

REVUE ÉGYPTOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. EUGÈNE REVILLOUT.

ONZIÈME VOLUME.

LABOREMUS!

PARIS

ERNEST LEROUX, EDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, ETC.

28, RUE BONAPARTE, 28

1904.



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

TABLE DES MATIÈRES.

| | Page |
|---|-----------|
| Le nom hiéroglyphique de l'argile rouge d'Éléphantine (HENRI GAUTHIER) | 1 |
| Sermons inédits de Senouti (ân), (H. GUÉRIN) | 15 |
| Le roman-thèse d'un philosophe nihiliste (EUGÈNE REVILLOUT) | 35 |
| Quelques idées sur la forme primitive de certaines religions égyptiennes à propos de l'identification de l'hiéroglyphe servant à écrire le mot Dieu (VICTOR LORET) | 69 |
| Livres et revues, Thèses (EUGÈNE REVILLOUT) | 101 |
| Discours prononcé par le Prof. Docteur NABER à Utrecht à la réception comme docteur en droit <i>honoris causa</i> du Prof. Docteur EUG. REVILLOUT le 26 mars 1903 | 113 |
| Le roi Pétibast II et le roman qui porte son nom (EUGÈNE REVILLOUT) | 115 |
| Le roi Pétibast II et le roman qui porte son nom (suite), (EUGÈNE REVILLOUT) | 163 |
| Livres et revues (EUGÈNE REVILLOUT) | 175 |
| Papyrus magique de Londres et de Leide, par EUGÈNE REVILLOUT | 178 |
| Planches : Dissertation sur quelques syllabiques démotiques | 189 à 220 |

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

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.

XI^e Volume.

N^{os} I—II.

1904.

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 : Le nom hiéroglyphique de l'argile rouge d'Éléphantine, par HENRI GAUTHIER. — Sermons inédits de Senouti (fin), par H. GUÉRIN. — Le roman-thèse d'un philosophe nihiliste, par EUGÈNE REVILLOUT. — Quelques idées sur la forme primitive de certaines religions égyptiennes à propos de l'identification de l'hiéroglyphe servant à écrire le mot Dieu, par VICTOR LORET. — Livres et Revues. Thèses, par EUGÈNE REVILLOUT. — Discours prononcés par le Prof. Docteur NABER à Utrecht à la réception comme docteur en droit *honoris causa* du Prof. Docteur ECG. REVILLOUT le 26 mars 1903.

LE NOM HIÉROGLYPHIQUE DE L'ARGILE ROUGE D'ÉLÉPHANTINE

PAR




HENRI GAUTHIER.

Au papyrus Köller,¹ parmi les produits nubiens et éthiopiens qui devront être réunis par les soins du grand de Koush pour figurer à l'exposition que le Pharaon viendra visiter, il est fait mention d'une substance désignée sous le nom de  *doudou-ion*.² Ce mot n'est pas nouveau, et avant même la publication du papyrus Köller, on en connaissait, grâce au papyrus Ebers et au papyrus médical de Berlin, d'assez nombreux exemples; depuis l'apparition du papyrus Köller, d'autres emplois ont pu également en être relevés dans divers textes. Mais il nous semble que les tentatives d'explication de ce mot faites par les égyptologues ne sont pas absolument satisfaisantes, et nous nous proposons ici de soumettre à un nouvel examen la question de l'identification de la substance .


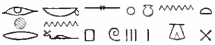
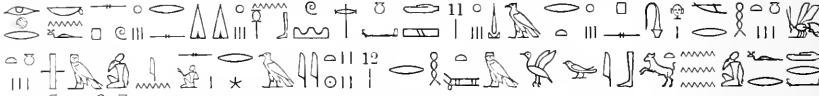
I.

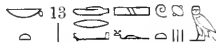
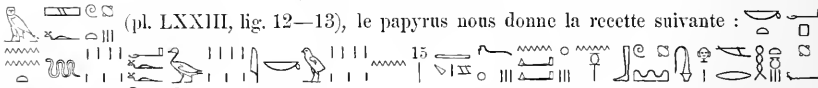
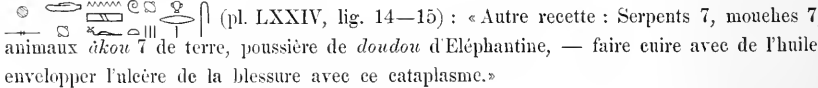
Pour ne rien omettre, commençons par réunir tous les exemples à nous connus du mot *doudou* dans les textes hiératiques ou hiéroglyphiques. Ces exemples sont, y compris celui du papyrus Köller, au nombre de quatorze. Le papyrus médical Ebers,³ à lui seul, nous en donne six, que voici :


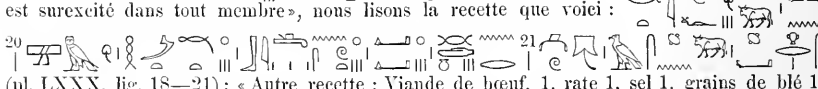
¹ Publié par M. A. WIEDEMANN, *Hieratische Texte aus den Museen zu Berlin und Paris* (Leipzig, 1879), Taf. XII—XIV.


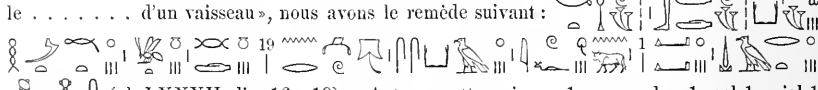
² Planche XIII, lig. 2 (entre  et ). — L'orthographe du papyrus Köller est incorrecte : la forme véritable du mot est, comme on le verra par les exemples ci-dessus, .

³ Publié par LUDWIG STERN (2 vol. in-fol., Leipzig, 1875).

1° Dans un traité relatif aux maladies du cœur (¹), nous lisons, sous la rubrique ² la recette suivante : ³ (pl. XXXIX, lig. 10—12) : « Place sur elle ce remède : *doudou* d'Éléphantine broyé, *deshou*, eitrons (?), faire cuire avec de l'huile (?) et du miel. Manger par la personne pendant quatre matins, pour écarter sa soif et pour vaincre la de son cœur. »

2° Sous la rubrique ¹³ (¹⁴), le papyrus nous donne la recette suivante : ¹⁵ (pl. LXXIV, lig. 14—15) : « Autre recette : Serpents 7, mouches 7, animaux *ékou* 7 de terre, poussière de *doudou* d'Éléphantine, — faire cuire avec de l'huile, envelopper l'ulcère de la blessure avec ce cataplasme. »

3° Sous la rubrique ¹⁶ « recette contre le vaisseau qui est surexcité dans tout membre », nous lisons la recette que voici : ¹⁷ (pl. LXXX, lig. 18—21) : « Autre recette : Viande de bœuf 1, rate 1, sel 1, grains de blé 1, *doudou* 1, graisse de bouquetin 1, bile de bœuf 1, faire un cataplasme avec cela. »

4° Sous la rubrique ¹⁸ « autre recette pour amollir le d'un vaisseau », nous avons le remède suivant : ¹⁹ (pl. LXXXII, lig. 16—19) : « Autre recette : oignon 1, concombre 1, sel 1, miel 1, graisse de bouquetin 1, substance *seskaon* 1, viande de bœuf 1, *doudou* 1, citron (?) 1; faire un cataplasme avec cela. »

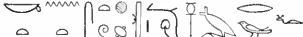
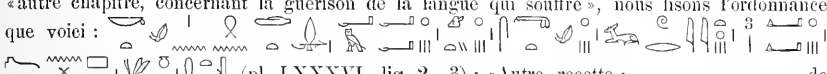
5° ²⁰ « autre remède pour ramollir les parties dures dans tout membre ». Sous cette rubrique (pl. LXXXIII, lig. 15) est indiquée la recette suivante : ²¹ (pl. LXXXIII, lig. 20—22).

La plupart des noms entrant dans cette recette sont de signification encore douteuse; il n'est donc pas possible d'en donner une traduction suivie et complète. La fin de l'ordonnance nous montre pourtant, de façon certaine, que le *doudou* qui nous occupe était mêlé


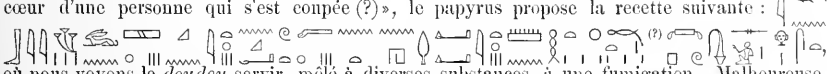
¹ De la planche XXXVI, 4 à la planche XLIII, 2.

² Planche XXXIX, lig. 6—7.

à de l'encens, à du sel et à du miel, et que l'on faisait de toutes ces substances un cataplasme qui devait être appliqué sur le membre que l'on voulait rendre moins dur.

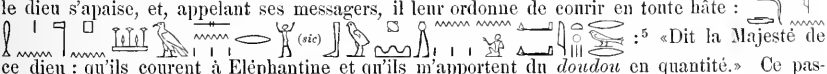
6° Sous le titre général  (pl. LXXXV, lig. 19—20) : « autre chapitre, concernant la guérison de la langue qui souffre », nous lisons l'ordonnance que voici :  (pl. LXXXVI, lig. 2—3) : « Autre recette : de mimosa épineux, 1, 1, métal *khenti* 1, semet 1, fèves 1, *doudou* 1, ponsière d'albâtre 1, miel 1, [en user] pareillement. »¹



Ces six exemples tirés du papyrus Ebers nous montrent que les principaux emplois de la substance *doudou* dans la médecine égyptienne étaient surtout des emplois astringents ou émoullissants. Le papyrus médical de Berlin, publié par BRUGSCH,² nous offre encore un exemple de l'usage du *doudou* en médecine (planche VII, lig. 5).

Sous le titre suivant en effet :  (?) « remède pour guérir le cœur d'une personne qui s'est coupée (?) », le papyrus propose la recette suivante :  où nous voyons le *doudou* servir, mêlé à diverses substances, à une fumigation. Malheureusement l'exemple n'est pas aussi probant que ceux du papyrus Ebers, car la nature de la maladie à guérir est assez obscure, et l'on ne voit pas clairement de quoi il s'agit. Il semble bien pourtant que la recette vise spécialement les coupures, et dans ce cas l'usage du *doudou* auquel il est fait ici allusion serait à peu près identique à celui du papyrus Ebers³ où il est question de la guérison des ulcères infectieux. La vertu spéciale du *doudou* serait donc encore ici une vertu astringente.

Quoi qu'il en soit, la substance *doudou* ne nous est pas connue que par ces seuls papyrus. Certaines inscriptions hiéroglyphiques nous en offrent aussi des exemples.

Ainsi, dans le texte connu généralement des égyptologues sous le nom d'« Inscription de la destruction du genre humain », et tiré du tombeau de Sêti I^{er} à Thèbes (chambre de la Vache),⁴ nous voyons le dieu Ra et son conseil divin confier à la déesse Sekhmet la tâche de détruire le genre humain pour le punir de son impiété. Le massacre une fois consommé, le dieu s'apaise, et, appelant ses messagers, il leur ordonne de courir en toute hâte :

 :⁵ « Dit la Majesté de ce dieu : qu'ils courent à Éléphantine et qu'ils m'apportent du *doudou* en quantité. » Ce passage est déjà curieux par lui-même, en ce qu'il nous confirme ce que nous savions déjà par le papyrus Ebers, c'est-à-dire l'origine de cette substance *doudou* : elle se trouvait à l'état naturel à Éléphantine, ou y était apportée du centre de l'Afrique ou des côtes de l'Arabie

¹ Si nous nous reportons aux recettes précédentes concernant, dans le papyrus, la même maladie, nous voyons que l'expression  « pareillement » désigne l'action de  « mâcher, puis recracher ».

² *Recueil des Monuments Egyptiens*, t. II, pl. 85 à 107.

³ Pl. LXXIV, lig. 14—15; voir plus haut, page 2, au § 2°.

⁴ Ce texte a été publié par E. VON BERGMANN, dans ses *Hieroglyphische Inschriften* (planches 75 à 82), puis traduit en anglais par E. NAVILLE, dans les *Records of the Past*, t. VI, — enfin commenté par le même dans les *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, t. IV, p. 1 sqq.



⁵ BERGMANN, *op. cit.* pl. 76, ligne 17.

pour y être vendue aux Egyptiens. Mais ce n'est pas tout. Le texte continue immédiatement ainsi :

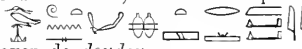
 18  19

... : [BERGMANN, *op. cit.* pl. 76, lig. 17—19] : « Lorsqu'ils eurent apporté le *doudou*, fit le le Sekti d'Héliopolis fut à broyer ce *doudou*, puis des prêtresses mêlèrent la substance broyée à de la bière, et ce *doudou* devint par ce mélange [comme du sang] humain. Cela fit 7000 eruches de bière . . . — Enfin il est dit que le dieu Ra, ayant examiné cette boisson, s'en déclara satisfait, et jura qu'il cesserait désormais de détruire les hommes.

Ce passage nous prouve trois choses :

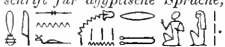
- 1° Le mot , même écrit avec la désinence \circ , généralement caractéristique du genre féminin, est masculin, car il est suivi à deux reprises de l'adjectif démonstratif .
- 2° La substance *doudou*, broyée et mêlée à de la bière, donnait à cette boisson une couleur rouge qui la faisait ressembler à du sang humain.
- 3° La mixture ainsi obtenue jouissait de quelque propriété magique ou merveilleuse, qui ne nous est pas bien connue.

Cette propriété de rougir les liquides dans lesquels on versait la poussière du *doudou* nous est encore attestée par un texte de la même époque, de caractère général fort obscur, mais bien précis pour ce seul détail qui nous occupe. C'est l'inscription, dite, par M. BOURRIANT, des Musiciennes, gravée sur le mur occidental du temple de Mout à Karnak :² à un certain endroit, le texte nous dit d'une déesse (sans doute la même déesse Sekhmet qu'au tombeau de Sêti I^{er}, car elle est représentée avec Mout sur le tableau des musiciennes) que :

 ³ « elle a versé à flots la boisson *djousir* rougie au moyen de *doudou*. »



Ce n'est plus ici la bière que l'on mêle avec la substance *doudou*, c'est un liquide nommé *djousir* ; mais cela importe peu ; l'essentiel est que, là encore, le *doudou* est dit jouir de la propriété de ROUGIR,⁴ et que, là encore, l'opération à laquelle se livre la déesse Sekhmet semble bien avoir quelque chose de mystérieux et de magique.

Enfin, la stèle d'Anna, datant de la XVIII^e dynastie, nous offre un dernier exemple de notre mot, dans un passage malheureusement assez mutilé et par cela même obscur et vague :⁵

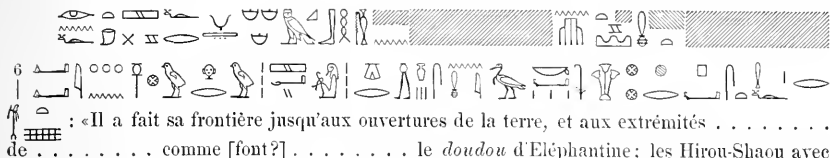
¹ BRUGSCH, dans un article intitulé « Die Atrane als altägyptische Zauberpflanze », publié dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, etc. . . . t. XXIX, p. 31—33, a restitué ici, avec beaucoup de vraisemblance, .

² Voir *Rec. de Trav.*, t. XIII, p. 162 sqq. M. BOURRIANT, qui publie ce texte, l'attribue au règne de Ramsès II.


³ *Rec. de Travaux*, t. XIII, p. 166.

⁴ Nous ne sommes plus ici, comme tout à l'heure, en présence d'une restitution peu certaine, mais bien en présence d'un mot au sens précis : , autre forme de la racine  rouge, rougir, etc. . . .


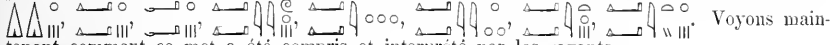
⁵ Voir *Rec. de Trav.*, t. XII, p. 106, lig. 5—6.







6 : « Il a fait sa frontière jusqu'aux ouvertures de la terre, et aux extrémités de comme [font?] le *doudou* d'Éléphantine; les Hirou-Shaou avec leurs apports, comme les serviteurs des villes du sud et du nord; sa Majesté offre cela au nome thébain.»


Les Hirou-Shaou, c'est-à-dire les peuples nomades de la région du Sinai, étant ici mentionnés comme apportant les tributs propres de leur pays, il n'est pas invraisemblable de voir également dans les mots  la désignation d'apports faits sans doute par les Nubiens ou les gens de l'Afrique centrale.

II.

Tels sont les textes qui nous ont conservé le mot . De tous ces passages, on peut déduire la liste complète des diverses orthographes du mot, qui sont les suivantes : . Voyons maintenant comment ce mot a été compris et interprété par les savants.

BRUGSCH, dans son *Dictionnaire hiéroglyphique*,¹ l'a considéré comme désignant, d'après son déterminatif , les fruits de l'arbre . Or, cet arbre est traduit par lui² « Apfelbaum, pommier », et rapproché du copte $\alpha\iota\alpha\iota$, *fructus autumnalis, pomus*, du grec $\beta\alpha\omicron\gamma\alpha$ et de l'arabe تفاحة. De la même famille seraient les mots  « Obstbaumgarten » et  « der Apfelwein, le cidre, شراب التفاح », que l'on rencontre aux papyrus Anastasi III et IV.³

Quant au fruit *doudou* lui-même, il propose de l'identifier avec l'hébreu דודאִים , *doudaïm*,⁴ en qui il reconnaît la « *poma amatoria, mandragora* », en allemand « die Alraune ». Revenant plus tard sur cette question dans un article spécialement consacré à la mandragore,⁵ BRUGSCH a de nouveau insisté sur ce rapprochement de l'égyptien *doudou* avec l'hébreu *doudaïm*, qui, dans le dictionnaire biblique de RIEHM,⁶ désigne la plante connue des botanistes sous le nom d'*Atropa mandragora*. Cette identification lui paraît absolument confirmée par les vertus calmantes et soporifiques de la mandragore, qui concordent assez avec les vertus enivrantes que semble avoir la boisson préparée par la déesse Sekhmet pour détruire le genre humain. Le mandragore porte d'ailleurs des fruits ou baies tout à fait semblables à des pommes. Et de cette façon l'étymologie copte $\alpha\iota\alpha\iota$, *pomus*, peut concorder avec l'étymologie hébraïque *doudaïm, atropa mandragora*.

La même explication du mot  a été donnée plus tard par S. LEVI, dans son

¹ *Supplément*, p. 1379.

² BRUGSCH, *Hierogl. Wörterb.*, p. 1670.


³ *Anast. III*, 3/7. 2/5 et *Anast. IV*, 16 2.



⁴ Le pluriel seul *doudaïm* se rencontre dans les textes.

⁵ *Die Alraune als altägyptische Zauberpflanze* (Ä. Z., t. XXIX, p. 31—33).

⁶ I, 48.

Vocabulario geroglifico,¹ où il n'a fait, du reste, que reproduire l'identification proposée par BRUGSCH.

Or, nous ne croyons pas pouvoir adopter ce sens de mandragore pour le mot  et voici les raisons qui nous ont conduit à soumettre la question à un nouvel et plus attentif examen. Elles sont au nombre de quatre :

1° Il est bien certain que le mot hébreu *doudaïm* est rendu en grec, dans la Bible, par $\mu\alpha\nu\delta\rho\acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\alpha\zeta$. Mais il est aussi certain que les Coptes ont, à leur tour, rendu ce mot $\mu\alpha\nu\delta\rho\acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\alpha\zeta$ par un terme qui n'a aucun rapport avec le mot égyptien . Ce terme copte nous est connu par trois exemples, empruntés au livre de la Genèse (chapitre XXX, versets 14, 15, 16) : c'est NORTEM . D'après PEYRON,² la mandragore était ainsi appelée « *a suavitare quae soporem inducit* » ; or, le mot égyptien  *nedjem* signifie en effet *doux, agréable*, et c'est évidemment de cette racine que les Coptes ont tiré NORTEM . Si donc nous avions un jour le bonheur de retrouver dans quelque texte égyptien le mot hiéroglyphique qui servait à désigner la mandragore, ce serait sans doute quelque terme tiré de la racine *nedjem*.

2° Mais il est assez peu vraisemblable que les Egyptiens aient connu la mandragore chez eux. M. VICTOR LORET, dans son remarquable travail sur la flore pharaonique,³ n'a pu relever aucune trace de cette plante sur les monuments égyptiens, écrits ou gravés, et de son côté le savant naturaliste SCHWEINFURTH⁴ n'a retrouvé, de nos jours, aucun spécimen de cette espèce végétale dans toute la vallée du Nil, pas plus à Assouan que dans la région du Delta. Nous savons au contraire que la mandragore était connue en Palestine sous le nom de *doudaïm*, et si les Egyptiens ont pu eux-mêmes, à une certaine époque, en prendre connaissance, ce n'a été que par l'intermédiaire des Asiatiques, et nullement par les peuples de l'Afrique.

3° Une autre preuve, plus décisive encore peut-être, que les Egyptiens connaissaient assez mal la mandragore, c'est que, dans un passage du Cantique des Cantiques (chap. VII, verset 14), ayant à rendre le mot grec $\mu\alpha\nu\delta\rho\acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\alpha\zeta$, traduction de l'hébreu *doudaïm*, les traducteurs coptes se sont simplement contentés de transcrire en lettres coptes la forme grecque, sans essayer de trouver dans leur propre langue un terme qui y pût correspondre ; ils ont transcrit $\text{MAN\delta\text{P}AROPOR}$, et M. MASPERO a relevé, pour le même passage, les deux variantes curieuses $\text{MAN\delta\text{P}AROPOR}$ et $\text{MAN\tau\text{P}AROPOR}$.⁵

4° Enfin et surtout, le dernier argument, celui qui s'oppose avec le plus de force à l'identification proposée par BRUGSCH, est une assertion de Dioscoride ;⁶ cet auteur nous dit en effet expressément que les Egyptiens appelaient la mandragore $\acute{\alpha}\pi\epsilon\mu\omicron\upsilon\mu\upsilon$, c'est-à-dire d'un mot dont nous n'avons pas encore retrouvé la forme hiéroglyphique, mais qui, en tout cas, ne ressemble en rien à *doudou*. Ce témoignage de Dioscoride est peut-être pour nous

¹ Tome V, p. 12.

² *Lexicon linguae copticae*, p. 127.

³ V. LORET, *La flore pharaonique d'après les documents hiéroglyphiques* (Paris, LEROUX 1892).

⁴ P. ASCHERSON et G. SCHWEINFURTH : *Illustration de la flore d'Égypte* (dans les *Mémoires de l'Institut égyptien*, t. II, Le Caire 1889, pages 25—266) et *Supplément* (*ibid.* p. 745—820).

⁵ *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire*, t. VI, p. 206, note 1.

⁶ Περὶ ὕλης ἰατρικῆς, liv. IV, chap. 76 : Περὶ Μανδραγόρου.

une raison de croire que même le terme $\kappa\omicron\sigma\tau\epsilon\mu$, qui traduit *doudaïm* et $\mu\kappa\upsilon\delta\acute{\alpha}\gamma\epsilon\tau\tau\epsilon$ au chap. XXX de la Genèse, n'était pas le vrai nom égyptien de la mandragore, et que, dans leur embarras, les traducteurs de ce passage, ont fait appel à un mot qui servait seulement à désigner une propriété, une qualité de la mandragore, à savoir sa douceur et sa vertu soporifique.¹

En tout cas, une chose reste certaine. Alors même que la mandragore aurait existé en Egypte, et plus spécialement à Eléphantine-Assouan, alors même que les Egyptiens lui auraient donné, outre le nom d' $\delta\acute{\alpha}\pi\epsilon\mu\epsilon\upsilon\mu$ signalé par Dioscoride, la désignation de *doudou*, nous ne verrions toujours pas comment cette mandragore aurait pu teindre en rouge sang les liquides, bière ou autres, dans lesquels on aurait plongé ses fruits, après les avoir préalablement broyés et réduits en poussière. Or, on s'en souvient, cette propriété tinctoriale est la caractéristique du *doudou*.

Bref, il nous paraît, pour toutes ces raisons, absolument inadmissible que nous ayons affaire à la mandragore. Et même, si nous voulions pousser plus loin notre pensée, nous irions jusqu'à affirmer, a priori, que le mot $\frac{\Delta-\sigma}{\Delta-\sigma} \circ$ ne peut pas désigner un végétal, quel qu'il soit. Le déterminatif $\frac{\circ}{\circ \circ}$, écrit aussi $\frac{\circ}{\circ \circ}$, ou $\circ \circ \circ$, est en effet beaucoup plus souvent usité pour désigner les minéraux que les végétaux. D'autre part, le verbe $\frac{\circ}{\circ}$, « broyer, écraser, piler, réduire en poudre », que nous avons trouvé en relations avec le *doudou* dans la plupart des exemples que nous avons cités, est peut-être aussi plus fréquemment employé pour les substances minérales que pour les plantes.

Pourtant nous reconnaissons que ce sont là pures hypothèses n'offrant aucun caractère de certitude scientifique, et qu'il faut se garder de conclure à la légère à des faits qui ne sont pas rigoureusement démontrés. Aussi bien, est-ce à un autre ordre de recherches que nous voulons avoir recours pour essayer de dégager la nature de la substance $\frac{\Delta-\sigma}{\Delta-\sigma} \circ$.

III.

Le verbe égyptien $\frac{\Delta}{\Delta}$, écrit souvent aussi $\frac{\Delta-\sigma}{\Delta-\sigma}$, est devenu en copte † ; il est donc naturel de supposer qu'un mot comme $\frac{\Delta}{\Delta} \frac{\Delta}{\Delta}$ ou $\frac{\Delta-\sigma}{\Delta-\sigma}$ a dû passer dans la langue des Coptes sous la forme redoublée †† . Si, en conséquence, le dictionnaire copte nous offre un terme semblable, non seulement ce terme aura les plus grandes chances de reproduire à nos yeux l'ancien mot égyptien $\frac{\Delta-\sigma}{\Delta-\sigma} \circ$ mais encore nous pourrions déclarer que jamais étymologie d'aucun mot de la langue pharaonique n'aura été établie avec d'aussi grandes chances d'exactitude que celle-là.

Or, ce mot †† existe précisément en copte. Le dictionnaire de PEYRON nous le donne sous deux formes :

1° Sous la forme simple †† (μ),² dialecte Bashmourique, avec la signification de :

¹ Bien que l'on connaisse certains exemples du *d* ou du *t* égyptien passant en copte sous la forme ∞ nous ne croyons pas que le mot $\infty \infty \infty$ *pomus* puisse être dérivé de $\frac{\Delta-\sigma}{\Delta-\sigma} \circ$.

² PEYRON, *Lexicon linguae copticae. Supplément*, p. 14.

lapis super quem fullones vestes excutiunt, et l'indication de provenance : *e scala K* (c'est-à-dire, de la scala KIRCHER).¹

2° Sous la forme composée ϩϩϩϩ,² traduite par *fullo*, et tirée de KIRCHER, *Lingua aegyptiaca restituta*, p. 113 et 139.

Le dictionnaire de H. TATTAM nous donne aussi le mot ϩϩ sous cette dernière forme composée de ϩϩϩϩ (ϩϩ),³ qu'il rend par *fullo* également, avec indication de provenance EDWARDS.

Si nous nous reportons à l'ouvrage de KIRCHER, voici en effet ce que nous trouvons. Dans le chapitre de la scala copte-arabe étudiée par lui qui concerne les métiers, nous trouvons trois mots coptes rendus par le mot latin *fullo*; ce sont :

- a) ϩϩϩϩϩϩ, en arabe الدباغ «*tinctor, fullo*».⁴
- b) ϩϩϩϩϩ, en arabe القصار, *fullo*.⁵
- c) ϩϩϩϩϩϩϩ, en arabe الغسال, المبيض *dealbator, dilutor, fullo*.⁶

De ces trois mots, le premier, ϩϩϩϩϩϩ, offre un sens tout autre que celui proposé par KIRCHER : le mot arabe, dont il est représenté, dans la scala, comme l'équivalent, est en effet الدباغ ce qui signifie *le corroyeur, le tanneur*; et en effet le mot copte ϩϩϩϩϩϩ doit être traduit littéralement par : *celui qui travaille le cuir*. Ce mot n'a donc rien de commun avec une signification analogue à celle de *teinturier* ou *foulon* que KIRCHER lui assigne par erreur.

Le troisième de ces mots, ϩϩϩϩϩϩϩ, dont les équivalents arabes sont الغسال «*le laveur*» et المبيض «*le blanchisseur*», est la transcription, avec désinence grecque, du mot égyptien (Pap. Sallier II. 18), plus souvent écrit ou , et qui doit être lu *rekhti*. Ce mot signifie «*un laveur, un blanchisseur*». Les traductions latines *dealbator, dilutor*, données par KIRCHER, sont donc exactes; mais celle de *fullo* ou *foulon*, qu'il a cru devoir ajouter aux précédentes, est fautive, car, ainsi que nous aurons l'occasion de le montrer, un foulon n'est pas un blanchisseur.

Enfin, le second des mots cités par KIRCHER, ϩϩϩϩϩ, le seul qui nous intéresse vraiment ici, puisque nous croyons y retrouver les traces du mot égyptien a comme équivalent arabe dans la scala القصار qui signifie «*celui qui décatit*» (une étoffe, un drap): il doit donc être exactement rendu par *fullo* ou *foulon*, comme le fait KIRCHER. C'est le seul des trois mots coptes que nous avons eus à étudier qui désigne véritablement et essentiellement le métier du foulon.

Ce mot se retrouve du reste dans une autre partie de l'ouvrage de KIRCHER, dans le chapitre de la scala où sont mentionnés les différents objets et outils nécessaires aux divers

¹ D'après une note que nous a obligeamment communiquée Monsieur REVILOUT, il faut interpréter K par KIRCHER non par Kabis, comme nous l'avions fait tout d'abord; les travaux du copte Kabis en effet (critiqués par M. REVILOUT lui-même) sont de beaucoup postérieurs au lexique de PETRON.

² *Ibid.*, édit. de 1835, p. 256.

³ TATTAM, *Lexicon linguae copticae*, p. 860.

⁴ ATHANASII KIRCHERI *Lingua aegyptiaca restituta*, Romae, 1644, p. 111.

⁵ *Ibid.*, p. 113.

⁶ *Ibid.*, p. 113.

métiers. Nous y voyons par exemple que parmi $\mu\epsilon\rho\alpha\lambda\epsilon\sigma\upsilon\alpha\tau\epsilon\pi\epsilon\tau\alpha\varsigma$, en arabe الات المبيض «*instrumenta dealbatoris*» sont cités :¹

1° $\pi\tau\tau$, en arabe حجر القصارين , «*lapis fullonum*», c'est-à-dire «la pierre des foulons».

2° $\tau\chi\alpha\rho\omega\alpha$, en arabe المدقة المكدة «*instrumentum quo materia conteritur, mortarium*», c'est-à-dire le maillet en bois du décatisseur.

3° $\pi\upsilon\gamma\theta\omega\tau\epsilon\pi\epsilon\tau\epsilon\tau\tau$, en arabe عود القصاره «*lignum fullonum*», c'est-à-dire «le bâton de bois, le maillet des foulons».

Il n'est donc pas possible de conserver aucun doute sur le sens exact du mot $\tau\tau$; il signifie «*lapis fullonum*» la pierre des foulons, soit la pierre sur laquelle les foulons manipulaient les pièces de drap et d'étoffes diverses qu'ils avaient à travailler, soit plutôt, comme nous chercherons à le démontrer, l'argile au moyen de laquelle ils dégraissaient et foulaient ces mêmes tissus. Le mot $\rho\epsilon\tau\tau$ devient alors un véritable mot composé, dont le sens littéral est «celui qui se sert de la pierre à foulon», c'est-à-dire le foulon lui-même.

Or, sur cette opération du foulage ou foulonnage des tissus de laine et des draps principalement, nous possédons, grâce aux auteurs anciens, des renseignements très circonstanciés, qui vont nous permettre d'aboutir à un résultat intéressant concernant l'identification du mot égyptien 𓆎𓆏𓆐 avec cette terre à foulon, que nous voyons mentionnée par KIRCHER.

Cette opération du foulonnage, qui est la plus importante de toute la fabrication du drap, a pour but de «transformer l'étoffe, lâche, relativement mince et molle (au sortir du métier à tisser), en un tissu serré et ferme, quoique moëlleux».² Elle a aussi pour but, pour la fabrication des étoffes autres que le drap «d'enlever aux tissus les corps gras dont ils sont imprégnés à leur sortie des métiers à tisser».³ Cette opération se fait, aujourd'hui, à l'aide de machines spéciales appelées *foulons*, mais «primitivement le foulage se faisait en piétinant sur l'étoffe chiffonnée dans un réservoir formant cuvette et rempli d'eau, savonneuse, ou additionnée d'une certaine argile dite *terre à foulon*».⁴ D'autre part, dans l'antiquité grecque et romaine, l'industrie des foulons était beaucoup plus considérable qu'elle ne l'est aujourd'hui; ils n'étaient pas chargés seulement de travailler les tissus neufs, mais aussi de «blanchir et dégraisser les vêtements après qu'ils avaient été portés».⁵ Nous savons enfin que, chez les Romains en particulier, les foulons formaient une des plus importantes corporations, ayant sa déesse protectrice et ses fêtes spéciales.

Cette industrie était, du reste, très ancienne; on trouve déjà chez Homère⁶ cette habitude de fouler aux pieds (en grec $\lambda\alpha\kappa\iota\lambda\acute{\epsilon}\nu$, ou $\sigma\mu\pi\kappa\tau\acute{\eta}\tau\alpha$, en latin *argutari pedibus*) les étoffes que l'on se proposait de blanchir ou de nettoyer.⁷ Il n'y aurait donc rien de surprenant à ce que les Egyptiens eussent connu eux aussi cette opération. Et, de fait,

¹ KIRCHER, *op. cit.*, p. 139.

² E. WESMANN, Art. de la *Grande Encyclopédie*, t. III, p. 439, au mot «*Apprêts*».









³ *Ibid.*

⁴ P. GOGUEL, Art. de la *Grande Encyclopédie*, t. XVII, p. 890, au mot «*Foulage*».

