitique *nisuut sarruti;* et en sumérien, la dernière syllabe du mot et le mot traduit par *sarruti.*

⁵ Pour représenter l'expression qui désigne ici en sumérien la demeure infernale (expression facile à suppléer dans la lacune de cette ligne, car elle se retrouve plusieurs fois plus loin), celui qui a traduit le document en sémitique s'est servi, non point de mots de cette dernière langue; mais d'un terme emprunté à la langue sacrée, à laquelle appartenait également l'autre. C'est celui que nous transcrivons dans notre traduction française. Il se compose de trois signes, dont le premier signifie « demeure », le troisième « lieu » et le second correspondant (alors avec la lecture « *kur* ») à la racine sémitique *rakašu,* exprime l'idée de réclusion. C'est donc une *demeure* qui est un lieu de réclusion; et ce nom, *Ekurki,* correspond admirablement à celui que l'on trouve dans la descente d'Istar aux enfers le pays qui ne rend pas ses hôtes, dont on ne revient pas. Quant à ce qui suit dans cette ligne et dans les suivantes, les mots n'en sont pas moins connus, la construction grammaticale non moins facile, le sens non moins clair dans le sumérien que dans le sémitique, ainsi que nous le montrerons dans un travail plus étendu : les deux textes sont littéralement collés l'un à l'autre, à la différence de ce qu'on remarque dans l'autre document que nous donnons plus loin.

«Que Marduk, le gardien puissant des Egigi, relève ta tête.»

Ici vient le message d'Ea :

«Grand, brillant message du dieu Ea!!! — Il sera placé dans l'*adu;*

«Ses actions,[1] dans le lieu de vérité.

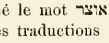
«Les esprits élevés du ciel et de la terre l'installeront, celui-là!

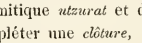
«Dans les vastes palais du ciel et de la terre ils l'installeront, celui-là.»

Le dieu a prononcé : et le voyant, qui vient de proclamer son message, le commente en son propre nom.

«Voilà un décret[2] brillant et limpide!

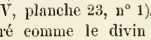
---

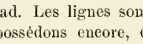
[1] Une faute s'est ici glissée dans la traduction sémitique. Le pronom *bi* qui suit le substantif  «*ipsetu*» (conf. W. A. I., IV, 12, 15, etc.) aurait dû être rendu par *su* et non par *sunu*. Ou plutôt, suivant le sumérien : «ses actions, ou les placera en son lieu,» c'est-à-dire : «la gloire de ses actions l'y suivra.»

[2] Le mot sémitique  *utzuratu*, que nous rencontrons ici, et son correspondant sumérien ont été traduits de bien des manières. NORRIS, s'appuyant sur un passage du cylindre brisé de Nabonid (3, 33) et sur deux autres du cylindre de Senkereh, y voyait un synonyme du mot *temen*, et traduisait «*pavement*», pavé, pavage. Il rappelait à l'appui les racines hébraïques יצר *formation* et צור *roc*. M. OPPERT, cité par lui à ce sujet, avait traduit *utzurat adanni* par «les faiblesses de la vieillesse», et NORRIS pense que pour en arriver à l'idée de faiblesse il avait dû songer aux racines hébraïques צער *to restrain* ou צור *to bind*. M. TALBOT avait suggéré que dans les passages relatifs aux reconstructions de temple, ces *utzurati*, que l'on recherchait avec si grand soin, pouvaient bien être les cylindres de terre cuite indiquant qui les avait fondés; comme analogie sémitique dans une langue déjà connue, il avait mentionné le mot אוצר *trésor*.

Mais aucune de ces traductions n'était applicable à certains passages d'hymnes liturgiques qu'avait rencontrés LENORMANT. Il voulut donc trouver autre chose, et s'inspirant de la racine hébraïque צור *cinxit, accinxit*, il vit dans le sémitique *utzurat* et dans son correspondant sumérien , une *barrière*, telle qu'on en place pour compléter une *clôture*, et par dérivation une *borne*. Évidemment il ne s'était servi de cette traduction que faute d'une meilleure, car l'idée de *borne* ou de *barrière* cadrait elle-même assez mal avec ses contextes.

Ici, comme souvent d'ailleurs, c'est le sumérien qui permet de préciser, et qui montre ainsi dans quelle direction il faut chercher les analogies du correspondant sémitique.

Le mot sumérien est traduit par un participe dans un document dont nous avons déjà parlé précédemment (W. A. I., IV, planche 23, n° 1). A la ligne 9 de la seconde colonne débute un chant en l'honneur du dieu Bel, célébré comme le divin maître, le roi suprême de tout le pays dont il s'agit, et qui paraît être le pays d'Accad. Les lignes sont brisées, mais elles commençaient par des qualificatifs formant une litanie que nous possédons encore, et cette idée se reproduisait sous toutes les formes : «pasteur véritable, pasteur (du pays), pasteur (gouvernant le pays), seigneur de toute la contrée, seigneur (de la) contrée,» etc. Or, au milieu de ces épithètes, qui ne varient guère pour le fond, on lit deux fois, aux lignes 19 et 21, les qualifications suivantes dans le sumérien  ; est un mot extrêmement fréquent, voulant dire *seigneur*, en sémitique *beluv*. Le mot n'est guère moins fréquent, et il correspond, suivi ou non de la syllabe complémentaire , au sémitique *matu*, signifiant *pays*. Ici la syllabe complémentaire n'avait point à intervenir avant le pronom possessif *ani*, car elle aurait fait supposer un cas oblique gouverné par le substantif précédent; tandis que son absence prouvait qu'il s'agissait d'un régime direct gouverné par une forme verbale subséquente. Par conséquent, puisqu'à la ligne 19 le mot se trouvait suivi des mots , par lesquels commençait un nouveau membre de phrase, parallèle au précédent, jouait certainement ici le rôle d'un verbe; et ce verbe devait être au participe présent, puisque la syllabe complémentaire () intervenait.

En effet, voici la traduction sémitique donnée pour ce membre de phrase aux lignes 20 et 22 : «*beluv*  *mat (su).*» *Mututzir* est le participe d'un verbe sémitique dont la première radicale est une de celles qui sont devenues pleinement des voyelles en assyrien, c'est-à-dire soit un aleph, soit un iod, soit un he, soit un vav, soit un ain. Quant au sens, il est évident. Le contexte ne laisse guère

«Dans ses eaux, brillantes et pures,

«Les Annunaki, dieux puissants, se purifieront eux-mêmes,»

---

de choix qu'entre des traductions telles que celles-ci : «Seigneur qui exerce le commandement sur ton pays:» «Seigneur qui (par tes ordres) dirige ton pays,» etc. On se trouve donc conduit à la racine sémitique עצר qui non-seulement veut dire *coercuit, clausit,* etc., mais *imperavit, imperium,* etc.

Ce serait d'ailleurs une grave erreur que de croire que le ע des autres langues sémitiques devient toujours en assyrien un *e;* très souvent il se change soit en *a,* soit en *u,* comme dans cet exemple.

Ajoutons que le signe entrant dans le mot semble n'y jouer que le rôle d'un déterminatif, souvent abusif, particulièrement quand il s'agit d'une forme verbale. Le signe est employé seul à titre de racine verbale, et se trouve avoir pour correspondant le sémitique *etzir* (avec diverses nuances de sens que prend עצר soit en hébreu, soit en chaldaïque) dans un certain nombre de textes bilingues, parmi lesquels nous citerons W. A. I., V, 50, 58: IV, 3, 36; IV, 27, col. 2, l. 60, etc. Quant au complexe , que nous trouvons encore rapproché, mais à titre d'idéogramme, et dans une phrase unilingue, du mot sémitique *utzuri,* lorsqu'il est employé substantivement il nous paraît avoir généralement le sens soit de «décret», soit de pièce officielle émanant d'une autorité divine ou humaine, soit, d'une façon plus générale, de quelque chose d'institué, d'arrêté, de fixé, d'établi avec une sanction. Il nous semblerait que ce serait l'idée qui cadrerait le mieux avec l'ensemble des textes reprodnits ou cités par LENORMANT ou par NORRIS. En effet, les stèles ou les cylindres, écrits lors de la fondation d'un temple, et portant les sanctions qu'y joignent tous les rois dans les formules finales, peuvent bien être considérés comme étant des actes officiels émanés de l'autorité (ce qui nous indiquerait comment le signe du bois a pu devenir le déterminatif des pièces de ce genre à une époque où, comme cela semble résulter d'un assez grand nombre d'indices, on a tracé les caractères sur des planchettes de bois, avant de les tracer sur de la terre à brique). L'opinion de TALBOT, une fois dépouillée de l'*apparatus* sémitique qu'il lui avait donnée, serait donc encore celle qui se rapprocherait le plus de la vérité, pour la classe des *utzurati* dont il est question dans le cylindre de Senkereh et dans le cylindre brisé de Nabonid.

Venons en au texte reproduit d'après BOTTA : *utzurat adanni iksudassumma illika uruḫ mati.* La difficulté ne portait que sur les premiers mots; mais elle nous paraît maintenant disparue. Le sens réel est : «le décret éternel (ou de l'éternel) l'atteignit et il alla (c'est-à-dire lui fit parcourir) le chemin de la mort.» C'est une phrase mystique que l'on trouve presque identiquement dans un certain nombre d'écrits de l'Égypte, païenne ou chrétienne.

Restent les documents bilingues de LENORMANT. Dans ceux-ci les pièces officielles dont il s'agit sont de caractère magique. Les Chaldéens croyaient à la force effective de telle ou telle formule qu'ils pensaient remonter aux puissances célestes. Si l'on veut se faire une idée de l'importance extrême attribuée à ces formules magiques, et de la foi qu'on avait en elles, même dans notre monde occidental aux premiers siècles de notre ère, même chez des Chrétiens et des Pères de l'église, tels qu'Origène, on n'a qu'à lire les textes reprodnits par l'un de nous dans son ouvrage intitulé «Vie et Sentences de Secundus». Les formules magiques constituaient donc pour les Chaldéens, et pour tous ceux qui adoptèrent plus tard leurs croyances, une sorte de talisman verbal, imposant aux Esprits l'obéissance, comme un ordre, un décret des puissances divines. C'est là ce qu'ils nommaient *mamit* quand il était question d'une de ces paroles mystérieuses, comme ils nommaient *mamit* le lien verbal, ayant une sanction divine, créé par l'invocation d'une divinité dans un serment. Le bilingue que forme le n° 22 de LENORMANT et le n° 1 de la planche 16 du quatrième volume de W. A. I., commence ainsi dans le sémitique : «*mamit! mamit! utzurtu ša la eteḳi! utzurat ilani ša lâ napalkati!*» etc. Voici comment il nous paraît qu'il faut traduire : «*mamit! mamit!* ordre des dieux qu'on ne transgresse pas, ordre des dieux par-dessus lequel on ne passe pas! etc.» Un *mamit* de ce genre paraît donc un acte de l'autorité divine, ayant sa sanction comme les stèles ou les cylindres relatifs aux fondations des temples. Aussi trouvons-nous un peu plus loin, «*utzurtav ibbalakkita, utzurat ilani, utzurat same u irtziliv aï umassaru,*» «celui qui enfreint ce décret, le décret du ciel, le décret du ciel et de la terre ne le lâchera jamais». C'est exactement la même idée que nous retrouvons dans un certain nombre de textes historiques. Par exemple, Assurbanipal, après avoir raconté que les rois établis par lui en Égypte, et qui lui avaient prêté serment, péchèrent contre son serment (*ina adiia,* dit-il, c'est-à-dire dans ce cas «le serment à moi prêté» : en effet on pouvait aussi bien dire «mon serment» pour «le serment fait à moi», que «pour le serment fait par moi») après avoir ajouté qu'ainsi ils n'avaient pas gardé le (ils n'avaient pas été fidèles au) *mamit* des grands dieux, conclut en ces termes, vers la fin de la 1re colonne : «le *mamit* d'Assur et des grands dieux les saisit : leur péché contre le serment des grands dieux *(ša iḫṭu ina adii ilani rabuti)* fit en aller de leurs mains le bien, tout ce qu'ils avaient fait de propice.» Le tableau de l'extermination des habitants, grands et petits, de plusieurs villes suit immédiatement comme un résultat

«Et le rendront pur en face d'eux (à l'égal d'eux).»

Puis, la vision le saisissant, il parle au présent et fait assister à la scène du couronnement, de l'apothéose, qui se passe dans le monde des morts :

«Les Abkalli augustes,

«Les divins Ellanuu, habitants de l'Eridu,

«Les divines Ellauuu, habitantes de l'Eridu,

«Accomplissent grandement la parole de l'abîme.

«Ils couvrent de tapis le sol de l'Eridu (mot-à-mot ils complètent grandement l'habillement de la terre d'Eridu).

«Dans la demeure Ekurki, le dieu Ea l'installe en roi.»

Mais cette royauté dans l'abîme ne suffit pas au prêtre inspiré. Il voudrait plus encore pour son héros : il redemande pour lui la vie, telle qu'on peut l'avoir dans le monde des vivants quand on jouit à la fois d'une santé vigoureuse et du bonheur de l'âme. A cet effet il fait intervenir le seigneur de tous ceux qui vivent, le dieu Samas :

«Que, par les ordres du dieu Samas, seigneur puissant du ciel et de la terre,

«La vie, le bonheur du cœur te soient donnés en don.»

Dans le morceau qui suit, comme dans celui du début, le célébrant se sert de la seconde personne en s'adressant directement au roi défunt, et il exprime ses souhaits pour lui sous une forme impérative.

Malheureusement, toutes les lignes sont interrompues par des lacunes considérables, sauf les deux premières, ainsi conçues :

«Oh roi, resplendissant[1] par le flamboiement de ton glaive illustre.

«A ta réception dans la demeure Ekurki.»

On peut cependant entrevoir le sens général de cinq versets dont on possède encore la fin :

«. . . . . Marduk de l'abîme.

«Que . . . . . Samas t'illumine.

«Que . . . . . te revête (des ornements) de la royauté.

---

nécessaire et fatal, puisque le *mamit* du dieu Assour et des grands dieux les avait saisis. Nous n'avons plus qu'à dire quelques mots d'un dernier passage dans lequel LENORMANT a rencontré le mot *utzurat*, et l'a traduit par «barrière», «clôture.» Il s'agit d'un texte très fragmenté, où il est question des cérémonies à accomplir pour rendre efficace l'apposition, autour d'un malade, de statuettes de bois fabriquées à cette intention. Il est d'abord question de l'élévation des mains, du costume revêtu, etc. (probablement du genre de bois choisi pour la fabrication des statues); puis, immédiatement avant le commencement des lacunes, se trouvent ces deux mots : *utzurat usaklil*. Au milieu de la ligne suivante, entre deux lacunes, on distingue *le mamit des dieux*. LENORMANT a traduit *utzurat usaklil* par «j'ai complété la barrière». La traduction «j'ai parfait le rite prescrit» nous paraîtrait plus vraisemblable. Il est vrai que dans le sumérien, après le passage correspondant, vient une forme du radical traduit fréquemment par *mišu* (voir notamment W. A. I., IV, 13, 22; IV, 13, 54; IV, 26, 10, etc.), mais s'il s'agit de lotions effectuées par le prêtre, rien n'indique que ces lotions aient eu pour objet un *utzurat*.

[1] Mot-à-mot : «roi resplendissant d'un glaive flamboyant, illustre — *bur* (בהר = *splendens*) *litti* (להט = *flammeum gladium* = Gen. III, 24) *elluti*.» Ce passage donne raison à LENORMANT qui traduisait le terme sumérien (prononcé *amar*), ainsi que son correspondant sémitique «*buru*» par «splendens», et non par «âne sauvage», comme on l'a fait depuis. Il traduisait aussi en sémitique «*lettu*» par «glaive flamboyant».

«Dans les palais . . . . . où se fera ta résidence,

«Que . . . . . te rende joyeux chaque jour.»

Après cela il ne reste plus de tout le bas de cette colonne que des vestiges, au milieu desquels on remarque : le nom, déjà invoqué plus haut, du dieu Marduk; des lambeaux de phrases tels que ceux-ci : «la vie et le souffle de l'existence . . . . . dans le passage dans la demeure Ekurki . . . . . le dieu Ea, seigneur de l'isippi . . . . . par la magique parole de vie[1] . . . . . , le poisson et l'oiseau qui ont leur demeure au bout de . . . . . .;» et enfin le nom d'une déesse, «dame de la grande mer,» nom qui paraît être identique à celui de la déesse désignée dans d'autres textes comme «la mère d'Ea», «la mère qui a engendré le ciel et la terre.»[2]

Vingt lignes entières ont disparu au commencement de la seconde colonne. Peut-être contenaient-elles d'autres détails sur les habitants de cette demeure infernale, cette demeure Ekurki où le poète a décrit : l'arrivée du roi défunt «à ton entrée dans la demeure Ekurki», le bon accueil qui l'y attendait «à ta réception dans la demeure Ekurki», le passage qu'il a dû y faire «à ton passage dans la demeure Ekurki»; mais dont il désirerait maintenant le voir sortir par une glorieuse résurrection.

Le texte reprend au milieu de ces vœux de résurrection, formulés dans des termes qui ressemblent beaucoup à certaines expressions mystiques des rituels égyptiens. De même que, dans ceux-ci, le mort germe, comme Osiris, pour prendre par cette germination une vie nouvelle, de même le prêtre-poète voudrait voir son héros germer, sur le lieu même du combat au milieu duquel il est tombé en se couvrant de gloire :

«A ta sortie de la demeure Ekurki,

«Que les grands Egigi te donnent en don la vie et le bonheur de l'âme.

«Que Ninip, le héros puissant, que Belkit te fassent germer,[3] au lieu du combat.

«Que Ninip, le messager d'Ekurra, te fasse sortir des *zisagal* de l'existence!

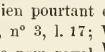
«Dans ta sortie de la demeure Ekurki,

«Que les bienfaisants Uttuku, les Lamassu propices te fassent revenir en paix.

«Que les Ekimu méchants, les Ahi méchants (soient repoussés par) les Uttuku propices, les Lamassu propices,

«Et les Eggigi, dieux puissants.

---

[1] L'idéogramme , rendu ici en sémitique par le mot *tesu*, est habituellement traduit, soit par *sipat* (W. A. I., IV, 21, *recto*, 40, *ibid.*, *verso*, 1, etc.), soit par *mamit*, surtout quand la nuance de sens en est précisée par le génitif  «de parole», W. A. I., IV, 7, 44 (conf. W. A. I., V, 50, 63, etc.). Quant au mot sémitique «*tesu*» il a pour correspondant sumérien le mot «parole», dans un passage d'hymne bilingue (W. A. I., IV, 51, col. 1, l. 41), que Lenormant lui-même n'avait pas très bien compris, et que M. Pognon a invoqué pour attribuer à ce mot *tesu* le sens de «perte» ou de «destruction». Le sumérien indiquait bien pourtant qu'il y avait lieu de chercher dans une direction toute autre.

[2] W. A. I., II, 54, n° 3, l. 17; W. A. I., II, 54, 18. C'est le même nom divin qui entre dans le nom du père du roi Dungi, le nom royal lu Orchamus, Urbagus, Urbau, etc. Conf. W. A. I., III, 69, 25; III, 61, 58; IV, 15, col. 2, l. 60, etc. Si l'assimilation de avec *Bau* est douteuse, celle de avec premier élément du nom de Dungi est certaine. (Voir W. A. I., V, 44, ll. 18 et 20.)

[3] Conf. *uritzu*, W. A. I., IV, 27, 64; IV, 26, n° 6, lignes 4, 6, 8, etc.

«Que le dieu Samas proclame pour toi cette parole de faveur.»

Dans l'autre document, qui fait surtout l'objet de cette communication, il ne s'agit plus d'un roi illustre, mais d'un simple particulier; on ne demande donc plus pour lui l'apothéose, la royauté dans les vastes palais du ciel et de la terre, mais simplement le pardon de ses fautes, le calme dans la tombe, l'apaisement, l'éternel repos. C'est un pécheur, qui a besoin de sacrifices expiatoires pour lui concilier la bienveillance des puissances infernales : du moins on le craint; et c'est ce qui motive aussi l'intervention d'un intercesseur possédant les formules qui peuvent calmer les dieux.

Il y a donc ici de grandes analogies avec les tablettes relatives aux paroles prononcées par un incantateur soit dans le cas d'une maladie que l'on croit résulter de la colère d'un dieu, soit dans le cas de remords produit par une action coupable et dont on désire être délivré : souvent alors on se sert des mêmes termes, soit sémitiques, soit sumériens, pour désigner non-seulement l'apaisement de la colère divine, mais aussi l'apaisement, le repos de l'âme, qu'on cherche à obtenir pour un pécheur vivant, après le trouble causé par les suites de ses fautes. Et ce devait être une idée toute naturelle que de supposer un état analogue de l'âme chez un défunt, du moment où on admettait une vie future.

Cette idée se trouve nettement exprimée dès le commencement de ce qui nous reste de ce document. En effet, aussitôt après la lacune qui a fait disparaître presque complètement deux lignes de ce texte sumérien et leur traduction en sémitique, nous rencontrons les phrases suivantes :

«Son cœur limpide, son cœur pur,[1] son cœur . . . . . .

«Seigneur,[2] son cœur, dans le ciel,[3] il n'y a pas de repos pour lui.

«Seigneur, son cœur, sur la terre,[4] il n'y a pas de repos pour lui :

«Dans le ciel et sur la terre il n'y a pas de repos pour lui.»

Le cœur, qui personnifiait l'âme, ici comme dans le livre des morts égyptien, est donc dans la même situation que l'ombre des Athéniens ou des anciens Grecs privés de funérailles. Il ne peut trouver de repos en aucun lieu, ni dans le ciel, ni sur la terre. Mais ce qui suit nous montre une cérémonie autre que celle de l'ensevelissement ou de la combustion du corps pour donner au mort ce repos qu'il cherche. L'officiant, — si nous nous servons de cette expression c'est qu'avec l'importance attribuée par les Chaldéens aux formules l'incantateur jouait vraiment le rôle d'officiant, — l'officiant, disons-nous, recevait en lui la personnalité du mort pour lequel il intervenait. Le texte continue en ces termes :

---

[1] Le mot sumérien est effacé, mais nous avons encore son correspondant sémitique *ibbu*.

[2] Le babylonien traduit à tort «seigneur de son cœur» ou «seigneur dont le cœur», en faisant ainsi du dieu lui-même l'objet de cette phrase et des suivantes.

[3] Ici se trouvait une variante pour le mot *anta*. Cette variante, que traduisait également le terme sémitique *elis*, était peut-être le mot , employé adverbialement avec ce sens (voir W. A. I., IV, pl. 3, col. 2, l. 9; IV, 3, col. 1, l. 2, etc.).

[4] La variante qui suit dans cette phrase le mot *kita* paraît être *nama*. Mais tout le reste de cette ligne est tellement déformé dans la copie qu'on ne peut rien affirmer, et que pour rétablir le sens il nous a fallu recourir au sémitique. D'ailleurs les contextes établis par la phrase précédente et par la phrase suivante conduisent au même résultat.

«Il me pénètre[1] : (Me pénétrant), il me complète.[2]

[1] Cette phrase, prise isolément, aurait comporté deux traductions très différentes. En effet souvent le mot sumérien et son correspondant sémitique *qadadu* ont exactement le sens du mot hébraïque קרר, *incurvare, inclinare* «courber». Nous citerons notamment, comme exemples communs à la fois au sumérien et au sémitique, dans des textes bilingues, W. A. I., V, 21, 27, etc.; et comme exemples propres au sumérien seul, puisque s'y trouve rendu par un autre mot sémitique. W. A. I., IV, 24, col. 2, ligne 42; II, 19, 60; LENORMANT, *Études accadiennes*, fascic. III, p. 94, l. 13, etc. Mais très souvent aussi, pour trouver en sémitique quelque analogie avec le sens de *gam*, traduit ou non par *qadadu*, il faut se rappeler qu'en chaldaïque et en rabbinique קרר prend le sens de *perforare, terebrare*, etc. Pour *qadadu* seul, nous citerons un passage de la tablette relative à la consécration d'un bœuf, tablette dont nous avons déjà parlé dans plusieurs des notes précédentes. La formule que l'on doit dire dans l'intérieur des oreilles du bœuf de métal de la droite se termine par les mots *ana Bel likda'du* «qu'il pénètre, qu'il soit introduit devant Bel». Il est évident qu'un bœuf de métal ne s'incline pas devant Bel, et cette idée «qu'il soit introduit, qu'il pénètre», ainsi formulée dans la première colonne de ce document, a pour corollaire l'espèce de rubrique adressée à l'officiant par laquelle se termine, après l'indication de toutes les formules et toutes les cérémonies de consécration, ce chapitre spécial du rituel, «voilà que tu introduis le bœuf dans le temple *Emummu.*» Une des phrases appelle l'autre : on promet au bœuf de l'introduire, et on l'introduit en effet. Pour , c'est une idée semblable qu'il faut attribuer à cette racine sumérienne quand, par exemple, il s'agit d'un philtre, d'une boisson magique à faire prendre à un malade, à introduire dans son corps, et quand avec *la syllabe de prolongation* se trouve traduit par *susiti* «faire boire», W. A. I., IV, 22, col. 2, l. 9 (conf. 11, 45, 63). Ce signe a aussi d'autres sens. Voir W. A. I., II, 30, 23; II, 32, 69, etc. Nous ne parlerons pas, bien entendu, des cas dans lesquels la syllabe de prolongation étant différente, peut être considéré comme formant une autre racine, représentant un sens bien différent de celui de courber; par exemple W. A. I., IV, 19, 40, où *da* a pour correspondant *zapik* (conf. W. A. I., II, 39, 42, etc.). Même traduit par *qadadu*, ne paraît pas avoir le sens de «courber» dans W. A. I., IV, 24, col. 2, ligne 11, faisant partie d'un texte où toutes les lignes sont malheureusement brisées, ce qui empêche une traduction suivie, mais où il s'agit d'*Ekur* (la demeure auguste, «lieu qu'on ne contemple pas, qu'on ne voit pas,» et dans laquelle avait pénétré, à la façon d'Istar descendant aux enfers, un personnage, humain ou divin, qui l'avait contemplée et vue), et de la sortie de cette demeure , dit le sumérien, plus complet pour cette phrase que le sémitique.