⁵ *Ibid.*, p. 893, au mot «*Foulon*».

⁶ *Odyssée*, VI, vers 90 sqq.

⁷ ALFRED JACOB (article *Fullonica* dans DAREMBERG ET SAGLIO : *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. II, p. 1349).



Horapollon nous dit expressément que l'industrie du foulonnage a donné naissance à l'un des signes de la langue égyptienne : « γναρέειν δὲ δηλοῦντες δύο πόδας ἀνθρώπου ἐν ὕδατι ζυωγάζουσι· τούτου δὲ ἀπὸ τῆς τοῦ ἔργου ἑμοιότητος δηλοῦσιν »¹ « pour représenter le foulon, ils dessinent deux jambes d'homme dans l'eau ; et ils le représentent ainsi par analogie avec son travail ». Or ce signe hiéroglyphique nous est connu. Il est dessiné deux fois au tombeau de Pahournofir, à Sakkarah, c'est-à-dire à une époque remontant environ à la III^e dynastie pharaonique. M. MASPERO, qui a étudié ce tombeau,² a vu dans ce signe, ainsi dessiné , « un vigneron dans son cuveau »³ et a traduit les deux titres de Pahournofir dans lesquels apparaît ce signe, à savoir :  et  par « directeur de maison de l'entrepôt méridional (?) des vigneron (?) », et « directeur de maison de l'entrepôt septentrional (?) des vigneron (?) ».⁴ Nous ne voulons pas ici revenir sur cette étude de la carrière de Pahournofir, mais, nous appuyant, d'une part sur le passage d'Horapollon cité plus haut, d'autre part sur la nature spéciale de la plupart des titres du défunt de Saqqarah, titres qui sont souvent en rapport avec la maison blanche, c'est-à-dire avec le service de trésorerie consacré à la fabrication et à la conservation du linge et des étoffes, nous proposerons de voir dans les deux fonctions où entre le signe  des fonctions relatives au foulonnage, au nettoyage et au blanchissage des étoffes royales. Cette identification, remarquons-le, concorde parfaitement avec les titres de  « blanchisseur de la maison blanche »,  « inspecteur des blanchisseurs de la maison blanche »,  « directeur de la maison du lin », et  « directeur de la maison du battoir » (c'est-à-dire sans doute de l'atelier où l'on battait le lin pour le décortiquer et préparer la filasse.⁵)

Cette courte digression nous permet donc d'affirmer que les Egyptiens ont connu l'industrie du nettoyage des étoffes et du foulonnage.

Ce point étant ainsi établi, il nous reste, pour obtenir des conclusions certaines concernant le sens du mot *doudou*, à résoudre les quatre questions suivantes :

1^o Y a-t-il actuellement, ou du moins a-t-il pu y avoir autrefois de la pierre à foulon dans la région de la première cataracte ? C'est là en effet le point essentiel, puisque nous savons par les textes que les Egyptiens tiraient leur *doudou* de la région d'Abou-Eléphantine.

2^o Cette pierre ou terre à foulon peut-elle être rouge et donner la couleur rouge à un liquide avec lequel elle est délayée ? La déesse Sekhmet en effet, nous le savons, se servait du *doudou* pour rendre couleur de sang humain la bière qu'elle préparait pour la destruction des hommes.

3^o Cette pierre à foulon peut-elle être réduite en poussière et s'incorporer aux substances avec lesquelles on la mélange ? Le papyrus Ebers contient en effet en grand nombre de médicaments sous forme de cataplasmes () dans la composition desquels entrait la substance .

4^o Enfin cette pierre à foulon pouvait-elle avoir, dans l'antiquité, à côté des emplois industriels, une utilité médicale ?

¹ HORAPOLLINIS, *Hieroglyphica*. I. 65.

² *Etudes égyptiennes*, t. II. 2^e fasc., p. 246 sqq.

³ *Ibid.*, p. 262.

⁴ *Ibid.*, p. 263.

⁵ MASPERO, *op. cit.*, p. 255.


1° Pour répondre à la première question, nous devons examiner de plus près la nature de cette pierre à foulon (dite aussi terre à foulon). Or, les géologues et les minéralogistes s'accordent aujourd'hui à la ranger dans la catégorie dite des argiles : «The fuller's earth is a local argillaceous deposit separating the Inferior from the Great Oolite. It consists of beds of brown and blue clays with irregular beds of nodular limestones, and is of restricted range.»¹ Mais parmi les argiles, on distingue trois espèces principales :

- a) Les argiles réfractaires employées à la fabrication des matériaux réfractaires.
- b) Les argiles plastiques, employées à la fabrication des briques, etc.
- c) Les argiles *smeectiques*, ou terres à foulon, employées pour absorber les graisses dans l'industrie des tissus.²

Le caractère propre des argiles smeectiques est de n'être pas plastiques, et de n'être pas pures, c'est-à-dire de contenir en quantité considérable (de 50 à 60%) de la silice : «When a clay contains such an excess of silica, as, instead of being plastic, to fall to a fine powder in water, it is termed «Fuller's Earth».³

Mais aucun de ces caractères propres à l'argile smeectique n'est si exclusif qu'il puisse rendre impossible l'existence de dépôts de terre à foulon à côté ou même au milieu des dépôts d'autres espèces d'argiles, plastiques ou réfractaires. Si donc nous prouvons l'existence dans la région d'Éléphantine et de la première cataracte de carrières d'argile, nous aurons de fortes raisons de penser que ces argilières contiennent, ou du moins ont pu contenir jadis, des terres à foulon.

Or, l'existence d'argilières à la première cataracte nous est démontrée par les poteries qu'on a retrouvées en nombre considérable à Assouan, à Éléphantine et à l'île de Philae, et par le culte du dieu modelleur et potier Khnoum, que les Egyptiens adoraient jadis dans cette partie de leur pays. En outre, ces argilières ont été retrouvées de nos jours et sont encore exploitées maintenant; peut-être même n'ont-elles jamais cessé de l'être. En tout cas, M. DE MORGAN les a signalées en ces termes : «En face d'Éléphantine, sur la rive gauche du fleuve, dans la colline qui renferme la nécropole d'Assouan, sont de vastes exploitations d'argile. La couche exploitée est épaisse de trois mètres environ L'exploitation a été fort importante; des rameaux s'étendent au loin et dans toutes les directions.»⁴ D'autre part, le savant naturaliste italien FIGARI-BEY s'exprime ainsi, au sujet de ces argilières : «Nella regione di Assuan esiste un' argilla schistosa del tutto refrattaria, ed è l'argilla Ollare e quell' altra detta Kaulino.»⁵

Done, de ce côté là, rien ne s'oppose à ce que le  des textes égyptiens ne soit l'argile smeectique d'Assouan.

2° Pour la couleur rouge ou tendant au rouge, le fait même que la terre à foulon est une argile nous apprend qu'elle peut fort bien revêtir cette teinte. Les argiles présentent

¹ J. PREESTWHICH, *Geology, chemical, physical and stratigraphical* (2 vol. Oxford. 1886), t. II, p. 195.

² LACROIX, *Minéralogie de la France et de ses colonies* (Paris, 1893), t. I, p. 479.

³ PREESTWHICH, *op. cit.*, t. I, p. 26. — Voir aussi *ibid.*, t. II, p. 269, et HINTZE, *Handbuch der Mineralogie* (Leipzig, 1897, t. II, p. 848).

⁴ J. DE MORGAN, *Catalogue des Monuments et Inscript. de l'Égypte antique*, 2 vol. Vienne, 1894 (t. I, p. 141).

⁵ FIGARI-BEY, *Studi Scientifici sull' Egitto e sue Adiacenze*, Lucca 1864 (p. 180).

en effet tellement de variétés différentes qu'on en peut trouver de toutes les couleurs, des blanches, des vertes, des brunes, des rouges, des jaunes, et même des bleus. Mais, outre ces renseignements très généraux tirés du simple raisonnement, nous possédons fort heureusement des données beaucoup plus précises, fournies par les savants.

Nous savons en effet par Aristophane,¹ par Strabon² et par le lexicographe Pollux³ que l'espèce de terre à foulon la plus estimée des Anciens se tirait de la petite île de Cimolos, une des Cyclades, et que par l'usage les termes de *κιμωλιάς γῆς*, et *creta cimolia*, furent étendus à toutes les argiles du même genre, même lorsqu'elles ne venaient pas de Cimolos. — Or, Dioseoride, traitant *περί κιμωλιάς γῆς*,⁴ nous dit ceci : «Τῆς δὲ κιμωλιάς ἡ μὲν ἐστὶ λευκὴ, ἡ δὲ ἐμπόρρευρος, καὶ λιπαρίαν τινὰ ἔμμευστον κεκτημένη, πρὸς δὲ τὴν ἀργὴν κατὰψυγροσ, ἣν ἀρίστην ἠγγίζουσ, — parmi les espèces de terre cimolienne, l'une est blanche, l'autre un peu pourprée, possédant une certaine propriété grasseuse, froide au toucher, et qui est regardée comme la meilleure.» Ainsi non seulement il peut y avoir une variété de terre à foulon rouge ou rougeâtre, mais c'est même cette variété qui est déclarée la meilleure.




Plîne, qui traduit à peu près Dioseoride dans son Histoire naturelle, nous dit également : «Creta plura genera, ex iis Cimoliae duo, candidum et ad purpurissimum inclians.»⁵

Le savant arabe Ali-ibn-Mohammed, nous dit aussi, au sujet de طين قيموليا «la terre cimolienne», qu'elle est «molle, de couleur verte», mais qu'«enfumée avec des écorces d'amandes, pour servir d'aliment, elle devient rouge et prend un bon goût».⁶

De même les savants modernes ont souvent eu l'occasion de constater la couleur rouge des argiles smectiques ou terres à foulon. C'est ainsi que GUIBOURT, dans son «Histoire naturelle des Drogues simples»,⁷ dit ceci : «Ces argiles sont grasses et se laissent polir avec l'ongle; elles se délitent promptement dans l'eau et y forment une sorte de bouillie sans ductilité. Il y en a de jaunâtres, de vertes, de brunes et de rouge de chair. Elles contiennent des quantités variables d'oxyde de fer, de chaux et de magnésie.»

Outre la présence de cet oxyde de fer, qui peut contribuer à lui seul à donner à ces argiles une couleur rouge, on trouve quelquefois associés avec elles des cristaux jaunes de sulfate de barite.⁸

Enfin, M. DE MORGAN, dans sa description des argilières d'Assonan, a fait observer que les couches d'argile qu'on y trouve se composent «de lits alternants d'argile fine, rouge, grise et verte».⁹

Done la substance appelée par les Egyptiens  et jouissant de la propriété de rendre  ou  les liquides (eau, bière, etc.) dans lesquels on la plonge, peut être assimilée à la terre à foulon ou argile smectique rouge.

¹ Grenouilles, vers 712 et Scholiaste.

² X, p. 484.

³ VII, 39.

⁴ DIOSCORIDE, *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς*, liv. V; chap. CLXXVI.














⁵ PLINE, *Hist. nat.*, XXXV, 195.

⁶ IBN-EL-BATTHAR, *Traité des simples*, II, p. 424 (éd. LECLERC).











⁷ Tome I, p. 362.


⁸ PREESTWHICH, *op. cit.*, t. II, p. 269.



⁹ *Op. cit.*, t. II, p. 141.



3° Nous savons, par les exemples tirés du papyrus Ebers,¹ que le  était souvent employé par les Egyptiens dans la composition de certains mélanges, et que les substances ainsi obtenues étaient ensuite appliquées sur les blessures ou sur les parties malades du corps sous forme de cataplasmes attachés au moyen de bandages : cette forme de pansement est rendue dans le papyrus par le mot  ou           , qui correspond au copte $\sigma\tau$ *ligare, alligare, emplastrum imponere*, $\xi\mu\pi\lambda\lambda\sigma\tau\sigma\epsilon\nu$, $\xi\mu\pi\lambda\lambda\sigma\tau\sigma\tau\sigma\epsilon\nu$.²

Or, l'argile smectique ou terre à foulon possède précisément cette propriété caractéristique de « se déliter promptement dans l'eau et d'y former une sorte de bouillie sans ductilité ».³

Le  était employé par les Egyptiens sous la forme de   « poussière de *doudou* », obtenue au moyen de l'opération du broyage, exprimée par le papyrus Ebers et par l'inscription de la destruction du genre humain au moyen du mot       . Or, la terre à foulon « is a clay containing a larger proportion of silica than ordinary clays, and which when placed in water, instead of forming a plastic mass, falls to pieces ».⁴

Donc, la substance  employée en poudre pour composer, avec d'autres corps solides ou liquides, des cataplasmes, peut être assimilée à la terre à foulon, facilement délitée, fusible dans l'eau, et adhérant parfaitement aux liquides avec lesquels on la mélange.

4° Enfin, le  égyptien ne nous est pas encore connu dans ses emplois industriels, mais seulement dans ses emplois médicaux ou magiques. Or, les usages qu'on en a faits en médecine sont variés ; les exemples du papyrus Ebers et du papyrus médical de Berlin que nous avons cités au début de cet article nous montrent que le  avait surtout des vertus calmantes et astringentes. On s'en servait pour cantériser les blessures et aider les plaies à se fermer, et pour calmer les surexcitations nerveuses.

Or, nous savons par les auteurs anciens, et spécialement par Pline, que les différentes terres à foulon, et principalement la variété dite cimolienne, servaient à des usages médicaux assez nombreux. D'une façon générale, on peut dire que ses vertus étaient, comme celles du  , plutôt astringentes :

« Cretae plura genera, ex iis Cimoliae duo ad medicos pertinentia Vis utriusque ad discutiendos tumores, sistendas fluctiones aceto adsumpto, panos quoque et parotidas cohibet et lienem inlita pusulasque, si vero aphronitrum et cyprum adiciatur et acetum, pedum tumores ita, ut in sole curatio haec fiat et post sex horas aqua salsa abluatur. Testium tumoribus cypro et cera addita prodest. Et refrigerandi quoque natura cretae est, sudoresque immoedicos sistit inlita, atque ita papulas cohibet ex vino adsumpta in balineis. »⁵

Pline nous dit aussi que la terre cimolienne avait des propriétés calmantes, qu'elle était en particulier souveraine contre la goutte, et que pour cette raison les foulons qui

¹ Voir plus haut, p. 2, 3, 4.

² STERN, *Glossaire du Pap. Ebers* (t. II, p. 57).



















³ GUIBOUT, *op. cit.*, t. I, p. 362.

⁴ PREESTWHICH, *op. cit.*, t. II, p. 269.

⁵ PLINE, *Hist. nat.* XXXV, 195—196.

piétinaient, par métier, des tissus imprégnés de cette terre, n'étaient jamais atteints de cette maladie.¹

Enfin la terre cimolienne, mélangée, avec d'autres substances, guérissait, paraît-il, les «mammaram vitia»;² — elle arrêta la chute des cheveux³ et détruisait les œufs de poux,⁴ — elle faisait disparaître les dartres et les diverses infections lépreuses,⁵ — et mélangée avec du fer, de la cire, de l'huile, etc. . . de façon à former un topique humide (hygreplastrum) elle purifiait les plaies, rongeaient les callosités nuisibles, et mettant à nu les os, aidait ainsi aux chairs à repousser, saines et pures.⁶

Ces emplois, on le voit, étaient uniquement destinés à des médicaments d'usage externe. Or, nous avons eu l'occasion de voir, dans les traités de médecine égyptiens cités plus haut, que le  n'était jamais destiné à des remèdes d'usage interne, que jamais il ne devait être absorbé par le malade. Un seul exemple, le dernier du papyrus Ebers,⁷ contient la mention                 

s'appliquer indistinctement à toute espèce d'argile, sans aucune nuance de variété. Nous serions donc disposés à admettre, jusqu'à nouvel avis, l'identité du avec « l'argile d'Assouan ». On comprendrait alors fort bien que le papyrus Köller mentionne cette argile comme un produit méritant de figurer dans une exposition des richesses de la Nubie : les argilières étaient sans doute rares dans l'intérieur même de l'Égypte, et la première cataracte était sans doute le commencement de la Nubie pour les Egyptiens de la XX^e dynastie.

Lyon, le 6 août 1902.

Note additionnelle. — M. le Professeur STEINDORFF a démontré dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*¹ que le verbe « donner » (ou sous sa forme plus correcte) devait être lu *di*, non *dou*. La substance devait donc s'appeler *didî*, au lieu de *doudou*, et dès lors l'identification de ce mot avec le copte ne soulève plus la moindre difficulté.

Saint-Etienne, le 24 août 1903.

SERMONS INÉDITS DE SENOUTI.

(INTRODUCTION. TEXTE. TRADUCTION.)

THÈSE SOUTENUE A L'ÉCOLE DU LOUVRE.

PAR

H. GUÉRIN.

Licencié-ès-lettres, attaché à la Bibliothèque nationale.

(Fin.)

ερυαν ηεροοτ οτωμ μπειντισε ψατμοτ
ετυαν οτωμ ψαρε ηυωσ ληπει κε αζ αμελει
εβολ κε ρεν ατειμε νε· ενυαποτωμ κε αποη
ηηοριηε ετμματ μμοτ ηχωρ ηρεπενιζε ερον
ρη τηε εβολ κε ρεν μοτ νε ενειρε μμοοτ
ηεροοτη

ετ ει νε ηοτι νε ητε ηεπειρ ζωη εβολ
ερραι εκη ηεπατ ρ σατανασ ρωοτ εροοτ ματ
αατ κε ηετια σωωη μηρ νε μηπουτε ηαι
ηουτε ηατακοη· ανη μμελος μη ρε μ
μητακαθαρτοε κηαηατ ερον ρμ ημα ετμματ
ετηηα ηωη ερω ηο μμελος ηνωρτ ρι ηητ ρι
χοολεε ρι κηε² ρι ριμε· ρι σορση ηηοβρε ρι
ρηο ρι ειβε μη ηνε αηατηη ετηα τωμτ επετη ησε
ει απ ηταηο ηεκηωη³ μηεπατ τμιοοτ ηουτε

ατω ηεηχε οτωωωη νε ηεηαρε ω ηρωμε ητατ
τητωηη ετ λ ρωβ εφοτοηρ εβολ ηροσ οτοειυ
εμκε ρραι σε ρμ ηεν αρε ετασωοτ ε οτρεη
ηωτ ηεν οτωη νε ρ ηοβε κε ενεωηηε εηο
ηεπορχοε ε αμπε ηηηηαηο ηηαηαηο ηε ηετ
οτεινε ετηα κε οτ ταρ ηαι ηροτο εηαι μη
οτ μοιρε αη τε κε ηεσωτη ηαι μημοτ ηροτο
ε ηοηρ ηε ετ ερε ηεπειρ μηηε ημμαι ηοτο
ειυ ηημ ετηε ημοτ ετμματ ημοτ ταρ ηε ηαι
ετοτψακε ετηηηηη ησι ηεπατ ρ εβολ ερω
ετχωμμοε κε ρη οτ ηεβω ηηχοειε ηεβω
ηαι ατω μηεη ταατε τοοτη μημοτ ηαι ηετ
οτωη εβολ ετηηηηη ησι⁴ ηετοτααη μμαηρωμε
εα ηετορροοτ μερ ηηαε ηηρη ετχωμμοε κε
σαρε ηηηη εβολ σαρε ηηηη εβολ μηρ ζωη

¹ Tome XXVII, 1890, pages 60 sqq.

² Fol. XVI. Recto paginé 34e.

³ εηωωη.

⁴ Verso paginé 34.

αὐτῶν ἵσον ἀνεροῦτ ἰσοτῶτ ὑμᾶ ἰσοτῶτ τεῖρε
 ἄματε ἀν' ἀλλὰ ἀλλοοοο ὑμᾶτοτ ἡν ἄλλ' ἰσο
 εἴροοτι ἀτῶ εἰ εἰμε εἰναί· εἰτ ῥ' ἡμᾶτε-
 ριον ἡτῶ ἡμᾶφορμῆ ἀνετῶ ἄβεη ἡρη μῆ τετῶ
 μῆταταμαρτε ἡσῆ περῆματῶ· ἡαι ετε περῆοοτε
 πε ρητοτ¹ ἀτῶ ερε περῆοοτ ῥᾶ περῆσῆνε περ-
 μεερε σῆα ἡκαρ ἀτῶ εἰνα ἡρωμε εἰνα ἡσοοτε
 ἀν ἀτῶ ἡα ἡῆνε ἀν· ἡαποστολοο ετορᾶαβ ἡ
 εἰνο ῥη οτροοτε ἀτῶ ῥωμῆ εβολ ῥη οτῆοο ἡσομ
 ἡε μαρε ἡρωμε ῥοημαζε ἄμοῖ ἡσορη ἀτῶ
 ταῖ τεοο μαρεῖ οτῶμ εβολ ῥᾶ ἡοεῖν ἀτῶ
 ἡεῖω εβολ ῥᾶ ἡαποτ ἄμοῖ πετοτῶμ ἀτῶ
 ετεω εῖροτῶμ ἀτῶ εῖεῖω ἡαῖ ετῆρῆμα ἡῆ
 οτῶσῆνε ἡῆ ρεῖ ἄοσῆοτ· ἡεῖ ἀτεῖω ῥε ἡσοοτ
 ἡαρεοο ετ ἡωῆνε ἡῆετ εοτῶν ετῶωμμοο
 ἡῆετῶτῆ ἡῆλῆνα ἄμοοτ ἡε ετεῖτῆ ὑμᾶ ῥ
 ἡοβε ἡοτῆμῆνε ἡεῖν ἄνε ροοτ ἡτεῖτῆ ῥεῖ εβολ
 ῥη τε προεφορα ἡοτ αὐτῶ ἡεῖν εεῖνα ἡα πετῆ
 ἡοβε πετῆ εβολ· εεῖνοτοῖοτ

οτ ἡῆε ἡοπεροῖν εαῖ εἰ εβολ ῥητῆ ρεῖ εῖνῶ
 ἡσοτῶ ἡαι ῥε ἡῆα οτροῖῖ εβολ ἡῆα τρε
 οτοῖ ἡῆμ εἰμε εροῖ

πετ² ῥω ἄμοοο ῥη τετῶ μῆτρεῖεῖοτα ἡε
 ἡῆσῆνε ἀν ε ῡῖ προεφορα ἡῆετῆρῆκατῶ ρεῖ
 εἰοτῶαῖ ροοτ ἡῆρρε ἡε ἀτῶ ρεῖ ραῖρετῆ-
 νοο ἡε ἡῆαῖετοο ἡε προφῆτῆε ἡε ἡαι ετο ἡ-
 οο ἡῆῆαῖσορ ῥᾶ ἡεαῖε ἡατα ἡε εραφῆ ἡαι
 ἡετοτ εραῖ ετῆνῆτοτ ῥε οτοῖ ἡῆετ προφῆτερε

εβολ ῥᾶ περῆρῆτ ἄμῆνε ἄμοοτ ἡεε ἡατ εβολ
 ἀν ε πετῆρῆ ἡαι πετεορῆ ετεωρῆ ἡεῖνῆοοτε
 ἡοο ετεῖρῆ μῆρ οτερ τῆτῆτῆ ἡεωοτ· ἄπεεωτᾶ
 σε εἰναῖ εῖνερ ἡε ῡαρε ἡε χρῆστῆαῖνοο σῶ
 ἡοτεῖτῶ ῡῖ προεφορα ἡοτῶροοτ ετῆαεῖνῶ ετε
 τῆεῖρῆαῖν τε οτῶε ετρε ρῶμε σῶ ετᾶ ῥεῖ εβολ
 ἡῆρῆτε ἡοο ἡῆα ἡετ ῥω ἡῆ εῖω ἡῆλομοοο ταῖε
 ἡῆρῆτ ἡῆαρῆ ἡεῖν ἡῆροτο ῥε ραρ ἡεωῆε ἀτῶ ραρ
 ἡεῖνῆν ἡατεοοτῆ·

ραμοῖ εῖνερ οτ ετῆρῆοοοο εεοτῶαβ ἡα ταρε
 ἡαι ἀτῶ ἡετ ἡα τρεῖ εἰμε ἡε ἡε πετῆρῆ³ εῖ
 ἡαῖσῶν ἡῆεῖν εἰοτε ῥεῖν ἡῆσορη ἀν ἡετοτ ἡῆαῖνα
 ἄμοοτ ἡεῖν ἄμοῖ ἡσοοτ ἡεῖνα ἡῆαῖμοῖν ῡαῖε
 ἡῆρῆτοτ ῡαῖτοτῶ ἡοῖσῆ εβολ ἀτῶ ἡοο ἡῆροῖ
 ἡῆαῖτ ἡῆροῖ ἡῆσορη ἡρωμε ῥᾶ ἡῆαραεῖοο
 μαλλοῖν ῥε ἡαι ροοτε ἡῆροῖ εβολ ἡε ρεῖ ρῶμε
 ἡετ ῡαῖε ἡῆ ρεῖ ρῶμε ἀλλὰ ρεῖν ματοτ ἡῆροῖ
 πετῆρῆετῶ εῖποτοτ ἀτῶ ρεῖν εῖω ἡῆῆα ἡῆα-
 οαρτοῖν ἡετ οτ ῥω ἄμοοτ ἀτῶ σε ερε ἡεατα-
 ἡαε ῥ' οτ ἡῆροῖ ῥεῖν ἡῆῆ ἡατ ετρεῖεῖωῖν εροῖν
 εροῖ ε ἀπατα ἡῆεῖν ψῆτῆν εα ραρ ἡρωμε ῡῆεῖ
 ἡαῖ ἡεεοο⁴ ἡῆαοαρτοῖν ἡῆραῖρετῆκοο εῖνεο
 ἡορῆε ετεῖεῖτωτ εῖπῆνο εεῖνοτοῖοτ

(ἡῆαεῖχα) ἡαποτε ετρεῖν εἰμε ε ἡεῖ ἡε οτᾶ
 ἡοο ετ εἰ ε ραρ ῥωμῆμοοο ἡε ετῆε οτ ἡῆωῖ
 ραρῆ ε ἡε χρῆστῆαῖνοοο ετεῖρε ἡῆῆαεῖχα ετοτ-
 αβ ετᾶ τρεῖ εῖναεῖε ἡῆετεῖρῆτῶ ἡῆρῆτῆ ἀτῶ
 εῖοοοο ἡε

SERMONS DE SENOUTI.

Traduction française.

Fin d'un sermon sur le mariage ou la chasteté.

. . . celui⁵ qui n'en a pas la force. Que dirons-nous donc aussi au sujet de l'injustice? Est-ce que nous dirons : « Celui qui est impuissant à faire ce qui est juste, il faut qu'il commette l'injustice, il faut qu'il se livre aussi à la rapine? Et celui qui est impuissant à dire la vérité, il faut qu'il mente, il faut qu'il vole aussi, qu'il fasse de faux serments? Et celui qui n'a pas assez d'empire sur lui-même pour s'empêcher de commettre un péché quelconque, il faut qu'il le consume? »

¹ Verso paginé ρν.

² Fol. XXIII. Recto paginé ρσ.

³ Verso paginé ρϛ. ⁴ αχῆσοε.

⁵ Fol. I, p. 65, eol. 1.

Que dirons-nous devant la parole de Dieu? Qu'avons-nous? Ne comprenons-nous pas que¹ ce n'est rien de garder notre corps pur, puisque celui qui n'a pas la force de supporter la continence, il faut qu'il prenne femme.²

Que sont maintenant pour nous ces mariages maudits? — Tel est ce mariage que le Seigneur a imposé à ceux qui lui sont attachés sans honte et qu'il enferme, lui, dans la honte. Pourquoi donc ai-je dit « attachés »? Est-ce parce que c'est le mariage de cette espèce d'hommes qui, après avoir fait vœu de chasteté, sont revenus en arrière? — Si certains de ceux³ qui ont mis cette robe autour d'eux, c'est-à-dire des moines, s'entourent de honte et se vêtent entièrement d'abomination,⁴ en prenant femme ou en prenant mari (ce qui est un crime pour eux), le prêtre aussi qui n'a pas de femme, que fera-t-il, lui, sur la tête duquel il y a eu imposition des mains?

Sachez, ô prêtres! que nous nous condamnons nous-mêmes en connaissance de cause, si nous nous souillons.⁵ Nous sommes maudits, certes, plus que tout homme, si nous prenons femme de nouveau.⁶ Oui, malheur à nous! car nous sommes devenus très transgresseurs (de la loi). Nous sommes des rênégats, même, et⁷ nous avons scandalisé tous les autres.

Qui pourra dire que ce n'est pas la vérité, sinon celui qui combat la vérité? Si quelqu'un, donc, rejette ces paroles, qu'il n'ait pas, du moins, la témérité de répudier les discours de l'homme riche et opulent en Jésus-Christ,⁸ l'archevêque saint Athanase! — Écoutez : je vais parler un peu. Il dit donc : « La jeune fille qui est tombée, on l'a amenée, non pas au mariage, mais au dernier et au plus bas rang, après qu'elle avait grandi dans le bien et qu'elle s'était⁹ élancée jusqu'au sommet du meilleur d'une manière admirable. Maintenant qu'elle est tombée, elle se trouve descendue dans les extrêmes profondeurs du mal. Cependant, elle songeait qu'il était bon de prendre mari et, lorsqu'elle a pris mari, elle se trouve plus bas encore. »

En effet, la chute hors de la virginité n'est pas un mariage. Quand même ce serait un mariage, c'est un vol et une honte et une chute hors du bien, et la vie de cette femme se passera dans la honte (car c'est un vol), hors de la communauté [chrétienne].¹⁰ Si celle-ci¹¹ a le pouvoir de frapper la coupable ouvertement, elle en recevra de grandes louanges.

Quiconque, en effet, passe au mariage, après des contrats [de virginité], ce n'est pas un mariage. — Je dirai encore ceci : Si des hommes ne nous reprennent pas pour nous faire honte, est-ce que l'Écriture ne nous adressera pas des reproches face à face? Est-ce qu'il

¹ Col. 2.

² St Paul, I Corinthiens, VII, 9.

³ P. 66, col. 1.

⁴ Psaume XXXV, v. 6.

⁵ St Paul, Romains, II, 1.

⁶ St Paul, I Timothée, III, v. 2 et 12. Devoirs des évêques et des diacres.

⁷ Col. 2.

⁸ Luc. XII, v. 21.

⁹ Fol. II, p. 67, col. 1.

¹⁰ Avant même la constitution définitive de la vie monastique, il était interdit aux vierges consacrées à Dieu de rompre leur pacte de virginité, sous peine d'excommunication perpétuelle. Cf. REVILLIOT, *Le Concile de Nicée*, 2^e partie 1899.

¹¹ Col. 2.

n'est pas écrit aussi : « Si la fille du prêtre s'est prostituée, on la brûle dans le feu, parce qu'elle a déshonoré son père dans sa prêtrise? »¹

Alors,² comment ne devra-t-on pas brûler celui qui, non-seulement, s'est prostitué, mais qui a commis des péchés pires que la prostitution par beaucoup de sortes d'impiétés?

Si quelqu'un dit : « Ces paroles sont dures »³ et qu'il ajoute : « C'est un traité de médecine que ce discours », qu'il comprenne ceci : qu'il y a des espèces d'amputations qui ne relèvent pas du médecin dont l'art se trouve en présence des pusillanimes et de ceux qui ne veulent pas souffrir un moment, pour être en repos, dans la crainte qu'ils⁴ ont du tranchant de ses instruments.

Je vous déclare ce qui est la vérité. Ce que je vous dis n'est pas venu dans mon cœur, jamais (n'a jamais été imaginé par moi); car je ne donne pas l'enseignement et je n'adresse pas de réprimandes à ceux qui écoutent une parole sortant de moi; mais je dis ce qui a été écrit pour notre salut à tous, surtout à cause de l'amour qu'a pour les hommes le Christ qui a dit : « Vous avez reçu sans rétribution; donnez aussi sans rétribution. »⁵ S'il y avait pour moi une chose ou une parole que je n'ai pas dite, je serais votre débiteur;⁶ et si je cachais ce qui m'a été révélé, pour ne pas le dire, je le serais encore bien plus. Au moins, ne murmurez pas et ne me cherchez pas querelle. Si quelqu'un, en effet, me reprend pour le bien de mon âme, je devrai l'aimer, si je suis sage;⁷ mais si je suis insensé, je le haïrai de toutes mes forces, selon ce qui est écrit : « L'insensé n'aimera pas celui qui le reprend. »⁸ Et il est dit aussi : « Ceux qui haïssent les réprimandes mourront dans la honte »⁹ et encore : « Celui qui est trop pervers pour recevoir l'enseignement tombera dans le crime. »¹⁰

Par¹¹ quelle voie la parole sainte nous donnera-t-elle l'enseignement, sinon par la bouche et la langue humaines? Et par quoi nous donnera-t-il l'entendement, sinon toujours par les oreilles, le Seigneur qui donne la langue pour enseigner et les oreilles pour entendre? Les sources d'eau, si elles viennent à s'obstruer, par quoi sont-elles ouvertes, sinon par des instruments propres à la chose? Les oreilles qui sont bouchées par la surdité, qui les ouvrira, sinon la parole de Dieu?

L'enseignement¹² du Seigneur, c'est lui qui ouvrira les oreilles, et le Seigneur qui est au-dessus de tout, c'est lui qui donnera la langue de sagesse à celui qui enseigne ce qui est juste et qui donnera l'oreille à celui qui entend avec rectitude. Car c'est lui qui établit les choses de façon que ceux qui l'aiment suivent ses voies, selon les Écritures. Dans toutes

¹ Lévitique, XXI, v. 9.

² P. 68, col. 1.

³ Jean, VI, v. 61.

⁴ Col. 2.

⁵ Mathieu, X, v. 8.

⁶ Fol. III, p. 69, col. 1.

⁷ Proverbes, IX, v. 8.

⁸ Proverbes, XVII, v. 7.

⁹ Proverbes, V, 23. X, 21. XV, 10.

¹⁰ Proverbes, XIII, 18. — Sap. III, 11.

¹¹ Col. 2.