Un autre document, beaucoup moins lacuneux, bien qu'il le soit encore, nous présente l'idée de *pénétration*, sous la forme particulière d'une personnalité pénétrant dans une autre, d'une possession proprement dite. On sait combien cette idée de possession était répandue chez les peuples les plus anciens; un document égyptien d'ancienne date qu'ont traduit MM. CHABAS et MASPERO raconte les malheurs d'un veuf qui fut ainsi hanté par sa femme après la mort de celle-ci, malgré tout ce qu'il avait fait pour lui plaire de son vivant. Eh bien! la phrase dont nous parlons est ainsi conçue en sumérien . . . ce que le sémitique rend par *tzuri kiddaati zumri'ia la ipparšu ma ina yumi lu musi* . . . . . ce qu'il faut traduire par «la personne qui pénètre (qui possède) mon corps (ou ma personne, car, le mot étant le même dans les deux cas en sumérien, il serait bon de répéter aussi le même mot) ne s'en sépare pas : de jour comme de nuit . . . etc.». La preuve que *parašu*, en hébreu et en chaldaïque פרש, signifie bien, ainsi que son correspondant sumérien «se séparer de» (et non «juger», comme dans beaucoup d'autres documents assyriens) se trouve fournie par les expressions qui précèdent directement ce membre de phrase dans les deux langues. En effet nous avons, comme forme différente de la même idée, en assyrien *yumissoam la ipparka* «journellement il ne quitte pas», «il ne cesse pas,» «il ne se sépare pas,» et en sumérien, l'équivalent exact, par le synonyme habituel du verbe *uaparku* (conf. pour la synonymie entre *naparku* et le composé , W. A. I., IV, 5, col. 1, l. 65; IV, 24, col. 2, l. 50, etc.). Cette comparaison intervient, dans une pièce d'une tournure très poétique, mais malheureusement très mutilée, où il paraît être question d'une invasion Elamite qui avait saisi le pays comme une obsession, ne lui laissant de repos ni le jour, ni la nuit, et des exploits, du triomphe final d'un libérateur.

[2] Le verbe *til*, ayant pour prolongation la syllabe et son correspondant *qatuu*, répondent aux verbes français «achever, compléter», même dans des acceptions telles que celle-ci «achever un blessé», c'est-à-dire l'assommer, le tuer d'une façon quelconque, *en finir* avec lui. Mais ici tel n'est pas le sens où l'on est conduit par le contexte : c'est plutôt l'acception à laquelle se rattache le mot *gamru*, un de ceux que l'on trouve employé dans les bilingues pour traduire .

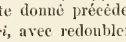
«En ma main sont placées les fibres de la (sa) main.[1]

«En mon corps[2] la (sa) personne s'est placée.

«Les fentes de mes yeux, les (ses) larmes les remplissent.[3]

[1] Pour traduire cette phrase, qui contient des termes effacés (ou déformés par le copiste) dans le sumérien et dans le babylonien, nous nous sommes servis de l'un et de l'autre texte, surtout du dernier, dans lequel nous avons restitué le mot *qati* après le mot *aru*.

[2] Le mot sumérien , traduit souvent par *zumru* «ventre, corps», l'est ici, comme déjà, du reste, dans un texte donné précédemment, par l'expression rare *tzuri*. On pouvait songer à rapprocher ce terme du mot *tzurri*, avec redoublement de la seconde consonne, mot qui se rencontre dans les bilingues, notamment W. A. I., II, 36, 52, et que LENORMANT traduit par «enveloppe du cœur»; mais en arabe صورة, auquel correspondent en chaldaïque les mots צורא et צייר, signifie *figura, forma, effigies*, et se rapproche par conséquent de l'idée du mot latin *persona* «masque de théâtre» et par dérivation «personne». Le terme suivant dans le sumérien est , dont la traduction sémitique la plus habituelle est le mot *ramanu*, signifiant surtout «personne». On dit *ramanuia* «ma personne», pour dire «moi-même». Ici c'est le mot *birittu* «intérieur»; — on dirait «entrailles», si l'on traduisait par «ventre». — La construction grammaticale n'est pas la même dans les deux langues, et nous avons pris une moyenne. En mot-à-mot le sumérien signifierait «il s'est placé dans la personnalité de mon corps»; tandis que le sémitique, lui, fait placer *l'intérieur*, la réalité dans *la forme*, dans l'apparence.

[3] *Purmi inâa* porte le texte sémitique, que nous suivons pour cette fois. *Purmi* est à rapprocher du chaldaïque פרם, *secuit, incidit*, et paraît désigner la fente palpébrale. Ce qui correspond à ces mots en accadien est un peu déformé dans la copie de W. A. I., mais est facile à rétablir. Le premier caractère n'est pas *gan*, mais . L'expression composée  se rencontre assez fréquemment dans le dialecte *sumérien proprement dit*, dialecte auquel appartient la tablette que nous examinons. Elle y reçoit comme syllabe complémentaire la syllabe *ra* (voir W. A. I., IV, 29, col. 2, l. 52, etc.), ou la syllabe *ri*, ce qui fixe la prononciation du dernier signe. Il faut donc la lire *inebar*. Le premier élément *ine* est un emprunt évident au sémitique, fait par le dialecte *sumérien*, dialecte dans lequel ce mot prend toutes les acceptions que possède dans l'autre dialecte de la langue non-sémitique parlée en Chaldée. (Nous devons faire remarquer en passant que — bien qu'ayant tendance à croire à l'exactitude possible du nom *d'accadien*, appliqué à ce dernier, en opposition au dialecte *sumérien*, proprement dit, et nommé ainsi dans les documents assyriens eux-mêmes — comme les limites du pays d'Accad, et la distribution des dialectes en Chaldée, ne nous paraissent pas établis jusqu'ici d'une façon bien nette, nous avons préféré employer le nom de *sumérien* pour désigner l'un et l'autre dialecte de la langue non-sémitique en opposition à la langue sémitique, afin de ne pas avoir à nous engager dans une controverse qui exigerait des développements beaucoup trop étendus.) *Ine*, par exemple, en sumérien, bien qu'ayant pour origine en sémitique *inu* «œil», se trouve traduit dans cette langue par le mot *panu* (= *panu ki*, W. A. I., IV, 29, col. 1, l. 54, etc.); comme W. A. I., IV, 20, 3, etc.; par le mot *mahar* (= *mahar ka*, W. A. I., IV, 24, col. 2, l. 43), comme W. A. I., V, 51, 40, etc. Du reste M. HAUPT avait déjà indiqué cette assimilation complète de à , assimilation qui existe pour l'expression composée qui nous occupe, car on trouve, suivant le dialecte, avec la même traduction, d'une part (W. A. I., IV, 29, col. 2, l. 52, etc.) et d'une autre part (W. A. I., IV, 17, col. 1, l. 25, etc.). Quant au second élément , il est souvent traduit par *elîtum* ou *elatum*, W. A. I., II, pl. 30, col. 7, l. 21; col. 3, lignes 9, 12, 19, 20, etc. Nous trouvons même l'expression complexe traduite par *elit inim* «élévation de l'œil» à la ligne 9, déjà citée, de la planche 30 du 4e volume. Ceci connu, rien n'est plus facile que de comprendre comment les significations dérivées de ce terme complexe se sont établies sur cette base. En sumérien il était de règle très générale de conserver le nom des organes des sens dans les mots relatifs aux applications de ces organes. On procédait comme on le fait en français dans les locutions : «avoir l'oreille, prêter l'oreille» pour *écouter*; «avoir l'œil à, lever l'œil sur» pour *regarder*. D'après le même principe, on trouve très souvent ou traduit verbalement par *voir* (W. A. I., IV, 12, 32, etc.); *regarder* et même *regarder avec faveur* (loc. cit. et pass. : notamment IV, 29, 49, mot mal coupé par LENORMANT) et désignant substantivement, soit le regard, soit l'objet du regard, soit l'instrument du regard. Comme exemple du second de ces trois cas nous citerons W. A. I., IV, 29, 51, où la traduction littérale serait «ton *regardé*», c'est-à-dire celui que tu regardes, comme a traduit le sémitique. Dans la ligne de notre tablette qui a motivé cette note, la traduction litté-

«Mon cœur, en son étreinte,[1] est rempli de sanglots.»

On le voit, l'officiant et celui pour lequel il intercède ne font plus qu'un. Chaque organe de l'un devient l'organe de l'autre. C'est une possession, une incarnation. Le mort reprend la vie dans le corps du vivant.

Peut-être cette idée est-elle également celle qui domine dans certains repas funèbres. Peut-être les morts étaient-ils censés jouir par les organes des vivants des mets qu'on leur avait offerts et que ces vivants consommaient pour eux.

Quoi qu'il en soit, l'incantateur reprend sa personnalité pour dire les paroles qui doivent assurer le repos éternel au mort.

Ici le texte sumérien devient beaucoup plus net que la traduction, et cela pour une bonne raison : parce que le traducteur sémitique a supprimé tout ce qui faisait du texte en question le récit d'une cérémonie accomplie en présence du père du défunt.[2]

Voici le texte primitif :

«Son cœur élevé, qu'il repose,» — à ton fils que cela soit dit —

«Son cœur en dignité (variante : «son cœur à sa sortie»),[3] qu'il repose.»

---

rale serait «mon *regardant*, les larmes le remplissent», et somme toute, le sémitique a assez bien rendu la pensée en traduisant, dans ce cas-ci, «mon *regardant*» par «la fente de mon œil».

[1] Nous avons déjà parlé longuement dans une note précédente du mot 𒀀𒄿𒊏 prenant pour prolongement la syllabe *ra*, et auquel répond très fréquemment le radical sémitique עצר, avec l'un des sens très divers de ce radical soit en hébreu, soit en chaldaïque : *imperavit, coercuit, cinxit,* et même *calcavit.* Peut-être est-ce à *cinxit* qu'il convient de rattacher le substantif 𒀀𒄿𒊏 désignant les bracelets et les anneaux des pieds dans le récit de la descente d'Istar aux enfers, W. A. I., IV, 31, col. 1, l. 58 et 59. Dans ce texte *har* a pour équivalent sémitique *semir,* W. A. I., IV, 31, col. 2, l. 40. Mais 𒀀𒄿𒊏 est également traduit dans d'autres cas par *libbu* «cœur», W. A. I., V, 21, 61; par *kirbu* «intérieur», W. A. I., V, 21, 42 et 51. Et comme la lecture «*ir*» est donnée deux fois dans ce cas entre parenthèse par le bilingue, il est certain que 𒀀𒄿𒊏 possédant cette signification devait prendre pour prolongement le syllabe 𒅆𒌨. Rien n'empêcherait donc de supposer que l'auteur sumérien de ce document voulait exprimer par deux quasi-synonymes l'idée «mon cœur dans lequel il est». La traduction ici donnée par le sémitique ne répugnerait pas à cette idée, car nous avons déjà vu plus haut les sens divers du mot *qadadu,* et de ses dérivés, parmi lesquels il faut peut-être comprendre le terme *qidudie,* équivalent du terme *penetralia* appliqué aux sanctuaires. Dans le premier mot *libbi* «mon cœur», comme dans beaucoup d'autres exemples que nous pourrions citer, la finale *i* nous semble représenter non point un génitif, mais le pronom possessif de la première personne, écrit ailleurs *ia.*

Le mot 𒌨𒀭𒁕 paraît être un mot composé, comme 𒌨 𒌦𒉡. Ce dernier terme signifie les pleurs, littéralement : «l'eau de l'œil»; le premier veut dire les sanglots, littéralement : «l'eau du côté», c'est-à-dire l'eau qui remonte aux yeux au milieu des convulsions de la poitrine. 𒌨𒀭𒁕 est une expression du dialecte sumérien vrai, qui a pour correspondant dans l'autre dialecte non-sémitique 𒌨𒅆𒁕, d'après la traduction sémitique *tanîku.* C'est donc à tort que LENORMANT a suppléé le mot 𒌨𒀭𒁕 dans une lacune d'un document bilingue écrit en ce dernier dialecte.

Il est vrai qu'alors M. HAUPT n'avait point encore fait sa magnifique découverte sur la distinction des deux dialectes non-sémitiques.

[2] A moins que ces expressions «ton fils» ne s'adressent au dieu lui-même qu'on invoque ici. En effet dans les textes babyloniens on trouve très souvent de ces formules tendres et toutes confiantes adressées à des dieux : quand on parle d'une déesse qui joue le rôle de gardienne on ne manque guère de lui donner le titre de mère. Ce titre de mère est même devenu un peu général pour toutes les déesses. Cependant il nous semble que dans cette tablette, ne s'adressant pas au dieu gardien, au dieu spécial du défunt, à celui qui est plus loin nommé son dieu, mais au grand maître de l'abîme, à Ea, on n'eût point choisi le titre «ton fils», comme qualificatif d'un défunt vulgaire.

[3] Ce mot «sortie» 𒀀𒋛𒅆, substantif établi, par la formative finale sumérienne 𒅆, sur le

Cette phrase est répétée deux fois : avec deux termes différents, rendus également par *libbu* en sémitique, pour désigner le cœur. Après cette formule, que l'incantateur dicte pour ainsi dire aux dieux, ainsi que l'indique l'incise sumérienne supprimée par le sémitique : « à ton fils que cela soit dit, » nous constatons de nouvelles divergences entre les deux versions. En effet les mots : qu'il soit dit à lui « *liqqabu sum* » se trouvent introduits ici par le sémitique, alors que le texte sumérien se borne à une affirmation.

Reprenons la suite de celui-ci :

« Son cœur : l'accueil, l'accueil, il est à lui;

« Son cœur : le repos, le repos, il le possède;

« Pour son cœur, du grand jugement, l'affaire est jugée;[1]

« Son cœur, les divins *annuna* (variante : son cœur, à sa sortie, de ton fils . . . . . .) ils l'installent : »

Ici se termine le *recto* de cette tablette.

Quant au *verso*, bien que les huit premières lignes en soient mutilées, et que les suivantes, dépourvues, sauf une seule, de traduction sémitique, n'aient jamais été terminées, parce que la fin en était semblable à celle des précédentes, aujourd'hui disparue, il nous semble qu'il est possible d'en apercevoir le sens général. La première ligne en est la suite directe de la dernière du verso.

« Les *annuna* (ou *egigi*) qui gouvernent le gouvernement d'Anu. »

La phrase qui suit, composée en sumérien de deux lignes, en sémitique de trois lignes, présente de légères variantes explicatives dans la langue où elle se trouve être la plus longue.

« Son dieu, lui enlevant sa douleur, (fait) à ton fils l'onction du repos. En toi il (chante). »

Nous avons suivi le plus littéralement possible le texte accadien en ce qu'il en reste. Le texte sémitique glose un peu. Il dit :

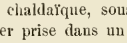
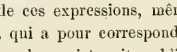
« Son dieu enlève sa douleur,[2] il (le purifie [?], il lui fait)

« L'onction[3] reposante, dans les psalmodies,[4]

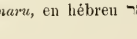
« L'onction, dans les psalmodies, dans les invocations. »

Après cela commence une sorte de litanie, dans laquelle les lignes sont accouplées

---

verbe , traduit en sémitique par  , en hébreu יצא, rappelle absolument le titre du rituel funéraire égyptien  « sortir du jour, ou avec le jour, ou dans le jour ».

[1] Le sémitique traduit ainsi : « *ana libbisu irtasi rabiti sa dini ramanisu idinsu,* » « à son cœur, on lui a donné le grand *irtasu* du jugement de lui-même. » Le mot *irtasu*, substantif construit sur l'iphtael de *rasu*, forme factitive qui signifie « faire avoir, faire posséder » représente le « gain » d'une cause. On peut donc traduire en définitive « à son cœur, on lui a donné, en grand (le plus grand possible) le gain de sa propre cause ».

[2] Le mot *takkaltum* a pour correspondant le sumérien (avec la syllabe de prolongation *ra*), terme que nous avons déjà rencontré plus haut, et qui signifie « pleurs » *(bakitum)*, « larmes » *(dimtum)*, « sanglots » *(unninnu)*, etc. Cette racine תכל signifie en effet en chaldaïque, sous la forme תכלא, *vermis, dolor, infirmitas*, et chacune de ces expressions, même celle de ver prise dans un sens mystique, cadrerait bien avec le verbe *ublamma*, qui a pour correspondant en sumérien  terme traduit ailleurs par *salalu*. Nous disons *ublamma*, quoique le copiste ait oublié la syllabe *ma*, parce que cette syllabe, appelée du reste par la terminaison *ublam*, intervient de la façon la plus générale alors que l'accadien emploie pour le verbe la forme *muun*, etc.

[3] En sémitique *mushha*, hébreu משח.

[4] Dans la version sémitique *ina muzmuri*, de la racine *zamaru*, en hébreu זמר d'où viennent les mots זמירה *cantus*, זמרה *psalmodia, cantus, carmen*, מזמור *psalmus*, etc.

deux-à-deux comme des distiques, et ne peuvent être séparées si l'on veut obtenir un sens. Il paraît probable que cette partie du texte devait être débitée en deux chœurs, dont l'un invoquait les noms des dieux, avec leurs titres, etc., tandis que l'autre répétait toujours la même phrase, coupée en deux parties. Voici donc comment nous disposerions cette litanie :

« Seigneur puissant, à la corne grande (*issakku*)[1] « Porte parole de la dame du seigneur de la terre[2]	Pour ton fils que soient reçus les sacrifices.
« Dieu Am (bœuf), dieu *Kiam*,[3] de la ville[4] lieu du mystère,[5] « Mère de la grande demeure, Damkina,	Pour ton fils que soient reçus les sacrifices.
« Marduk, seigneur de Dintirki, « . . . . Papsukal, messager du ciel et de la terre,	Pour ton fils que soient reçus les sacrifices.
« Messager en vérité du dieu dont le nom est mystérieux à proclamer, « Fils aîné de la demeure qui saisit, dieu Ninip,	Pour ton fils que soient reçus les sacrifices.
« Dieu Martou, seigneur de la montagne, « Déesse Karkara, dame des confins d'Edin,	Pour ton fils que soient reçus les sacrifices.

A partir de ce point le document se termine par une série de prières adressées au dieu Ea, dans une forme qui ne diffère guère de celle des prières que l'on trouve dans les psaumes de la pénitence, etc., sauf par la fin de chaque ligne, qui se répète toujours identique, demandant pour le mort le repos éternel.

« Dirige avec faveur tes regards, fais le reposer.[6]

« Dirige l'élévation de ta tête[7] (fais un geste favorable). Fais le reposer.

« Que ton cœur s'apaise. Fais le reposer.

« Que ta colère se calme. Fais le reposer.

« Ton cœur, comme le cœur d'une mère qui a engendré, qu'il reprenne sa place.

« Comme celui d'une mère qui a enfanté, d'un père qui a engendré, qu'il reprenne sa place. »

Suivant l'habitude dans les morceaux de ce genre, le titre se trouve à la fin. Il est ainsi conçu :

[1] Ici se trouve une lacune dans la seule ligne de cette formule que le scribe ait achevée, comme étant la première.

[2] Le sumérien ne porte que « parole de la dame du seigneur de la terre », ce qui revient exactement au même.

[3] Bœuf ou buffle de la terre.

[4] Nous aurions grande tendance à croire que le copiste s'est trompé en inscrivant ici le signe qui veut dire « ville », au lieu du signe qui veut dire « protecteur ».

[5] Nous avons déjà parlé du sumérien , qui correspond à dans l'autre dialecte non-sémitique, et pour lequel on trouve les traductions sémitiques : *subat*, W. A. I., V, 62, 48, etc.; *namqu*, W. A. I., V, 11, 18 (conf. W. A. I., II, 59, l. 13, et 2, l. 27, etc.); *tabu*, W. A. I., V, 11, 27.

[6] Nous suppléons ici la fin d'un mot interrompu par une lacune.

[7] Voir W. A. I., II, 30, 4, etc. (conf. W. A. I., IV, 28, 31; I, 27, col. 2, 12, etc.), rappelle tout à fait le vers célèbre « Annuit et totum nutu tremefacit Olympum ».

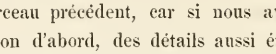
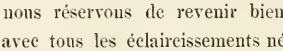
« Lamentation, dans laquelle[1] sont,[2] en nombre,[3] 45 lignes.

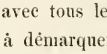
« Son nom[4] est[5] : sacrifice en l'honneur du dieu seigneur de la terre. »[6]

Nous avons été très sobres de notes dans l'étude de ce morceau, aussi bien que dans celle du morceau précédent, car si nous avions donné pour chaque mot, ainsi que c'était notre intention d'abord, des détails aussi étendus que nous l'avons fait pour deux ou trois (détails dont nous avions en mains tous les éléments), il aurait fallu un gros volume.

Nous nous réservons de revenir bientôt sur ce document capital, et d'en achever la publication avec tous les éclaircissements nécessaires. Nous prions donc ceux qui sont à l'affût de travaux à démarquer d'attendre un peu.

PARIS, le 30 octobre 1887.

NOTA. — Nous avons retrouvé le titre divin de la ligne 53 : d'une part, sous sa forme sumérienne proprement dite  dans W. A. I., IV, n° 20, l. 7, où il a pour correspondant dans le sémitique l'idéogramme habituel de Nébo (ce que LENORMANT n'avait pas vu dans sa traduction de cet hymne, où une lacune a fait disparaître avant : et, d'une autre part, sous une forme appartenant à l'autre dialecte non-sémitique  dans W. A. I., IV, 25, 25, où il est appliqué comme qualificatif au dieu Mérodak.

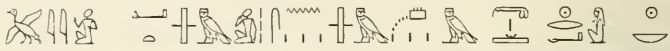
On peut hésiter entre le sens « mystère » et le sens « bon » pour  , soit dans ce titre composé, soit à la ligne 49, où la dernière idée rappellerait tout à fait celle que les Égyptiens exprimaient par les mots « la bonne demeure ».

LE POÈME DE PENTAOUR.

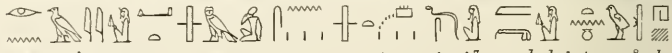
PAR

LE VICOMTE J. DE ROUGÉ.

(Suite.)

P. S. VIII, 8. 

L. 70.

K. 60. 

ȧr - nai - ȧ *ṭut* *ȧm - sen* *am-t-u* *fes-ȧ*[7] *em* *baḥ-ȧ* *tennu*[8] *hru*

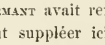
Je ferai faire manger eux (leur) pâture moi-même devant moi chaque jour,

---

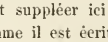
[1] veut dire dans le cœur de laquelle, dans l'intérieur de laquelle.

[2] est un verbe ayant le sens de *sakanu*.

[3] se rencontre très souvent avec ce sens, dans les contrats, etc.

[4]  égale *sumusu* et veut dire son nom.

[5] LENORMANT avait rencontré une formule semblable, mais il ne l'avait pas bien comprise.

[6] Il faut suppléer ici dans la lacune  après pour compléter le génitif du nom d'Ea comme il est écrit à la ligne 47.

[7] Le papyrus porte : *em baḥu Rā* , « devant le dieu Ra ». Il y a là une faute évidente, tandis que l'on comprend le soin que Ramsès compte apporter personnellement à ses chevaux en souvenir du service qu'ils lui ont rendu.

[8] , *tennu* « chaque, tout ». *Tennu ḥru* remplace ici « chaque jour » du papyrus. BRUGSCH *(Dict.)* admet que ce mot s'est conservé dans le copte ⲛ-ⲧⲉⲛ-ⲣⲟⲙⲛⲓ, « dans chaque année. »

P.S.VIII, 8.

L. 71.

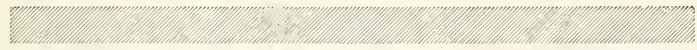
K. 60.

âu-â em per-â[1] *ntu - sen na kemi-â em χennu*

quand je serai dans mon palais; ce sont eux que j'ai trouvés au milieu

P.S.VIII, 9.

L. 71.



K. 60.

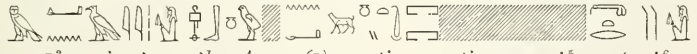
pe - χerui-u ḫnā kafana menna pi-â kārāu[2]

de l'ennemi avec l'écuyer Menna mon conducteur de char,

P.S.VIII, 9.

L. 71.

K. 61.



mā[3] *nai - à âbu-u*[4] *en(ā) χenti nti er ma-â*[5] *mater-â*[6]

avec mes officiers de l'intérieur qui (était) auprès de moi, mes témoins

P.S.VIII, 10.

L. 72.

K. 61.

er χerau ptâr kem-ā sen ... āu[7] *ḫon-â ḫer*

au combat. Voici que j'ai trouvé eux (lorsque) je suis revenu en

---

[1] Le papyrus met , *āh* «palais», var. : le texte monumental se contente du mot , *pa* ou *per* «demeure en général». (La ligne 71 à Louqsor était complètement cachée par un mur construit postérieurement.)

[2] *Kaťen* «écuyer». V. Louqsor, l. 24. — *Kārāu* «voiturier». V. Louqsor, l. 54.