¹² P. 70, col. 1.

ces choses, il veut que vous mettiez votre cœur à fouler aux pieds l'ange qui est¹ déchu de son rang et qui est devenu un démon. Et l'esprit d'impureté est devenu un dragon, un serpent et un basilic et un loup. Il est devenu aussi renard² et le renard a engendré pour fils cet Hérode que le Seigneur a révélé, en disant : « C'est un renard » au lieu de « C'est un homme ». Il n'a pas dit à ceux qui étaient conduits vers lui par la renommée : « Allez! dites à ce roi »; mais il a dit, en vérité : « Allez! dites à ce renard »,³ révélant son ignominie et son aptitude à faire périr⁴ les Justes. — Et celui qui ose agir contre son Dieu finit par savoir, dans le lieu où il va, qui fait mourir et qui est celui qui le tourmente alors, dans le lieu où il y a des pleurs et des grincements de dents, dans les ténèbres, dans ces fosses de l'Amenti que personne n'a creusées. C'est là que sont Elam et Assour, Môcok (Molok?) et Tobel (Babel?), Pharaon et Phakouk et Çoukh⁵ et Khoué, Simon et Og, Zabel (Jézabel?) et Salmana(sar), Sennachérib, Adônibézek, tous les rois des impies et tous leurs chefs et toutes leurs synagogues et toute la descendance des athées, depuis le commencement de la création jusqu'à la fin des temps. C'est là qu'on les a jetés, auprès des géants et des prophètes de mensonge et des apôtres de mensonge⁶ et de fraude, auprès de tous ceux qui sont morts dans l'ignorance de Dieu et de son Christ.

Celui-là aussi ne les cachera-t-il pas dans ces lieux de ténèbres? Car qui donc connaît leur impiété : — celui à qui on a dit cette parole : « Comment Dieu connaîtrait-il? » ou bien : « Y a-t-il une science dans le Très-Haut? », ou bien : « Il ne verra pas, le Seigneur, et il ne saura rien, lui, le Dieu de Jacob », ou,⁷ au contraire, des pierres ou du bois ou les autres choses qu'on adore?

Plût au Ciel que nous ayons dit ce qui convient, cette fois encore, et que nous ayons pu tirer des myriades de myriades (d'âmes) de l'assoupissement et du sommeil! Mais c'est avec peine que nous avons dit peu de choses.

Autre sermon.

(Prononcé à l'occasion de la fête de Noël.)

Tu es béni, Seigneur, Dieu des Puissances, souverain maître des armées! Louange à toi! C'est ta gloire qui émane de ceux qui sont dans les Cieux des Cieux.

Tu es digne de louange, Dieu de vérité, Christ Jésus qui es sorti seul du Dieu de vérité. Et qu'il soit loué aussi,⁸ ton Esprit saint; car c'est toi qui as créé tout, depuis les anges jusqu'aux hommes, et les Puissances et les Excellences et les Seigneuries, les Chérubins et les Séraphins, et les esprits des Justes qui sont morts pour être tout entiers à tes ordres. Louange à toi! La gloire t'appartient pendant les siècles des siècles! — Louange à toi!

¹ Col. 2.

² Peut-être y a-t-il ici une allusion à l'empereur Julien et à ses persécutions, — nous aurions alors un sermon de la jeunesse de Senouti, hypothèse que confirment d'ailleurs le passage relatif à St Athanase et le ton général du morceau.

³ Luc. XIII, v. 31 et 32.

⁴ Fol. IV, p. 71, col. 1.

⁵ Col. 2.

⁶ P. 72, col. 1.

⁷ Col. 2.

⁸ Fol. V, p. 73, col. 1.

Dieu de splendeur, pour toutes tes œuvres et toutes tes bontés [distribuées] sans cesse à ceux qui en sont dignes et à ceux qui en sont indignes! Louange à toi, quand tu jettes¹ tes regards sur l'univers, pour y répandre les biens!

Louange à toi, quand tu apaises la fureur de ta colère et quand tu fais cesser tout ton ressentiment! Louange à toi! tu fais ton soleil se lever sur les bons et les méchants; tu fais pleuvoir sur les justes et les injustes.² Louange à toi! tu es le Christ de ceux qui ne te rendent pas grâces et des méchants, dans ce lieu où nous sommes. Tu en as décidé ainsi, en effet, toi qui connais ce qui existera, ce qui n'existe pas encore.

Louange³ à toi qui, sans mesure, répands sur nous ta bonté de Christ.⁴ En dehors de toi, il n'y a pas d'espérance; car c'est vers toi que tendent tous nos désirs pendant notre vie, tandis qu'à notre mort, c'est à toi aussi que nous confions notre fin! Louange à toi qui dispenses sous toutes les formes tes bénédictions à ton peuple! Que sont donc toutes les nations des impies?

Louange à toi qui nourris toute⁵ chair d'homme et d'animal, les bêtes sauvages et les reptiles! — Louange à toi qui appelles toutes les races d'hommes, pour les faire sortir de l'erreur et de toutes les embûches du Diable, et pour qu'elles sachent que c'est lui qui les a toutes dispersées et qui les tourmente, après être devenu leur maître, jusqu'à ce qu'il les tue! Certes, je n'ai pas parlé en ta présence contre ton désir qui est que rien dans l'âme ne meure et⁶ aussi que ceux qui sont morts soient transportés de la mort au sein de la vie.⁷

Louange à toi qui récompenses et récompenseras ton peuple, selon sa piété, de toutes les façons, en cette vie, et qui récompenseras plus abondamment les vivants qui sont venus vers toi et aussi ceux qui viennent!

Louange à toi qui les introduiras dans ta joie et dans ton royaume, à toi qui leur donneras le repos infini par les biens⁸ que tu as promis à ceux qui t'aiment!

Louange à toi qui es toute force et toute puissance, ô prodige suprême! ô gloire parfaite qui se manifeste entièrement dans toutes ses œuvres!

Toutes tes œuvres aussi resplendiront en toi, car tu es le Dieu unique! Vraiment, si dans une partie seulement de toutes ces choses visibles que tu as créées en six jours, tu es⁹ admirable, tu l'es surtout, parce que tu as créé tout en six jours, le ciel et la terre, le soleil et la lune, et les étoiles et la mer, et ce qui est en eux, les montagnes et les collines. Et comment n'es-tu pas admirable, toi qui as accompli des prodiges et qui les as même faits si nombreux dans leur temps? Ton Esprit saint, il a parlé magnifiquement dans tes actes. Ce que tu as dit a eu l'existence¹⁰ et toutes les choses que tu as créées pour en être béni

¹ Col. 2.

² Mathieu, V, v. 45.

³ P. 74, col. 1.

⁴ Il y a ici un jeu de mots intraduisible entre *χρηστος* et *χριστος*.

⁵ Col. 2.

⁶ Fol. VI, p. 75, col. 1.

⁷ Jean, V, 24.

⁸ Col. 2.

⁹ P. 76, col. 1.

¹⁰ Genèse, I.

ne résistent jamais à un seul désir de crier toutes ensemble¹ : « Bénissez le Seigneur! Glo-
rifiez-le pendant les siècles des siècles! »²

Louange à toi! tu es béni et tu seras béni encore pour les biens de toutes sortes que
tu as tous créés depuis le commencement!

Louange à toi qui as tout fait sortir du néant, qui as paré toutes choses de leur beauté
propre : le ciel, de ses luminaires; l'air, des oiseaux amis des champs qui remplissent tout
lien de leurs cris, les uns volant dans les hauteurs, les autres volant vers le sol; la terre,
des arbres de toutes sortes avec leurs frondaisons³ et des quadrupèdes avec leurs variétés,
les uns et les autres selon leur espèce et leur genre; tout ce qui est nourri dans l'univers
par ta bonté divine. Louange à toi pour tous tes bienfaits et toutes tes œuvres, pour les
temps, les années, les mois et les jours, pour les sécheresses du printemps et de l'été, pour
l'eau de l'inondation qui est un prodige dans toute la terre⁴ d'Égypte, pour les pluies et les
rosées, pour les périodes de vents et de calmes, pour les fraîcheurs et les chaleurs, pour
l'air qui produit les biens, pour la fertilité qui les multiplie tous!

Louange à toi pour tout ce que tu as fait dans la terre entière, pour tous tes innom-
brables bienfaits! Louange à toi pour toutes tes miséricordes! — Où y a-t-il de la justice?
Où y a-t-il de la pureté? Dans notre cœur, dans notre corps et dans nos pensées? . . . —
Pourquoi⁵ nous écouteras-tu? Où est la chose que nous avons accomplie en ta présence, pure
de tout mal? — Si, certes, nous en faisons une, nous péchons de toutes manières, et *péché*
n'est-il pas notre nom, ô hommes, malgré ceux qui sont les tiens dans la terre entière,
comme les anges qui sont près de toi, et les justes et les fidèles et les saints!

Je ne pense pas qu'il s'écoule un seul jour ou un seul mois ou une année, sans que
nous t'irritions par nos iniquités⁶ multipliées, si nombreux que soient ceux qui te réjouissent
par leur justice et leur pureté et qui se réjouissent en toi. Tout l'amour de ceux qui t'aiment
est-il aussi un amour grand par rapport au tien ou lui est-il même comparable? Ceux qui
t'aimaient n'ont-ils pas prescrite à ceux qu'ils affectionnaient de t'aimer plus que père et mère,
frère et sœur, femme, fils et fille et leur âme même?⁷

Il en est ainsi pour ceux qui ont subi la décapitation à cause de toi et qui ont arraché⁸
leurs yeux et les ont écrasés, pour ne pas se détourner de ton amour qui est toute douceur.
Le père de toute douceur, c'est le Christ, le Sauveur de ceux qui l'aiment et de ceux qui
ne se rassasient pas de son amour.

C'est toi qui nous a donné le premier ton amour [et] tu as donné pour nous tous ton
fils bien aimé, à jamais. Celui qui a travaillé pour toi d'abord, tu ne le récompenses pas
d'abord.⁹ Et qu'attends-tu de nous, en sorte que quelqu'un dise : « J'ai travaillé pour toi? »

¹ Col. 2.

² Psaume CXLVIII. Tout ce passage semble une paraphrase du même psaume et en être directe-
ment inspiré.

³ Fol. VII, p. 77, col. 1.

⁴ Col. 2.

⁵ P. 78, col. 1.

⁶ Col. 2.

⁷ Mathieu, X, v. 37. — Marc, X, 29 et 30.

⁸ Fol. VIII, p. 79, col. 1.

⁹ Mathieu, XX, 17. — Marc, X, 31.

— Celui qui dit : « J'ai travaillé pour toi », c'est¹ pour lui-même qu'il a travaillé. — Si certains t'offrirent leurs enfants en sacrifice, à l'exemple du grand Abraham le patriarche, et de Jephthé, les autres même qui n'ont pas travaillé pour toi, tu les récompenses toujours pour ce qu'ils ne peuvent faire, en sorte qu'il arrive qu'après les avoir tous récompensés en ce monde, tu leur donnes en partage la vie éternelle.

C'est en chair qu'il est descendu au milieu d'eux, le Christ, ton fils unique,² qui existait avant les siècles, que tu as envoyé dans le monde jusqu'à la fin des jours, qui nous a remis nos péchés et notre impiété et qui est ressuscité le troisième jour! — Tu nous as réconciliés avec toi, en lui, par ta bonté; c'est par lui que tu nous as fait te connaître; c'est par lui que tu nous as illuminés, nous qui étions dans les ténèbres, pour que nous³ disions, nous aussi, avec le Psalmiste : « C'est par ta lumière que nous voyons, »⁴ éclairés que nous sommes par la Lumière de vérité, grâce à la Lumière de vérité.

Louange à toi, espérance de ceux qui mettent tout leur souci à être purs en toi, appui de ceux qui te craignent, force de ceux qui se rient de l'impureté du Diable! Celui-ci qui n'est que trouble, ils le troubleront dans ses armes de corruption, ceux-là qu'il ose ébranler par les ruses qu'il dirige contre les ennemis⁵ de ses souillures et de ses impuretés. Celui qu'ils doivent transpercer de leurs glaives, avec leurs actions seules, ils le perceront vraiment mieux qu'avec des piques, des lances et des flèches aiguës. Et celui qui est l'esprit impur, il est devant ceux qui ne veulent pas affliger l'Esprit saint dans son œuvre. Mais c'est pour qu'ils le rejoignent d'autant plus par la pureté de leur cœur et de leur corps. — Louange à toi! la gloire t'appartient, ô père de la splendeur et de la bénédiction,⁶ ô roi Christ! fils du Roi dont tes œuvres sont les œuvres depuis le commencement de la création et dont tes volontés sont les siennes! Rien n'existe sans lui et, s'il ne vient pas jusqu'à ceux qui habitent sur la terre, il faut qu'elle arrive, la fin du monde. Celle-ci que tu nous as enseignée,⁷ le Prophète saint⁸ avait dit à son sujet : « Elle vient, la fin; la fin arrive pour les quatre régions de la terre. » — Et comment ne détruira-t-il pas ceux qui, étrangers à lui, t'ont abandonné pour adorer des morceaux de bois et des pierres et⁹ les autres choses qui sont l'œuvre de la main des hommes, pour servir la Création à ta place, parce qu'ils ne te connaissaient pas, ô Seigneur du ciel et de la terre! ô Dieu de l'Univers, le miséricordieux et le patient de cœur qui nous remet nos péchés, parce que nous sommes les œuvres de sa main!

Louange à toi qui nous as aimés au delà de nos mérites, en nous donnant ton Fils unique!

Louange à toi, ô Christ Jésus, Notre Seigneur qui s'est donné lui-même¹⁰ à nous, jusqu'à ce qu'il nous fasse passer de la mort au sein de la vie!

¹ Col. 3.

² P. 80, col. 1.

³ Col. 1.

⁴ Psaume, V, v. 10.

⁵ Fol. IX, p. 81, col. 1.

⁶ Col. 2.

⁷ Mathieu, XXIV. — Marc, XIII. — Luc, XXI, 5 à 36.

⁸ Ezéchiel, VII, v. 2.

⁹ P. 82, col. 1.

¹⁰ Col. 2.

Malheureux, certes, sont ceux qui ne te connaissent pas et ne servent pas ton Père et ne fout pas ce qui est digne de ton Esprit Saint! Louange à toi qui nous as fait grandir en toi, qui as accompli en nous ce qui te plaît, qui as déposé en nous des œuvres de vie, pour que nous ne soyons pas laissés derrière toi comme les impies que font se moquer de nous les démons!

Si,¹ en effet, tu ne t'étais pas levé, en raison de ta mission, pour qu'on te crucifiât, surgiraient-elles, toutes ces assemblées d'hommes pieux? Et se lèveraient-ils pour te connaître, les adorateurs d'idoles et les pécheurs qui se convertissent en tous temps?

Car toi, tu es ce grain de froment duquel tu as dit : «S'il meurt, c'est pour donner des fruits nombreux.»² C'est-à-dire³ qu'après ta crucifixion et ta mort, le monde entier qui était une terre dévastée et vide d'hommes, en te connaissant, s'est échauffé et multiplié extrêmement par ceux qui t'ont connu et ont cru en toi et en ton Père. — Si on pouvait compter les étoiles du ciel et le sable de la mer, sans doute on pourrait les compter, ces hommes. Et ceux qui sont dignes de contempler ta gloire dans sa splendeur, tu les rendras dignes aussi de pénétrer⁴ le secret de tes grâces divines et la profondeur de tes bienfaits.

Sermon sur la Crucifixion.

Louange à toi qui es monté sur la Croix, pour que la terre ne fût pas perdue à cause de ceux qui t'ont crucifié. Tu sais qu'il vient, le jour de leur rétribution!

Louange à toi, ô Dieu qui nous fais vivre, toi et ton Père! car, par ta longanimité, tout l'univers est enflammé par ceux qui t'invoquent. Le monde entier s'est rempli de Sions et de Jérusalems⁵ qui célèbrent ton nom en leur cœur, avant le jour. Quels lieux, en effet, qui ne te béussent pas dans la terre entière et qui ne te glorifient pas? Avant que tu ne viennes à nous, ô lumière de toute vérité! qui pourra compter les adorateurs d'idoles dans tous les lieux de l'univers? Ils étaient entrés, ces hommes, dans les jours d'égarement; ils adoraient les chauves-souris. Maintenant, certes, les voici accourus vers toi de tous les pays. Les⁶ montagnes et même les déserts t'ont adoré, toi et ton Père.⁷ N'es-tu pas dans le monde en tous temps, sans qu'on te voie? Aujourd'hui encore, nous ne te voyons pas face à face; mais nous croyons en toi et en ton amour et en ton Père que tu nous as fait connaître. Le monde, certes, a existé grâce à toi; mais c'est ta Croix qui a ébranlé la terre entière. Elle a remué tout⁸ l'univers, et ceux qui étaient des cœurs de pierre sont devenus des cœurs de chair qui sentent. Cela s'est accompli ce qu'a dit le Prophète : «Je⁹ vous donnerai des cœurs nouveaux et un esprit nouveau, je le placerai en vous. Je porterai le cœur de pierre

¹ Fol. X, p. 83, col. 1.

² Jean, XII, v. 24.

³ Col. 2.

⁴ P. 84, col. 1.

⁵ Col. 2.

⁶ Fol. XI, p. 85, col. 1.

⁷ Allusion probable aux solitaires de la Thébaïde et à ceux qui vivaient dans les montagnes. St Antoine mourut dans la montagne de Kolzim, sur les bords de la mer Rouge.

⁸ Col. 2.

⁹ Ezéchiel, XXXVI, v. 26 et 27.

hors de votre chair, pour que je vous donne des cœurs de chair; et un esprit qui est le mien, je le placerai en vous.»

S'il¹ reste des impies qui ne soient pas encore ressuscités de la mort du péché, ils sont là pour leur châtement; car ceux qui sont morts corporellement ressuscitent; mais ils ne ressuscitent pas ceux-là qui, par leurs péchés, changés en pierre, n'ont plus de sensibilité! En tous temps, l'éclat de ta gloire réside dans les cieux et l'univers est plein de ta louange;² et c'est un prodige que³ ton nom dans la terre entière. Qui pourra chanter la grandeur et la beauté de ta gloire, et ta louange, et toutes tes œuvres, ô prodige qui est unique parmi les prodiges? Sois béni, ô Roi! ô Seigneur! Dieu tout-puissant qui as fait la terre entière te craindre et tout lieu te redouter, ainsi que tous ceux qui y habitent : les impies et les hommes pieux, les pères et les fils, les rois et⁴ les peuples! Tu nous feras craindre tes paroles et tes lois, et tous tes commandements, et tes lieux saints. Tu nous feras redouter le peuple entier de tes clercs et de tes moines. Tu enlèveras de nous la témérité, pour nous mettre dans la crainte de tes paroles, de tous tes préceptes et de tous tes jugements.

Louange⁵ à toi, ô Christ notre Seigneur, qui as purifié ton peuple et qui nous a rassemblés dans notre dispersion!

Louange à toi qui as protégé tes Églises saintes et tes temples et ceux qui te servent en leur cœur! — Tu nous feras fuir tout péché et accomplir tout ce qui est bien en ta présence.

Cela ne nous est pas utile et⁶ il ne nous sert à rien que nous revétions des robes monacales (selèmes), si elles ne nous font pas accomplir des bonnes œuvres en plus grand nombre que ceux à qui nous parlons.⁷ Nous sommes transformés vis-à-vis d'eux en ce qui concerne les noms; mais nous ferons le mal beaucoup plus, si nous ne changeons pas nos esprits, pour n'être pas châtiés.

Louange à toi! Si tu nous as écrasés par la guerre d'une extrémité de la terre à l'autre et si tu as donné à ceux qui fomentent la discorde pouvoir de nous combattre ici-bas,⁸ n'est-ce pas, certes, parce que nous avons péché en ta présence? Les murs élevés contre toi ne sont-ils pas bâtis sur le sable,⁹ en sorte que le souffle de ta colère les ébranle et qu'ils s'écroulent? Car ils n'ont point de puissance ceux avec qui tu n'es pas, c'est-à-dire tous les impies, et, s'il arrive qu'à cause de nos négligences, tu leur donnes pouvoir contre nous, de même que tu as donné pouvoir à leurs pères, autrefois, contre ceux qui ne gardaient pas ta¹⁰ loi, il ne s'ensuit pas que les adorateurs des bois et des pierres troubleront toujours ton peuple.

¹ P. 86, col. 1.

² Psaume, XIX, v. 1.

³ Col. 2.

⁴ Fol. XII, p. 87, col. 1.

⁵ Col. 2.

⁶ P. 88, col. 1.

⁷ Cf. ZOEGA, *Catalogue*, n° 188, 1^{er} fragment (F). ερε παν τε οτι εσχισμα παυροτ και ακη ταβο. «En quoi le nom et le vêtement peuvent-ils nous servir sans la pureté?» — Ce passage nous montre que nous avons ici un sermon adressé par Senouti à ses moines.

⁸ Col. 2.

⁹ Ezéchiel, XIII, v. 10 à 15.

¹⁰ Fol. XIII, p. 89, col. 1.

Louange à toi qui as mis ta paix sur ton Église sainte et sur tes sanctuaires du monde entier! Tu nous protégeras contre tous les dangers; tu détourneras le cœur de tout ennemi et du méchant loin de ceux qui espèrent en toi, de ceux qui forment de pieuses assemblées et de ceux qui, solitaires, invoquent ton nom en tout lieu.¹

Nous apporterons le trouble à² ceux qui ne te connaissent pas encore et nous procurerons la paix à ceux qui espèrent en ton nom dans la terre entière.

De même aussi, notre fureur se déchaînera contre ceux, oui contre ceux qui livrent leur cœur aux idoles des démons³ et nous serons miséricordieux pour les miséricordieux, en raison de l'abondance de ta miséricorde, nous qui savons que tu es Celui qui nous réchauffe et qui réchaufferas aussi quiconque réchauffera ces malheureux qui sont faibles comme des⁴ feuilles, en vérité, parce qu'ils ne te connaissaient pas.

Heureux sont ceux qui mettront ce qui leur est dit en lieu sûr! Le mal ne s'approchera pas d'eux et le châtement n'entrera point dans le lieu où ils vivent. Cependant, nous dirons : «Veillons sur nous, de peur que nous ne nous détournions de Dieu, et soyons, au milieu des grands châtements [et] des maladies de toutes sortes, comme celui qui n'y est pas. Les fléaux, en effet, et les autres calamités corporelles sont⁵ les épreuves qui préparent les sobres en Dieu. Ces souffrances ou leurs pareilles sont les épines au sujet desquelles a dit Celui qui parle par le Prophète : «Avec elles, je palissaderai sa voie.»⁶ Qui entend-t-il, sinon l'âme qu'il veut détourner de toutes les routes mauvaises, pour qu'elle s'attache à lui? — Les lieux plantés de vîgues, comme ceux plantés d'oliviers, pour que leur possession soit garantie,⁷ sont entourés d'épines et celui qui s'avancera sur leur chemin, s'il le fait, leurs habitants le réprimanderont en ces termes : «Nous avons fait ceci pour que tu ne pénètres pas à l'intérieur et que tu n'entres pas dans ces lieux. Malgré cela, tu y es allé.»

Mais ceux-là,⁸ s'ils tombent, ils tombent peu à peu, jusqu'au moment où ils devront être jugés. — Et nous, comment nous justifions-nous? «Nous nous adonnons au péché, étant seuls.» — Mais si nous ne connaissons pas la⁹ bonté du Christ Jésus qui veut nous instruire, il nous châtiara, en disant : «Je vous ai fustigés, pour que vous ne péchiez pas. Or, de nouveau, vous l'avez fait.» — Après qu'il nous a avertis, le Seigneur, par des travaux et des labeurs accomplis dans la douleur, le gémissement et les larmes, si nous péchons encore, c'est le feu de la Géhenne qui nous instruira lui-même à la fin, le lieu où il n'y aura point de pitié pour nous, si nous mourons dans notre impiété.

Qu'est-ce¹⁰ que le Seigneur décréta contre Pharaon, jadis? Ne savons-nous donc pas

¹ Cénobites et anachorètes.

² Col. 2.

³ L'incendie du village de Pihamaloli et le sac de la ville d'Akhmin nous prouvent que ces paroles n'étaient pas de vaines menaces dans la bouche de l'orateur.

⁴ P. 90, col. 1.

⁵ Col. 2.

⁶ Osée, II, v. 6.

⁷ Fol. XIV, p. 91, col. 1.

⁸ Les pécheurs.

⁹ Col. 2.

¹⁰ P. 92, col. 1.

qu'après toutes les plaies qu'il envoya sur lui, il l'engloutit dans la mer avec les siens, à cause de son insensibilité?

Écoutez maintenant que nous expliquions pourquoi nous avons dit : «As-tu placé ce qui t'a été dit en lieu sûr? Alors, le mal ne s'approchera pas de toi.» Cela veut dire, certes, que celui qui fera du Christ son lieu de refuge, ni la débauche, ni le vol, ni la violence, ni la rapine, ni l'impureté, ni aucune¹ fraude ne s'approchera de lui. Le péché, en effet, est un grand fléau pour celui qui le commet, sans qu'il le sache. Ils l'insultent et ils le raillent, les démons, sans qu'il s'en doute! — S'il arrive que les bêtes de somme de toutes sortes et les autres animaux qui ont en eux une âme vivante, jusqu'au serpent, viennent à penser à ce qui peut les faire mourir s'ils le mangent, ils ne l'aimeront certes jamais.

Le Dragon tué par le saint² prophète Daniel,³ s'il avait su que les choses préparées pour lui devaient le faire mourir, ne les aurait pas mangées; mais ceci ne pouvait avoir lieu malgré Dieu.

Si le Seigneur, en effet, veut qu'il se tue lui-même, qui ne dira pas : «Il se frappera la tête contre la terre, jusqu'à ce qu'il se la brise lui-même, qu'il la défonce et qu'il soit étendu dans toute sa longueur? — Ils seront châtiés et couverts de honte, les insensés, les habitants de Babylone!⁴ Et si⁵ le prophète en qui est la vérité, au nom de Dieu et de ses anges, a voulu dire au dragon : «Crève», est-ce qu'il ne devra pas éclater par son milieu?⁶ Mais il a traité ainsi ces gens éhontés qui se moquaient de ceux qui voulaient lui offrir des libations, c'est-à-dire ces hommes dont il tua le dieu, sans glaive et sans bâton.⁷ — Et si le Seigneur veut qu'il se tue lui-même, ils devront reconnaître, ces infidèles, où il est, le Dieu qui l'a fait mourir; ils devront dire, en effet : «Il est⁸ mort aussi, comme tous ceux qui sont morts.» L'homme, maintenant, est devenu plus grand, en connaissant les œuvres qui causent sa propre mort en toutes manières. Et ce sont d'elles dont il a faim! Et ce sont d'elles dont il se rassasie! . . .

Si les brebis mangent de l'ortie, elles meurent, et si elles en mangent, le pasteur s'affligera d'avoir été négligent, alors qu'elles étaient ignorantes. Si nous mangeons, nous, de ces nourritures de mort,⁹ le tranchant des glaives nous chassera du ciel;¹⁰ car ce qui est mortel, nous l'avons fût en connaissance de cause. Ce qui survient est-il donc peu de chose? — Ce qui est écrit s'accomplit à l'égard de ceux qui se sont donnés entièrement à Satan; car quiconque sera souillé n'entrera pas dans le sein de Dieu.¹¹ Celui-là, Dieu le perdra. — Si tu as chanté loin du Christ, dans l'impureté, tu te verras, dans le lieu où tu iras, chan-

¹ Col. 2.

² Fol. XV, p. 93, col. 1.

³ Daniel (Vulgate), XIV, v. 22 à 26.

⁴ Daniel, XIV, v. 27 et suivants.

⁵ Col. 2.

⁶ Daniel, XIV, v. 26.

⁷ Daniel, XIV, v. 25.

⁸ P. 94, col. 1.

⁹ Col. 2.

¹⁰ Genèse, III, v. 24.

¹¹ Mathieu, XVIII, v. 3.

tant au milieu du feu, des vers et de la vermine, dans les ténèbres et¹ les larmes, le grincement de dents, la faim, la soif et les autres châtimens qui s'offriront à ceux qui ne se sont pas lassés de se perdre à la face de Celui qui les a créés, de Dieu et de son Christ. — Qu'est Celui-ci? Ta règle de vie, ô homme! Ceux qui l'ont imité en le servant, il le manifeste un jour. Mais si, pendant ta vie plus rapide qu'un coureur,² ta volonté est de pécher, c'est que tu es parmi ceux qui sont voués à l'Amenti et à la perdition pour les siècles³ qui ne passent pas. On dira ceci, certes, à toi plus qu'à moi : « N'est-il pas prodigieux que nous choissions la mort plutôt que la vie? » — Selon ce qui est écrit, combattez avec nous en tous temps au sujet de cette mort, la mort, certes, dont parlent ceux qui se sont écartés d'elle, disant : « Par un enseignement le Seigneur m'a instruit,⁴ et aussi par l'éclat de cette mort que⁵ redoutent les Saints dans leur amour des hommes. »

Leur voix a rempli la terre entière, disant : « Éloignez-vous! éloignez-vous!⁶ Ne touchez pas à cette mort des impurs et n'approchez pas d'elle! Ne prenez pas goût à cette nourriture empestée! Ceux qui ne s'en sont pas rassasiés, les maudits, combien d'entre eux habitent le lieu où ils sont maintenant! »

Et quels reproches nous adressera-t-on? « Pourquoi votre cœur l'a-t-il prise? Et pourquoi l'avez-vous dévorée tout entière, cette nourriture d'abomination dont l'amertume⁷ sera cachée pour un moment dans la douceur? » Il est dit : « Pour un instant, certes, elle sera douce à ton gosier; ensuite tu la trouveras amère comme du fiel. »⁸ — De quelle espèce est-elle, la nourriture de toute âme qui se détourne de la face de Dieu, celle qui trouve en elle un lieu d'habitation, c'est-à-dire la méchanceté? — C'est elle qui fait mourir dans l'impénétrable, au moyen du mal, en effet, et de la mort qui sont en elle, elle au sujet de laquelle le Prophète⁹ a dit : « Il n'y a point en elle de repos, ni aucune sorte d'amoindrissement pour elle, ni d'huile, ni de frein. »

Malheureux, certes, sont ceux-là qui ont vécu au désert, dans la terre à l'écart de Dieu, ceux-là qu'il laissera derrière lui à cause de toutes leurs souillures et abominations! Ceux-là, certes, l'abîme les a dévorés et ils ont été engloutis dans des embûches nombreuses, pour qu'ils ne fassent pas tomber ceux qui les suivent. C'est pourquoi, chacun¹⁰ de nous doit venir en aide à son prochain.

Combattons, selon nos forces, au moyen des bonnes œuvres, des prières et des louanges adressées à Dieu, par les exercices,¹¹ par la pureté, par le jeûne, par la patience, par toutes les manifestations de la piété, tant qu'il y aura de l'ivraie dans le champ de Dieu,¹² et espé-

¹ Fol. XVI, p. 95, col. 1.

² Job, IX, v. 25.

³ Col. 2.

⁴ Ps. XVIII, 36.

⁵ P. 96, col. 1.

⁶ Isaïe, LII, v. 11.

⁷ Col. 2.

⁸ Job, XIX, v. 12. — Proverbes, IV, 4.

⁹ Fol. XVII, p. 97, col. 1.

¹⁰ Col. 2.

¹¹ Pieux.

¹² Mathieu, XIII, v. 38, 39.

rons en Lui, car il écrasera l'Ennemi sous nos pieds. Si, en effet, le Seigneur nous a laissés en face de celui-ci, c'est pour que nous détruisions et que nous¹ mettions à mort le méchant. Si nous nous abaissons vers ce qui est défendu, nous donnerons ainsi à cet ennemi une place en nous-mêmes et nous recevrons par lui notre condamnation. Puisque nous avons reçu de Dieu le pouvoir de fouler aux pieds la puissance entière de l'Ennemi, sans qu'il puisse lui-même nous écraser ainsi, soyons sans inquiétude et endormons-nous à notre loisir.²

A³ ce sujet encore, le Seigneur a dit : «Voici la condamnation : la lumière est venue dans le monde.»⁴ Et si nous avons aimé, ô hommes! les ténèbres plus que la lumière, la parole ne sera-t-elle pas une dérision dans ma bouche? — Ne nous réjouissons pas de la chute de notre prochain; mais affligeons-nous-en d'autant plus, au nom de la charité que nous nous devons mutuellement.

Disons-nous ce qui nous rend bons les uns les autres, pour que nous rejetions hors de nous le mal et que nous obtenions miséricorde de la part⁵ de Dieu qui détruira toutes les embûches dressées contre nous, selon ce qui est écrit : «Celui qui habite dans les cieux, il se moquera d'eux, et le Seigneur les raillera.»⁶

Je ne me rassasierai jamais de te louer ainsi, ô Seigneur Dieu! disant : «Sois béni pour l'éternité, ô Père de notre Seigneur Jésus-Christ! Et sois béni, ô Christ, le Fils unique de Dieu, ô Christ, dont la miséricorde est infinie! Et qu'il soit loué, ton Esprit Saint!⁷ car tu es vraiment l'Unique, le Juste et, par ta bonté et ta miséricorde, tu es élevé au-dessus de tous ceux qui sont sur la terre. Si tu as perdu, en effet, la terre par la faute des impies, des serviteurs du malin et des fils des apostats qui ont commis contre toi ce qu'ils ont voulu en fait d'iniquités de toutes sortes, les hommes pieux et les justes seront tous resuscités, pour que tu te réjouisses à leur sujet.»⁸

Nous savons, certes, que le pasteur ne met pas également sa joie dans toute sa bergerie, mais qu'il se réjouit beaucoup plus du troupeau de brebis qu'il a rassemblé.⁹ Pour les tiens, donc, sont toutes les grâces, ô Christ, et nul bien ne nous viendra sans toi. Nous n'aurons nul moyen d'effectuer notre salut; car, si tu nous abandonnes, nous serons faibles.

Mais c'est toi qui nous donneras la force d'être pour toi des serviteurs sages¹⁰ et pieux, en vérité. De même que tu t'es réjoui, quand tu es mort pour l'Univers, et que tu t'es délecté au sujet des enfants des hommes depuis le commencement, tu te réjouiras encore de tes œuvres, maintenant et pendant les siècles des siècles! Qu'il en soit ainsi! Qu'il en soit ainsi! Senonti.