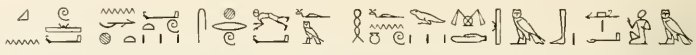
[3] , *mā* «avec». On doit, ce me semble, maintenir la lecture *mā* pour ce groupe en s'appuyant sur les transcriptions des mots sémitiques comme *Mageddo*, et les mots tels que *mâḳa*. seul devrait se lire *em ṭoṭ* (cf. BRUGSCH, *Dict.* à *ṭoṭ*).

[4] Karnak donne le phonétique *âbuu* : ce sont les officiers (cf. CHABAS, XIXe dyn., p. 29). paraît être un instrument destiné à creuser les vases. Cf. ογϩε, *in, intrà*.

[5] *er mā-â*, mot-à-mot : *ad locum meum.*

[6] , *mater* «témoin». Cf. ϻετρε, *testis*. Le sahidique ϻπτρε ajoute la nasale : il n'y a pas de forme verbale.

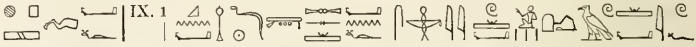
[7] . La lecture du premier signe est encore à trouver : ce mot a le sens de : retourner,

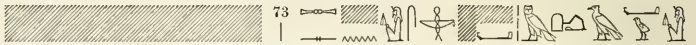
P.S.VIII,10. 

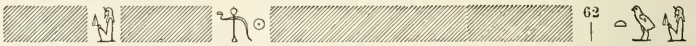
L. 72.

K. 61.

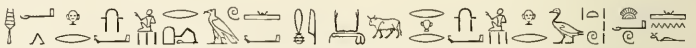
ken *neχt* *seχer-nā*[1] *ḥefennu ṭemeṭ* *(em bu uā)* *em*
force et en victoire. J'ai frappé des cent mille réunis ensemble de

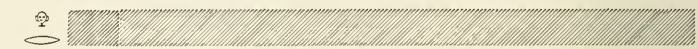
P.S.VIII,10. 

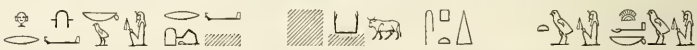
L. 72. 

K. 61. 

χapeš-ā *(ken) ḥaṭ to tes-nā*[2] *seki-u*[3] *em χerau tu-ā*
mon glaive victorieux s'étant écairée la terre j'ai disposé les bataillons pour combattre : je me suis

P. S. IX, 1. 

L. 73. 

K. 62. 

ḥer[4] - *kuā*[5] *er χerau* *mā ka* *sput*[6] *tu-ā* *χā-kuā*
précipité au combat comme un taureau muni (de cornes). Je suis apparu

---

revenir. Cf. plus loin : Pap. Sall. XI, 3. : « Il fit revenir en paix. » — Les sens connus de ce groupe sont : 1° pêcheur, pêche; 2° ouvrir, d'où : traduire, interpréter. Ce dernier sens est donné par l'inscription de Rosette, qui le rend (l. 23) en démotique par ×[illegible], *nem* « expliquer ».

[1] *χer* « frapper », *seχer* avec l's intensitif.

[2] Dans tout ce passage le papyrus met la phrase à la troisième personne, tandis que les textes monumentaux emploient la première, ce qui est évidemment la bonne leçon.

[3] , *seki* « la bataille, la mêlée ». , *sekiu* « les bataillons ». V. ci-dessous : Louqsor, 74.

[4] , *ḥer* « être prêt à combattre ». Cf. Louqsor, l. 5.

[5] *àu-ā ḥer-kuā* : aoriste emphatique : mot-à-mot : « Je suis, je me précipite. » Le papyrus donne : *àu-f ḥā ḥer* « il se tient pour se précipiter ».

[6] , *sput* « munir », ici sous-entendu *de cornes*. Il est dit de Ramsès II (*Denkm.*, III, 196) , etc. : « Orné de la couronne blanche et de la couronne rouge, » il a réuni les deux pays en paix comme son père Horus. » — Cf. ⲥⲉⲱⲧⲉ, *instruere*. Il faut remarquer ce passage du □ au 𓎛 : le démotique d'ailleurs a déjà *sebti*. — Le papyrus offre la variante : « comme un taureau qui se précipite sur des oies. »

P. S. IX, 2.

L. 73.

K. 62.

er sen[1] *mà* *mentu* *aper*[2] *- kuà* *em sekiu* *(em mati ken*

à eux semblable à Mont, j'étais habile dans les combats également . . . . .

P. S. IX, 2.

L. 74.

K. 62.

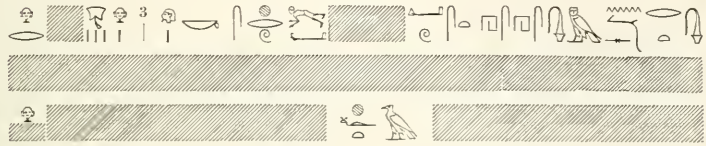
em) *āk-kuà*[3] *em* *seku* *ḫer* *χerau* *mà ḫu* *bâuk*

. . . . Je suis entré dans les bataillons pour combattre comme un choc d'épervier

P. S. IX, 2.

L. 74.

K. 62.



ḫer[4] . . . . . *(ḫa - k* *seχeru* *tu-s* *hes-hes* *em* *neser-t*

contre des . . . . ta face précipite : elle fait flamboyer en flamme

P. S. IX, 3.

L. 74.

K. 63.

em) ḫer-u en *χeru-â*[5] *tu-â* *mâ* *rā*[6] *em* *χāu-f* *tep* *tuai-t*[7]

sur) les faces de mes ennemis. Je fus semblable au soleil à son lever au commencement du matin.

[1] Le papyrus, continuant à employer la troisième personne, dit : *χāu-nef er ro-sen âuk mà mentu* « Il apparaît à eux : tu es semblable à Mont ». — *ro* est ici un type pronominal. Puis le scribe, s'il n'y a pas une faute, change brusquement de personne.

[2] *āper*, peut-être : « équipé pour le combat. » V. ci-dessus : Louqsor, l. 19.

[3] Que fait ici du papyrus Sallier? Les autres textes mettent simplement : « J'entrai *āk-kuà*. » — Le passage de Sallier devrait se traduire : « Les braves entrent dans la mêlée. » La leçon monumentale continue mieux le discours.

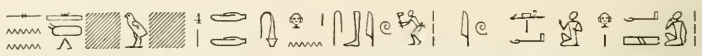
[4] Le papyrus donne un signe qui doit être l'hiératique d'un petit quadrupède tel qu'un rat ou un lièvre.

[5] Nous n'avons pour cette phrase que le texte du papyrus; encore est-il incomplet. Louqsor permettra peut-être d'en rétablir l'intégrité.

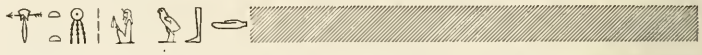
[6] *Rā*, le soleil. Le papyrus donne l'orthographe complète : , d'abord le caractère idéographique, puis les deux compléments phonétiques, ce qui est assez rare.

[7] *tep ṭuai,* mot-à-mot : « la tête du matin, » c'est-à-dire : « la pointe du jour. »

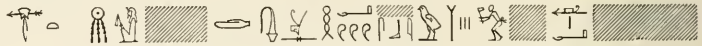
P. S. IX, 3.



L. 75.



K. 63.



satu-â[1] *ubeṭ*[2] - *nes ḥā-u (en) sebâu âu uā (ḥer āš*
Ma radiation a brûlé les membres des impies : fut l'un à crier

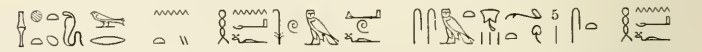
P. S. IX, 4.

L. 75.

K. 63.

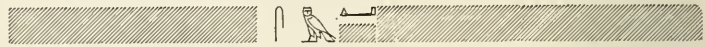
em âm sen en sen-f (ḥeri her)[3] *sau-ten âm-ten χām*[4] *māk*
d'entre eux à l'autre : Faites bien attention! Ne tombez pas! Car

P. S. IX, 4.



L. 76.

K. 63.



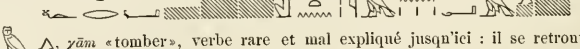
seχet ner-t ta - nti ḥnā-f si[5] *mā-f ḥer sesem-t-u-f (ṭuṭ-s) ḥnā-f*
Sekhet la grande qui (est) avec lui, elle (est) avec lui sur ses chevaux : sa main (est) avec lui.

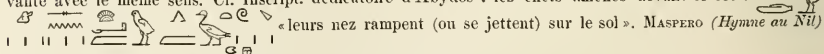
---

[1] *sat,* au propre : «lancer des flèches,» d'où «darder des rayons» pour le soleil. Le papyrus donne à la place de ce mot : *senen,* qui paraît une erreur du scribe. *Senen* veut dire : «déplacer, transporter.» L'hiératique de donne souvent lieu à des erreurs. (V. ci-dessus : Louqsor, l. 36, note.) (J. R.)

[2] *ubet* «brûler». Le papyrus n'a que la fin du mot : était-ce *uṭeṭ* «brûler», ou comme plus bas (IX, 5) : : il est difficile de le dire, mais ici le papyrus semble encore fautif.

[3] Un fragment dans une cour de maison sur la face postérieure du pylône de Louqsor donne ici :



[4] *χām* «tomber», verbe rare et mal expliqué jusqu'ici : il se retrouve à la ligne suivante avec le même sens. Cf. Inscript. dédicatoire d'Abydos : les chefs amenés devant le roi :  «leurs nez rampent (ou se jettent) sur le sol». MASPERO *(Hymne au Nil)* rapproche ce mot du verbe . (V. ci-dessus : Louqsor, 70.)

[5] *si,* forme féminine du pronom réfléchi *su.*

P. S. IX, 5.

L. 76.

K. 63.

ȧr penti neb ḥer šem er χām[1] *χer*[2] *iu heh en χut*[3]

Quiconque vient à tomber, or venait une flamme de feu.

P. S. IX, 5.

L. 76.

K. 64.

(er) ubeṭ ḥā-u-f Un ȧn sen ḥer χeper ḥā em (ua)uu-f[4] *ḥer*

à brûler ses membres. Étant ceux qui à l'état de s'arrêter dans leur course, à l'état

P. S. IX, 5.

L. 77.

K. 64.

seni ta em χa-t sen[5] *er χefte*[6]*-ȧ*[7] *Un ȧn ḳon-ȧ (χemui)*[8]

de se prosterner sur leur ventre devant moi. Était Ma Majesté à s'emparer

---

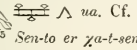
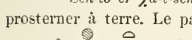
[1] *χām* «tomber». V. ci-dessus. Le papyrus met à tort : .

[2] *kau,* dans le papyrus, remplace *χer,* du texte monumental : c'est une conjonction.

[3] , *heshes* «brûler». Brugsch en rapproche ϩⲁϩⲉ, *flamma* (?). Le papyrus offre une forme de phrase un peu différente : *ṭu-s heshes er ubeṭ ḥau-seu* «elle donnait un feu pour brûler ses membres».

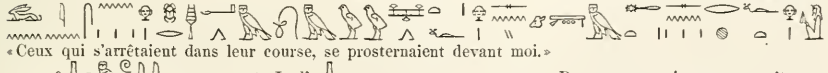
, *heh* «flamme, feu». Cf. ϣⲁϩ, *flamma* (Brugsch, *Dict.*). Cf. ϩⲱϩ, ϩⲱⲕⲉ, *radere.*

, *χut* «flamme, feu». Cf. ϯⲁϩⲧ, *incendium.*

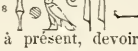
[4]  ∧. On peut rétablir ce mot dans Louqsor, sans crainte de se tromper : les deux premières lettres seules manquent. *uauu* «marcher rapidement». Souvent il est écrit simplement :  ∧ *ua.* Cf. ⲟⲩⲉⲓ, *cursus.*

[5] *Sen-to er χa-t-sen,* mot-à-mot : «sentir la terre sur leur ventre» : locution bien connue pour : se prosterner à terre. Le papyrus donne seulement : «Ils furent à devenir sentant la terre devant S. M.»

[6] *χefte* «en face». V. Louqsor, l. 64.

[7] En réunissant ce qui subsiste dans les différents textes, on peut reconstituer la phrase entière : 

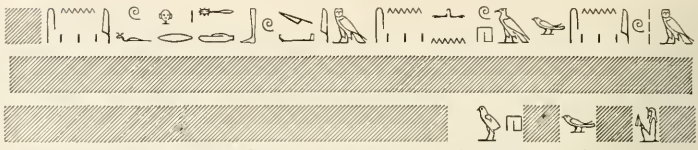
«Ceux qui s'arrêtaient dans leur course, se prosternaient devant moi.»

[8]  *χem-ui.* Je lis *χem* et non *seχem,* comme Brugsch : ce signe ne paraît pas, quant à présent, devoir être considéré comme une variante de *s. χem* «posséder, prendre». Cf. ϭⲟⲙ, *potestas.* — (A rapprocher «domaine rural». Cf. ϭⲱⲙ, *proedium,* ϣⲱⲙ, *hortus.* J. R.)