¹ P. 98, col. 1.

² Psaume, IV, v. 9.

³ Col. 2.

⁴ Jean, III, v. 19.

⁵ Fol. XVIII, p. 99, col. 1.

⁶ Psaume, II, v. 4.

⁷ Col. 2.

⁸ P. 100, col. 1.

⁹ Ezzéchiél, XXXIV. — Jean, X.

¹⁰ Col. 2.

Commentaire d'un passage d'Isaïe.

Il est bon et utile que nous approfondissions ce qui a été dit par le Prophète que nous¹ étudions et que nous désirons connaître.

A ce sujet, n'est-il pas nécessaire que nous exposions, pour son avantage, la théorie des Écritures? N'est-elle pas d'une seule espèce et même d'un bois d'une seule espèce? Il est donc dit, maintenant :² «Moi, je marcherai devant lui (Cyrus). Ses voies, je les aplairai; je briserai les portes d'airain; je fracasserai les barres de fer. Je te donnerai des trésors qui sont dans les ténèbres; les secrets qui ne sont pas connus,³ je les ouvrirai pour toi.»

En raison de la mission du Sauveur, c'est le Père qui parle au Fils venant dans le monde; mais en raison de sa divinité, c'est Lui qui se parle à lui-même, car Lui et son Père ne sont qu'un et il est le démiurge de l'univers qui a souffert pour notre salut.

Voici maintenant l'interprétation du passage et ce que nous disons à son sujet. — «Je te donnerai des trésors enfouis dans les ténèbres; les⁴ secrets qui ne sont pas connus, je te les révélerai.» Ô Grandeur de la mission divine! Grandeur du miracle! Grandeur du mystère que Dieu a placé devant nous, hommes! — Des trésors étaient dans la lumière et ils sont entrés dans les ténèbres! . . . Ce sont les malheureux, les Juifs qui n'ont pas connu le Christ. — Des trésors étaient dans les ténèbres et ils ont été illuminés! . . . Ce sont les peuples qui ont cru en Dieu et qui ont espéré en son Christ!⁵ — Ceux-ci, voici ce que l'Écriture leur dit :⁶ «Vous qui étiez autrefois ténèbres, vous êtes maintenant lumière dans le Seigneur.» — Et aussi :⁷ «Le peuple qui était assis dans la nuit a vu une grande lumière; ceux qui habitaient le pays à l'ombre de la mort, la lumière les a éclairés.» — Et encore :⁸ «Je changerai pour eux les ténèbres en lumière;» c'est-à-dire : «Je ferai que leur ignorance et leur incrédulité n'en connaîtront⁹ et n'en croiront que davantage, pour qu'ils connaissent Dieu et son Christ.» — Et encore :¹⁰ «La nuit a été éclairée dans ses sensualités. De même qu'elle était dans ses ténèbres, de même elle est dans sa lumière.» De même qu'elle était dans son incrédulité et dans son ignorance, de même elle est dans sa science et sa foi. La luxure est devenue la sagesse. — Soit encore :¹¹ «La lumière s'est levée dans les ténèbres pour ceux qui sont droits.» Et aussi : «Y a-t-il de l'espérance¹² dans la nuit?» — Et aussi :¹³ «Ceux qui marchaient dans la nuit, vers la lumière, pour voir la lumière.» Et encore :¹⁴ «Pour illuminer ceux qui sont dans la nuit et ceux qui sont assis à l'ombre de la mort.» —

¹ Fol. XIX, p. 101, col. 1.

² Isaïe, XLV, v. 2 et 3.

³ Col. 2.

⁴ P. 102, col. 1.

⁵ Col. 2.

⁶ Ephésiens, V, 8.

⁷ Isaïe, IX, 1. — Mathieu, IV, 16.

⁸ Isaïe, XLII, 16.

⁹ Fol. XX, p. 103, col. 1.

¹⁰ Psaume, CXXXIX, v. 11.

¹¹ Psaume, CXII, v. 14.

¹² Col. 2.

¹³ Job, XXIX, v. 3.

¹⁴ Luc, I, 79.

Il s'agit de ceux qui ont brisé leurs liens et qui ont rejeté le joug du culte des idoles loin d'eux, comme des portes d'airain et des barres de fer. C'est pour eux qu'il est dit : « Toute vallée¹ sera enflammée par la science et la foi, par la crainte et la piété. » Et tous ceux qui leur portent secours au nom du Seigneur, voilà ce qu'Il leur dit en tous temps : « J'aplanirai pour eux. » — Et encore :² « Toute montagne et toute colline seront abaissées. » — Et encore : « Ce qui est tordu sera redressé et ce qui est dur aux pieds sera aplani. »³ — Et la gloire du Seigneur sera manifestée, de sorte que toute chair⁴ verra le salut de notre Dieu.⁵ — Les portes, ce sont celles qui se sont ouvertes devant Lui et ont écouté son appel ! Les villes, ce sont celles qui n'étaient pas en sécurité, c'est-à-dire les élus qu'il a appelés à la vie éternelle, Lui, le Sauveur Jésus, et qui ne se sont pas détournés pour connaître d'autres dieux, en vertu de sa grâce et de celle de son Père.

Les villes, ce sont celles qui, d'abord désertes et privées de piété, furent habitées par⁶ les anges et l'Esprit saint, par la force et la piété, grâce à ceux qui leur firent connaître Celui qui habitait en eux et son Christ. — Les enfants de la nuit et des ténèbres sont devenus les enfants du jour et de la lumière. Les enfants du jour et de la lumière sont devenus les enfants de la nuit et des ténèbres. Ils ont vu, les aveugles ! Ils sont devenus aveugles, les voyants ! Ceux qui dormaient et s'étaient enivrés dans la nuit se sont réveillés ;⁷ c'est-à-dire,⁸ ils sont devenus sobres dans la foi. — Ceux qui veillaient, au contraire, se sont endormis et se sont enivrés ; c'est-à-dire, ils se sont endormis dans l'infidélité. Ceux qui étaient des étrangers pour Abraham sont devenus les fils d'Abraham, selon ce qui est écrit : « Je t'ai établi père de beaucoup de peuples. »⁹ Et aussi : « Ta postérité héritera des nations. »¹⁰ Mais les enfants d'Abraham sont devenus des étrangers pour¹¹ Abraham, pour Isaac et pour Jacob. Les ennemis du Christ sont devenus ses bien-aimés ; les bien-aimés de Dieu et de son Christ en sont devenus les adversaires et les ennemis. — Senouti.

Deux instructions contre des hérétiques.

Nous parlerons dans la crainte de Dieu de la témérité de ceux qui célèbrent le mystère (eucharistique) sans frayeur et tremblement.¹² Quelle crainte, en effet, ont-ils de Dieu, ces impies, ces hommes qui portent le pain eucharistique dans les cimetières¹³ ou d'autres lieux, treize fois, quinze fois ou même dix-huit fois en un seul jour ? Et, plus encore que cela, ils comptent le corps sacré du Seigneur et son sang béni parmi les aliments corporels et les

¹ P. 104. col. 1.

² Isaïe, XL, 4.

³ Luc, III, v. 5. — Isaïe, XL, 5.

⁴ Col. 2.

⁵ Luc, III, 6.

⁶ Fol. XXI, p. 105, col. 1.

⁷ I Thessaloniens, V, 7.

⁸ Col. 2.

⁹ Romains, IV, v. 17.

¹⁰ Romains, IV, v. 13.

¹¹ P. 106, col. 1.

¹² Sermon sur l'hérésie des Mélétiens qui abusaient du divin sacrifice et le matérialisaient, au rapport de Senouti. Cf. Théodoret, Hist. ecclés.; Livre I, chap. 8 et Haeretic, fabul. compendium, VII.

¹³ Col. 2.

boissons corporelles, quand ils sont un aliment spirituel et une boisson spirituelle! Ils s'assemblent pour l'orgie,¹ oui pour l'orgie, ces bêtes sauvages de Méléciens, ces hommes pleins de souillures, et tous ceux qui leur ressemblent en tout lieu. — Et beaucoup d'entre nous ont été initiés par eux à cette pratique, parce qu'ils écoutent plus les hommes que Dieu! Tous et toutes, parmi le peuple, apportent les pains eucharistiques. Ils nous trompent, ces hommes insensés, en² ordonnant des choses qui sont folles. Combien de fois ont-ils porté là l'offrande? De nouveau encore, ils ont préparé des libations³ de cette sorte jusqu'à une multitude de fois en un seul jour, non-seulement, jusqu'à ce qu'ils soient ivres, mais en vérité jusqu'à ce qu'ils vomissent, comme je le sais. — Et moi, je sais (encore) ceci : Ils ont fait du mystère eucharistique une occasion (de satisfaire) leur amour de la nourriture et leur incontinence, ces gens-là dont le dieu est leur ventre et qui mettent leur⁴ gloire dans leur honte, ces gens qui songent aux choses de la terre et aux choses de l'homme et non aux choses de Dieu et aux choses célestes! L'Apôtre saint⁵ nous donne cet enseignement avec crainte et erie avec une grande force :⁶ « Que l'homme s'éprouve lui-même d'abord et, ainsi, qu'il mange de ce pain et boive de ce breuvage. Sinon celui qui mange et boit, mange et boit sa condamnation. » Et c'est⁷ une maladie et une infirmité. — Ce sont des insensés, ces paresseux qui s'écartent de ce qui est juste, disant à ceux qui sont endureis dans l'erreur : « Si vous péchez beaucoup de fois par jour, apportez souvent le pain eucharistique, et vos péchés vous seront remis. » — Senouti.

N'est-ce pas pernicieux ce qui est venu de chez les frères de mensonge?⁸ — Cela, je le divulguerai, pour que chacun le connaisse!

Ceux⁹ qui disent dans leur blasphème : « Nous ne devons pas porter le pain eucharistique, le jour du Seigneur », ce sont des Juifs nouveaux, des hérétiques, des faux prophètes qui sont comme des renards dans les lieux déserts,¹⁰ selon ce qui est écrit à leur sujet : « Malheur à ceux qui prophétisent selon leur propre cœur! Ils n'ont point eu de visions de tout. »¹¹

Ceux qui se trompent et trompent les autres, selon ce qui est écrit, ceux-là, ne¹² les suivez pas. — Nous n'avons pas toujours entendu dire ceci : « Les Chrétiens prennent l'habitude de rester sans porter le pain eucharistique, au jour glorieux du Seigneur, en sorte que les hommes restent sans y participer. »¹³ — Il en résulte que ceux qui donnent ce per-

¹ Fol. XXII, p. 107, col. 1.

² Col. 2.

³ Le sens du mot $\epsilon\bar{\nu}\tau\omega\tau\bar{\epsilon}$ est difficile à saisir.

⁴ P. 103, col. 1.

⁵ St Paul.

⁶ I Corinthiens, XI, v. 28, 29 et 30.

⁷ Col. 2.

⁸ Senouti s'en prend ici à des hérétiques qui, contrairement aux Mélétiens, voulaient que le mystère eucharistique ne fût célébré que rarement.

⁹ Fol. XXIII, p. 109, col. 1.

¹⁰ Ezéchiél, XIII, 4.

¹¹ Ezéchiél, XIII, 2 et 3.

¹² Col. 2.

¹³ Sans communier.

nicieux enseignement ont gâté le cœur de beaucoup de frères, bien plus, de beaucoup de sœurs et de beaucoup de malheureux ignorants.

Plût au Ciel qu'un synode saint s'emparât d'eux et qu'on leur fit savoir ce qui est ordonné dans les *Canons de nos Pères*,¹ depuis le commencement! Est-ce que ce sont eux qui les trompent ou plutôt ceux à qui les démons ont parlé, jusqu'à ce qu'ils fussent pervertis et assimilés au serpent qui a classé, au commencement, les hommes du Paradis? — Et même, ils sont plus mauvais que le serpent; car ce sont bien des hommes qui parlent à des hommes; mais c'est du venin de serpent qui est sur leurs lèvres et c'est la doctrine de l'Esprit d'impureté qu'ils professent.

Et² Satan est donc devenu un serpent! — Depuis le moment où il est entré dans cette bête pour tromper les âmes, que d'hommes sont devenus par lui des vases d'impureté, des hérétiques, des vases de débauche préparés pour la perdition! — Senouti.

Commencement d'un sermon sur la fête de Pâques.

Il est bon que nous fassions connaître Celui qui est venu seul pour un grand nombre et que nous parlions de l'œuvre difficile³ aux Chrétiens qui célèbrent la Pâques sainte, sans s'embrasser les uns les autres en lui. Disons donc

Fin du manuscrit.

LE ROMAN-THÈSE D'UN PHILOSOPHE NIHILISTE.

PAR

EUGÈNE REVILLOUT.

A côté du Poème de Phibfhor, dont nous avons donné la traduction dans le précédent numéro et que nous avons commenté, tant dans notre mémoire sur les drames de la conscience⁴ que dans notre travail sur le premier et le dernier des moralistes égyptiens,⁵ se classe le roman du chaeal Koufi et de la chatte éthiopienne, dont nous avons donné souvent ici même des extraits, mais qui n'a jamais encore été étudié dans son ensemble.⁶ L'une de ces œuvres philosophiques, celle qui a été découverte la première, paraît être la contrepartie voulue de l'autre, plus récemment connue : particulièrement en ce qui concerne l'existence du divin et celle de la rétribution finale, pour laquelle on emploie la même expression *Toobe*. Seulement l'auteur du Koufi bénéficie du vague apparent de la confession religieuse

¹ Le concile d'Alexandrie (362), présidé par S^t Athanase, confirmant et précisant celui de Nicée, ordonne, entre autres prescriptions, de ne pas négliger les *synaxis* et de se préparer dignement aux saints mystères. Cf. REVILLOUT, *Le Concile de Nicée*, 2^e partie, 1899.

² Col. 2.

³ L'œuvre du salut.

⁴ Voir les comptes-rendus de l'Académie des sciences morales.

⁵ Voir le *Bessarione*. Ce dernier commentaire, chapitre par chapitre, est plus détaillé que le premier (celui des Comptes-rendus), dans lequel j'étudiais surtout le caractère général de l'œuvre de Phibfhor en la rapprochant de l'ensemble des traités de morale précédents, rédigés en Égypte.

⁶ La suite de mon travail dans le *Bessarione*, où je traite également de ce livre, sera nécessairement moins complète à cause de questions délicates abordables pour les savants seuls.

de Phibfhor, chrétien secret et employant encore les expressions se rapportant aux anciens mythes d'Égypte. Il fait semblant de croire qu'il a affaire simplement à un partisan du vieux culte, à un adorateur de Thot, d'Osiris, etc., et il en bénéficie pour poursuivre de ses railleries cette religion démodée, dont la vie n'était plus alors qu'apparente. Les abus que les Asiatiques et les Grecs avaient introduits jusque dans les rites égyptiens lui fournissaient un prétexte facile pour tout nier et même pour entraîner dans la chute des superstitions celle de la foi et de la morale.

La lutte ainsi conduite est donc intéressante et nous croyons qu'on ne peut pas séparer nos deux livres — d'autant plus qu'ils ont été rédigés et copiés en démotique dans le même siècle. Certaines variantes tracées en marge du Koufi prouvent d'ailleurs qu'il eut plusieurs éditions successives, comparables à celles de Virgile, qui sont citées par Anlugelle dans les *Nuits attiques*. A ce point de vue encore, cette œuvre très littéraire est curieuse.

En ce qui touche le fond, si Phibfhor est le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte, celui qui a imaginé le Koufi n'est pas le premier des incrédules de ce pays, pour lequel la morale ait été un nom vide de sens.

La lutte entre le mouvement spiritualiste et théiste (je dirai même évangélique) d'une part, et, d'une autre part, le mouvement matérialiste et athée, que nous nous sommes proposés de décrire, au premier siècle de notre ère, est une lutte qui existait depuis longtemps en germe et que nous verrons désormais se reproduire de siècle en siècle toujours avec la même énergie. Sur le domaine de la morale, comme sur celui de la philosophie, il n'y a, en effet, que deux solutions en définitive : celle des spiritualistes et celle des matérialistes. C'est ce qu'a dit, de son côté, dans une communication faite naguère à l'Institut, le si distingué professeur de l'École normale M. EVELLIN. En philosophie, M. EVELLIN nomme cette lutte : « Conflits de l'imagination et de la raison. » Il incline à croire que les deux doctrines auxquelles il réduit tous les systèmes anciens et modernes sortent tout naturellement de la prépondérance accordée à l'une ou à l'autre des deux grandes facultés humaines : l'imagination et la raison — en donnant au vocable « imagination » une portée plus large que celle qui est généralement admise. Ainsi s'expliqueraient, selon lui, fort aisément les perpétuelles discussions entre les partisans de l'idée et ceux du fait brutal, dont M. BASCH, dans ses lectures à l'Académie, parallèles à celles de M. EVELLIN, a fait un tableau si vivant en Allemagne, à propos de la philosophie quintessenciée d'HEGEL et de ses adversaires, athées, socialistes et nihilistes.

Les adversaires de l'idée, ce sont aussi ceux de la morale qui, il y a près de deux mille ans, avaient découvert tout ce que nous croyons avoir inventé, jusque et y compris le système darwinien du *struggle for life*.

C'est ce que nous allons essayer de démontrer aujourd'hui. Mais auparavant disons quelques mots des questions de méthode et de rédaction qui séparent les deux moralistes dont nous nous occupons en ce moment.

Le sage Phibfhor, procédant en raison pure, avait fait, nous l'avons vu, un traité régulier bien ordonné et bien conçu sur les questions de morale et de mystique. Il avait combattu les impies dans l'armée régulière. Le critique qui lui répond et auquel le terrain imaginaire convient mieux — ce qui pourra peut-être faire plaisir à M. EVELLIN — procéda

en tiraillieur, en soldat volontaire, sans chercher à faire ce qu'on nomme à proprement parler un livre. Il se contente du pamphlet sous forme de dialogue, beaucoup plus libre d'allures. Tandis que son adversaire avait pour objectif l'homme sage et l'homme de Dieu, lui, il laisse, pour ainsi dire, le *substratum* humain pour transporter la scène chez les animaux. Là, il lui est plus facile de faire abstraction de l'âme et de ses hautes facultés. La matière animée ne peut-elle pas mieux se défendre quand il s'agit de la bête que quand il s'agissait directement de celui qu'on considère comme le roi de la création, l'esprit et l'intelligence par essence?

Cette politique était habile : et elle n'avait rien qui puisse choquer en soi, puisque les Grecs et les Latins employaient à l'envi l'apologue et la fable depuis Ésope. Une des fables ésopiques, le lion et la souris, est même citée par l'auteur sous une forme très intéressante.

Disons-le, du reste, cette méthode, consistant à faire parler les animaux, n'est généralement pas employée ici comme par Ésope. La fable du lion et de la souris n'intervient que parce qu'elle est racontée (pour appuyer sa thèse actuelle) par le héros du livre qui est lui-même un animal : le petit chacal Koufi; et c'est cet animal qui, en conversant avec la chatte éthiopienne, remplit l'ouvrage en son entier.¹

¹ Nous avons déjà indiqué, dans notre *Revue égyptologique*, que ce choix des interlocuteurs, devant remplacer ceux du banquet de Platon, avait été suggéré par des traditions mythologiques à l'auteur. Qu'on nous permette d'entrer ici dans quelques détails. Nous avons déjà fait plusieurs fois mention du chapitre 125 du Livre des morts qui contient, par la confession négative et affirmative, le plus admirable code de morale. Or, dans ce chapitre, d'après la version démotique du rituel de Pamout, rédigé sous Néron et qui, pour toute la partie que nous allons reproduire, est, somme toute, fort bien comprise et identique, sauf quelques variantes de peu d'importance, aux plus anciens textes hiéroglyphiques et hiératiques, on lit cette invocation aux 42 dieux qui servaient d'assesseurs à Osiris, le juge suprême des morts :

« Je prie devant vous, ô dieux ! Je vous connais. Je connais vos noms. Ne m'imputez pas d'iniquité
» même auprès du dieu avec lequel vous êtes. Aucun péché mien n'est encore venu devant vous, puisque
» j'ai fait ce qui est doux au cœur des dieux et des hommes. Ma main a été occupée à cela. J'ai donné
» du pain à celui qui avait faim, de l'eau à celui qui avait soif. J'ai donné des vêtements au nu, une barque
» à celui qui n'en avait pas. J'ai donné les divines offrandes aux dieux, du pain et de l'eau aux mânes.
» Ces choses m'ont sauvé. Vous m'avez sauvé à cause de cela, ô dieux, parce que, pour vous, aucune accu-
» sation n'a été faite contre moi devant les grands (juges); car ma bouche est pure par les choses que j'ai
» dites; mon cœur est pur; mon devant est pur; mon arrière est pur. Il n'y a pas de membre en moi qui
» ait fait l'iniquité. »

Après cela venait dans la vulgate hiéroglyphique : « Il dit : Il est venu (*bis*) en paix, celui qui le
» voit, parce que Osiris (ou l'Osiris, c'est-à-dire soit le juge, soit le défunt) a entendu cette grande parole
» qu'a dite l'âne avec le chat dans le temple de Ptah, pour témoigner de lui, en le voyant par devant et par
» derrière. »

Dans le Rituel de Nebket : « Dit à lui celui qui vient en paix : Je suis venu pour le voir, parce
» que j'ai entendu cette parole de Set avec le chat dans le temple de la grande rencontre pour témoigner
» devant lui (devant le mort), à lui (à Osiris) de sa pureté. »

Il n'y a pas de doute pour moi que Set, soit sous la forme de l'animal carnassier typhonien, soit sous la forme de cet âne qui le remplace à la basse époque, ne désigne ici le diable égyptien. Dans les rituels de basse époque l'âne est souvent représenté frappé du glaive à cause de cela, et Hérodote nous dit que, de son temps, par horreur de l'esprit du mal, on immolait chaque année un âne rouge (âne rouge que nous retrouvons jusque dans notre diction actuel : « Méchant comme un âne rouge »). L'esprit du mal ou, tranchons le mot, le diable, représenté par son symbole, l'animal typhonien ou l'âne, jouait dans le jugement de l'âme exactement le même rôle que l'*avocat du diable* dans ces procès actuels de canonisation en cour de Rome. On sait, en effet, que dans ces procès il y a toujours un avocat du diable, chargé de chercher noise au futur saint et de recueillir contre lui tous les prétextes possibles pour empêcher la cause d'aboutir. Le promoteur de la béatification est, au contraire, chargé de défendre le saint et d'user de tout son pouvoir pour son apothéose, si je puis me servir ici d'une expression grecque, qui servait

Il semble, d'ailleurs, que le petit chacal Koufi, c'est-à-dire le petit chacal-singe, joue par rapport à la chatte éthiopienne, c'est-à-dire à quelque grand félin d'Éthiopie, le même rôle que l'écreuil joue par rapport au léopard dans la Fable de Florian. C'est l'écreuil qui, tombé par malheur entre les pattes du léopard, lui donne des leçons de sagesse. C'est le petit chacal Koufi, auquel semblable accident semble être arrivé, qui remplit le même office, mais dans un sens tout opposé par rapport à la chatte éthiopienne.

La chatte éthiopienne est une grande dame imbue des vieilles idées religieuses de son pays. Ce petit chacal Koufi — vulgaire plébéien du bas Nil — est un esprit fort qui a laissé derrière lui tous les préjugés antiques. Ajoutons que si, dans la discussion qui s'engage alors, le Koufi se montre un impie, c'est par des raisons qu'expliquait déjà l'auteur de notre livre précédent de Phibflhor :

«Vin, femme et nourriture sont les choses qui prennent en gage le cœur . . .

«Celui qu'on a privé d'une de ces choses devient un impie dans son intérieur.»

Tandis que l'Éthiopie, pays de la chatte éthiopienne, était restée libre, l'Égypte, pays du Koufi, était, nous l'avons vu, soumise à la tyrannie des Romains, ces «grands brigands étrangers» que stigmatisait Phibflhor et qui absorbaient toutes les richesses de la région. N'était-il pas tout naturel que, dans ces conditions, le Koufi soit devenu un impie, comme beaucoup de ses compatriotes réduits à l'esclavage?

Tout le monde avouait l'impuissance des vieux dieux égyptiens pour sauver cette Égypte qu'ils étaient censés avoir si longtemps protégée. Phibflhor lui-même les traitait avec peu de politesse. Il en disait : «L'impie qui a établi la route à son bourg (en lui donnant le mauvais exemple), ce sont ses dieux qui l'ont enfanté.» Et parlant des temples nationaux, il

en Égypte à rendre le mot *ar neter* «diviniser, divinisation», employé par les décrets trilingues et les rituels pour béatification du mort. Le diable Set ou l'âne a, je le répète, exactement devant Osiris la même fonction que l'avocat du diable joue devant le pape, tandis que le chat, en qualité de symbole solaire, a soin d'opposer le bien au mal.

Toute l'idée de nos entretiens philosophiques de la chatte éthiopienne et du chacal Koufi est tirée de là. Seulement l'auteur, ayant vu substituer l'âne comme symbole du mal à l'animal typhonien, qui est avec ses longues oreilles droites, comme l'a dit M. DE ROTCÉ, un animal carnassier analogue pour cela au chacal, a rétabli dans son récit le chacal, mais pour en faire un petit chacal-singe, *shem ounsh Koufi*; à ce chacal il appartiendra de défendre le mal, si je puis m'exprimer ainsi, contre la chatte éthiopienne, grand félin beaucoup plus terrible et qui (il le dit lui-même) représentait cette déesse léontocéphale que les textes sacrés et les décrets trilingues nomment «l'œil et la fille du soleil», c'est-à-dire du grand dieu des Égyptiens. Devons-nous ajouter que, comme cette déesse Bast était en même temps assimilée à Astarté et à Vénus, notre auteur se permettra tout naturellement des plaisanteries peu respectueuses sur ce symbole vivant du bien et de l'honnêteté?

Lors du rituel de Pamont il semblerait vraiment que le scandale causé par ce livre athée ait donné de la répulsion même contre les entretiens mythologiques qui lui avaient servi de prétexte; car on en supprime toute mention en remplaçant le verset antique par celui-ci :

«Tu m'as fait venir (ô Osiris). Tu m'as fait approcher, étaut toi-même pacifié. Ils me saluent (les dieux) quand ils me voient, parce que j'ai entendu la grande parole (le grand arrêt) qu'a donnée Osiris pour établir cela (pour établir mon innocence).»

Si l'on admettait cette hypothèse, elle nous amènerait, il est vrai, à des conclusions très graves. Nous avons dit que la paléographie de notre premier livre de morale auquel le Koufi répond ne pouvait pas être reulée au-delà de la fin du premier siècle ou du commencement du second siècle de notre ère. Nous aurions plutôt tendance à la classer au temps de Tibère ou de Claude. En ce cas, les entretiens du chacal Koufi l'auraient suivi de près, puisque le rituel de Pamont, dont l'auteur aurait été scandalisé par eux, est, je le répète, daté de Néron.

ajoutait : « Le temple sans paix, ses dieux l'ont déserté. » Et encore : « Que soit détruit le grand temple à cause de ses grands, qui ne sont pas d'accord, et ne point laisser passer l'abomination de celui qui vient comme son délégué. » N'est-ce pas le pécheur, le faneur de troubles, qui, selon lui, a composé le personnel sacerdotal actuel, ce pécheur dont il dit : « Il était parvenu aux temples, en y établissant les gens sans vergogne en puissance? » A quoi bon s'occuper de ces bavards dont il prophétise l'expulsion finale : « Celui qui péroré dans le temple à cause de son orgueil, on le laissera alors à cause de sa misère. »

Or, ces vieux dieux, Phibfhor ne les avait ouvertement remplacés par rien. N'était-ce pas une abstraction que ce dieu dont il parlait sans cesse, sans en préciser le culte, absolument comme l'avait fait autrefois l'auteur du papyrus *Prisse*? Au fond, rien ne prouvait qu'il eût entièrement brisé lui-même avec l'ancienne religion, dont il nommait les divinités en général et Thot en particulier. C'est donc contre cette ancienne religion — seule existante à son gré, puisque les mystères de la nouvelle étaient peu connus et mal appréciés de la foule — que le Koufi s'acharne, nous l'avons dit, presque autant que contre le dogme de la rétribution finale, sur lequel insistait Phibfhor, et contre la pure morale, les fins dernières et le spiritualisme religieux, si aimés de lui.

D'ailleurs, comme son adversaire Phibfhor, le Koufi est un patriote, ennemi mortel des oppresseurs étrangers : seulement c'est un patriote désabusé qui voit que rien n'est à faire. L'Égypte est maintenant un fumier. Mais dans ce fumier il faut qu'on vive. Bien mieux, il faut qu'on en vive, comme le scarabée.

Ne doit-on pas obéir au *Shaï*, à la destinée, à cette divinité impersonnelle dont le Koufi emprunte le nom à Phibfhor — lequel en faisait alors une des formes de la Providence de Dieu — et que le chapitre 125 du Livre des morts introduisait jusque dans la scène du jugement de l'âme par Osiris? D'après d'anciennes légendes que nous ont conservées les contes hiératiques, un *Shaï*, autrement dit un sort, était imposé à l'enfant à sa naissance par certaines divinités secondaires comparables aux fées remplissant autrefois chez nous pareil office. Selon le rituel déjà cité, ce *fatum* prenait une forme masculine *Shaï* et une forme féminine *venen*, double forme associée dans le tableau de la psychostasie et que Phibfhor avait transformée en *sezen* et en *shaï* dans le refrain de chacun de ses chants. Pas plus que les anciens Égyptiens, cette croyance aux *sorts* n'avait empêché Phibfhor de croire à l'action de la divinité. Mais, dans les entretiens du Koufi, cette divinité — le grand dieu Ra ou le Soleil — n'est plus nommée que comme un comparse du *Shaï* qui, en réalité, nous le verrons, rend les arrêts à sa place. Un fatalisme terrible règle toute chose et rend inutile tout effort vers la vertu et l'idéal — qui d'ailleurs n'ont aucune sanction, aucune récompense. Le crime, sous tous ses aspects, est la loi de nature.

Nous allons maintenant aborder l'étude de notre document, pour lequel nous suivrons tout naturellement l'ordre que nous impose la conversation des deux interlocuteurs, comme nous avons suivi pour les deux recueils précédents l'ordre consécutif des chapitres ou chants.

Notons seulement que notre nouveau papyrus, sans chapitres spéciaux, est divisé en deux sections très réelles. Dans la première nous trouverons les discussions philosophiques proprement dites, auxquelles nous consacrons cet article. La seconde, dont nous avons donné un extrait dans le précédent numéro, constitue surtout une sorte d'intermède par lequel l'au-

teur se propose de reposer l'esprit du lecteur et de l'égarer sans doute sur ses vues tendencielles par d'agréables jeux d'esprit, qui pourtant se rattachent encore à la trame anecdotique, canevas sur lequel tout le reste est brodé.

Le manuscrit du Koufi qui nous est parvenu est malheureusement incomplet. Comme dans celui de Phibbor, tout le commencement nous manque et nous ajouterons qu'il en est semblablement de la fin et que l'état de plusieurs colonnes en rend le rétablissement difficile — parfois même impossible. Voici comment nous comblons en partie cependant la lacune initiale.

La chatte éthiopienne, grand justicier, avait rencontré et voulu châtier des chacals en train de commettre un meurtre que nous ne voulons pas autrement spécifier en ce moment. Les coupables s'étaient enfui. Mais le chacal Koufi qui les avait accompagnés avait vu se tourner contre lui toute la fureur de celle qui, en qualité d'incarnation de Bast ou de Sekhet, croyait devoir partout rétablir le droit et punir les méchants. Le petit chacal-singe avait alors fait comme l'écureuil saisi par le léopard et dont nous parlions tout à l'heure. Il avait, le mieux qu'il avait pu, plaidé sa cause, tout en développant ses doctrines qui excusaient de semblables forfaits. La chatte éthiopienne protesta contre de telles idées en affirmant que, quant à elle, elle avait toujours suivi les ordres de Ra.

Ici commence le texte, encore en très mauvais état et qu'il faut deviner souvent pour ainsi dire.

C'est ici le Koufi qui parle :

« Tu dis que tu as fait de constants efforts vers la vertu et que la destinée (*Shav*) t'a sauvé de tout mal. Tu as reçu et accepté les infortunes ou les épreuves du monde pour honorer tous les bons ordres divins. — Celui qui fait tort, on lui fera tort. Fera tort au malfaiteur, celui sur lequel repose le monde. — Belle, (dis-tu), est la demeure qu'on me prépare.

« Les chacals qui ont détruit ses chairs (d'un animal précédemment nommé) parviendront au lieu du châtement. Il court (l'animal sacrifié) en ce lieu de vérité où est le châtement et où on lui fera l'ombre de protection, parce qu'ils (les chacals) ont médité d'en faire nourriture.

« Eh bien! Écoute-la, Madame, cette histoire que je vais dire devant toi.

« Il y avait un vautour, né dans les pierres de la montagne.

« Il y avait une chatte, née dans les trous d'une colline.

« Il arriva que le vautour emporta les enfants de la chatte comme nourriture à ses petits, sans qu'elle (la chatte) eût fait tort au vautour. La chatte était sortie dehors, lors du massacre que le vautour avait fait de ses enfants. Elle ne sut pas ce qui était arrivé. »

Ici se trouve un assez long morceau très lacuneux, dans lequel on voit cependant mentionner à plusieurs reprises la chatte, le vautour, les enfants de la chatte et la rétribution qui était demandée pour le meurtre. Les deux parties comparurent devant le soleil (le dieu Ra) en présence duquel ils plaidèrent leur cause. Le texte recommence à devenir intelligible au milieu du plaidoyer du vautour :

« Je me dis : ici règne la disette, en sorte que ma gorge est desséchée. La chatte est

» sortie . . . Que j'aille tuer ses enfants. Ils feront ma nourriture, ainsi que celle de mes petits.

« La destruction viendra à ma famille ou elle frappera la vie de la chatte. Il n'y a » point d'autre alternative pour moi et pour elle! »

Après avoir ainsi fait part des réflexions qui l'avaient inspiré, le vautour expose ce résumé de l'affaire devant les yeux du soleil :

« La chatte est sortie en désirant de la nourriture pour ses petits. Il en est semblable- » ment du vautour. »

La chatte, de son côté, voulut exiger la rétribution (*Toobe*, c'est-à-dire la punition du coupable). Elle tourna sa face pour prier devant le soleil en disant :

« Tu connais mon malheur. Est venu le vautour pour faire massacre de mes enfants, » après l'établissement de tes bons ordres (c'est-à-dire malgré les bons commandements donnés » par toi). Il les avait entendus. Sa voix, est-elle préférable à la mienne? Je viens te » demander de faire parvenir la rétribution au vautour, puisqu'il a fait massacre de mes » enfants.

« Parla aussi la chatte pour obtenir la rétribution (la punition) relativement au domaine » que la destinée lui avait fixé et qui avait été violé par le vautour. »

C'était donc un procès tant au civil qu'au criminel, qui était entrepris par la chatte contre le vautour. La solution ne se fit pas attendre et, comme nous l'avons dit plus haut, c'est la destinée (*Shaï*) qui intervint alors bien plus encore que le dieu Ra. On lit, en effet, après les phrases que nous avons reproduites :

« Il (Ra) lui ordonna (au destin) de rétribuer le vautour pour l'équivalence de ce qui » était dû à la chatte. Mais cela fut ordonné par le destin (*Shaï*) devant le Soleil que la » chatte reçoive partage en similitude du vautour, parce qu'il (*Shaï*) avait pris dans sa bouche » cinq petits lézards qu'elle avait saisis pour en faire la nourriture de ses enfants. Elle trans- » portait cette chair dans sa bouche; car grand était le désir très ardent de dévorer des » chairs qui s'était allumé en elle — sans qu'elle pût remplir les ordres de Ra.

« Le vautour aussi tomba. Il trébucha dans le péché, parce que ses petits avaient faim. » Il ignorait même qu'il était dans le domaine de la chatte, si proche du domaine du vautour. » Quoi? Que feras-tu, ô Soleil? conclut le destin *Shaï*. »

Après ce réquisitoire du Shaï, procureur général de la cour suprême, le dieu Ra rendit son arrêt en ces termes :

« Le soleil dit : Comme tout être désire une nourriture, je pardonne le méfait du vau- » tour jusqu'à ce que d'autres massacrent ses petits dans une ardeur semblable. »

Cette solution rappelle celle de Louis XVI tant à l'égard du prince abbé de Bauffremont, qui avait tiré à la cible sur des paysans, qu'à l'égard de son propre frère, le comte d'Artois, qui écrasait les Parisiens par sa voiture de fer.

Ce qui est certain, c'est que le dieu Ra jouait, comme Louis XVI, un rôle fort effacé — vis-à-vis du *fatum*.

Ce qui est non moins certain, c'est que l'auteur du Koufi, dont nous constaterons plus d'une fois les sentiments athées, a, dès le début de son livre, surtout pour objectif de combattre ces idées de rétribution (*Toobe*), sur lesquelles insistait tant Phibfhor et dont il disait

dans le vingt-cinquième chapitre intitulé : « Chemin pour éviter la rétribution, de peur qu'une part n'en arrive à toi » :

« Le châtiement de Dieu est violent, celui qui vient après la mort de force . . .

« Dieu n'oublie pas. La rétribution ne manque pas.

« L'impie ne la craint point. La rétribution ne le rassasie donc point! . . . »

Et ailleurs :

« Il n'y a plus dans cette demeure de rétribution-là de connaissance du jugement (ou des juges) en ce qui concerne l'homme sage (à son préjudice).

« Il n'y a plus d'écrasement du faible sans fortune.

« Il n'y a plus d'établissement d'hypothèque et son maître (le maître de l'hypothèque, l'usurier) est en réprobation.

« Il n'y a plus pour le juste de souci ou de trouble au temps du repos de Dieu.

« La rétribution n'aura cependant pas lieu sans trouble et écrasement de la sensualité.

« La destinée, la bénédiction et la puissance sont à sa parole (de Dieu).

« Qu'il fasse le jugement pour le péché, en donnant la récompense pour le bien.

« Qu'il fasse être la faim après le rassasiement et le rassasiement après la faim aussi.

« On ne connaît pas la manière de faire de Dieu en ce qui concerne la rétribution qu'il fera surgir pour eux.

« Celui qui s'enflamme pour toutes les transgressions, Dieu s'enflammera contre ses transgressions.

« Celui qui a laissé passer une petite turpitude, celui-là répand tous les excès avec tranquillité.

« A la violence, au préjudice fait aux autres, point de miséricorde, de peur qu'ils ne reposent dans le vice! »

Nous verrons plus loin que cette doctrine est celle que professe ouvertement la chatte éthiopienne, dans nos entretiens, quand elle dit : « Dieu ne donne pas la chair en nourriture à la bête féroce; car ce n'est pas lui qui fait faire violence. »

« Le fort qui inflige de la peine, est plus fort que lui celui qui la supporte.

« Le ciel porte en lui un orage un instant. Il amène la tempête du pays du cèdre. Est l'affluence des grandes eaux devant les resplendissements du soleil du matin. Mais celui-ci fera éclater la lumière en sa place avec la joie, ses rayons avec la vie. »

Le petit chacal Koufi s'acharne, lui, contre cette doctrine. Ici il vient de soutenir — à propos d'un procès fictif — les théories que soutiendra beaucoup plus tard le grand criminaliste LUMBROSO au sujet de l'irresponsabilité et des nécessités de nature.

Dans la suite nous le verrons sortir du particulier pour aborder le général et développer à fond les théories également futures de DARWIN sur le *struggle for life*, en ajoutant : « Si je parle de rétribution, il n'y a pas de rétributeur pour la rétribuer! »

Les dieux ne sont en effet pour lui que de vains mots, aussi bien que la vie future.

— Mais il est temps d'en revenir à la suite de notre papyrus sans anticiper davantage sur ce qui sera dit plus tard.

— Après le procès du vautour et de la chatte, le petit chacal Koufi pose ses premières conclusions, toutes spéciales.

« Lui dit le petit chacal Koufi : Le vautour, n'avait-il pas raison dans la discussion qu'il eut avec la chatte devant le soleil? Et n'est-ce pas la réfutation de ce que tu avais dit, ô chatte éthiopienne (La citation en question a disparu dans une lacune.)

« Ajouta le petit chacal Koufi : Que reste-t-il donc du serment qu'avait prononcé la chatte, à savoir : Cela est Cela est par la lumière de la chose qui respandit en son cœur. »

Sans doute que la chatte avait parlé, comme Phibfhor, de cette voix de la conscience dont le grand moraliste faisait une conversation avec Dieu. Cette voix de la conscience, n'est-elle pas étouffée par celle des passions naturelles? Koufi le pense : et au fond de son âme, il nie la conscience elle-même.

Cependant notre petit chacal-singe craint qu'un langage aussi libre n'ait blessé la chatte éthiopienne en la puissance de laquelle il se trouve. Il veut la calmer (en flattant la prétention qui la faisait se regarder en Égypte comme un symbole divin) et en même temps piquer sa curiosité.

Ici intervient un titre à l'encre rouge :

« *Petites discussions qu'il eut avec elle.* »

On lit ensuite :

« Qu'y a-t-il donc dans tes beaux yeux? »

« Qu'y a-t-il donc en ton cœur »

« Qu'aperçoivent tes regards qui contemplent la fortunée (le *fatum*)? Que voyons-nous en ta grande face, si bonne, et par laquelle vit le monde entier, puisqu'elle représente les regards du soleil? »

« Allons! grande est la chose que je vais te révéler, sans que tu puisses lui fermer ton cœur. Cette chose, tu es en elle. On bâtit des maisons quelconques pour la cacher. On fabrique le *smout* d'Isis pour la vêtir — alors qu'elle vole au ciel avec les oiseaux chaque jour, qu'elle est dans l'eau avec les poissons quotidiennement, qu'elle sauve la barque sacrée *sekti* (la barque solaire des textes mythologiques) après les orages, que sa providence créatrice veille avec nous sans cesse, qu'elle passe sa vie au milieu des peuples étrangers, nommés Hakarn, qu'elle fait sa nourriture dans la terre de . . . (autre pays étranger), son habitation, le lieu où elle réside dans Héliopolis, veillant parmi les Éthiopiens, ayant sa maison dans le pays de Syrie, étant en Égypte à tout moment. Pour la chose susdite nous ferons des interrogations, à qui? Il n'y a rien dans le monde qui puisse lui être assimilé. »

Évidemment, le Koufi — sans doute par habileté stratégique — se sert ici d'expressions s'appliquant — au moins extérieurement — à la divinité ou à la providence dans le langage des purs déistes. Nous ne trouvons pas, dans ce que nous reste du livre de Phibfhor,¹ de passage absolument parallèle. Mais il aurait pu dire tout ce que dit ici, en son propre nom, le Koufi. Celui que la création entière annonce — comme Phibfhor l'a chanté — n'est-il pas aussi dans tous les êtres? Ne les accompagne-t-il pas en quelque sorte et ne les soutient-il pas par sa puissance?

¹ Il est possible que dans les premiers chapitres, particulièrement dans la Préface de Phibfhor, ce développement ait pris place.

Telle n'est cependant pas la pensée de notre philosophe actuel. Il ne croit pas à Dieu plus qu'aux dieux et nie toute action proprement providentielle. S'il se sert de cette sorte de litanie consacrée, c'est pour lui donner un sens qui n'est pas le sens primitif. Ce sens, il le précisera plus tard — peut être même dans son propre esprit. Pour le moment, tout ce qu'il se propose, c'est de détourner l'attention de la chatte.

Ce but, il l'atteint. La chatte éthiopienne, oubliant sa colère, ne pense bientôt plus qu'à pénétrer ce mystère, bien qu'elle cache encore son anxiété sous un faux rire de dédain.

«Au moment où elle entendit ces paroles, la chatte éthiopienne rit encore, en disant :

«M'opresse ce qui est contenu dans tes interrogations, surtout après que tu ne l'as pas expliqué. Veux-tu enfin énoncer ton idée?»

Le petit chacal Koufi, qui n'est peut-être pas encore, nous l'avons dit, parfaitement fixé sur cette idée elle-même, seulement entrevue, cherche à gagner du temps.

«Petites réserves qu'il énonça.

«Lui dit le petit chacal Koufi :

«Je vais interroger le seigneur — (comme le faisaient les augures égyptiens, les *bi usheb* » par exemple), — car je vois que tu me demandes de dire l'adjuration du moucheron.»

Qu'elle était cette adjuration du moucheron? Nous l'ignorons. Je suppose que nous avons affaire à une allusion relative à un ancien conte populaire.

L'orateur continue :

«Tu agis comme le moucheron sur le lait. Tu manges, tu dévores ce qui fait à toi » nourriture, comme il le fait, sans connaître sa chaleur ou son froid¹ causant sa vie ou sa » mort. Que la crainte soit à toi! Enfin, cette chose, j'ai juré devant toi que je te la dirai.»

Soudainement la lumière complète s'est faite dans son esprit. Il la dira — cette chose. Mais il n'en est pas moins résolu de se jouer quelque temps encore de son interlocutrice.

«Petites malices qu'il prononça.

«S'il arrive que tu ne l'aies pas connu, par ce que je t'ai dit — le nom de cette chose » — le dieu Shu, ton frère (qui, d'après les traditions mythologiques, était frère de Tafnut, » de Bast et des autres déesses léontocéphales, filles du soleil), le dieu *Shu*, ton frère, a ré- » pondu de sa bonté, en disant :

«Si tu viens en Égypte, je te ferai ramener dans ton lieu d'origine de nouveau.»

La réponse était, en effet, dans cette phrase, mais elle était tellement énigmatique qu'elle ne fut pas comprise par la chatte éthiopienne.

«La chatte éthiopienne lui dit : N'as-tu pas fait serment devant Ra, mon père, qui a » fait produire le sein dont je suis sortie de me dire cette chose?

«Il dit : Madame, c'est une chose dont grande est la bonté. Elle est plus grande elle- » même que ce qui l'environne. En ce qui la concerne, il n'y a pas de fraude. La rencontre » qu'on en fait est dans la main de Dieu — et cela également pour tous les êtres. Qui donc » au monde lui est comparable, en ce qui touche sa force sur eux? N'est-elle pas avec toi? » Quoi! la chose (en question) produit la destinée. Celui qui est né dans la plaine ou dans » la montagne ne fera pas ses supplications (ou ses lamentations), en disant : «Elle s'éloigne

¹ Adde : «C'est comme si tu disais : Peu m'importe qu'il donne le chaud ou le froid.»

> de moi. » Si tu ne saisais pas, Shu, ton frère, a dit à ses compagnons les puissances célestes
> de l'expliquer à toi; car leurs rétributions divines sont ses secrets. Ce sont ceux des pères
> de Ra (ou du soleil). »

La chatte éthiopienne est de plus en plus dérontée par ce langage mystérieux. Pour en finir, elle est résolue à faire usage de sa force. Le texte est, sur cette question, très peu prolix. On lit seulement : « La chatte éthiopienne fit alors effort on pression sur son cœur » — c'est-à-dire sur le cœur du Koufi — qu'elle tenait sans doute entre ses griffes.

L'effet voulu fut obtenu. Sa victime se décida à parler — non pas brièvement sans doute; car les philosophes sont bavards — mais enfin à parler nettement. Elle ne put cependant se résoudre à ne pas tourmenter encore un peu son bourreau, tout en prenant le ton de la supplication, ainsi qu'en témoigne le titre.

« Petites supplications qu'il prononga. »

Ajoutons qu'il y a pour ses réticences des raisons politiques.

Nous avons dit que l'auteur de nos entretiens, incarnant ses opinions dans la personne du petit chacal Koufi, était un Égyptien désabusé par les malheurs de son pays. Les antiques idées religieuses, qui ont fait la force de l'Égypte encore libre, n'ont plus, à son gré, de raison d'être dans l'Égypte esclave. Il ne croit plus à rien qu'à la fatalité, à la lutte pour l'existence, bien qu'il ait gardé, comme le mystique Phibflor, pour son pays, un culte cordial. C'est un révolté d'âme, bien qu'un soumis en fait. Il a pour les Romains les mêmes sentiments que Maehiavel pour les Médicis. Mais il a non moins de prudence dans le pamphlet qu'il écrit sous eux.

Il n'aime pas à nommer les choses par leur nom, quand ces choses sont compromettantes. Il faut le comprendre entre lignes quand il a en vue l'idée de patrie, d'indépendance, de liberté, de ce qui fait la grandeur d'un peuple, s'il la possède, de ce qui le torture par le souvenir et par le contraste, si elle est à jamais perdue.

A ce sujet, voici comment il s'exprime :

« Il dit :

« Madame, la chose susdite dont je te parle, son possesseur, celui qui l'a en héritage, est joyeux, rempli d'allégresse continuellement, car elle est belle à contempler plus que toute chose en dehors d'elle au monde. Le dieu grand, le soleil, a fait son heure pour elle. C'était joie que l'entendre. Il n'est plus personne qui se rassasie encore de cette joie.

« Il n'y a point au monde de chose à savourer au-dessus d'elle. Les chapelles des dieux acclament sa nature. »

Ce n'étaient point jusqu'ici des indications très précises et l'interlocutrice du petit chacal Koufi devait continuer à avoir peine à comprendre. C'est ce dont témoigne l'auteur :

« La chatte éthiopienne écoutait sur ces questions de tout son cœur. Son cœur méditait les paroles qu'avait dites ce chacal Koufi relativement à la chose susdite : « Connais-tu que celui qui la possède se réjont; sa face fait plaisir à voir. Le dieu soleil a fait être son heure. Elle ne réjont plus, etc. »

Elle eherchait donc toujours le mot sans le trouver encore. Elle finit par s'impatier de nouveau :

« Elle dit : Tu fatigues quelqu'un de puissant. Ma bonté est grande de rester tranquille

»à ma place. Tu te comportes mal envers moi. Je vais me comporter mal, moi aussi, envers toi.

« Le petit chacal Koufi reconnu que ce qui arrivait (cette colère), arrivait pour la chose »qui intriguait la chatte.

« Il prit la parole.¹ Il lui dit : Par la vie de la reine ! il faut dire ces choses. C'est celle-là dont les dieux et les hommes se réjouissent d'entendre la voix, quand ils la possèdent : »de telle sorte que les temples dilatent leur face à cause d'elle, de telle sorte qu'ils acclament »la chose en entendant son nom. Les hommes ne la voient pas, sans que leurs chairs se »réjouissent, sans que leurs membres prennent de la vigueur, sans que les petits deviennent »des adolescents, sans que les adolescents fassent leur efflorescence. Il n'est point de chose »au monde en dehors d'elle encore.»

Après cette phrase où il était dit qu'en la perdant, on perdait tout, le sens caché pouvait s'entrevoir à la rigueur et l'auteur suppose que la chatte éthiopienne le pénétra soudain. On était, en effet, dans l'Égypte esclave et il était aisé de voir ce qui manquait dans ce pays, non seulement aux hommes, mais aux dieux.

« Elle prit la parole et dit : Est-elle encore ici cette chose-là ? — Non, on l'a enlevée »celle-là ? Les membres ne prennent plus vigueur par elle. Celle-là, il n'est plus qui la possède, de dieu dans la contrée — elle encore ? »

L'auteur prudent — plus prudent que n'était le chrétien Phibfhor, nous l'avons vu — pense qu'il faut mettre ici une sourdine pour dérouter la police du peuple romain. Aussi traite-t-il, dans leur ensemble, de lieux communs de rhétorique, les paroles qu'il met dans la bouche du chacal Koufi, ce patriote aux yeux duquel il n'y a plus rien quand il n'y a plus de patrie libre.

Il développe ses petits *loci*, le petit chacal Koufi, en lui disant : « Tu dis vrai. Le dieu »Ra ne la fait plus fleurir. »

Voilà la réponse proprement dite. Voici maintenant les petits *loci*, ces lieux de rhétorique qui ne sont pas inutiles pour éclairer les inattentifs, ceux qui n'auraient pas encore compris ce dont il s'agissait.

« Par la vie de la reine ! j'ai fait parvenir les paroles susdites devant toi, pour faire »connaître qu'il n'est personne au monde qui ne dilate l'idée du pays de naissance : car »le lieu où on l'a enfanté est plus grand pour lui que tout autre encore.

« On leur a établi leur lieu, au moment de leur naissance, en leur ville encore, quand »ils furent.

« Les dieux d'Éthiopie, qui sont en Égypte, désirent pour eux leur pays. Leur force »est en Éthiopie. Est établi le cœur des dieux et des hommes en leur place, pour séjourner »là où ils ont été enfantés, en sorte qu'ils se plaisent là. Tout leur plaisir est là seulement »— tant pour les dieux que pour les hommes. Est-ce qu'il n'a pas fait être cela (le destin)

¹ Ici s'intercale cette fois, dans la marge supérieure de la colonne 5, une variante ou une glose relative à la terre d'Éthiopie et à la terre d'Égypte dont la condition sociale différait. Cette variante est en très mauvais état. Cependant, nous y distinguons encore le mot « lien », *mer*, s'appliquant sans doute à l'Égypte prise par les Romains.

» à quiconque est sur le monde, puisque est doux pour eux leur pays, car le pays où on les » a enfantés leur plaît plus que toute la superficie circulaire qui est en dehors. »

Jusqu'à ce point, les verbes étaient mis — comme, en effet, dans les lieux communs de rhétorique — au temps présent. Mais il n'en est pas de même de la conclusion de ce morceau. Les verbes y sont mis à l'imparfait, au temps en *oun*, qui ne s'emploie jamais pour un fait subsistant encore.

« L'Égypte dilatait ses fils plus que toute la superficie circulaire qui est en dehors de » l'Égypte, leur pays dans lequel ils furent. »

L'apostrophe qui suit, formant un paragraphe séparé avec une rubrique, a paru encore à l'auteur trop accentué, pour qu'il ne l'atténuat pas au moyen de la même épithète en apparence dédaigneuse, que dans le titre du morceau précédent :

« *Les petites paroles de dégoût qu'il fit reprenant la parole.* »

En effet, il s'agissait de peindre l'état actuel de l'Égyptien, mis en opposition avec le temps passé, quand l'Égypte était encore libre. Il fallait montrer l'attachement au nome traditionnel dans le droit égyptien et qui était devenu la plus dure des servitudes, pour cet être avili, cloué là par les ordres d'un maître étranger, assimilé presque à un esclave, qui travaille dans son taudis, sans profiter de son travail.

« Tu apparaitras dans le bouge que l'on dit à toi, ô fils du fumier ! Il a dit (le destin) » cela à l'homme, à savoir : Tu feras tes *χεπερυ* (tes changements d'état, tes transformations) » dans ton bourg, et on a dit à toi, ô fils du fumier : en lui (en ce fumier) tu resteras mo- » destement tranquille, pendant toute vie que tu pourras faire en lui. »

Cette expression, « fils du fumier », que nous avons déjà signalée précédemment et par laquelle l'auteur dépeint, d'une façon si énergique, l'abjection actuelle de l'Égyptien, devenu la proie d'un César, il la fait ressortir encore par une comparaison mystique. Le scarabée, symbole du soleil, pond ses œufs au milieu d'une boule d'excréments qu'il a arrondie avec soin. C'est-là son lieu de naissance; et c'est au scarabée que l'Égyptien ressemble aujourd'hui. Cette comparaison plaît d'autant plus à notre auteur qu'elle rentre dans la masse des railleries, des sarcasmes, dont son livre est rempli contre les traditions religieuses de l'Égypte.

« Il dit (aussi) : « Tu vas apparaître » — celui qui fait mystère quelconque de dieu » quelconque qui sort de sa main. Lui aussi, celui-là, est celui qui dit à savoir : « Apparais ! » » au scarabée, pour qu'il sorte de son trou.

« Est-ce qu'il y a puissance pour le scarabée — lui, qui est le symbole du soleil, le » dieu grand, celui-là — de ne pas se tenir modestement tranquille là dedans, parce que » là dedans il lui a dit d'être ? Et il n'est point à mépriser, celui qui dépense toutes ses forces » à son pays ! »

Pour bien saisir dans son âpreté cette dernière phrase, lancée à titre de consolation sarcastique, il faut savoir que le scarabée roule pendant des journées entières la boule d'excréments, dans laquelle il a mis ses œufs et semble dépenser à ce travail toutes ses forces. Il les use pour son pays, de la même façon que l'Égyptien d'alors.

Tout ce livre est d'un nihilisme vraiment effrayant.

En cette dernière page, le Koufi vient, du reste, d'exposer le point culminant de sa doctrine. Aussi insiste-t-il beaucoup dans ce qui suit sur le fatalisme qui ressort de la loca-

lisation universelle des forces et des êtres. C'est toute une philosophie objective¹ de la nature — philosophie scientifique, autant qu'elle pouvait l'être à cette époque — et qu'il veut substituer à la philosophie subjective du moi pensant — c'est-à-dire de la raison pure et de la conscience.

Les proportions nécessairement² limitées de cette lecture nous empêchent de suivre l'auteur dans tous les détails de son argumentation, comme nous l'avons fait jusqu'ici. Nous ne pouvons cependant point n'en pas *donner* une idée sommaire.

Le premier titre, que nous trouvons après les développements précédemment reproduits, nous indique l'importance que l'auteur attachait à cette partie. C'est son *credo*, à lui, sa religion que le fatalisme, et ce qu'il va nous dire encore se réfère à ce *credo*. Ce sont : « *Les petits actes de foi* » de ce libre penseur.

« Tu tombes en ton clos, nous dit-il. Tu y connais ton sycamore. La destinée (*Shai*) » a dit son accroissement. Tu meurs en ton pays où l'on t'a enfanté. Tu y connais ton en- » sevelissement dont on t'ensevelit, en sorte que tu reposes en ton vase de bois qui est ton » sycamore. »

Tout à l'heure l'Égyptien était comparé à un insecte, à un scarabée. Maintenant, il est moins encore : un simple végétal — et ce végétal est chose mythologique : le sycamore qu'habite la déesse Nut, représentée dans les stèles comme se confondant avec le tronc et laissant émerger dans le feuillage sa tête et ses bras versant l'eau fécondante. L'Égyptien, lui aussi, est comme la déesse Nut : il est fixé à son arbre dont la destinée a dit l'accroissement et qui sera demain son tombeau.

Chaque être est ainsi, d'ailleurs, fixé par le destin sur la terre.

« Il a dit cela (le *Shai*) et le reste encore.

« Est-ce que le crocodile — grand par naissance en lieu quelconque — ne mourra pas » en la rivière qui est son domaine.

« Est-ce que le serpent ne supplie pas désirent après son trou pour y courir et s'y » réfugier, parce que (partout ailleurs) il flaire l'herbe de ruse ?

« Est-ce que l'ébène ne devient pas noir en Éthiopie ?

« Les canaux du pays de l'acacia font pousser le joug *Kam* et le jonc *Kash*. On n'y » connaît pas le sycamore.

« Les pays humides ne produisent pas le parfum *djalem* (qui pousse en Arabie).

« Ce sont les montagnes qui produisent les stèles en vérité. La tige du papyrus ne » sera pas compatriote (ou voisin) de la stèle qui, étant de pierre, se trouve dans les mon- » tagnes, alors que la tige de papyrus pousse dans l'eau.³ »

¹ Nous avons vu plus haut que Phibflor s'était préoccupé aussi du côté extérieur et objectif, tout autant que du côté intérieur et subjectif, en ce qui touche les preuves de l'existence de Dieu.

² D'autres raisons nous ont forcé d'abrégier le travail primitif. C'est d'une part, la sécheresse, ou pour mieux dire l'aridité, des développements de philosophie naturaliste et fataliste. C'est d'une autre part le côté scabreux qu'elle comporte souvent. Dans notre *Revue égyptologique* destinée aux savants nous n'avons plus semblables raisons. Les notes compléteront le texte.

³ Voici la suite : « Il y a à dire : la stèle de pierre, qu'on la donne à l'œil (du soleil), qui est la bien aimée de Shu, Bast, pour lui faire lamentation pour la calmer — cette stèle de pierre qui est employée dans les proseynèmes, appelés *shotep shu merit* (offrande à la bien aimée Shu) — avec la tige de papyrus qu'on donne aussi pour la calmer; — car tu es (*ô chatte, symbole de Bast*) la dame de la stèle et de la

Ici, l'auteur ne peut échapper à la tentation de se moquer encore un peu de la religion nationale de son pays. Il prend pour prétexte un jeu de mots. La stèle *ut* avait, sauf les déterminatifs idéographiques, le même nom que le papyrus, et tous les deux jouaient un grand rôle dans le culte égyptien. La stèle servait aux proseynèmes des dieux et particulièrement de la déesse Bast, à laquelle était assimilée la chatte. Le papyrus avait le même usage comme papier — et la tige même de cette plante était le sceptre qu'on plaçait dans la main des déesses. Rien de plus différent cependant par la nature et l'origine. Comme plante, la pousse de papyrus était faite pour être mangée — et, de fait, Diodore de Sicile nous apprend que le tubercule, cuit sous la cendre, constituait la principale nourriture des Égyptiens. La feuille (ou plutôt la touffe de ramilles du papyrus) était prise par les oiseaux pour leur nid. Pourquoi donc rendre sacrée cette plante — si ce n'est comme l'ont dit les Allemands, cités par M. BASH, à propos de la communion chrétienne du pain et du vin — pour rendre sacré l'acte naturel de la manducation, et, ajoutons-le ici, pour l'acte non moins naturel de la génération, que le Koufi a sans cesse en vue en parlant à la chatte.

Quant à la stèle, ce n'est qu'une pierre produite par la montagne et qu'on ne tirera pas d'ailleurs. La destinée lui a dit : « Sois! », comme elle l'a dit au papyrus. Personne ne changera ce qu'elle a ordonné. La stèle de pierre ne poussera pas dans l'eau, ni la tige de papyrus dans les montagnes, pas plus que le melon ne se développera sur la pierre.

L'auteur continue longtemps ainsi ses tirades littéraires sur l'histoire naturelle, telle qu'il la connaissait. Il se joue agréablement des divers symboles et des divers dieux de l'Égypte dont il étudie les habitacles différents et les origines.

Évidemment le Koufi s'est inspiré d'Évhémère, ce philosophe du 4^e siècle avant J.-Chr., ami du roi Cassandre de Macédoine, qui avait voulu trouver l'origine des dieux grecs dans

pousse — cette pousse de papyrus qui est dans la main de toutes les déesses — je parle du sceptre des dames des sanctuaires qui est le papyrus, celui-là — comme le sceptre *mukes*, qui est dans la main des dieux mâles — et la loi régulatrice du monde repose sur lui — je parle du sceptre des maîtres du monde.

« Il (le *Shaï*) dit à elle : Pousse (tige), sois en nom (à titre) de semence encore; et semblablement la tige du papyrus, qu'on la mange, quand elle va pousser. Semblablement, la feuille, qu'on la prenne pour beaucoup de nids (d'oiseaux).

« Il a dit à la stèle d'être à ce nom, à savoir : « Que la pierre soit la stèle en Égypte » — et le nid du serpent, c'est la pierre que les montagnes produisent. Il n'existe point celui qui la transportera ailleurs.

« Il a dit au papyrus : « Sois! » — et il n'existe point celui qui le transportera ailleurs. — Il n'y a personne qui le méprise en Égypte, car on fait sur lui des supplications à la déesse (pour avoir des richesses), car les montagnes ne produisent pas par elles-mêmes (par leur être) de l'or vrai — cette chose que personne ne méprise, même en Éthiopie, ton pays (ô chatte éthiopienne).

« L'a dit celui qui l'a fait.

« La stèle de pierre ne pousse pas dans l'eau.

« La tige de papyrus ne pousse pas dans les montagnes.

« Le *Persea* ne pousse pas sur la pierre.

« Il a dit aussi (le *Shaï*) la couleur de la pousse de papyrus.

« Il a dit, le seigneur, à savoir : « La pousse de papyrus, personne ne la transportera pour la rendre voisin (ou compatriote) de la pousse du *persea* faisant sa croissance. Personne ne la transportera en Éthiopie, ton pays.

« Il a dit encore : « Les portions de terre étrangère, qui cachent l'émeraude vraie, ne sont pas voisines du tubercule produisant sa pousse, en tes terres, pour la tige de papyrus; car les montagnes ne produisent pas l'émeraude, comme le tubercule produit sa pousse en tes terres pour la tige de papyrus — bonne tige — pour dire le nom dont on l'appelle. Il a dit ceci, à savoir : « Quand le tubercule devient une nourriture et fait vivre quiconque, — l'émeraude, on ne la mange pas. »

l'histoire de certains rois et de certains personnages peu recommandables de leur suite.¹ Mais au lieu de voir dans le mythe osirique, par exemple, la vie de vieux monarques égyptiens antéhistoriques — ce qui était soutenable — il veut rechercher dans le règne inférieur des animaux, des végétaux, etc., tout ce qui concerne les dieux, absolument comme le prophète égyptien Senuti, qui assimile Isis à un oiseau. Nous aurons l'occasion de constater plus loin que cette assimilation d'Isis à un oiseau semble être prise par Sennuti au Koufi : — et jusque dans la partie de l'œuvre de celui-ci qui nous occupe, on rencontre des assimilations analogues. La grande déesse Neith de Saïs, devenue Athéné, Minerve pour les Grecs, n'est pour Koufi qu'une abeille, parce qu'à Saïs son *aditum* principal est nommé par les textes hiéroglyphiques et particulièrement par ceux de la statue naophore du Vatican, le temple de l'abeille (*hat abt*). Partant de là et de la tradition mythologique, qui faisait de la chatte le symbole de Ra, le dieu soleil, il oppose les habitudes de ces deux êtres, auxquels on consacre des temples et des maisons royales, puisque l'abeille était en même temps l'idéogramme du roi de la Basse-Égypte.

« Il prononce ses petites conjectures.

« Il dit encore :

« On ne bâtit pas de maison royale à la mouche à miel. On ne bâtit pas (non plus) » le nid de paille.

« Meilleur est l'habitable d'excréments que l'habitable de pierre.

« L'explication de ceci est :

« On ne bâtit pas une maison de pierre à la mouche. Elle ne peut y habiter, parce » que ce n'est pas le lieu de sa naissance.

« N'est-ce pas là ce qu'il dit ?

« On n'a pas à bâtir le nid de paille, le nid où la chatte enfante. On n'a pas à bâtir » la paille qui est fumier, c'est-à-dire on ne la construit pas en pierre.

« Voisine, mais différente, est la maison de la chatte de la maison de la mouche.

« Le nid de celle-ci sera le rayon de miel.

« On dira : meilleure est la maison d'excréments que la demeure de pierre, c'est-à-dire : » meilleure est la demeure d'excréments (de la mouche), qui est son rayon de miel, que la » demeure de pierre (qu'on lui construit en qualité de déesse).

« Il dit : « Le lait qui fait nourriture à la bouche pendant ce qu'elle enfante des dents, » dira-t-on qu'il est préférable à la fleur de tamaris qui fait nourriture à la mouche et dont » elle (l'abeille) boit et mange le suc ?²

« Est-ce qu'il y a puissance à la mouche, qui transforme son rayon de miel en habitacle, de sentir le fumier de la vache (qui est un autre excrément). Elle en sort aussitôt.

« C'est Neith, celle-là !

« Voisine est la mouche du chat. C'est la mouche à miel comme nom : et on vient lui » prendre son miel.

¹ Cela fut imité par le pseudo S^t Ignace dans sa discussion avec Trajan (Martyre de S^t Ignace) que nous possédons en thébain et en memphitique.

² Le texte ajoute : « Et celui qui s'écarte de cette fleur de sépulture aujourd'hui, on l'apportera pour lui, quand on fera pour lui prière à la déesse. »

« La vraie patrie pour la mouche à miel, c'est le roseau *Kesh*. Sa frondaison est le nid de Neith depuis le commencement.