P. S. IX, 6.

L. 77.

K. 64.



(ȧm) sen (ȧu-f[1] *ḥer χoṭobu ȧm sen ȧn) uha*[2] *- (n)ȧ ȧu-u em*
d'eux. J'étais dans l'action de tuer parmi eux; ils n'échappaient pas à moi. Ils étaient

P. S. IX, 6.

L. 77.

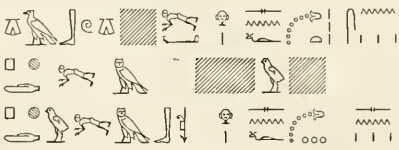
K. 64.

ḳabu ḳabu[3] *χer ḥa-t sesem-t-ȧ (ȧu sen ḥer) sefer*[4] *(em)*
taillés en pièces devant ma cavale; ils gisaient

P. S. IX, 7.

L. 78.

K. 65.



peχeṭu[5] *em bu nā ḥer snef - sen*
étendus ensemble dans leur sang.

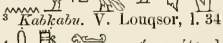
LES DEUX PRÉFACES DU PAPYRUS PRISSE.[6]

PAR

EUGÈNE REVILLOUT.

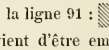
Il ne faut pas croire que l'idée de faire une préface à un livre — préface tout à fait distincte du corps même du livre — soit une idée nouvelle, puisque nous la trouvons deux fois appliquée dans ce qu'on a appelé avec raison *le plus ancien livre du monde.*

[1] Le papyrus continue toujours à employer la troisième personne : mais les autres textes devaient avoir la première, ainsi que le prouve le pronom à la fin de la phrase.

[2] , *uha* «échapper». V. Louqsor, l. 44. Karnak doit certainement être rétabli ainsi qu'il suit :  *ȧn uha nȧ.*

[3] *Ḳabḳabu.* V. Louqsor, l. 34 et 61.

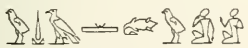
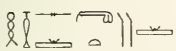
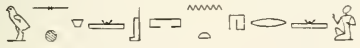
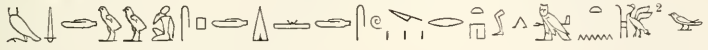
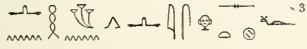
[4] , *set'er* «étendre, se coucher», d'où le déterminatif du lit funéraire sur lequel est étendue la momie.

[5] , *peχṭu* «tomber par terre». Cf. ⲡⲁⲣⲧ (s.) *cadere* : ⲯⲁⲥⲧ, *dejicere.* Les textes monumentaux ont tous ce mot, même Abydos qui conserve à la fin de la ligne 91 :  . Le papyrus le remplace par le mot *ḳebḳeb,* qui peut être une erreur, car il vient d'être employé dans la même phrase. Les textes monumentaux ajoutent *em bu nā* «en un seul lieu», qu'on pourrait rendre exactement par «dans un tas».

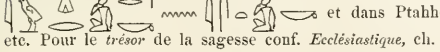
[6] Pour les détails bibliographiques je renvoie à la publication de M. VIREY, le dernier éditeur.

La chose n'a pas cependant été remarquée aussi bien qu'elle aurait dû l'être; et c'est pourquoi nous avons cru utile d'écrire cet article pour mieux mettre en lumière cet intéressant procédé littéraire. Le papyrus Prisse contenait primitivement deux livres de morale complets, chacun précédé d'une préface. Malheureusement, par des raisons ignorées de nous, on n'a laissé subsister du premier, celui de Kakemna, que la préface, en effaçant avec soin tout le corps du livre, qui, sur l'original, occupait une longueur de 1 mètre, 35 centimètres. C'est grand dommage; car la préface a un grand souffle : et le style, — fort analogue à celui de la *Sagesse* et de l'*Ecclésiastique* — tous deux composés en Égypte — a un rythme, un nombre, une élégance qui font vivement regretter de ne plus avoir la suite.

Comme pour les livres biblico-égyptiens dont nous venons de parler — et dont la coupe primitive en vers ou versets, toute différente de celle qu'a introduite dans la Bible le cardinal HUGUES DE SAINT CHER, nous a été fournie par le plus ancien des manuscrits coptes — ce manuscrit de Turin, d'après lequel nous avons fait fondre, sous notre direction, sans avoir jamais été remercié d'aucune manière pour cela, le caractère thébain de l'Imprimerie Nationale — comme pour ces deux livres biblico-égyptiens, dis-je, les vers sont courts et en parallélisme élégant. Le début de cette préface rappelle du reste beaucoup celui de la préface que Jésu, fils de Sirach, avait écrite en Égypte pour l'Ecclésiastique sous le règne d'Evergète II. C'est également la *sagesse* abstraite et divine qui est personnellement mise en scène, dans des termes fort analogues — avec cette différence pourtant que c'est elle-même qui prend la parole — un peu comme le fait Salomon dans la préface du livre des proverbes, quand il fait parler sa propre sagesse concrète à lui-même. Voici cet en-tête remarquable :

1. 
2. 
3. [1]
4. 
5.  [2]
6.  [3]

1. « Est sauvé (ⲟⲩⲥⲁⲓ) celui qui me craint (ⲉⲛⲁⲩ);
2. « Loué (ⲣⲱⲥ) celui qui est dans la justice.
3. « Ouvert (ⲟⲩⲱⲛ) est le trésor de ma parole (ⲥⲃⲱⲟⲩ);

[1] Voir ce que j'ai dit sur ce mot p. 514 de mes *Mélanges*. Voir aussi plus loin dans la même préface  et dans Ptahhotep , etc., etc. Pour le *trésor* de la sagesse conf. *Ecclésiastique*, ch. I, v. 26 et 32.

[2] ⲙⲧⲟⲛ.

[3] Conf. LEVY. T. IV, p. 3. C'est du sens *acte* qu'est venue pour *sep* la valeur fréquente de formative des noms abstraits.

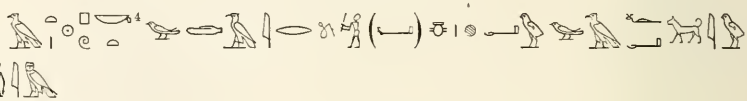
4. « Large (ⲟⲩⲱϣⲥ) la demeure de ma paix (ϩⲉⲣⲓ) ;

5. « — (Mais) avec des paroles garnies (ⲥⲟⲩϯ) de glaives pour repousser l'indolent.

6. « Point on approche (ϩⲱⲛ) si ce n'est par son propre acte. »

Les conditions d'âme nécessaires pour entendre la voix de la sagesse étant ainsi indiquées, le divin mentor en vient aux préoccupations charnelles qui empêchent souvent de se conformer à ses avertissements et il consacre à la conduite de la bouche tout un long paragraphe.

1.

2. 

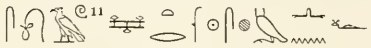
3.

4.

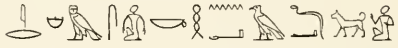
5.

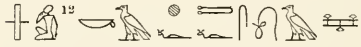
6.

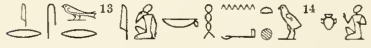
7.

8. 

9.

10. 

11. 

12. 

[1] ϩⲉⲙⲉⲓ-ϩⲙⲟⲟⲥ.

[2] ⲙⲟⲥⲧⲉ.

[3] C'est de *ak* « nourriture » qu'est venu ⲟⲉⲓⲕ « pain » en copte.

[4] ⲕⲟⲩⲁⲓ.

[5] ⲱⲩⲙ.

[6] ⲉⲓⲃⲉ.

[7] ⲙⲁϩ ⲣⲟ.

[8] ⲉⲙⲛ.

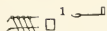
[9] ϫⲛⲟ. Le mot *ten* = répond en démotique à ΑΞΙΟΩ dans le décret de Canope et à *tbh* (ⲧⲱⲃϩ) dans la seconde version démotique (voir ma *Chrest. dém.* 158 et la thèse de mon élève GROFF). J'ai longuement parlé ailleurs de ce mot qu'on trouve aussi en démotique et en hiéroglyphes sous la forme secondaire *maten* .

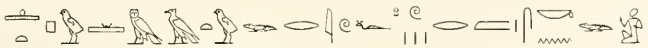
[10] C'est de là que vient = ϩⲉⲛ article indéfini du pluriel en démotique et en copte.

[11] Factitif de *oua* = ⲟⲩⲉⲓ « éloigner ».

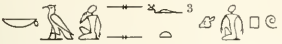
[12] ⲟⲩⲱⲙ.

[13] *sur* hiér. et dém. a donné ⲥⲱ en copte. — [14] ⲟⲓⲥⲓ « être ivre ».

13. 

14. 

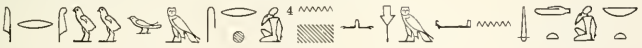
15.

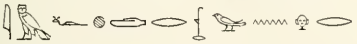
16. 

1. «Si tu es assis avec des gens détestant la nourriture que tu aimes,
2. «C'est un moment court de gêne, une peine pour la gourmandise de manger de cela.
3. «— Une tasse d'eau éteint la soif,
4. «Une bouchée de légumes fortifie le cœur,
5. «— Une bonne demande est une chose bonne,
6. «(Mais) quelques petites choses, c'est demander beaucoup.
7. «— C'est un homme vil que celui qui remplit (garnit) son ventre;
8. «S'en va le temps, sans qu'il y prenne garde :
9. «Conduit le ventre chez de telles gens.
10. «— Si tu es assis avec un glouton,
11. «Manger aussi en parallèle de lui mène loin :
12. «— Si tu bois avec un ivrogne,
13. «Et que tu en prennes à sa guise,
14. «C'est s'unir dans la voracité pour les victuailles à côté d'un homme vil (répugnant);
15. «Sa main se saisit de toi pour te faire mal agir;
16. «Vraiment c'est dégoûtant.»

Le disciple de la sagesse étant ainsi écarté des plaisirs grossiers de ceux qui ont pris pour dieu leur ventre, *(quorum deus venter est)*, peut désormais écouter de plus hautes leçons. La troisième partie de notre préface en vient donc à faire, d'une façon plus détaillée, l'éloge de la sagesse et de ce livre de la sagesse qui doit lui révéler ses hautes destinées.

Voici d'abord l'éloge de la sagesse elle-même :

1. 

2. 

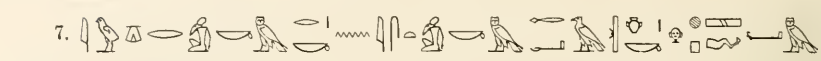
3.

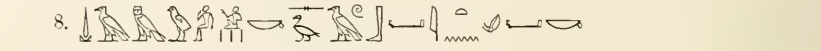
4.

5.

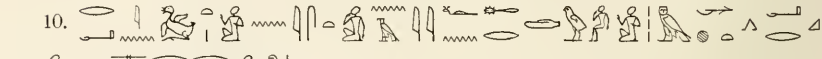
6.

[1] ϣωπ.
[2] ⲁϥ.
[3] ϧωτε ϥωτε.
[4] Factitif de .

7. 

8. 

9.

10. 

11. [1]

1. «Celui qui manque de connaissance de (la sagesse) n'a de puissance pour rien (aucune parole ou chose).

2. «Pour lui il y a diminution ([2] =) pour sa face,

3. «Dégoût pour son cœur.

4. «Il est repoussé!

5. «C'est une charge, celui-là, pour sa mère, ses gens, tout le monde.

6. «— Fais ressortir (briller) ton nom :

7. «S'il y a une parole de ta bouche, tu es célébré pour la grandeur de ton cœur en force, pour ta fermeté d'esprit;

8. «Tes enfants apprendront ta puissance;

9. «Point on sait les destinées que Dieu fait à qui l'embrasse (le saisit);

10. «Le préfet fait appeler ses enfants, après qu'il a terminé la destinée des hommes :

11. «Leur honneur sera d'aller à sa suite toujours d'après ce qu'il a dit.»

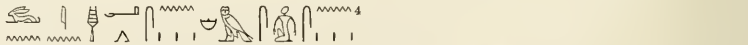
Vient enfin l'éloge du livre précieux qui doit amener ces magnifiques résultats.

12. [3]

13.

14.

15.

16.  [4]

12. «Tout ce qui est par écrit dans ce livre, écoute-le, comme je l'ai dit, en conformité avec les abondances en fait d'utilité.

---

[1] Voir pour ce mot *Bau* une des notes de la préface des Maximes de Ptahhotep (p. 197, note 6).

[2] Voir pour ce mot la note 5 de la page 195.

[3] ⲙⲁⲁⲧ.

[4] Voir une des notes suivantes (p. 197, note 2).

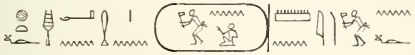
13. « — Ils seront à placer ces choses dans leur sein;

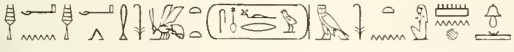
14. « Ils seront à réciter cela comme ce qui est par écrit;

15. « Étant la beauté de ces choses dans leur cœur plus que toutes les choses qui sont dans la terre entière;

16. « Soit qu'ils soient debout, soit qu'ils soient assis. »

Après cela on doit trouver tout naturellement la signature du livre tant vanté et la date de sa fabrication : tout ce qu'on trouve si souvent dans nos préfaces contemporaines, quand on veut éviter certains démarquages, hélas! trop fréquents. La date est, du reste, la plus ancienne de celles de tous les livres connus, puisqu'elle remonte à la IIIe dynastie.

17. 

18. 

19.

17. « Après que voici que la Majesté du roi des deux Égyptes Huna arriva au port,

18. « Voici que se tint debout la Majesté du roi des deux Égyptes Snefru en qualité de roi bienfaisant,

19. « Voici que fit Kakemna (ce livre) pour le préfet de la ville : — je lui portai cette offrande.[1] »

Malheureusement le livre lui-même a disparu : ce que nous ne saurions assez regretter. Mais il est clair que tout ce qui précède avait été écrit pour préparer le lecteur à ce livre, pour une véritable préface en un mot. S'il restait, du reste, quelque doute à ce sujet, on n'aurait qu'à comparer la préface du livre qui suivait celui-ci dans le papyrus Prisse, préface dont la composition est, nous le répétons, tout aussi distincte de celle du livre qu'elle prépare que la préface du livre de Kakemna l'était du sien.

Ptahhotep n'est point, lui, un littérateur de profession. C'est un préfet — ou pour mieux dire un ministre remplissant de son temps les mêmes fonctions que Rekhmara remplissait du temps de Thoutmès III. Aussi son style est-il moins poétique, moins recherché que celui de Kakemna. C'est évidemment celui d'un lettré; mais d'un lettré-homme politique, comme ce président du sénat qu'on faisait naguère entrer à l'Académie française. On ne sent plus autant le parallélisme élégant et le rythme poétique dans ce qu'il écrit que dans ce qu'écrivait le poète attitré de la cour de Huni. Mais en revanche on perçoit une grande ampleur d'idées et, disons-le, un grand souffle, quasi-prophétique, — et analogue à celui des *voyants* d'Israël.

---

[1] Conf. *Rev. égypt.*, VI, 100 le *desinit* « Ceci vient en offrande à la personne de . . . », *desinit* fort bien mis en lumière par M. DE ROUGÉ et qui se rapporte à une sorte de dédicace. — En ce qui concerne le mot il a été omis à cause de la répétition du signe dans le verbe . C'est une faute fréquente pour les scribes de toutes les époques que de ne mettre qu'une fois un signe ou un mot deux fois répété. A la différence du livre de Ptahhotep, celui-ci n'avait pas été fait par un préfet de la ville, mais pour un préfet de la ville, par un littérateur de profession, qui montre par son style poétique qu'il est bien tel.

Ptahhotep lui aussi *voit*. Il est debout et parle devant la divinité suprême[1] qui lui répond, comme Jéhovah répondait aux *nebiim* de son peuple.

Ptahhotep, arrivé aux plus hautes dignités, était vieux, très vieux. Il se demandait avec anxiété si, à son âge avancé, il pouvait encore avec fruit se faire le docteur d'un jeune monarque : le roi Assa de la Ve dynastie, du règne duquel il date son livre, et qui, comme l'a dit un des récents éditeurs de ce livre, mon ancien élève M. VIREY, est nommé avec lui dans un monument publié par LEPSIUS (*Denkm.*, II, 115) portant la mention : « Le favori d'Assa Ptahhotep. »

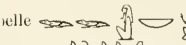
Le tableau qu'il nous trace alors de la vieillesse est véritablement effrayant, bien que d'une exactitude remarquable pour ceux qui en sont arrivés aux limites de la décrépitude. Tel n'était évidemment pas le cas pour Ptahhotep, malgré ses 110 ans : et c'est ce que lui fait sentir le dieu, dans sa réponse, en lui disant d'entreprendre cet enseignement royal auquel lui donnait droit son âge, sa haute situation et, nous le voyons d'après un autre passage de la suite, sa naissance royale aussi.

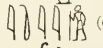
Laissons maintenant la parole à Ptahhotep en reproduisant ici le texte même de sa préface.

Et d'abord donnons le titre du livre :

« Enseignement du préfet de la ville Dja, Ptahhotep, sous la Majesté du roi des deux Égyptes Assa, vivant éternellement pour jamais. »

Ce titre, faisons-le bien remarquer, précède la préface, — préface que suit à son tour un nouveau titre ainsi conçu :



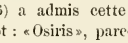


---

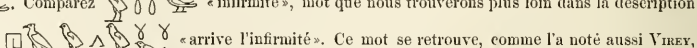
[1] Il l'appelle . Le premier de ces qualificatifs, *atti*, a été comparé (dans la *Zeitschrift*, 1882, p. 166) à (qui est traduit ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ par la nouvelle version du décret trilingue de Rosette et par par le papyrus Rhind). BRUGSCH traduit *atti neba* par *König Herr* dans le papyrus Prisse. M. MASPERO (*Recueil*, III, 116) a admis cette traduction « souverain », mais il transcrit le mot *hanhan*. CHABAS traduit simplement le mot : « Osiris », parce que dans le Rituel 142, 43 c'est un surnom d'Osiris. Mais ce surnom, que l'on rencontre dans la stèle 167 de Turin, peut s'appliquer à tout autre dieu. Ce qui est certain c'est qu'on ne peut traduire « double crocodile » comme VIREY.

[2] ⲥⲃⲱ ϤⲀϨϤϤ.

[3] Je vois ici dans l'équivalent de .



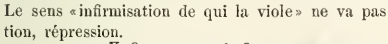
[4] . Comparez « infirmité », mot que nous trouverons plus loin dans la description de la vieillesse « arrive l'infirmité ». Ce mot se retrouve, comme l'a noté aussi VIREY, deux fois dans le papyrus médical Ebers : 1° « si le cœur est dégoûté, c'est infirmité du cœur et échauffement du derrière »; 2°



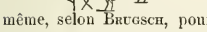
«Commencement dans l'énonciation de la bonne parole dite par le père du dieu, aimant le dieu, le fils du roi aîné de son flanc, le préfet de la ville, le Dja Ptahhotep, pour l'enseignement des ignorants dans la science des préceptes de la bonne parole, pour le bien de qui l'écoute, pour la répression de qui la viole.»

Cet enseignement de la «bonne parole», analogue à la «bonne nouvelle» de l'Évangile, Ptahhotep le donne, on le voit, comme fils du roi aîné de son flanc (c'est-à-dire fils héritier du Pharaon) qui avait par conséquent tous les droits au trône et qui n'y avait renoncé, comme de notre temps l'oncle d'Ismaïl-pacha, que pour continuer à vaquer à l'étude de la sagesse et aussi pour remplir à l'égard de son neveu ou plutôt petit-neveu Assa le rôle de père bien aimant. Il est clair, du reste, que cette renonciation d'un homme alors très vieux devait être déjà ancienne et que Ptahhotep avait dû se contenter déjà du titre de ministre, de préfet de la ville et peut-être de régent sous le prédécesseur d'Assa. Ceci nous fait bien comprendre le caractère et la portée de la préface que nous allons traduire et qui, placée entre ces deux titres, ne peut être, nous le répétons et tout le monde en conviendra, qu'une préface. Le prince s'adresse donc en ces termes au dieu :

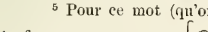
«L'infirmité de la vieillesse, c'est (vient de) l'épaississement (ⲥⲁⲟⲟⲟⲁⲓ *obésité*) du cœur». Si l'on distinguait *šesšes* de *ušesšes*, on pourrait voir dans *šesšes* un palpel de ⲩⲥ *ictus*, qu'on retrouve aussi sous la forme dans le papyrus Ebers Le sens «infirmisation de qui la viole» ne va pas très bien : on aime mieux le sens de frappement, punition, répression.

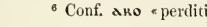
[1]  qui dans le décret trilingue de Rosette traduit ΜΕΓΑΣ dans l'expression ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ — *ten suten* — ce que la nouvelle version de Rosette rend par *ati* «grand roi».

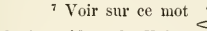
[2] Voir une des notes précédentes (p. 194, note 4).

[3]  est à comparer avec «il giovane», comme dit Levy. Ce mot s'employait même, selon Brugsch, pour le soleil jeune (mot astronomique). Ici, selon l'hypothèse déjà formulée par Lauth, il désigne bien la faiblesse du jeune âge qui revient *à nouveau* dans la vieillesse.

[4] Voir dans les décrets trilingues ce mot employé tant en démotique qu'en hiéroglyphes pour indiquer les temples reconstruits *à nouveau*, etc. etc.

[5] Pour ce mot (qu'on trouve aussi sous la forme) comparez plus haut (p. 191) la forme  dans Kakimna. Ce mot correspond à ϩⲓϯ du copte dans son double sens de diminution et de décrépitude.

[6] Conf. ⲁⲕⲟ «perdition» =  .

[7] Voir sur ce mot  , forme dialectale de = ⲥⲣⲱⲟⲩ ce que nous avons dit à propos de la préface de Kakemna (p. 189, note 1). Il s'agit ici du vieillard décrépit qui ne peut même plus exprimer ce qu'il veut dire.

«Il dit : Prince, mon maître :

«Le grand est devenu vieux : arrive l'infirmité : vient la faiblesse à nouveau : le »couche (ce grand) la décrépitude chaque jour : les yeux s'affaiblissent : les oreilles se dur- »cissent : les forces sont en baisse (en perte) : le cœur mien n'est point tranquille : l'esprit »se ferme (s'hébète) : il ne se souvient plus de la veille : l'ossature s'amoindrit en sa to- »talité : ce qui est bon devient mauvais : tout goût s'en va : la vieillesse rend pour l'homme »tout mauvais : le nez d'abord n'a plus de respiration du tout :»

Cette description de la vieillesse est vraiment très remarquable, bien qu'écrite dans un style tout différent de celui du précédent traité. Au lieu des phrases rythmées et poétiques, des véritables vers, se répondant l'un à l'autre avec un constant parallélisme de mots et de pensées, de manière à former des strophes élégantes — je dirais facilement des motets, — nous trouvons ici des petites phrases, coupées il est vrai à la Voltaire, mais où l'on ne sent nulle recherche du parallélisme et de l'antique préciosité orientale, mais une conception tout à fait moderne de ce que certains écrivains contemporains ont nommé le réalisme, conception réalisée par l'amoncellement de phrases descriptives, sans recherche apparente, mais dont la succession ininterrompue finit par obséder et étreindre en quelque sorte l'esprit, pour lui donner sur l'ensemble du tableau l'impression voulue. C'est de l'art et même du grand art : mais de l'art considéré d'une manière toute différente et plus libre que celle que nous admirons dans les vieux classiques. Pour nous, ZOLA vaut les anciens maîtres : et il en est de même de Ptahhotep par rapport à Kakemna.

J'ajouterai que la conception est peut-être ici plus haute.

Je ne parle pas seulement de la mise en scène si souvent employée, nous l'avons dit, par les anciens prophètes et qui met l'homme élu en face de la divinité et parlant librement avec elle.

Mais le développement de la pensée est lui-même bien loin de manquer de grandeur.

Voilà cet homme dont on nous a peint en quelque sorte l'anéantissement causé par la décrépitude; et c'est de ce néant qu'on veut tirer l'être : de cette nuit qui assombrit jusqu'à l'esprit lui-même qu'il s'agit de faire jaillir la lumière. Écoutez plutôt cette conclusion du tableau de la vieillesse qui, de toutes parts, semblait priver l'auteur de toutes ses facultés :

---

[1] Pour cette expression *ab* (ou *het*) *tom*, conf. ⲑⲱⲙⲛϩⲏⲧ *obduratio* ou *excoecatio cordis*.

[2] ⲛⲥⲁϥ «de la veille» en copte.

[3] Conf. ⲕⲁⲥ *os*.

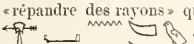
[4] Conf. ⲧⲱⲛⲟⲩ en copte = .

« Debout ou assis,[2] point (n'est à moi) de puissance d'illuminateur en elle (dans la » vieillesse) pour faire parole à mon seigneur : Quoi?[3] Dirai-je à lui les paroles de ceux qui » ont entendu les conseils du passé, leur audition des dieux? Ah! c'est à toi d'agir ainsi[4] » pour repousser les infirmités[5] des gens éclairés, à toi de faire éclater tes merveilles![6] »

Ici, on le voit, la phrase est moulée sur un modèle tout différent de celui qui a servi pour la description de la vieillesse. Elle est moins sèche, plus chaleureuse, plus colorée, plus longue aussi, plus à périodes pour ainsi dire. Evidemment le marbre s'est animé et réchauffé. On sent non plus le simple descriptif, non pas aussi le poète à la façon de Kakemna, mais un véritable orateur qui aurait pu enlever les masses par des contrastes habilement combinés.