« Et cependant on en vient à faire à la mouche à miel des maisons de science, des maisons des livres. C'est une déesse que Neith et elle a comme sceptre en sa main le roseau *Kesh* (qui est le papyrus lotiforme, appelé par le décret de Canope *σκιηπερον παπυρουσιδης*). C'est elle qu'on fait être (qu'on représente comme) celle qui fait resplendir les temples d'Égypte et d'Éthiopie, en sorte qu'ils vénèrent son efflorescence. Les dieux ne se reposent pas dans leurs chapelles sans avoir accompli ses ordres — et le reste de ce qu'on dit encore.

« D'une autre part, le chat, celui auquel on dit cela aussi, fait face à la chatte quand l'homme les accepte (comme intermédiaires), pour faire (pour lui) prière au dieu grand au moment du jugement suprême. Car le soleil a pour *Khereb* (transformation, symbole et image) le chat mâle, tandis que la chatte est l'œil du soleil et sa couronne (ces expressions s'appliquant aux déesses léoutocéphales se retrouvent dans tous les textes mythologiques et jusque dans le décret trilingue de Canope) et le reste de ce qu'on dit encore. »

L'auteur plaisante ensuite sur le calembourg hiéroglyphique de l'idéogramme de l'abeille, suivi de celui du soleil se lisant *abra* et qu'on pourrait traduire, soit l'abeille du soleil, soit, avec l'encadrement du cartouche, le roi soleil, puisque, nous l'avons dit, l'abeille est nu des deux noms du roi d'Égypte :

« On dit *abra* (roi soleil ou abeille soleil), le nom de la mouche à miel. Qu'on dise aussi ce nom à la chatte qui est la couronne (du soleil), l'habitant de *hatabt* (le sanctuaire de l'abeille solaire ou du soleil roi) qui est le nom qu'on donne à la chapelle des comptes de Neith, nom déjà cité plus haut.

« Telles sont les invocations que l'on faisait à la déesse. »

Cette série de sarcasme contre la religion égyptienne est ici close par cette phrase :

« Il dit encore :

« Les choses qui se sont présentées devant moi, je t'en ai ouvert mon cœur. Je t'ai témoigné d'elles, moi aussi, c'est-à-dire de cette petite végétation divine qui s'est produite pour établir la constellation des dieux, car l'Égyptien répugne à courir. Sa terre est la maison qu'il désire, lui aussi. Il est comme la vache qui appelle sa génération, son veau enfanté par elle, ce dieu qui sort d'elle. »

Ainsi pour le Koufi, comme pour RENAN, chaque pays, chaque race produit sa religion par une génération spontanée en quelque sorte. De même que le Sémite produit, selon RENAN, le monothéisme (opinion qu'on pourrait disputer, d'ailleurs, surtout depuis les déchiffrements cunéiformes), l'Égyptien produit, selon le Koufi, la végétation divine aboutissant à la constellation des dieux de son pays. L'Égyptien n'aime point à courir et il cherche ses divinités dans son sol — comme la vache qui appelle son produit, ce dieu qui sort d'elle.

Il faut noter, en effet, que la vache était en Égypte le symbole d'Isis Hathor. Ce symbole fut emprunté par les Grecs, transformant en vache *Io* l'une des bien-aimées de Jupiter et la faisant errer dans la vallée du Nil où elle donna le jour à Epaphus, devenu roi d'Égypte. Hérodote (II, 153) nous dit qu'Epaphus n'est autre que le bœuf Apis et *Io*, selon les Grecs eux-mêmes, était Isis (comme, d'après les documents hiéroglyphiques, Isis était la vache, nommée *hes*).

Ce sont de ces traditions diverses que s'inspire, à égal degré, le Koufi dans son système évhémérique de la religion égyptienne — fruit naturel de la vallée du Nil. Cela rentrait admirablement d'ailleurs dans ce fatalisme dont il fait le dogme fondamental de sa doctrine.

Il paraît que toute cette philosophie avait quelque peu fatigué l'orateur, qui aurait voulu voir prendre la parole à la chatte éthiopienne, ne fut-ce que pour reposer sa propre gorge. Il dit, en effet, en guise de reproche :

« Ta gorge ne s'est pas desséchée en parlant à cette heure. »

Puis il conclut par cet aphorisme :

« Celui qui a faim (le pauvre, le misérable) aime son pays. Celui qui est rassasié (le riche, le repu) n'en a pas horreur. »

Cette conclusion résume parfaitement l'ensemble des pages précédentes sans offusquer, autant que certains passages antérieurs, les opinions religieuses de la chatte.

En ce qui touche ces opinions elles-mêmes, le Koufi sent bien qu'il ne peut avoir d'un seul coup, couverti son adversaire : et, comme cet adversaire est un grand personnage toujours à craindre, il veut s'humilier fort bas en sa présence, tout en maintenant ce qu'il a dit.

« Par la vie de la reine ! une lampe ne respandit pas devant le soleil, c'est-à-dire que ma voix de petit personnage ne fera pas vérité devant ta voix de grand personnage. An risque de ne point emporter ma face de devant Madame (c'est-à-dire peut-être d'être éborgné ou égratigné gravement par elle), depuis le commencement, mon dire est mon dire encore. Quant à ton dire, je ne puis prétendre que je puis t'y faire rédargution. Cette rédargution — et elle sera méchante — c'est le glaive qui va venir. »

Ceci n'était pas pour adoucir les sentiments de sa terrible interlocutrice. On le constate d'ailleurs dans ce qui suit.

« Tandis que le petit chacal Koufi restait à dire ses paroles, la chatte éthiopienne regardait vers sa bouche, brûlant sa face de ses regards, hésitante, écoutant sa voix comme si la paix du monde était en sa main. Sa colère était grande en son cœur, quand elle connut et comprit ce qu'il avait dit en réponse à ce qu'elle avait fait connaître elle-même.

« Elle prononça ses petits arguments. Elle parla avec lui, à savoir la chatte éthiopienne, et pendant qu'elle parlait, son cœur était en feu, ses lèvres brûlantes, les anhélationes de sa bouche soufflaient des flammes, comme s'il s'agissait du serpent Fai (un serpent mythologique). Son œil était terrible, ses regards hostiles. Tous ses membres étaient en état de lutte.

« Elle dit :

« Tu romps mon cœur, qui était craignant (de divinité); car mon cœur reposait en sa place, après les témoignages si forts de l'Égypte entière. Pour que je livre ces choses, tu as bouleversé ta terre, ton pays!

« Tu veux donc me violer, parce que je suis, moi aussi, l'Égypte et que le parfum de l'arbre *bet* (du palmier) était en mon cœur. Tu en enlèves la douceur — semblable à une graisse douce (à nu parfum) — dont la qualité ne s'est point jusqu'alors éloignée. Tu dis des choses qui me paraissent bien grandes encore. Es-tu donc le mâle divin qui verse ton liquide sacré dans l'œuf de Shu? Es-tu donc Shu, c'est-à-dire le maître des dieux qui fais l'eau vivificatrice aux os? Tu cours vers la constellation divine. Tu es le maître des veilles. Moi, je mettrai mes griffes derrière toi pour t'amener; car, ainsi ce que je dirai, tu le feras.

» Que la lumière soit, à savoir la lumière de la lune. On l'appelle le maître des taureaux... »

Ici, l'auteur entre dans des détails d'une mythologie spéciale où nous ne pouvons le suivre, alors même qu'il n'y a pas de dame dans cette enceinte et que nous tiendrons seulement à la disposition des savants dans notre *Revue égyptologique*.¹

Qu'il nous suffise de dire que la chatte éthiopienne, outrée de voir le petit chacal-singe s'attaquer à la constellation des dieux, semble vouloir réclamer pour elle-même, soit sérieusement, soit par voie de plaisanterie, les droits et les honneurs que la tradition religieuse de son pays a attribués à son prototype. N'est-elle pas, comme chatte ou lionne, la déesse Bast ou Sekhet, (Sekhemt « la puissante ») cette déesse, à la fois amoureuse et sauvage, que les Assyriens et les Phéniciens assimilaient à Istar-Astarté et les Grecs à Aphrodite? N'est-ce pas elle qui préside à la génération divine, dont elle rappelle les diverses formes mythologiques? N'est-elle pas, toujours comme chatte, l'épouse du lion *hos* (ou *mahos*), grand de puissance, et ce lion terrible, n'est-il pas aussi le fils de Bast? Comme mère divine (*maut*), n'est-elle pas ce vautour femelle, être avec lequel le Koufi voulait tout-à-l'heure la faire entrer en procès devant Ra?

¹ *Tu dominus tavorum, ut de membrum virile in vulvam. Ego sum vulva accipiens membrum virile, mater vivificans deum, le ventre qu'invoquent les compagnons, disant : « Tombe! » à la femme devant enfanter. Bast appelle celui qu'on amènera pour la conception — afin qu'ils conçoivent dans le lieu où leur mère les avait aussi amenés (au jour). C'est Tébait, la déesse qu'on invoque pour la faire tomber, en sorte qu'elle acquiert un maître par devant et par derrière (*het pahu*) dans la région *ta peh het* (du devant derrière); car c'est ainsi qu'on appelle la partie réservée qui est dans les temples d'Égypte. C'est le mystère de la déesse, celui-là : et je suis cette déesse. Sa main (la main du dieu) est un remède, quand on la met sur le ventre de Bast. Elle est celle-ci à face de vautour par devant, à face de sistre (*sesesh*) (c'est-à-dire de vache Hathor) par derrière, alors que son aile les emporte. Lui, il invoque le vautour femelle — la mère qui vivifie. Il invoque le sistre (*sesesh*) pour obtenir *vulvam accipientem membrum virile*. Il la place sur le sistre *sozhen*, pour calmer la déesse par lui, en disant : « Tu es la dame vivifiant les mâles et les femelles. » Les puissances divines ont pris cette autre fille, qui est dans la maison royale, en disant : « *illa est vulva mulieris, matris vivificatricis* et on la fera tenir debout devant le roi. Elle est proche du lion *Hos* (ou *mahos*), grand de puissance. » Il a dit encore : « Dans ma maison royale qu'on dise à mes frères, les puissances divines qui ont reçu la déesse, de la faire s'unir au roi, au lion *Hos*, fils de Bast; car il est le roi des puissances divines. Il est devant moi, pour qu'il la force de le craindre. — Mais il est derrière toi aussi, ô Koufi.*

« Elle dit encore : Tu seras l'archer agissant par son carquois, afin d'être comme Sothis qui reçoit tous les mâles de la ville; car c'est le vautour qui reçoit. — Les mâles ne peuvent s'approcher de Neïth (de Minerve). Ce qu'elle sera (vierge), elle l'a été, — sans que personne autre puisse régler l'année. Celle qui la fait venir, c'est Sothis, en sorte que tous les ordres qu'elle donne sont accomplis en ce qui touche l'année, à tel point qu'on en vient à mettre (d'avance) l'année par écrit.

« Un vautour femelle est celle (*sic*) qui fait approcher tous les êtres d'elle. C'est elle qui fait être le ciel — cette déesse — et qui produit quiconque est sur le monde. Ils sortent tous d'elle.

« Il (le destin?) désire faire respirendir la déesse Sati, qui règle la science de l'année. C'est une femme archer tirant des flèches qu'elle a apportées pour elle. Il lui a donné un arc pour le ciel, et ses flèches, ce sont les étoiles.

« Dans la science de l'année, c'est la déesse Kati qui inspecte et c'est la déesse Kabi qui fait atteindre par chaque être sa destinée. Elle règle les étoiles sans repos (les planètes) et les étoiles sans mouvement (les étoiles fixes), ainsi que les conducteurs du disque de l'aigle mâle, Ra (le soleil), que Ptah est venu produire.

« Moi, je suis l'aigle femelle qui apparaît et qui dit au soleil : Tu feras un avec sa coordination des mondes (avec ce qu'a réglé le destin). Il n'y a pas de dieu semblable à toi; et cependant il faut que je te dise : Tu es venu pour faire supplication. Oui, tu es venu prier devant moi. On dit que l'enfantement du monde m'incombe. La mère de tout ce qui est dans le monde, c'est moi. On ne le prie pas sans moi. M'a amené le dieu comme maîtresse du dieu, pour que je sois la dame du monde entier. »

Lui donc, que prétend-il être? Est-il le divin archer agissant par son arc « pour créer, dit-elle, comme Sothis, les choses que nous créons »? Personne autre que Sothis ne peut être l'arbitre de la constellation des dieux (qui, grâce à Sothis, est tellement connue qu'on l'écrit par avance dans les almanachs). Avec Sothis intervient cependant la déesse Sati, qui tire ses flèches dans le ciel et dont les flèches sont les étoiles. Dans la science de l'année et du ciel on ne voit plus intervenir en outre que la déesse Kati, qui inspecte, et la déesse Kabi, qui donne à chacun sa place. C'est elle qui règle les étoiles sans repos (les planètes) et les étoiles sans mouvement (les étoiles fixes), ainsi que tout ce qui concerne les conducteurs de l'aigle Ra (le soleil). Ici intervient encore une assimilation mythologique. De même que, comme amante, notre interlocutrice, la chatte, est Bast, l'épouse du lion *hos*, de même que, comme mère, elle est encore Maut, le vautour, l'épouse d'Amon, de même, comme femme, elle est l'aigle femelle, l'épouse de l'aigle Ra.

De quoi se mêle donc le Koufi, voulant régler le ciel et les constellations divines? C'est un pur profane et il n'a qu'à écouter l'enseignement sacré des dieux qui y président : « Moi, je suis l'aigle femelle qui respandit et qui a dit au soleil (assimilé plus haut à l'aigle »mâle) : « Tu feras un avec sa coordination des mondes (celle du destin). Il n'y a pas de » dieu semblable à toi. Et cependant il faut que je te dise ceci : Tu es venu faire suppli- » cation. Oui, tu es venu prier devant moi. »

« En effet, on dit que l'enfantement du monde m'incombe. La mère de tout ce qui est » dans le monde, c'est moi. On ne le prie pas sans moi, le maître qui m'a amenée comme » maîtresse du monde entier. Le monde est devant moi comme une petite boîte; car les terres » ont, pour moi, l'aspect d'un nid qui tourne. Ne connais-tu pas (ô Koufi) les choses qui ont » été écrites sur moi par la main du maître de la science? Il n'a cessé (Thot) de rendre » témoignage pour tous ceux qui sont dans le monde à mon endroit. Il a fait connaître ma » colère. »

La déesse Léontocéphale était, en effet, connue dans la mythologie égyptienne, pour être terrible dans sa fureur — ainsi que l'Istar babylonienne. Ceci permet à la chatte d'en venir directement à répondre très brutalement au Koufi, relativement à ce procès de la chatte et du vautour entrepris devant Ra, apologue par lequel le philosophe athée, ennemi de toute morale et de toute religion, avait commencé l'exposé de sa doctrine. La chatte éthiopienne, que la tradition peint si irritable, est, en effet, pleine de fureur contre cette tentative de ravaler de la sorte la dignité de l'épouse de Ra, de la grande déesse solaire.

« Il a fait connaître ma colère. Et maintenant mon cœur s'est échauffé lorsqu'il a connu » l'exécution que vous avez faite de mes enfants. La chatte n'intervient pas pour une action » judiciaire en justice avec le lézard. C'est la reine du lézard que la chatte. C'est elle qui est » souveraine et qui juge. Le roi vous écarte du lieu, en vertu du serment de la chatte por- » tant : « Adjuré soit la chair du vent! Il n'y a point d'action judiciaire qui puisse se trouver » contre la chatte! »

Dans mes études sur le droit¹ égyptien, j'ai établi par des milliers d'exemples que, comme l'a dit Diodore à propos des créances, les actions civiles correctionnelles et criminelles,

¹ Voir mon *Précis*.

à défaut d'écrits ou de témoins, étaient décidées d'après le serment décisoire du débiteur ou de l'accusé prétendu. Les juges donnaient la formule du serment qui devait être prêté sur le point de fait, formule commençant par les mots : « Adjuré soit tel dieu »,¹ et se continuant par la négation de l'acte ou de la chose incriminée. Cet appel aux dieux et à leur jugement suprême suffisait d'ordinaire pour empêcher le parjure — parjure dont la peine était d'ailleurs la mort, s'il était constaté.

La chatte s'empare de cette loi de Boechoris, dont elle se fait un rempart contre les accusations dont elle est l'objet dans l'apologue précédemment conté par le Koufi. Elle prête le serment solennel, suivant les formes consacrées, pour mettre hors de cause la partie adverse. Qu'est d'ailleurs cette partie en face d'elle? Il s'agit des cinq lézards que la chatte avait mangés et qui, selon le réquisitoire du destin, procureur général² de Ra, constituaient la meilleure des circonstances atténuantes pour le vautour qui avait mangé de son côté les enfants de la chatte. Celle-ci, n'était-elle pas la reine et la maîtresse du lézard pouvant en faire ce qu'elle voulait? N'était-elle pas, d'ailleurs, d'après la religion égyptienne, tantôt la fille, tantôt l'épouse de Ra, le roi et juge suprême, qui mettrait, sans aucun doute, le lézard hors de cause — en le chassant du lieu — s'il entreprenait de poursuivre judiciairement sa favorite?

On voit que, dans toute cette partie de la discussion, l'auteur des entretiens vise toujours la religion officielle — très polythéiste au moins dans sa forme — et non la doctrine monothéiste que semblaient déjà avoir en vue certains anciens moralistes, et sur laquelle insistait tant le néophyte Phibphor, l'adversaire, que, sur d'autres points, les idées de rétribution, etc., Koufi veut surtout réfuter.

La chatte éthiopienne avait répondu — victorieusement, pensait-elle — aux hérésies du Koufi. Mais son agitation, son indignation n'avaient pas disparu pour cela et menaçaient très effectivement et matériellement son antagoniste.

« Le petit chacal-singe porta son regard sur la chatte éthiopienne. Les flanes de celle-ci » étaient agités, sa face triste; elle se tenait debout sur ses griffes plantées dans le sol et » elle passa un bon moment toute trébuchante (par suite de son émotion), triste et pensive, » comme quelqu'un qui médite une parole, ayant les yeux remplis de larmes et de crainte, » noirs comme le ciel orageux. »

Cette vue l'impressionna, et il lui parut bon de flatter la chatte par quelques compliments, en semblant admettre ses prétentions mythologiques, afin de l'adoucir.

« Le petit chacal Koufi lui dit donc :

« Quoi! Ta face s'est assombrie. Tes regards lancent des étincelles. Ô reine! engendrant » les rois et dont tous les Pharaons sortent; ô reine! qu'on réveille dans son lit la nuit; ô reine! » à laquelle on fait hommage au moment de la paix du monde; ô reine! pour laquelle on fait » les rites de *Seher*, afin de la pacifier; ô reine!, mère, que louent les chantres avec leurs » tambourins et leurs cithares, courbés dans la poussière de ses pieds. Il n'y a point d'hési- » tation en eux! Tous tes fidèles également te craignent. Tes adorateurs crient vers toi.

¹ Ici on invoque « la chair du vent », c'est-à-dire une chose qui n'existe pas plus que les dieux pour l'impie.

² Voir encore mon *Précis*, partie des actions.

» Tes fervents ne cessent pas de moduler tes hymnes poétiques. Tes rayons dévorent. Tes inondations font peur. Tes ardeurs sont inextinguibles. Elles sont associées avec elles (avec tes inondations) en tes lieux, pour les yeux de tes serviteurs, pour les misérables, comme pour les rois d'Égypte. De même que la rosée du ciel, vient ta grâce pour celui qui la prie. » Semblablement, celui qui la rejette est détruit. Les Égyptiens sont là devant toi, comme les mangeurs d'heures (ceux qu'on appelle aussi les prêtres de l'heure, c'est-à-dire les prêtres désignés pour un service liturgique momentané) devant Sothis. Ils sont tous également de jour et de nuit regardant devant toi . . . »

Tout cela pouvait passer pour compliment. Mais dans la suite, immédiatement jointe à la phrase précédente, l'ironie se glisse, intervenant en sourdine pour changer la portée du discours.

Ici, il faut remarquer que les éditions des entretiens portaient deux variantes.

Nous commencerons par celle qui contient une note placée ici en-dessous de la colonne avec le signe des renvois deux fois répété, tant en haut qu'en bas. Elle porte : « Comme l'Éthiopien de ton pays, comme le petit qui frissonne en pensant qu'est venue pour toi l'heure du dîner de Ta Majesté. »

Le texte du haut est très lacuneux, on y voit d'abord mentionner « l'Éthiopien de ton pays », puis « la nourriture », mais avec d'autres expressions et sous une autre forme.

La phrase suivante est plus nette en ce qui concerne les fureurs du grand félin d'Éthiopie divinisé, qui prenait souvent ses fidèles mêmes pour nourriture.

« Ils bavardent de tes heures de colère, les petits, qui frissonnent quand vient le temps de ta nourriture. Tes sujets murmurent en ta présence. Leurs enfants t'injurient. Ils poussent des lamentations en ton lieu. Leurs yeux sortent de leurs orbites en voyant ta face. C'est comme la vue de l'éclat du soleil, (et quand un accident t'arrive) ils se réjouissent en entendant tes propres lamentations.

« En tes terres mêmes, tes jeunes gens racontent tes paroles à leurs petits. Ils osent même répondre à tes dires.

« Les petits et les grands célèbrent également les ordres des rois du monde. Et cependant, ni par force, ni par douceur, les grands n'ont pu empêcher la négation de faire rage. Sa puissance sur le monde est immense. On n'a pu l'éloigner pour la chasser d'Égypte. »

C'était dire que l'impicité était devenue générale et qu'on ne croyait plus aux vieux mystères de l'Égypte. La lionne n'était plus une déesse, mais une bête féroce qu'on craignait et qu'on détestait. La négation s'attaquait à tout et la morale générale se ressentait naturellement de cet état de choses. Ne craignant plus les dieux, ni la vie future, les hommes se livraient sans vergogne à leurs passions. C'est ce que, sans transition, va immédiatement nous dire le Koufi — dévoilant ainsi, encore sur ce point, le fond de sa doctrine nihiliste. Pourquoi donc se générerait-on du reste, alors, que les dieux en avaient fait autant, et que Bast¹ jouissait particulièrement sous ce rapport d'une réputation fort équivoque?

« Elle va son train, la joie — ainsi que la glotonnerie et l'ivrognerie. Ils n'ont pu

¹ Feu l'égyptologue allemand BRUGSCH plaisantait souvent fort agréablement, comme le Koufi, sur cette réputation de Bast et d'Hathor. Notre grand E. DE ROUJÉ soutenait, au contraire, qu'il n'y avait rien en réalité d'obscène dans la religion égyptienne.

»(les grands) faire se cacher la luxure. Tu sais cela. Fait réjouissance devant toi, fait jour
 »bon (ou heureux), tant par violence que par mauvaise lutte — l'Égypte entière — y com-
 »pris les grands et les petits. La fête va vers la perdition, vers la maison d'ivresse du dieu
 »Tum, le dévoreur. Ils s'en vont avec toi tous s'unir (joyeusement) en Égypte. Ils s'adonnent
 »au plaisir dans le pays des marais de Bast.¹ Ils sont en allégresse dans les terres cultivées.
 »Ils font parole joyeuse parmi les Éthiopiens. Madame, l'Éthiopie lutte à tes pieds. Tes pays
 »font jour heureux avec leurs chairs par impudicité. Leurs mâles, chez eux, accostent² les
 »belles femmes dans la rue sans rire. Tu tournes (ô Bast-Aphrodite) ta face vers eux. Tu
 »fais comme l'inondation, qui afflue dans les terres sèches en répandant les eaux sur elles!
 »Ouvre toujours . . . »

Ici l'auteur s'adresse plus particulièrement à la femme que cette Vénus incarnée.

« Plus douce est la poussière de tes pieds (ô femme) que la poussière des portes des
 »trompeurs de votre peuple d'Égypte (c'est-à-dire des temples d'Égypte). Ô toi, en qui est
 »la force! Douce est l'odeur de ton palais, dans lequel l'haleine de ta bouche répand, dans
 »le pays des fleurs, la douce émanation du parfum *ash*! Ta salive est un miel. Les eaux
 »de ta bouche ont la suavité du fruit de la vigne. Elle est plus douce, ta bouche si bonne,
 »qu'un jardin planté et verdoyant produisant tous les bons arbres. Les ouvertures de tes
 »yeux sont un ciel resplendissant, sans aucun mauvais nuage. Meilleur est le séjour devant
 »toi que le rassasiement après la faim, la force après l'oppression, un enfant après les dou-
 »leurs de l'enfancement. Douce est ta parole. »

Sur ce, de la femme, l'auteur passe à la chatte éthiopienne, l'interlocutrice du petit
 chacal Koufi, dont il constate l'émotion.

« Douce est ta parole. Elle est tranquille pour toute bonne vérité. La mer après un
 »retard s'est apaisée (sans doute).

« Mais (non!) ton regard que tu portes sur moi est celui du sacrificateur sur la bête atta-
 »chée devant lui. Je suis comme l'oie, plantée (en quelque sorte) sur ses grandes ailes et
 »silencieuse. Tu te tiens debout sur tes griffes, me fixant comme le vautour (fixe) sa proie.

« Madame, tu ordonneras pour moi un adoucissement à ton cœur. Tu es une couronne
 »sur ma tête. C'est la vérité.

« Reçois-moi au monde après la mort, à la lumière après les ombres! Pourquoi ta face,
 »Madame, roulerait-elle la mort? Pourquoi tes larmes? La lumière de ton œil de flamme est
 »sur moi, comme une étoile qui darde.

« Est-ce qu'il y a une parole que tu aies entendue et pour laquelle ton cœur se soit
 »enflammé? Il faut me la dire. Ne la cache pas! J'en ferai son explication devant toi.
 »J'en donnerai la solution en ta présence.

« Je me tiendrai debout devant toi, comme un accusé ou une victime. Gloire à toi! Tes
 »liens sont sur mes pieds. Ta couronne (la couronne des animaux sacrifiés) est sur ma tête.
 »Ton glaive — couteau d'acier — est placé sur cette tête qui trébuche.

¹ Voir les récits des Grecs sur les fêtes joyeuses de Bubastis, *pa-bast* « la ville de Bast », récits aux-
 quels je fais, du reste, allusion plus loin.

² Mot-à-mot : « courbent ». J'ai dû adoucir cette expression dans le texte destiné au grand public.

« Que les anabélations de ta bouche soient derrière moi volant avec moi. Que les souffles brûlants de tes lèvres consomment l'erreur par le feu. Je suis plein de crainte. Je suis devant toi comme l'animal destiné au sacrifice dans la grande salle du temple — devant toi pour une parole méprisée. »

Après s'être ainsi soumise au traitement que voudra lui infliger la chatte éthiopienne, la prétendue victime argumente :

« Et cependant le poisson *rami* (objet d'horreur pour les Égyptiens, comme le porc pour les Juifs), je ne l'ai pas mangé. Pourquoi donc me faire du noir? C'est-à-dire que la fange, je ne l'ai pas amenée, de manière à me faire craindre en sa présence. »

Le Koufi affirme qu'il n'a manqué à aucune prescription ritualistique. A quoi bon s'occuper du reste? Pourquoi penser à la morale, qu'une si grande dame, que Bast, méprisait elle-même pour son propre compte? Il n'y avait plus qu'à songer au plaisir sous le patronage même de cette Vénus égyptienne, dont les Grecs, Hérodote en tête, nous ont peint à Bubastis, c'est-à-dire à la ville de Bast, les périples joyeux.

« Que ta face se tourne vers l'Égypte. Prends la joie avec toi. Prends l'allégresse devant toi. Qu'ils fassent (les gens d'Égypte) luxure avec toi. Moi, j'en suis — jusqu'à ce que la rétribution me rassasie. »

Cette dernière phrase est une citation textuelle du moraliste Plübfhor, disant : « Dieu n'oublie pas. La rétribution ne manque pas. L'impie ne la craint point. La rétribution ne le rassasie donc point? » Cette rétribution-là était, pour l'auteur, qui se cachait derrière le Koufi, un véritable cauchemar. Nous l'avons entendu déjà y faire allusion. Nous le verrons revenir sans cesse sur ses négations énergiques à ce sujet. Ici il se borne à l'ironie. Puis il continue :

« Tu as donné germination à ton pays. Je serai impudique¹ par baiser, moi aussi. Tu as fait appel, en disant : Viens en Égypte avec moi. »

Ici intervient un nouveau titre à l'encre rouge.

« Écoute une poignée de paroles. »

Le chapitre est en effet bien court.

« Il convient à nous tous ensemble de prendre compagnie.

« C'est ce que fait le vautour mâle au vautour femelle.

« La huppe aussi cherche une compagnie.

« Je te fais savoir ceci, pour que tu les écoutes (ces oiseaux) et pour que tu me prêtes aussi les oreilles à moi. J'en ai fait autant pour toi. C'est toi (déesse Vénus), qui entend un tel (parlant) avec elle (avec la femme) depuis le commencement. Ils n'ont pas dit cependant beaucoup de paroles . . . »

« Mais tu écoutes quelque chose en dehors! »

Le petit chacal-singe, constatant à ce moment la distraction de la chatte éthiopienne, voulut en profiter pour échapper à son étreinte.

« Il arriva, porte le texte, que le petit chacal Koufi voulut emporter sa face (s'en aller) après les paroles qu'il avait dites.

¹ Le texte est plus énergique : il se sert du verbe *coire*.

« Connut cela la chatte éthiopienne, qu'il faisait toutes ces paroles pour se faire place hors de sa main et pour prendre terre (aborder) à sa montagne? Elle voulut, Madame, lui faire peur. »

Nouvelle rubrique, ainsi conçue :

« Ses petites transformations en son aspect de lionne en furie, manifestant par là une force divine et s'y complaisant. »

Ceci est suivi d'une description des plus imagées :

« Elle rejette toute honte de devant elle. Elle laisse revenir la fureur de sa nature. Ses flancs deviennent couleur de sang. Sa face prend l'éclat du disque solaire. Ses yeux lancent du feu. Ses regards — étincelles d'un brasier — lancent des flammes au dehors, comme le soleil sublime en plein midi. Elle se fait resplendir toute entière. Tous ceux qui l'entourent en prennent peur. Son action d'agiter sa cuisse réduit la montagne en poussière. Son action de faire se mouvoir sa queue force le sable à s'envoler. Son action de grincer les dents de sa bouche fait jeter à la montagne des flammes au dehors. Son action d'aiguiser ses griffes met le feu aux terrains en tout lieu. Son nez, vomissant une vapeur incandescente, fait sortir les oiseaux *Djefa* en grande quantité. Elle cria un cri de massacre et par la force de son cri s'ouvrit la montagne. Sa bouche parla : et à l'instant la pierre et le sable firent la montagne en état de lutte. »

L'interlocuteur de la chatte fut profondément troublé par cette mise en scène :

« Fut le chacal Koufi dans une grande angoisse — immense en vérité — de manière à se voir dans la nécessité d'en venir à la supplication. »

« Les paroles de la chatte avaient été un luminaire pour la montagne. Sa face à lui, Koufi, assombrissait les montagnes. »

« Le disque solaire devint pour lui obscur en plein midi. Il ne connut plus le ciel. »

« Il ramena ses chairs sur lui comme un être contourné et difforme. »

« Voilà qu'il aperçut une caverne. Il s'y précipita comme l'oiseau *Djela Khems*. Il mangea (fit rentrer) sa peau en son ventre comme le nain estropié. Il se tint debout sur ses pieds. Il fit — l'impie Koufi — libation devant la déesse — étant dans un grand bouleversement et ne connaissant plus le lieu du monde où il était. »

Dans une telle disposition d'esprit il fallait s'attendre à des excuses — ou, du moins, à des nouveaux éloges envers Isis-Sokhet, se manifestant ainsi dans sa puissance. Nous avons déjà fait remarquer, en effet, que les déesses solaires possédaient deux aspects : tantôt c'était Bast, la chatte, ayant surtout les goûts d'une Vénus, tantôt c'était Sokhet, la lionne, aimant la destruction. Or, ici ce n'était plus Bast, la déesse de l'amour, qui venait d'intervenir, mais bien Sokhet, la déesse terrible, qui, chose curieuse, est assimilée à une Isis par la rubrique. Cette rubrique la voici :

« Il prononça ses petits étonnements (ou mieux ses petits effarements) : à lui causés par les paroles qu'avait dites Isis-Sokhet. »

Ses petits effarements sont actuellement en très mauvais état sur le papyrus. Mais ce qu'on aperçoit suffit pour nous montrer combien le petit chacal Koufi, tout ému, cherchait à complaire à son antagoniste, à laquelle il veut rendre l'aspect, plus calme, d'une Vénus.

« Ta face est celle de la déesse désirée, de la déesse puissante. Je t'ai vue enfantant le

»firmament. Je t'ai vue sortant de ton bouton de lotus, avec tous tes ornements, avec tous les emblèmes de paix dont tu te pares, avec des vêtements couverts de pierres brillantes, dans ton *adytum*, garni aussi de ton image de pierre brillante portant à son cou une guirlande de fleurs . . . »

Ici, les lacunes trop nombreuses nous empêchent de restituer la suite de la description. On y constate encore la mention d'un dieu accompagnant cette déesse — qui sort de la fleur de lotus comme l'Horus enfant de la vallée du Nil et le Boudha de l'Inde. Près du couple sacré se pressent les prêtres dont on nous donne une liste fort intéressante.