Mais ici il ne s'agit pas d'enlever les masses, comme le fera quelques milliers d'années plus tard le tribun Sénuti. Il s'agit d'élever les âmes, de les éclairer, de leur enseigner le beau et le bien. A cette mission un vieillard suffit-il? Peut-il servir d'illuminateur aux autres? Peut-il surtout dire à son maître les paroles de ceux qui ont entendu les paroles du passé, leur audition des dieux, comme dit le texte, c'est-à-dire les secrets que les dieux ont révélés à l'homme dans l'antiquité la plus reculée quand son cœur était pur? C'est exactement ce que nous dit Cicéron dans son traité des lois liv. II, paragraphe 16, quand il nous enseigne que ce qu'il y a de meilleur, c'est ce qu'il y a de plus ancien et de plus proche de dieu : « Et profecto ita est ut id habendum sit antiquissimum et deo proximum quod sit optimum.[7] »

---

[1] C'est à la racine « répandre des rayons » que je rattache cette racine, comme on le verra aussi dans le passage parallèle  *set nek haui* « à toi de faire éclater tes merveilles ». (Il est vrai qu'ici le sens *projicere* de = CET conviendrait aussi.) Dans notre le signe n'est pas un déterminatif du verbe, mais la formation du nom d'agent que l'on retrouve plus loin dans « les auditeurs », *rexiu* « les gens éclairés », « les enfants » (de « enfanter » dans le même papyrus). Dans Kakemna on a aussi « homme vil », « homme répugnant », « glouton », « ivrogne », etc. etc. Pour = conf. Prisse V, 4, IX, 12, etc.

[2] Pour cette locution voir dans Kakemna (voir plus haut p. 192) la dernière phrase qui précède sa signature. Cette locution est comparable à la locution, « soit homme, soit femme », qu'on rencontre sans cesse et d'une façon tout aussi pléonastique dans le tribun Sénuti.

[3] Ce mot = ⲁϣ = ⲉⲓ, ⲙⲓ « quoi? » est souvent employé par Ptahhotep comme exclamation.

[4] semblablement est employé tout à fait dans le sens de notre *ainsi* français.

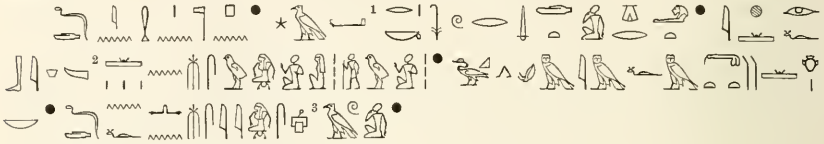
[5] ⲩⲱⲛⲉ « infirmité ».

[6] Ce mot (qui se lit *haui*) est répété sous une forme plus pleine un peu plus loin dans la réponse faite par le dieu : .

[7] Dans le traité *de amicitia* Cicéron nous répète : « plus apud me *antiquorum* auctoritas valet, etc. »

Mais quelle différence entre l'antiquité dont nous parle Ptahhotep sous la Ve dynastie égyptienne et celle dont nous parle Cicéron à la fin de la république romaine!

Quoi qu'il en soit, nous voyons Ptahhotep lui-même *Deo proximum*. Il parle intimement aussi avec le grand Dieu, — ce prince, son maître, auquel était adressé le premier mot de sa préface et vers lequel, conscient de sa faiblesse, il s'écrie encore : «Ah! c'est à toi d'agir ainsi »pour repousser les infirmités des gens éclairés, à toi de faire éclater tes merveilles.» A cette invocation solennelle le grand Dieu lui-même ne dédaigne pas de répondre :



«Dit la Majesté de ce dieu :

«Ta bouche l'enseignera (le roi) dans la parole du passé. Ah! elle fait la merveille »(ou la stupeur) des petits enfants et des grands. Celui qui l'entend entre dans toute satis»faction de cœur. Ce qu'elle dit n'engendre pas satiété.»

Par ce bel éloge de la sagesse, éloge sorti de la bouche de Dieu, se termine la préface de Ptahhotep. Vient ensuite le second titre de son livre dont nous avons déjà parlé, titre beaucoup plus développé que le premier titre qui précédait la préface : «Commencement dans l'énonciation de la *bonne parole* dite par le grand prince, père du dieu, (du roi) aimant ce dieu (ce roi), le fils du roi aîné de son flanc, préfet de la ville Dja Ptahhotep pour l'enseignement des ignorants dans la science des préceptes de la *bonne parole*, pour le bien de qui l'écoute, pour la répression de qui la viole.»

Nous avons cru nécessaire de reproduire de nouveau ce titre ici, parce que, résumant et encadrant tout ce qui vient d'être dit par le sage et par le dieu, il prépare admirablement l'auditeur à écouter cette «bonne parole», cette bonne nouvelle, cet évangile qui nous est donné comme l'évangile du passé, d'autant plus neuf qu'il est plus ancien et par conséquent meilleur.

De même que la préface, d'ailleurs, le livre lui-même nous est donné sous la forme de discours direct avec l'en-tête «il dit», au lieu d'affecter, comme le livre de Kakemna, une forme impersonnelle, dans laquelle ce n'est pas l'auteur, mais la sagesse même qui parle. Ici l'auteur est trop grand personnage pour se transformer ainsi en simple secrétaire. Tout est vivant, ou *vécu*, pour me servir d'une expression dont on abuse trop.

---

[1] = ϲϧω se retrouve ici comme dans le premier et — d'une façon plus développée — dans le second titre du livre. C'est bien une mission d'enseignement qui est donnée à Ptahhotep à l'égard du jeune monarque qu'il appelait plus haut *sar-a* «mon maître».

[2] *bau*, dont nous avons déjà parlé plus haut (p. 192, note 2 et p. 195, note 5), veut dire à la fois «merveille» et le résultat d'une merveille, la «stupeur» (ϲϧⲓ en copte).

[3] ϲⲉⲓ en copte = ⲍⲏ *sa* = ⲍⲱⲓⲏ *sei* = ⲍⲱⲏ *se* en démotique.

DES DONATIONS D'ENFANT A L'ÉPOQUE COPTE,

THÈSE SOUTENUE A L'ÉCOLE DU LOUVRE.

PAR

FR. DE VILLENOISY.

(Suite.)

CHAPITRE IV.

Nous sommes tout à fait porté à penser que, malgré leur singulière forme extérieure, ces actes ne sont pas plus des donations que les mariages de l'époque pharaonique, faits sous forme de vente, n'étaient des ventes. Nous préférons y voir des recommandations «produisant tous les effets qu'elles produisaient en Gaule à la même époque»; car les mêmes causes produisent partout les mêmes effets. Nous en donnerons la démonstration un peu plus loin, mais dès maintenant nous pouvons faire voir que, même en admettant l'esclavage des enfants, il n'était ni complet, ni définitif; on peut le déduire des actes eux-mêmes.

A première vue, les parents déclarent donner leurs enfants au monastère pour y remplir toutes les fonctions qu'il plaira à l'économe de lui imposer, et ils ne cessent d'insister sur ce point; l'acte 8 dit qu'il «sera serviteur en tout service, le jour et la nuit»; le n° 8 ajoute «serviteur à jamais, comme un esclave acheté pour argent»; le papyrus Vaughan et l'acte sans numéro de Londres trouvent une formule plus absolue encore : «Je veux que le saint monastère soit seigneur de mon cher fils, des peines de ses mains, de l'esclavage de son corps;» le donateur de l'acte n° 11, en décidant que cet esclavage durera toute la vie de l'enfant, ajoute qu'il en est de même pour tous les serviteurs du monastère.

Cela est très clair, c'est l'esclavage le plus absolu. Il n'en est rien cependant, et nous le voyons par la suite de l'acte. «Tout ce qu'il plaira à l'économe» est énuméré un peu plus loin comme dans les papyrus 5 et Vaughan; il balayera et lavera le monastère, parera l'autel et entretiendra les lampes, recevra les voyageurs et aura soin de la piscine qui leur est réservée, etc. Ce sont encore là les occupations des frères lais dans les couvents. Mais on a cependant disposé des enfants contre leur volonté, on les a donnés sans les consulter; ils n'auront plus tard aucun moyen de se soustraire à leur condition pour s'en faire une meilleure, et c'est là le propre de l'esclavage. Nullement, nous lisons dans le papyrus n° 13 relatif à la donation des deux enfants Sabine et Job : «. . .; pour qu'ils soient à jamais »serviteurs de son saint monastère tous les jours de leur vie et qu'ils deviennent tels que »tous les hommes qui sont offerts en vœux à tous les monastères, soit qu'ils veuillent habiter »le monastère pour y servir selon la manière que le supérieur leur ordonnera, soit qu'ils »veuillent habiter en dehors du monastère. En ce dernier cas, ils donneront leur revenu, »pour y servir aux frais du sacrifice et du luminaire de l'autel.» Le papyrus 8 prévoit également le cas où l'enfant donné viendrait à se marier. Cette hypothèse n'est pas du goût du donateur, qui cependant ne semble pas avoir le moyen d'y mettre obstacle : «Et s'il »arrive qu'il prenne femme, ce qu'à Dieu ne plaise, les fils qu'il engendrera serviront le

» saint lieu de l'apa Phébamon comme lui. » Le papyrus 6 s'occupe du cas où l'enfant refuserait de ratifier l'acte : « De plus, si l'enfant ne veut pas être serviteur du monastère » qui est le lieu où il a été guéri, du moins, tout ce qu'il gagnera dans son métier, il le » donnera au monastère. » Même mention dans le papyrus 9, qui semble être copié sur le n° 6 et dans le n° 14. Et encore ce n'est pas tout : « le fruit du travail qui appartiendra au couvent, » malgré les mots : « tout ce qu'il gagnera, » insérés dans ces trois textes; ce qui nous rapprocherait d'un esclavage plus réel quoique tempéré; ce n'est qu'une partie, peut-être très faible, un dixième probablement. En effet, voici la fin de la phrase : « tout » ce qu'il gagnera dans son métier, il le donnera au monastère, selon le partage qu'en » aura fait l'économe de ce temps. » Le n° 13 assimile le refus de demeurer dans le monastère au refus de le servir, et décide que, dans ce cas, il y aura lieu au partage des revenus.

L'acte des parents, malgré ses termes si formels, n'aboutit donc qu'à imposer à l'enfant le choix entre un service accompli personnellement au profit du monastère et le paiement d'une redevance; c'est une convention comparable à nos journées de prestation sur les chemins vicinaux, payables en argent ou en nature, au choix du contribuable. Le mot d'esclavage et la description qui est donnée de cet esclavage ne sont là que pour exprimer d'une manière plus vive l'humilité des fidèles à l'égard de Dieu, car on ne peut même pas dire qu'il y a dans l'espèce esclavage éventuel. En effet, si la personne donnée s'était rachetée en payant annuellement une somme fixe, on pourrait soutenir que la liberté était donnée sous condition, et que le monastère pouvait l'enlever pour inexécution de cette condition, dès que son débiteur refusait de payer la somme due ou ne gagnait pas assez pour se la procurer. Mais, dans l'espèce, le prix du rachat est une somme variable, un partage de bénéfice. Le débiteur gagnera toujours quelque chose, si on le fait retomber en servitude, ne pourra-t-il pas, en droit, demander une part dans les bénéfices que son travail aura procurés au couvent? Ce n'est donc pas un esclavage éventuel, mais en quelque sorte un esclavage honoraire.

Cette idée n'était du reste pas nouvelle en Égypte. Nous avons déjà parlé des hiérodules de Memphis, les bok d'Osorapis. Notre savant maître a traduit, en 1884, un acte démotique du British Museum, daté de l'an XXII de Ptolémée Philométor, par lequel un homme nommé Hor — Horus — se donne à Osorapis, pour être son bok, ainsi que toute sa famille et tous ses biens.[1] Cette donation n'aboutit en réalité qu'au paiement d'une redevance égale au dixième de ses revenus annuels.

(La suite prochainement.)

[1] Eugène Revillout, *Cours de droit égyptien*, p. 100. Tout mon service, je le consacre au dieu Osorapis et à ses dieux συνναοι. Je suis, ô dieux, votre serviteur, ainsi que mes femmes, mes enfants, mes gens, mes biens, mes bestiaux, tout ce qui est à moi et tout ce que je posséderai depuis ce jour à jamais. Que je donne le dixième de toutes les choses qui proviendront chaque année de mon travail. Je vous ai livré tout ce qui est à moi et tout ce que je posséderai, depuis le jour ci-dessus à jamais. C'est à vous qu'il appartient d'exiger ce dixième de mon travail de l'année et de partager . . . Si tout ce qui est dit ci-dessus n'est pas accompli, que je vous livre tous mes biens présents et à venir, depuis le jour ci-dessus à jamais, car je suis votre esclave.

L'Éditeur Ernest Leroux, Propriétaire-Gérant.