En tête figure le *mesa* de la déesse portant en main son sceptre ou bâton d'ébène.¹ Dans la stèle A, 60 du Louvre nous voyons que le *mes-ams-entot*, c'est-à-dire le *mes* (ou enfant), portant en main le double sceptre (*ams*) composé du bâton de commandement (qui isolé se lit *pat*) et du fouet, était un des titres mythologiques d'Horus, le dieu enfant. Il s'agissait sans doute du personnage remplissant le troisième rôle de toute triade divine et qui, dans les processions dont les temples de basse époque nous ont conservé les représentations, était remplacé par un prêtre. Venaient ensuite, avec leurs insignes, les *hir usheb* ou « chefs de réponse », qui, dans les Sérapées, étaient chargés d'expliquer aux fidèles les oracles et les songes; les *rus*, dont j'aurais fait facilement des *res* ou *voëis* « veilleurs ou gardiens », si le déterminatif de la peau de bête n'écartait cette idée. C'étaient sans doute ces prêtres portant des masques d'animaux que nous voyons figurer dans les sculptures d'Edfou et qui, comme ici, ont en mains leurs insignes² — insignes joyeux selon notre texte. Au troisième rang sont les *mesni*, titre sacerdotal déjà relevé par BRUGSCH et DÉMICHÈX (*Zeitschr.* 1876, 6). Les *mesni* ont en mains leurs bâtons d'enseigne et, de plus, ils ont sur la tête une couronne de la plante *kaka*, plante bien connue en hiéroglyphes, qui a été transcrite *uz*: par les Grecs, *qiq* ou *qiqu* par les Hébreux, et désigne le ricin.³

Tous ces prêtres, selon notre document, sont, dans le culte de Bast, ceux du dévergondage et de la lubricité, ainsi que les femmes, suivant ces magnifiques panégyries dont on nous fait le tableau. En cela, le Koufi n'est pas d'accord avec Hérodote, nous affirmant que, si les Grecs avaient dans leurs temples mêmes des mystères peu chastes, il n'en était généralement pas ainsi des Égyptiens. Il est vrai que le culte de Bast — dont il nous peint lui-même à Bubastis la gaieté — faisait peut-être exception sous ce rapport, comme les cultes de *qadesh*⁴ et d'Astaretu — asiatiques d'origine — qui avaient fini par y être assimilés.⁵

« J'y ai vu, nous dit le Koufi, toutes les femmes enivrées d'amour. Je les ai vues en » cohabitation avec les hommes, toutes ces femmes ardentes pour le plaisir, portant des vête-

¹ Ce sceptre n'est plus appelé *ams*, mais *atu* ou *aut*, un des noms du *pedum* ou de la houlette qui d'ordinaire est associée pour Osiris au fouet. Il y avait donc une légère modification dans les traditions.

² Sur l'origine de ces insignes voir un article que LORET a publié dans ma *Revue égyptologique* (tome X).

³ Le ricin portait aussi le nom de *tekem*, je l'ai démontré. LORET vient de publier un bon article sur ce sujet.

⁴ Dès l'époque des Ramessides on voit s'introduire dans la vallée du Nil le culte de cette *qadesh* (ou sainte), nom donné par la Bible aux femmes de mauvaise vie, introduites dans les temples paléstiiniens et qui, contrairement aux vieux images égyptiennes en ce qui concerne les déesses, est représentée entièrement nue.

⁵ Plus tard, sous les Ptolémées, surtout l'Astarté sémitique est expressément assimilée sous son nom hébreu à la Bast égyptienne, analogue à l'Aphrodite grecque.

»ments en désordre. Je n'ai pas connu de déesses qui n'aient pas de dieu avec elles, point de dieux, près de ta maison, qui n'aient pas parmi eux des déesses.»

Ici vient naturellement le compliment que la galanterie prescrivait — compliment réuni cependant à une menace énigmatique.

«Je n'ai pas vu de femme belle de ta sorte (aussi belle que toi). Mais cependant tu ne seras pas toujours au large. Tu ne me domineras pas toujours dans ton avenir. Mon regard est fixé sur tes marches, qu'a déterminées pour toi le destin. J'ai interrogé les dieux sur ce qu'il adviendra de ta force et je contemple avec douleur cette honte qui sera tienne, cette infortune dont je te ferai sortir : car, si tu m'épargnes, je ferai ma réciproque. Je te ferai sortir de ton malheur aussi.»

Cette dernière phrase est celle que nous verrons le Koufi répéter plus tard, à propos de la fable du lion et de la souris, qu'il raconte à la chatte éthiopienne. Il la met alors dans la bouche de la souris implorant sa grâce au lion.

Mais, par rapport à sa terrible interlocutrice, cette phrase parut une offense.

«Bast rit de l'idée qu'il avait d'écartier du malheur une déesse.

«Le petit chacal Koufi vit son mécontentement du mystère qu'il avait apporté devant elle. Il n'insista pas sur les choses qu'il avait dites.»

Il passe donc, sans transition, à un autre ordre d'idées — rentrant mieux d'ailleurs dans la doctrine philosophique qu'il voulait exposer. Il revient sur ce qu'il avait dit déjà, à propos du procès plaidé devant Ra par la chatte et par le vautour, mais, cette fois, sans faire intervenir la chatte, ce qui lui avait attiré l'accès de colère dont nous avons parlé précédemment. Il ne s'agit plus, du reste, pour lui, d'un fait particulier, mais d'une théorie générale, à laquelle il veut donner toute l'ampleur désirable, c'est-à-dire, nous l'avons dit déjà, toute celle que lui a attribuée de notre temps DARWIN, exposant le *struggle for life*. Tous les êtres luttent pour leur vie, tous s'entre-mangent. La chatte avait ri : cela lui suffit pour lui donner son entrée en matière.

«Le petit chacal Koufi dit :

«Est-ce pour te faire rire, Madame, ce que je vais te raconter, à savoir ce qu'Isis a vu sur la vie, en ce qui touche le bien. Je ferai contempler à ton œil des merveilles. Écoute!»

Après cette introduction devant singulièrement piquer la curiosité de la chatte, Koufi aborde son sujet : et, pour moi, je ne doute pas, je l'ai déjà fait remarquer antérieurement, que ce chapitre ait inspiré plus tard le prophète chrétien Sénuti, qui, voyant Isis converser avec un oiseau, en a conclu qu'Isis était elle-même un oiseau. Il ne serait pas impossible d'ailleurs que cette assimilation à un volatile — très semblable à l'assimilation de Neïth à une abeille que nous trouvons dans notre livre et à bien d'autres du même genre — ait été réellement faite par le Koufi dans quelque passage perdu de nous et soit entrée en quelque sorte dans les croyances de ces Égyptiens de basse époque imitant, dans leurs mystères, selon Sénuti, les cris des oiseaux *tics tics, kouaks kouaks*.¹ Ce qui nous paraît bien certain, c'est que rien de tout cela ne se retrouvait dans les traditions antiques.

¹ Voir mon «Prophète Sénuti».

Reprenons la suite de notre texte, relative d'abord à une sorte de révélation divine, à une consultation des dieux, dont l'oiseau de Maut, le vautour, explique les résultats à Isis.

« Écoute!

« Un jour Isis a vu : l'oiseau a écouté l'oiseau et constaté la vérité de cet axiome : » ce que le voisin me fait, cela, moi aussi, je le lui fais. »

Voici maintenant l'objet spécial de l'oracle visé déjà dans une des phrases précédentes : « Ce qu'Isis a vu sur la vie en ce qui touche le bien » :

« Le vautour mangeait les oiseaux *abu* de la montagne. Isis vit cet oiseau qui n'épargnait » nul autre.

« Il arriva un jour qu'Isis lui dit :

« Voyons, oiseau, mon œil est choqué de ce que tu fais et ma vue de tes méfaits.

« Dit l'oiseau, à savoir : Ce qui m'est arrivé, n'est point arrivé à d'autre oiseau volant » en dehors de moi.

« Isis lui dit : Oiseau, qu'est cela?

« Dit l'oiseau : Cela est arrivé, quand j'ai vu jusqu'au principe du monde, en ce qui » touche le bien et le mal, quand j'ai bien connu l'univers jusqu'à l'abîme.

« Isis lui dit : Oiseau, cela t'est arrivé à cause de quoi?

« Il dit : Cela m'est arrivé, parce que j'ai eu faim, lorsque je me suis attardé à la » maison, lorsque j'ai laissé mon repas, en disant : Grande est la vision que je ferai. Je serai » sobre. Je resterai en ma maison. Je n'ai donc pas mangé, après cela, parce que, de même » que ton œil est choqué, de même aussi mon œil était choqué de voir ces choses, à moi » aussi. Ce qui m'est arrivé alors, à moi-même, n'est point arrivé à d'autre oiseau volant, en » dehors de moi. Cela fut fait quand j'enchantai le ciel pour entendre les choses qui s'y » passent. J'ai écouté ce que le soleil, le disque sublime, le maître des dieux, établit pour le » monde chaque jour, dans la nuit. »

La déesse ne comprend pas encore :

« Isis lui dit : Voyons, oiseau! Cela est arrivé à toi, pourquoi?

« Il dit : Cela m'est arrivé, parce que je n'ai point porté nourriture à ma bouche pen- » dant le jour et que je n'ai pas mangé après que le soleil s'est couché,² car lorsque je reste » ainsi jusqu'au soir, mon palais est desséché. »

Cette fois la lumière s'est faite. Isis a compris : Le sujet va donc être pleinement développé.

« Isis vit les paroles qui étaient dans son cœur. Elle passa un moment à rire.

« L'oiseau entendit (comprit) qu'Isis avait vu et il comprit aussi pourquoi elle riait :

« Lui dit l'oiseau : C'est une parole vraie! C'est une audition d'un oiseau à Dieu, celle » qui fut à moi. Elle est divine, venue du ciel sur la terre. »

Cette audition divine n'est pas autre chose, nous l'avons déjà dit, que l'idée de DARWIN, le *struggle for life* :

¹ Mot-à-mot : « Je me laisserai ».

² Encore ici nous trouvons un signe orthographique moderne d'aspect. Avant le mot : « s'est couché », le texte portait le sujet : « le disque sublime » et, après le même verbe, le sujet encore, sous la forme « le soleil ». Le disque sublime a d'abord été mis entre crochets ou parenthèses, puis effacé par un trait.

- « Le serpent fait annonce de cela devant moi et j'en fais autant pour lui, le reptile.
 « L'insecte *sir* (le écron), qui est à l'arrière de Dieu par sa misère, le lézard le mange.
 « Ce qu'il fait, on le lui fait.
 « La chauve-souris mange le lézard.
 « Le serpent mange la chauve-souris.
 « Le faucon mange le serpent sur la mer.
 « Car, ô Isis, l'oiseau entend, l'oiseau voit.
 « Regarde, si c'est vrai!
 « Isis regarda dans la mer pour voir les choses qui se passaient dans l'eau et ce qui
 » était arrivé au serpent avec le faucon.
 « Isis dit : Vois, oiseau! C'est la vérité, que toutes les paroles que tu disais. J'ai fait
 » leur prise en considération. Elle se sont toutes vérifiées devant moi.
 « Ils ont fait cela (les dieux) : en sorte que le serpent et le faucon ont fait chute dans
 » la mer. Mange cela, le poisson *at*, qui y habite.
 — « Ils ont fait cela!
 « Le poisson *at* le dévore un autre poisson, nommé *nar*. Il reste dans les cavernes.
 — « Ils ont fait cela!
 « C'est un lion dans la mer. Il fait proie dans les coins, le poisson *nar*!
 — « Ils ont fait cela!
 « Un *serref*» (un oiseau mythologique,¹ monstrueux, moitié oiseau, moitié quadrupède, et
 qui est comparable, soit au dragon, soit au *roch* des Arabes ou à l'oiseau énorme dont on
 a retrouvé les œufs en Océanie), « un *serref* (dis-je) les flaire. Il les saisit en ses griffes à
 » l'instant et les emporte, par vol, dans les domaines solaires du ciel.
 « Ils ont fait cela!
 « Il les dépose en bas. Il les déchire sur la montagne devant lui. Il en fait sa nour-
 » riture.
 « Si je mens, viens avec moi à la montagne supérieure. Je les ferai voir à Isis tout
 » déchirés et pantelants devant lui, alors qu'il en fait sa nourriture.
 « Le vautour transporta Isis à la montagne. Ils reconnurent ensemble que toutes les
 paroles qu'avait dites Maut (la déesse-épouse d'Amon, personnifiée par le vautour) étaient
 » des paroles vraies; car Isis vit et entendit l'oiseau crier :
 « Il n'y a point de parole (ou de chose) dans le monde, si ce n'est celle que fait le
 » Dieu, qu'il prononce dans la nuit.
 « Celui qui fait le bien (parole bonne ou chose bonne), il se retourne pour lui en mal
 » (parole mauvaise ou chose mauvaise). Cela après cela!
 « Entend l'oiseau!
 « Qu'en adviendra-t-il pour le meurtré?
 « Le lion! le *serref* lui fait violence. On le laisse prié les dieux.
 « Entend l'oiseau! Vois l'oiseau!
 « C'est la vérité!

¹ Cet oiseau, dont nous avons des dessins, est appelé *sefer* par les textes hiéroglyphiques.

« Est-ce que tu ne sais pas que le *serref* est le plus fort animal de toute la terre? »
 « C'est le roi terrible de quiconque est sur le monde, celui-là! »

« La rétribution! Il n'y a pas de rétributeur pour la lui rétribuer! Son nez est celui du faucon, son œil celui de l'homme, ses flancs ceux du lion, ses oreilles celles du . . . »
 « ses écailles celles de la tortue de mer, sa queue celle du serpent. »

« Quel souffle (quel être animé), existant sur le monde, pourra être de sa sorte, quand il frappe! Qui donc au monde est en similitude? »

« La mort est la rétribution! C'est la reine terrible de quiconque est sur le monde »
 « encore, celle-là! »

Viennent ensuite les conclusions de ces singulières prémices. Tous les êtres se font violence les uns aux autres pour vivre. Mais tous meurent à leur tour! La mort est la rétribution suprême. N'est-ce pas dans ce sens qu'il faut comprendre certains axiomes contenus dans les livres sacrés et que le philosophe va rappeler?

« Tu sais cela : « Celui qui tue, on le tuera. Celui qui ordonne de tuer, on le tuera »
 « aussi. »

« Il vaut mieux que je dise les paroles nommées (sus-désignées) devant toi, pour faire »
 « parvenir ceci en ton cœur qu'il n'y a aucune chose qui pourra écarter le dieu, le soleil, le »
 « disque sublime, la rétribution venant de Dieu! »

C'est par cette ironie sanglante que le Koufi répond au long chapitre que Phibflor avait consacré à la rétribution réservée par Dieu aux impies.

Ayant ainsi nié la vie future, Koufi en vient ensuite à nier la providence, dont Phibflor avait tant parlé, et cette action divine qu'il nous avait peinte dans la création entière, quand il avait dit :

« Que soient les choses de Dieu une plaisanterie pour le cœur de l'homme sans vergogne. »

« Que soit la vie de l'homme sans vergogne un fardeau pour le cœur de Dieu même; »

« Qu'on lui donne la durée de vie pour le réserver pour la punition; »

« Qu'on donne les biens à l'homme sensuel, parce qu'il a reçu son souffle pour cela. »

« On ne connaît pas le cœur de Dieu jusqu'à ce qu'il fasse venir la résurrection. »

« Est-ce que la créature lèvera la main? — Dieu la connaît. »

« Il connaît l'impie, qui se glorifie de ses délicatesses et de ses sensualités. »

« Il connaît l'homme de Dieu et le grandissement de Dieu en son cœur. »

« La langue dont on n'a pas donné la réponse, ses paroles Dieu les connaît. »

« Le coup de révolution qui vient, alors qu'il est loin, son repaire (son lieu de pré- »
 « paration) est révélé pour lui, »

« En sorte que l'impie fait de sa main un piège être pour quelqu'un, »

« Et que Dieu le fait échapper (la victime de l'impie) au désastre, auquel il était en »
 « quelque sorte attaché. »

« Qu'on proclame les prodiges de Dieu dans les infortunes imméritées (sans faute). »

« Il veille la nuit à cela, afin de donner des approvisionnements aux Égyptiens. »

« Il fait se manifester pour l'homme un cœur et une langue par son action providen- »
 « tielle, »

« En sorte qu'il lui fait faire une bonne venue dans la science qu'il ne connaissait pas,
 « Et qu'il fait être, au contraire, des coups nombreux sans cause apparente (sans per-
 » sonne derrière).

« C'est lui qui protège le chemin sans gardien;

« C'est lui qui fait le jugement sans juge,

« En sorte qu'il a établi le grand dans sa grandeur de vie pour la miséricorde;

« Et qu'il fait le pauvre qui prie le *hir* (le grand, le seigneur) pour connaître son cœur.

« L'impie ne dit pas : « Dieu est dans la destinée qui se lève. »

« Quant à ce qu'il dit : « Cela n'est pas » — qu'il regarde les choses cachées (les
 » mystères).

« Le soleil et la lune viendront dans le ciel. — Pourquoi?

« L'eau et le feu et le vent (l'air) viendront. — D'où?

« Une protection et une domination sont sur les êtres. — De qui?

« La nature de Dieu qui est cachée, il la fait connaître par le monde.

« Il a fait la lumière et les ténèbres, toute la création en lui, etc. »

A cela, le Koufi, n'admettant pas « la protection et la domination qui sont sur les êtres »,
 répond :

« Les dieux prennent soin de qui donc sur le monde — depuis l'insecte *sir* (le ciron),
 » qui n'a point d'être plus petit que lui et qui puisse parvenir à son ignominie, jusqu'au *serref*
 » qui n'a point d'être plus grand que lui?

« Le bien, le mal que l'on fera sur la terre, c'est Dieu qui le fait recevoir et qui dit :
 » Que cela arrive! »

Il est vrai qu'en ce point Koufi n'était pas si éloigné qu'on pourrait le croire de Phib-
 hor, qui, nous l'avons vu, — comme les partisans de la grâce exclusive — admettait une sorte
 de fatalisme et de prédestination, sur lesquels insistait encore le refrain de tous les chapitres :
 « La destinée et la fortune qui vient, c'est Dieu qui les fait venir. »

N'allait-il pas jusqu'à dire :

« Que Dieu applique son cœur à la vallée, aussi bien qu'à la montagne,

« En sorte qu'il connaisse l'impie et l'homme de Dieu dans son cœur,

« Pour faire malédiction ou bénédiction pour les qualités naturelles (les propres qu'il
 » lui a donnés à l'impie et à l'homme de Dieu).

« Les gens relevés ou ressuscités, que relève (ou ressuscite) Dieu, sont ceux qui sont bons
 » dans leurs qualités naturelles. »

Immédiatement avant le refrain déjà cité : « La destinée et la fortune qui viennent,
 c'est Dieu qui les fait arriver. »

Mais, tout anti-pélagien qu'il ait été, le moraliste en question n'en admettait pas moins,
 nous l'avons dit aussi, la bonté des œuvres en elles-mêmes. Il conseillait la charité, la dou-
 ceur, la résignation, en des termes fortement empreints de la doctrine évangélique. On peut
 dire que tout son livre est écrit dans cet esprit — qui, nous l'avons vu, n'était pas, du reste,
 totalement étranger à celui des anciens sages et des anciens théologiens de l'Égypte païenne.
 Aussi le Koufi tient-il à combattre une telle tendance :

« On dit :

« Je suis petit de taille devant le soleil : et il me voit. Comme est sa vue sur moi, de
 » même son flair, son audition. Qui donc au monde lui échappe encore? Il voit ce qui est
 » dans l'œuf. »

Voilà la parole du mystique — parole que nous trouvons souvent sous cette forme¹
 dans les textes hiéroglyphiques. Écoutons maintenant celle de l'athée :

« Il en est ainsi : et celui qui mange un œuf est comme celui qui tue.

« Non! leur prière ne restera pas après eux encore, même si je me transporte dans
 » la bonne demeure (le tombeau) pour les y voir! Leur prière pour leur protection — au
 » sujet du sang des victimes qu'on a tuées — on ne la fera pas parvenir devant Ra! »

« On dit :

« Ils meurent. On recherchera leurs os pour leur donner le repos. Ils ressusciteront après
 » la mort qui leur a été infligée. Ils demandent la protection des dieux et des hommes pour
 » leur sang! »

« C'est pour calmer leur cœur; car si je parle de la rétribution de la vengeance — de
 » cette rétribution qui accomplit leur supplication, pour qu'on leur fasse protection ou pour
 » qu'on fasse disparaître les (coupables), — je ne dis pas la vérité; car la prière ne tue pas le
 » coupable, jamais. Il est après cela, arrivant. — Il vivra. Il mourra. — Il n'écartera pas cela
 » non plus.

« Il faut même que je te fasse savoir, ô chatte, que tu n'es pas celle que la rétribu-
 » tion ne frappera pas. Je te ferai connaître que la chatte mourra — cette autre qui ne
 » meurt point, (dit-on) — toi-même, ô chatte, à laquelle on a confié la rétribution et le salut;
 » car fille du soleil on appelle la chatte. On bavarde de cela du moins — et celle qui bavarde
 » à l'oreille — c'est le monde. »

Cette parole aurait dû irriter la chatte éthiopienne. Elle ne fit que la faire rire. Elle
 prit, elle-même d'abord, le ton de la plaisanterie pour répondre :

« Elle rit, à savoir la chatte éthiopienne. Fut doux son cœur pour les paroles qu'avait
 » prononcées le petit chacal Koufi? Elle rendit fort bien ce *περσικυζ* sur lui, à savoir : je
 » ne te tuerai pas : je ne te ferai pas tuer. Ma honte rend témoignage de toute chose (ou
 » parole) mauvaise, comme de tous les ordres qui l'ont été donnés. Pourquoi ma face te
 » serait-elle hostile, sans que tu aies fait de chose mauvaise après tous les ordres bons? Tu
 » as fait écarter de mon cœur l'affliction et tu l'as fait revenir à la joie. »

Le *περσικυζ* de la chatte éthiopienne, innocentant le petit chacal-singe, était basé sur
 la déclaration antérieure de celui-ci :

« Le poisson *rani*, je ne l'ai pas mangé. Pourquoi donc me faire du noir? — c'est-à-dire
 » que la fange, je ne l'ai pas amenée, de manière à me faire craindre devant elle. »

Il a donc accompli les bons ordres. Eh bien! soit! On ne le condamnera pas à mort.
 Mais ses principes sont détestables : et la chatte tient à les réfuter. Ici intervient un passage
 dont nous avons déjà précédemment parlé :

« Elle dit encore :

¹ Il est dit toujours du roi que la divinité l'a connu dans l'œuf, etc.

« Quand le faible est violenté, la rétribution approche. Le méchant et le meurtrier n'arrivent pas au but; car l'homme grand et puissant ne chassera pas le grand seigneur hors de ses demeures.

« Elle dit encore :

« Il (Dieu) ne donne pas la chair en nourriture à la bête féroce; car ce n'est pas lui qui fait faire violence.

« Le fort qui inflige de la peine — est plus fort que lui, celui qui la supporte.

« Le ciel porte un orage. Il amène la tempête du pays du cèdre. L'affluence des grandes eaux se met devant les apparitions du soleil. Au matin, il fera resplendir la lumière en sa place avec la joie, ses rayons avec la vie.

« Est né ce resplendissement dans le lieu de Sothis, qui porte les rayons dans toutes les possessions de l'Égypte et les répand dans les diverses régions. »

Tout est donc réglé par la divinité, dont la providence remet chaque chose en sa place et rétribue chacun selon ses mérites. La douceur — tant prônée par Phibfhor — est encore ce qu'il y a de mieux. « Le fort qui inflige de la peine — est plus fort que lui celui qui la supporte. »

C'est contre cette conclusion que s'acharne aussitôt le Koufi, après une nouvelle ironie.

« Quand elle eut donné sa parole, — la déesse dont belle est la face en Égypte — il parla devant la déesse, pour faire parvenir en sa présence ses paroles de joie et lui rendre une très douce gaieté :

« Il lui dit :

« Madame! le tribunal de vérité vient en Éthiopie. Celui-ci l'amène en ce pays barbare, sur lequel sont tes marches jusqu'au jour d'éternité. Mais je te ferai dire tes arguments et tes preuves; car tu ne me les as pas dits, depuis le commencement, jusqu'à cette heure. Pourquoi donc?

« *Il expliqua ses petites pensées, le petit chacal Koufi. Il parla, disant :*

« Vive la reine! Écoute les paroles qu'on m'a racontées :

« Il y avait des chacals sur la montagne qui se disputaient sur l'axiome qu'on avait dit, à savoir : « On complotte contre toi dans le monde. Tu arriveras. Tu feras le bien et seras généreux.¹ » Ils ne furent pas d'accord. Chaque chacal faisait une parole avec son compagnon. Ils mangeaient, buvaient, s'excitant de cœur dans le bois de la montagne. Ils virent derrière eux un lion qui souvent les avait frappés, qui, en chassant, se dirigeait vers eux. Ils s'arrêtèrent (dans leurs conversations). Ils s'enfuirent. Le lion força de s'arrêter les deux chacals et leur dit : Malheur à vous!² Est-ce que vous ne m'avez pas vu voulant aller vers vous? Que signifie la fuite devant moi que vous faites?

« Ils dirent cette parole vraie :

« Notre seigneur! Nous vous avons vu les frapper (les autres chacals). Nous avons fait nos réflexions, à savoir : que nous ne fuirions pas, si tu nous épargnais et ne nous mangeais pas. Notre peau est sur nous. Nous ne voulons pas la perdre — à plus forte raison

¹ Mot-à-mot : « Tu feras générosité. »

² Mot-à-mot : « Que le roi vous frappe! »

» que tu nous manges. Tu peines pour faire proie. C'est la mort mauvaise qui arrive! Rugit la bête féroce qui me prendra. Il faut que je fuie loin de sa bouche.

« Entendit le lion la grande voix, la voix des chacals. Mais c'est comme si un grand personnage ne pouvait jamais tomber sur la vérité. Il s'en alla.

« Et c'est pourquoi je repousse cette parole aujourd'hui. Madame : « On complotte contre toi. Tu arriveras. Tu feras le bien et seras généreux. »

Ici se termine la partie proprement philosophique de notre livre, partie aussitôt suivie d'une autre, d'un caractère plus exclusivement romantique.¹

Ce que nous venons de lire suffit d'ailleurs pour montrer, dans cette partie philosophique et surtout dans les dernières pages, que le Koufi ne veut pas seulement répondre aux moralistes religieux de la vieille Égypte, qu'il vise directement et surtout en apparence, mais aussi, sous leur couvert, à ces moralistes, nouveau style, qui s'étaient laissés entraîner par le mouvement évangélique. La charité était, de tout temps, célébrée dans la vallée du Nil, mais elle ne s'appliquait pas aux ennemis. Rendre le bien pour le mal² est un précepte qui n'a été formulé que par Jésus Christ. C'est sa présence, tout autant que l'idée du martyr pour le salut de son âme qui nous a paru un signe bien net de christianisme dans les maximes de Phibfhor.

A mon avis, c'est ce même Phibfhor que vise en ce moment le Koufi, comme lorsqu'il s'agit de la rétribution, bonne ou mauvaise, dans la vie future, de la Providence divine, etc.

Ne disait-il pas (xxvii, 9) :

« L'homme sage qu'on viole donne jusqu'à ses vêtements en bénissant. »

Et ailleurs (xxvii, 3) :

« Il est meilleur de mourir dans le dénuement que de vivre dans un état de non-pureté. »

Et ailleurs (xxiii, 5) :

« Meilleure est la part de celui qui pardonne, que la part de celui qui dit « gloire » (qui loue Dieu). »

« Il vaut mieux bénir autrui, que de faire honte à celui qui te fait affront. »

Et ailleurs (xxii, 16) :

« Ne point vexer qui te vexe. »

Et ailleurs (xxiii, 10) :

« Le temple sans paix, ses dieux l'ont déserté,

« Pour faire une chapelle à Dieu à cause de son esprit (de l'esprit de paix),

« Pour faire louer la marche de l'homme sage à cause de la paix,

« Pour rendre bonnes les épines de la vie à cause de la douceur. »

Évidemment, c'est bien là un disciple de celui qui a dit : « Pacem meam do vobis. » Et comme cette paix est toute de patience, nous ne nous étonnons pas de voir Phibfhor consacrer à cette vertu non égyptienne tout un long chapitre intitulé : « Ne pas tenir compte (faire la pesée) des soucis, de peur que tu ne sois en état de luttes continuelles. »

¹ Voir dans le dernier numéro de la *Revue* mon étude sur « l'Apologue ».

² A peine en trouve-t-on quelques traces dans certaines stèles funéraires de l'ancienne Égypte : et encore est ce d'une façon qui laisse place au doute.

Citons-en seulement encore ici quelques versets :

« Est-ce que le cœur ne donne pas des soucis à son maître, lorsqu'il se forge des blasphèmes ?

« Est-ce que, quand un souci existe, le cœur ne désire pas la mort de son âme ?

« Dieu donne la grandeur de cœur à l'homme sage dans la demeure de rétributions (ou d'épreuves).

« L'impie qui oublie Dieu, meurt dans le désespoir . .

« Le support de l'homme de Dieu dans la demeure de rétribution (ou d'épreuves), c'est Dieu, c'est Dieu . . .

« Celui qui est patient avec courage, sa destinée viendra conformément à ce courage.

« Que la destinée et Dieu amènent le bien (le bonheur) après le soir (de la vie).

« Il n'y a point à avoir de trouble, dans ton bourg, après un état misérable, qui est tien.

« Celui qui est misérable dans son bourg, sera plus fort que lui encore . . .

« Ne trouble pas ton cœur en prison. Grande est la manière de faire de Dieu.

« Que soit l'homme de Dieu en prison pour l'action de faire le salut de son âme.

« Que la mort dure soit pour lui un préjudice obtenu par prière.

« Ne point porter souci en ton cœur pour l'amertume de celui qui meurt. »

Les deux doctrines étaient désormais en présence dans toute leur étendue, dans tout l'héroïsme de l'une, dans toute l'horreur nihiliste de l'autre.

Aux hommes maintenant il appartenait de faire leur choix.

« Le jugement approche », disaient les uns (les mystiques) dans un autre très curieux livre de morale démotique.

Il n'y a pas de jugement ni de rétribution, disaient les autres — tous les disciples du Koufi.

Aux uns était destiné le billot d'exécution des martyrs chrétiens.

Aux autres il appartenait de s'avilir jusqu'aux infâmes pratiques de la sorcellerie dont les incantations ont été écrites au revers du Koufi — en attendant le bûcher auquel les Romains condamnaient de semblables gens.

Et la mort venait pour tous, glorieuse aux yeux des croyants, haïssable pour ceux qui adoraient la jouissance et blasphémaient Dieu.

« La mort est la rétribution ! C'est la reine terrible de quiconque est sur le monde, » celle-là ! »

QUELQUES IDÉES

SUR








LA FORME PRIMITIVE DE CERTAINES RELIGIONS ÉGYPTIENNES

A PROPOS DE L'IDENTIFICATION


DE L'HIÉROGLYPHE SERVANT A ÉCRIRE LE MOT DIEU



PAR

VICTOR LORET.

J'ai, à la fin d'un article publié ici-même,¹ résumé en quelques mots, à propos du signe , des idées qu'il me semble intéressant de reprendre aujourd'hui avec certains développements. On sait que plusieurs noms de divinités sont écrits au moyen du signe , l'étendard de clau, surmonté de la figure d'un attribut, probablement totémique : tels sont, pour ne citer que les principaux d'entre eux, les noms , , . J'ai montré que, dans l'état actuel de nos connaissances, il est difficile de savoir si c'est le caractère ethnique ou le caractère sacré qui a prédominé, à l'origine, dans ces groupements de signes et si, par exemple, l'emblème  a désigné d'abord Thot ibiocéphale, ou le Clan de l'Ibis. C'est pour résoudre ce problème, ou du moins pour traiter le sujet avec plus de détails, que je reviens sur l'étude du signe .

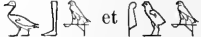


I.




Il est certain que, lors de l'apparition de la tribu du Faucon dans la vallée du Nil,² Horus, totem ou dieu de cette tribu, devint rapidement, après ses victoires répétées, le dieu principal de l'Égypte. Non seulement, en effet, le Faucon d'Horus était l'emblème de la tribu triomphante, mais encore il était comme une sorte de totem ou d'insigne personnel du chef de cette tribu, et il continua à jouer le même rôle quand ce chef de tribu fut devenu roi de toute l'Égypte. Il en résulta que l'étendard du Faucon domina tous les autres étendards, qu'il fut porté en avant d'eux dans les expéditions militaires ou dans les cérémonies religieuses, que le dieu Horus devint le plus élevé de tous les dieux et que sa représentation graphique, , quand fut inventée l'écriture, put être considérée à un moment donné comme l'image du dieu par excellence, comme la figuration du type le plus complètement caractérisé de la divinité souveraine.


Des dieux contemporains d'Horus, qui étaient déjà dieux de clans égyptiens à l'époque de l'invasion horienne et dont on portait, dans les combats ou dans les sanctuaires, l'image au sommet d'une enseigne, eurent leurs noms, comme celui d'Horus, écrits au moyen du signe  surmonté d'un emblème de clan. D'où la conclusion, importante au point de vue de la mythologie historique, que toute divinité dont le nom est écrit à l'aide d'un signe supporté par le  appartient à la série la plus archaïque des divinités égyptiennes.





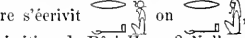


¹ *Revue égyptologique*, t. X, p. 101.

² Cf. V. LORET, *Horus-le-Faucon*, pp. 11-16 (extr. du *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, t. III, fasc. 1, Caïre, 1903).

Mais d'autres divinités, soit par suite d'une origine différente, soit à cause d'une création plus récente, donnèrent lieu, dans l'expression de leurs noms, à un nouveau procédé graphique. Leurs noms s'écrivirent au moyen de signes phonétiques, syllabes ou lettres, et, d'après les lois du système hiéroglyphique, durent être suivis d'un signe déterminatif qui indiquât que les mots ainsi formés désignaient des divinités. Or, le plus ancien déterminatif que l'on employa pour distinguer ces noms de divinités fut l'étendard d'Horus, le grand dieu national primitif. Le nom de Sib, le nom de Schou s'écrivirent  et ne furent des noms de divinités que parce qu'ils étaient suivis du signe . Le nom de Râ lui-même, le dieu Soleil qui joua plus tard un si grand rôle dans la religion égyptienne et parvint à absorber et à s'assimiler la plupart des dieux du pays, fut déterminé tout d'abord par le même étendard et, orthographié , fit sa première apparition dans les textes sous l'égide et sous la garantie d'Horus.¹



C'est après avoir servi pendant un certain temps de déterminatif aux noms de très nombreuses divinités que le signe , devenu par cela-même impersonnel, fut employé pour déterminer d'abord, puis ensuite pour représenter à lui seul le mot *dieu*. Et même, à l'époque ptolémaïque, par une sorte de caprice passager, on se servit d'autres enseignes que celle d'Horus pour écrire le mot *dieu*, et des textes nous offrent, comme pluriel du mot « dieu », au lieu de , le groupe , soit, à la suite de l'enseigne du Faucon, celles du Clan de l'Ibis et du Clan du Héron cendré, ou, si l'on préfère, celles de Thot et du dieu *Benou* (qu'il serait peut-être préférable de transcrire *Boun*).²




L'histoire du signe est donc bien claire et bien significative. A l'origine, l'étendard  sert à désigner à la fois le Clan du Faucon et le Faucon lui-même, totem du clan. Plus tard, le nom du Faucon, *Hour*,³ devient un nom propre et donne ainsi naissance au dieu Horus. Le Clan du Faucon s'étant emparé de toute l'Égypte, le dieu Horus devient, non








¹ J'insiste sur ce point pour montrer que, contrairement à ce qu'on admet généralement, l'importance historique d'Horus est bien antérieure à celle de Râ. Qu'à l'époque de la suprématie de Râ on ait, dogmatiquement, considéré Horus comme un subordonné ou un descendant de Râ, rien de plus exact et rien de plus naturel. Mais, dans la réalité historique, les choses se sont passées tout autrement. Râ n'est devenu un dieu de premier ordre qu'en s'associant d'abord à Horus et en l'englobant par la suite. C'est subrepticement, sournoisement, que Râ se glissa, derrière le Faucon d'Horus, au sommet des bannières royales, , et encore ne le fit-il qu'après s'être introduit, grâce au titre , dans le protocole pharaonique dont il occupa discrètement la dernière place. L'apparition du titre  n'ayant en lieu qu'au début de la V^e dynastie, on voit que, pendant la durée des quatre premières dynasties, c'est-à-dire pendant un millier d'années, le protocole royal ne mit les pharaons en rapport qu'avec Horus seul, non pas un Horus fils de Râ ou âme de Râ, ni un Horus fils d'Osirîs, mais l'Horus totem du Clan du Faucon, l'Horus *ka* personnel du roi, l'Horus dieu suprême, dieu vainqueur de l'Égypte entière. Quand, au lieu de s'écrire , le nom du dieu solaire s'écrivit , ces orthographes nouvelles parvinrent-elles à dissimuler la subordination primitive de Râ à Horus? Nullement, car le signe  porte la tête du Faucon d'Horus et le signe , caractérisé par la longue barbe tressée des riverains de la mer Rouge, est la représentation d'un indigène de *Pou-ni*, la patrie d'Horus. Enfin, le fait d'être appelé l'*Œil d'Horus* est encore, pour le dieu solaire, un indice de sa position inférieure par rapport au Faucon divin. Le roi, à l'origine, est donc, en tant qu'Horus, non pas un fils de dieu, mais bien un dieu, et même le plus puissant des dieux.












² J. DUMICHEN, *Resultate*, t. I, pp. XXI, 1 et XXXIV, 4.







³ Pour ce sens primitif du mot  (= *hour*, *falco*), cf. V. LORET, *Horus-le-Faucon*, pp. 10-11.


pas le seul dieu du pays, car la plupart des dieux des clans vaincus subsistèrent, mais le chef politique des dieux, le dieu suprême de l'Égypte. A ce titre, l'étendard  est employé, dans l'écriture, comme déterminatif des noms de tous les dieux d'origine ou de notoriété postérieure à l'apparition d'Horus, et enfin, après avoir servi en outre à déterminer le mot  *noutir* « dieu », il en arrive à exprimer à lui seul ce même mot *noutir* et à signifier « dieu ».

A la suite de l'histoire du signe , il sera instructif d'esquisser l'histoire, absolument analogue, du signe . L'étendard , à part deux exceptions que je signalerai plus loin, ne détermine que les noms de divinités mâles, Horus étant une divinité mâle, et c'est pour ce motif qu'il finit par signifier « dieu » et non « déesse ». Comment s'écrit le mot « déesse » et quelle est l'origine du signe qui sert à l'écrire ?



Sous les premières dynasties horiennes, on rencontre deux manières d'exprimer les noms de déesses. La déesse Neith a son nom écrit au moyen de l'attribut de la déesse, , surmontant l'enseigne ordinaire de clan . Deux autres déesses, *Nakhh-it* et *Ouadj-it*,  et , ont leurs noms écrits au moyen du Vautour et de l'Aspie (*Naja hajè*) posés sur une corbeille , sous la forme , .









Avant d'étudier le rôle tout particulier de cette corbeille, il importe d'éliminer ce qui se rapporte à l'emploi du  dans les noms de déesses. Il n'existe, à ma connaissance, que deux déesses dont le nom s'écrive à l'aide du signe . C'est d'abord la déesse Neith, que je viens de citer, puis ensuite la déesse *Serq-it*, , dont le nom, écrit tout d'abord sans déterminatif, s'écrit souvent dans la suite, comme le nom de Neith, par la superposition de l'attribut divin sur l'enseigne, , . Enfin, le nom de la déesse *Maâ-it* est écrit au moins deux fois, sous l'Ancien empire, de la manière suivante   ,¹ comme s'il s'agissait d'un dieu et non d'une déesse, et le nom de la déesse *Serq-it* prend, à la même époque, au moins une fois le même déterminatif,  (Pépi II, 1241). Il sera intéressant de rechercher un jour, au point de vue ethnographique et historique, pourquoi les trois déesses Neith, *Serq-it* et *Maâ-it* se distinguent des autres et semblent rentrer dans la série des divinités mâles archaïques. En attendant, ces cas spéciaux me fois constatés, nous verrons que c'est la corbeille  qui remplace régulièrement, dans les noms anciens de déesses, l'enseigne  des noms divins masculins.

















Sous les dynasties thinites, on ne rencontre que les déesses  et  dont le nom soit écrit au moyen d'un animal totémique posé sur une corbeille. Un peu plus tard, sous la V^e dynastie, la déesse *Haq-it*, en forme de grenouille, , commence à être mentionnée dans les textes. Enfin, plus tard encore, les trois couronnes divinisées sont représentées sur la corbeille, ,²  et .







De toutes ces déesses, ce fut certainement la déesse *Ouadj-it*, , qui joua le rôle le plus important et qui fut, pour les déesses, ce qu'Horus était pour les dieux. De même, en





¹ MAR., *Mast.*, pp. 112 (IV^e dyn.) et 415 (VI^e dyn.).

² On doit remarquer que cette couronne a servi également à désigner une divinité masculine, le dieu *Babi*,  ; mais, dans ce cas, la couronne est le plus souvent accompagnée du fléau, .

effet, que le chef du Clan du Faneon fut un Faneon et porta le titre de , de même les chefs d'une localité de l'Égypte portèrent le titre de , qui, réuni à un titre analogue, , forma un jour, dans l'expression , l'un des éléments du protocole pharaonique. Il est possible que, chronologiquement, le titre  soit antérieur au titre , puisqu'il figure en premier dans le groupement , bien que ce ne soit pas là une preuve absolue,¹ mais il est certain, d'après l'emploi de  comme déterminatif générique des noms de déesses, que ce fut Ouadj-it qui l'emporta en popularité sur la déesse Nakhb-it.








La déesse Nakhb-it est bien certainement la déesse de la ville d'Ithiyya, aujourd'hui El-Kab. On admet généralement que Ouadj-it est la déesse de Bonto et que le titre  s'applique à la royauté sur toute la partie du pays comprise entre Bouto et Ithiyya. Qu'à partir d'une certaine époque Ouadj-it, dans le titre , ait été considérée comme la déesse de Bouto, la chose est hors de toute contestation. Mais qu'à l'origine il en ait été de même, j'ai peine à me le persuader. En effet, les premiers pharaons horiens, simples  pour commencer, ne devinrent des  qu'après s'être emparés des territoires des souverains désignés par les titres  et . Donc, le titre  était antérieur à l'invasion horienne. Or, comme cette invasion marque le début même de l'histoire d'Égypte et que la légende nous raconte que, sous Ménès, le premier roi de la première dynastie, le Delta presque en entier était recouvert par les eaux de la mer,² il est à croire que Bouto, situé tout au nord du Delta, n'existait pas encore alors que le titre  existait déjà. Je suppose, pour ma part, que l'Ouadj-it primitive était la déesse  du nome , le X^e de la Haute-Égypte; qu'il y eut tout d'abord une confusion entre les deux reptiles  et ;³ et que c'est même à une valeur syllabique  que le signe  dut sa valeur alphabétique, par chute de la vocalisation initiale, tout comme le signe  tira, par le même procédé, sa valeur alphabétique d'une valeur syllabique , à voyelle initiale.⁴


Quoi qu'il en soit, il est certain que, si le signe  ne servit de déterminatif qu'au nom , si  ne servit de déterminatif qu'au nom , le signe , après avoir déterminé d'abord uniquement et spécialement le nom , détermina ensuite d'une façon générale tous les noms de divinités féminines.

La déesse     ⁵ est peut-être la plus ancienne dont le nom soit déterminé par





















¹ En effet, dans le titre , comparable à , le groupe  est placé en premier non parce que les rois du sud ont précédé les rois du nord, mais parce qu'ils les ont vaincus.

² HÉRODOTE, II, 4. — On sait que le sol de l'Égypte, grâce à la couche de 1 millimètre de limon qu'y dépose le Nil à chaque inondation annuelle, s'exhausse en moyenne de 1 mètre en 1000 ans. Le Delta, il y a 6000 ans, était donc à 6 mètres au-dessous de son niveau actuel. Or, Bouto est, de nos jours, situé à moins de 2 mètres au-dessous du niveau de la mer (J. DE MORGAN, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, t. I, pp. 40-45 et fig. 13).


³ La possibilité de cette confusion entre les deux reptiles  et  est démontrée par le fait que, sur la plaque d'ivoire portant le nom de Ménès, , le titre  est écrit . De même, le nom du X^e nome de la Haute-Égypte s'écrivait parfois  et parfois , ce qui prouve, comme pour tant d'autres divinités, l'identité entre la déesse du nome, Ouadj-it, et l'emblème surmontant l'étendard de ce nome.











⁴ Peut-être est-ce cette lecture *Ouadj* que l'on doit donner au nom  que porte, sur sa bannière, l'un des rois thinites dont la sépulture a été retrouvée à Abydos.




⁵ MAR., *Mat.*, p. 254 (V^e dyn.).


le signe , mais, dans les inscriptions des pyramides de Saqqarah, c'est par douzaines que l'on rencontre des noms de déesses suivis du signe . Plus tard,  se simplifia en  et, précédé de la désinence féminine , l'aspic devint, à l'époque classique, le déterminatif ordinaire des noms de déesses :  ,  ,  , Isis, Nephthys, Hathor, etc. Enfin, à une époque postérieure, on plaça, par analogie avec le signe , l'aspic sur l'étendard de nome et  jona le rôle qu'avaient joué antérieurement les signes  et . Et alors se produisit, pour ce signe  et même pour le , ce qui bien plus anciennement s'était produit pour le . A force d'être employés comme déterminatifs de tous les noms de déesses, les signes  et  finirent par signifier « déesse », de façon générale et impersonnelle.


Je n'ai étudié l'origine et le développement de sens du signe déterminatif des noms de déesses que dans le but de corroborer, par l'exemple du nom de la déesse Onadj-it, la notion que nous avait révélée l'étude du signe exprimant le nom d'Horus. Dans les deux cas, le processus est exactement le même et nous pouvons, en nous en tenant au seul signe qui nous intéresse directement, retracer ainsi les différentes phases de l'évolution significative, en tant qu'hieroglyphe, de l'enseigne d'Horus-le-Faueon :

1° Le signe  désigne à la fois un clan, le totem de ce clan, puis le dieu de la tribu formée autour de ce clan.





2° La tribu, après des combats heureux, triomphant de toutes les tribus voisines, le signe, tout en gardant sa signification propre et primitive, prend en outre une autre signification, plus générale. Il sert de déterminatif aux noms des divinités des tribus subjuguées, assimilant en quelque sorte ces divinités à celle de la tribu victorieuse. Le dieu   , d'après la façon dont on écrit son nom, apparaît comme l'Horus de la tribu qui adore ,   comme l'Horus de la tribu qui adore ,   comme l'Horus de la tribu qui adore . De même, bien plus tard, les Grecs ne conçurent et ne décrivirent les dieux égyptiens que comme des doublets des dieux grecs : Osiris, Amon, Ptah n'étaient à leurs yeux que le Dionysos, le Zeus et l'Héphaïstos des Égyptiens.

3° Toutes les divinités des tribus égyptiennes étant considérées, grâce au déterminatif , comme autant d'Horus, il en résulta que le signe  acquit une signification extrême et contint en puissance la notion de tous les dieux égyptiens. Il suffisait, en effet, de placer le signe  à la suite d'un mot pour faire de ce mot le nom d'un dieu.



4° Enfin, possédant ainsi le pouvoir de désigner tous les dieux, le signe , sans jamais perdre d'ailleurs son sens premier et sans jamais cesser de signifier *Horus*, engloba tous les dieux possibles et, par abstraction, représenta le mot « dieu ».






On voit comment, après avoir été simplement l'image du Faucon, le signe  devint l'hieroglyphe d'un dieu, puis un signe générique, un déterminatif applicable à tous les dieux et, par conséquent, tout désigné pour signifier « dieu » en général. Il y a là un fait analogue à ce qui s'est passé en botanique, par exemple, pour le mot classique *Phœnix*. Ce terme, dans l'antiquité, est un nom spécifique qui ne s'applique qu'au Dattier à fruits comestibles, le seul connu alors. Quand les voyageurs et les botanistes eurent découvert de nouveaux palmiers comparables au *Phœnix* classique, ils les désignèrent du même nom, mais les distin-



guèrent par des épithètes, *Phœnix dactylifera*, *Phœnix reclinata*, et le mot *Phœnix*, terme spécifique à Forigine, devint ainsi un terme générique.










Il nous reste, pour arriver à la solution du problème qui nous occupe, à montrer d'abord comment l'enseigne  se modifia peu à peu jusqu'à prendre la forme , et comment, l'attribut trop spécial  ayant été supprimé, l'enseigne seule, , finit par signifier « dieu ». Nous rechercherons ensuite si l'enseigne surmontée d'un attribut a d'abord été employée pour désigner un clan ou pour désigner un dieu, et nous obtiendrons ainsi les éléments d'une réponse précise à l'intéressante question de mythologie qui fait l'objet de cette étude.

II.

J'ai montré par ailleurs¹ que le nom égyptien de l'étendard, , appartient à la même racine qui a donné naissance, entre autres mots, au mot . En examinant les choses de plus près, on est amené à considérer ces deux mots, non plus comme deux dérivés indépendants d'une même racine, mais bien comme deux acceptions d'un seul et même mot, acceptions nuancées au moyen de déterminatifs différents.


Le signe , point de départ de toute la série, représente un roseau. J'avais d'abord supposé, à cause de l'exiguïté de la tige, que ce signe n'était que la partie supérieure de la plante, soit le panache ou panicule. Mais l'examen du signe , qui représente un terrain où croissent des roseaux et dont le sens premier est « prairie couverte de roseaux », nous démontre de façon irréfutable que le signe  est bien un roseau entier, et non le panache d'un roseau. Le sens primitif du mot écrit au moyen du signe  est donc bien certainement *Roseau*, et c'est ce sens que l'on doit donner au nom de plante, , qui n'est pas rare dans les textes.²

Une première dérivation donne à ce mot le sens de « tige de roseau » et c'est ainsi qu'an *Papyrus Ebers* (XLIX, 2-3) la tige de l'*Arundo Donax* est désignée par l'expression  . Nous employons de même en français le mot *roseau* dans le sens de *tige de roseau*.

Par une nouvelle extension de sens, le mot s'applique à toute tige longue, droite, mince, comparable à une tige de roseau. Dans un papyrus de Berlin, il est question d'un personnage qui reçoit une correction au moyen d'un         , soit d'une « canne »,³ d'un « bâton de tamaris ».⁴



Puis une acception se présente, dont nous avons des exemples dans les langues classiques. De même que *ζωτιζζ* - *contus*, après avoir désigné une perche en général, désigne spécialement une pique; de même que *ζζ.ζζζ* - *calamus*, *arundo* désignaient une tige de roseau, puis une flèche; de même que *hasta*, « tige, bâton », puis « bois de lance, hampe »,





¹ V. LORET, *Les enseignes des tribus et les symboles hiéroglyphiques des divinités*, p. 8 = *Revue égyptologique*, t. X, p. 94.


² C'est de ce mot que dérive, pour le signe , la valeur alphabétique \bar{q} = à.

³ On peut remarquer que le mot français *canne*, qui s'applique à toute tige droite, sans distinction d'espèce botanique, dérive du gréco-latin *κάννα* - *canna*, qui désigne une espèce spéciale de roseau.

⁴ A. ERMAN, *Ägyptische Grammatik*, 1^{ère} édit., p. 32*.

finit par signifier « lance »; de même, le mot  s'applique à une arme formée d'un long bâton à l'extrémité duquel était fixé un engin meurtrier. Le mot se trouve fréquemment dans les inscriptions des pyramides de Saqqarah, suivi d'un déterminatif particulier, assez variable de forme, et dont voici les principaux types: .¹

Enfin, le mot prend comme dernier sens celui de « enseigne, étendard ». Diodore (I, 86) nous apprend que les premières enseignes égyptiennes étaient formées d'une pique (*ακνυλον*) à l'extrémité de laquelle était fixée l'image d'un animal symbolique. Nous verrons qu'effectivement les plus anciens exemples connus d'enseignes égyptiennes, représentées sur des vases coloriés d'époque préhistorique, nous offrent l'image d'une pique à la pointe de laquelle est fixé soit un animal embroché par le travers du corps, soit tout autre objet symbolique. C'est généralement par le signe , qui figure le sommet d'une enseigne à partir de l'époque thinite, qu'est déterminé le mot  dans cette acception spéciale. Mais une fois, dans la pyramide de Téta (col. 244), le mot est écrit , avec un déterminatif très voisin du  et dont nous retrouverons des équivalents dans l'iconographie préhistorique.²


En résumé, la série complète des sens du mot  nous donne: 1° roseau; 2° tige de roseau; 3° tige, bâton (de toute autre plante); 4° (bâton, hampe surmontée d'un engin meurtrier), javelot, lance, arme d'hast; 5° (lance surmontée d'un attribut ethnique), enseigne, étendard.³



L'origine du nom égyptien de l'enseigne étant ainsi bien établie, il convient d'examiner, en suivant l'ordre chronologique, les diverses formes que présente l'enseigne égyptienne aux différentes époques.


Les plus anciennes représentations de l'enseigne sont d'une date extrêmement reculée. Elles se rencontrent, en effet, sur des vases appartenant à l'Égypte prédynastique, à l'Égypte d'avant l'invasion horienne. A cette époque où Ménès, premier roi de la première dynastie, n'existait pas encore, les riverains du Nil ne connaissaient pas l'écriture, de sorte que ce n'est que par les produits qu'ils nous ont laissés de leurs industries naissantes et par les figures dont ils ornaient leurs poteries que nous pouvons nous faire quelque idée de leur degré de civilisation.

Les figures d'enseignes de cette lointaine époque, peintes en rouge sur des vases de terre jaune, se présentent toutes à nous dans les mêmes conditions. Elles surmontent l'une des deux tours de garde, généralement celle de droite, qui flanquaient l'entrée des *kôm* ou buttes fortifiées dont la hauteur au-dessus de la plaine mettait leurs habitants à l'abri des atteintes de l'inondation. On avait pris ces représentations de *kôm* pour des figures de barques gigantesques; j'ai montré combien cette opinion était insoutenable.⁴ De nouveaux

¹ Pépi I, 146, 364, 415; Pépi II, 1077; Miriuri, 185, 595, etc.

² Le même mot, dans le sens d'enseigne, est écrit deux fois  (Ounas, 426 et Pépi I, 582), ce qui démontre bien clairement que le sens enseigne dérive du sens pique.

³ On devra probablement ajouter à cette liste le mot , qui n'est connu que dans le sens métaphorique de « fonction, métier », mais qui désigne très vraisemblablement, à l'origine, une enseigne de corporation, enseigne dont l'orthographe  rappelle le souvenir.

⁴ V. LORET, Le mot , pp. 5-7 = *Revue égyptologique*, t. X, pp. 91-93.

documents, que je signalerai à l'occasion, n'ont, depuis, prouvé plus fortement encore que ma manière de voir est bien la vraie.

Ces enseignes primitives, dont je réunis ici les 30 seules variétés que j'aie pu relever sur 72 représentations examinées, présentent un caractère commun. Elles se composent

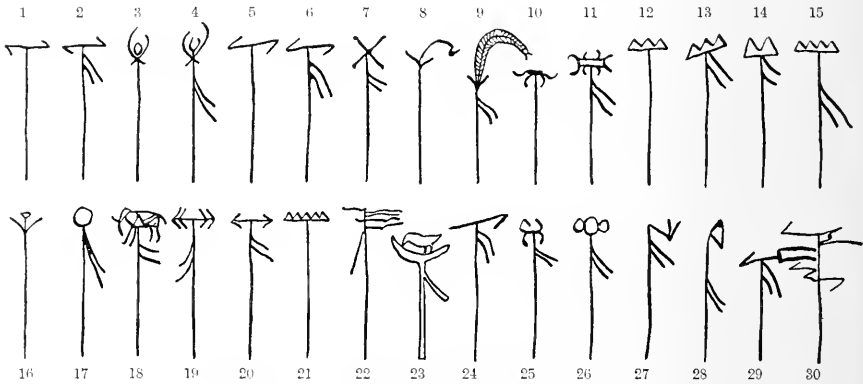




















Fig. 1-30. — Enseignes égyptiennes préhistoriques.¹





d'une longue hampe surmontée de l'attribut du clan sans l'intermédiaire d'aucun support particulier. Il semble bien que, selon la description de Diodore, l'image en bois du symbole de la tribu soit fichée à la pointe d'une lance, ou tout au moins d'une longue tige à bout pointu.² Ces symboles, pour la plupart, se retrouvent à des époques postérieures, soit comme noms de divinités, soit comme noms de nomes, soit comme noms de localités, et nous constatons que les clans de l'Égypte préhistorique dont nous pouvons suivre la trace sont ceux qui, plus tard, occupèrent les territoires suivants:

- 1°  (fig. 18) ile d'Eléphantine,
 2°  (fig. 3-4) nome diospolite,
 3°  (fig. 1-2, 5-6, 19, 20, 24) nome panopolite,
 4°  (fig. 23) nome eynopolite,³

¹ Pour les références relatives aux fig. 1-30, voir, à la suite de cet article, l'Explication des figures.





² Sur une plaquette d'ivoire du roi Den, la hampe de l'enseigne est bien nettement une sorte de lance, présentant la forme du  (W. SPIEGELBERG, dans *Zeitschr.*, 1897, p. 8 et E. AMÉLINEAU, *Fouilles d'Abydos*, t. I, pl. 33).












³ Je considère le Faucon sur un croissant  comme la forme la plus ancienne du signe , qui est l'attribut du XVIII^e nome de la Haute-Égypte. Cet emblème  se trouve plusieurs fois représenté sur les vases archaïques d'Hiéronopolis. Une fois (*Hierak.*, part I, pl. 19), il est sculpté en relief sur un vase, en compagnie des attributs ethniques , ,  et . Une autre fois (*Ibid.*, pl. 26 c/5), on le trouve figuré sur une massue, en compagnie des enseignes de , de  et de . Ces trois dernières enseignes, tournées vers la droite, portent chacune un  suspendu à l'extrémité de la hampe; ce sont donc trois clans de la tribu du Vanneau. L'enseigne , tournée vers la gauche, porte un  suspen-

- 5°  (fig. 7) nome saïte,
- 6°  (fig. 14) nome météliste,
- 7°  (fig. 12-13) nome météliste,¹
- 8°  (fig. 17) nome héliopolite.²

Enfin, ces enseignes présentent une autre particularité qu'il est bon de retenir. Quelques-unes ne comportent qu'une hampe surmontée d'un attribut;³ ce sont probablement les plus anciennes. D'autres portent, vers le haut de la hampe, une banderole flottant au vent.⁴ Mais la plupart (62 sur 72) ont deux banderoles et nous verrons que, plus tard, ces deux banderoles font partie intégrante de toutes les enseignes.

M. FL. PETRIE⁵ a tenté, d'après des données qu'il serait trop long d'exposer ici, de classer ces enseignes par ordre chronologique, et la chose est intéressante non seulement pour la préhistoire de l'Égypte, mais encore pour la date de l'apparition de la banderole simple, puis de la double banderole. L'enseigne panopolite serait, d'après lui, la plus anciennement représentée; la dernière venue serait l'enseigne diospolite. Mais cette question du classement chronologique des enseignes demande, si je ne me trompe, à être étudiée de plus près, et j'aurai l'occasion de le faire dans un autre travail. Quoi qu'il en soit, l'enseigne égyptienne préhistorique, celle contre laquelle eut à lutter Horus, — et peut-être même Set avant lui si ces enseignes sont antérieures à l'époque sétienne, — se présente sous la forme d'une longue hampe surmontée d'un attribut, hampe nue tout d'abord, puis ornée d'une banderole, et enfin de deux banderoles.

du à l'extrémité de la hampe, et se trouve encadrée entre deux enseignes supportant le même ; ce sont donc trois clans de la tribu de l'Arc. Sur deux vases d'albâtre (*ibid.*, pl. 34 I, 4), on rencontre, gravée au trait, la légende , tandis que d'autres vases semblables offrent la légende . Enfin, sur un sceau de la III^e dynastie (découvert au milieu de sicans de Djonsir et de Snéfrou), on lit encore le signe  (*ibid.*, part II, pl. 70/8).

Or, dans une liste de nomes du temple de Louqsor (époque d'Aménophis III), l'étendard du XVIII^e nome de la Haute-Égypte présente exactement la forme du signe archaïque qui nous occupe : le Faucon est debout sur un croissant, lequel est relié au plateau de la hampe au moyen de trois étais (A. GAYET, *Le temple de Louqsor*, dans *Mém. de la Miss.*, t. XV, fasc. I, pl. III, fig. 16). Plus tard, l'attribut de ce même nome est généralement le Faucon aux ailes éployées . On sait que la lecture de ce signe est . Comme il se trouve que la lecture du croissant  est également , je me demande si l'oiseau  ne résulte pas d'une erreur d'interprétation de l'oiseau  qui, comparable à , représenterait non un oiseau volant, mais un oiseau debout traversé obliquement par un signe phonétique, qui serait ici le croissant . L'oiseau  ressemble, en effet, bien plus à un oiseau traversé par un croissant (ou frappé par un boummerang) qu'à un oiseau aux ailes étendues et l'on peut remarquer que, déjà à Hiérakonpolis (part II, pl. 34/4) le Faucon  est en partie traversé par une extrémité du croissant. Cela nous donnerait, pour le roi , une nouvelle lecture, *Sep-n-sa-f*.

¹ Pour cette identification, cf. V. LORER dans *Rev. égyptol.*, t. x, p. 98.












² Cf. *ibid.*, p. 99.










³ Voir les fig. 1, 3, 5, 8, 10, 12, 16 et 21.



⁴ Voir les fig. 22 et 23.


⁵ *Diospolis parva*, pl. IV.

Si, maintenant, de l'époque préhistorique nous passons à la période archaïque, aux trois premières dynasties, dont les fouilles de ces dernières années nous ont fait connaître tant de monuments, nous constatons dans la forme des enseignes un certain nombre de modifications.

D'abord, bien des enseignes préhistoriques ont disparu; seules, celles de ¹ de ² de ³ et de ⁴ se rencontrent encore. Mais de nouveaux attributs sont venus se joindre aux anciens :  tout d'abord, le Faucon d'Horus dont l'arrivée dans la vallée du Nil marque le début de la I^{re} dynastie; puis ses trois alliés de la première heure   et ⁵; ensuite, l'envahisseur de l'Égypte osirienne, le Lévrier de Set ; enfin, les enseignes de l'Ouest et de l'Est,  et , employées tout d'abord comme étendards de tribus,⁶ puis plus tard comme signes hiéroglyphiques désignant les deux points cardinaux.

Quelques caractères particuliers aux enseignes préhistoriques se sont conservés, par exemple l'absence de banderole ou la présence d'une seule banderole, mais la règle semble être, de plus en plus, de munir la hampe de deux banderoles. Enfin, si les anciens attributs     et le nouveau  sont piqués simplement, comme par le passé, au sommet de l'enseigne, les animaux     sont installés plus commodément que le pauvre éléphant percé de part en part des temps préhistoriques (fig. 18). Ils ont, perpendiculairement à l'extrémité de la hampe, une sorte de barre ou de plateforme horizontale sur laquelle ils peuvent se tenir debout (fig. 38-42, 44-48).

Tout cela, en somme, n'est pas d'importance bien grande, mais deux éléments nouveaux interviennent, qui présentent pour notre sujet l'intérêt le plus considérable : la plume d'antruche , et une sorte de pendant  plus ou moins rectangulaire.


Comme nous ne pouvons étudier fructueusement ces deux éléments importants qu'en citant par ordre chronologique les documents qui les concernent, il importe avant tout d'indiquer comment on peut arriver à ce classement. On a réussi à classer avec une assez grande certitude la plupart des rois des trois premières dynasties mentionnés dans ces documents archaïques et je ne puis mieux faire, à ce sujet, que m'en rapporter en gros aux conclusions que vient tout récemment de publier M. K. SETHE.⁸ Pour les quelques palettes qu'a rassemblées diligemment M. F. LEGGE dans un article que j'aurai souvent à citer,⁹ on peut, en ce qui concerne celles qui ne portent pas d'inscriptions, les dater sans hésiter d'après la forme du Faucon . En effet, sous Ménéès, le plus ancien roi connu, le Faucon est

¹ *El Amrah*, VIII, 2; *Koptos*, III, 2, 3; *Hierak.*, I, 26 c; *MORG., Orig.*, II, pl. II, p. 252; *LEGGÉ, Slates*, pl. IV.

² Entre autres nombreux exemples, *Roy. tombs*, I, frontisp., 5, 23; II, 2, 3 a; *Hierak.*, 71.

³ *Hierak.*, 26 c; *Roy. tombs*, II, 19/154.

⁴ J'ai donné plus haut, en note, la liste des tous les endroits où j'ai rencontré cette enseigne.




⁵ On ne connaît, pour cette époque, qu'un seul exemple de l'enseigne , et encore n'est-il pas absolument certain (fig. 48). Cf. pourtant *Proceed.*, XXII, 270.

⁶ *LEGGÉ, Slates*, pl. IX.

⁷ Sous Den : *Roy. tombs*, I, 23; sous Merneit : *ibid.*, 22/36; sous Djonsir : *Bêt-Khallaïf*, 26/8.

⁸ *Beiträge zur ältesten Geschichte Aegyptens*, Leipzig, 1903, pp. 22-42.

⁹ F. LEGGE, *The carved slates from Hieraconpolis and elsewhere*, dans les *Proceed. of the Soc. of Bibl. archaeol.*, vol. XXII (1906), pp. 125-130, 270-271.

représenté presque horizontal, comme l'oiseau  ; il a la tête très bombée, et le bec très long et très crochu (fig. 31). Il en est de même sous Nârmer, que ce caractère sert à permis de rapprocher de Mênès (fig. 32). Puis, presque brusquement, sous le troisième roi de la I^{ère} dynastie, le Faucon prend la forme verticale  qu'il gardera pendant quatre ou cinq mille ans.¹ Or, comme, sur les palettes sans inscriptions, c'est toujours la forme voisine de  que l'on donne au Faucon, il en résulte que nous devons ranger ces palettes, avec les monuments de Mênès et de Nârmer, en tête de toute la série.

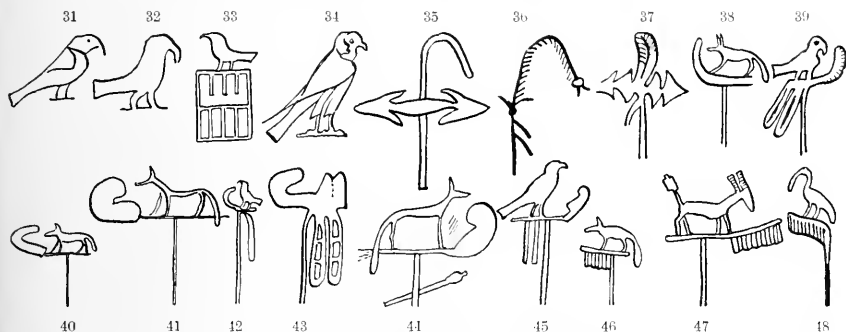









Fig. 31-48. — Enseignes égyptiennes archaïques.²

Voyons maintenant quel rôle joue la plume d'autruche  comme accessoire de l'enseigne. Je dois dire, tout d'abord, que si cet élément nouveau de l'enseigne est devenu plus tard une plume d'autruche, j'hésite à croire qu'il ait commencé par là. En effet, en jetant un simple coup-d'œil sur le plus ancien exemple que j'en connaisse, nous verrons que le doute est permis. C'est l'enseigne de  qui nous fournit le premier exemple connu du . Cet exemple date même, non pas de la période archaïque, mais de l'époque préhistorique et c'est, à ma connaissance, le seul cas, pour cette époque, où une enseigne soit représentée autrement que surmontant la porte d'un *kôm*. Elle se trouve gravée très finement sur une palette de schiste découverte à El-Amrah (fig. 35).

On voit que l'objet qui surmonte ici l'attribut  est très long, très étroit et très fortement recourbé à l'extrémité. Il ne ressemble que bien peu à la plume  et l'on serait plutôt tenté de le comparer à l'espèce de palme qui surmonte certains étendards préhistoriques (fig. 9 et 36) et qui, dans un autre exemple de l'enseigne , presque aussi ancien que le premier (fig. 37), nous offre la même double rangée de traits obliques. Le même objet, présentant une forme analogue, se trouve représenté en avant de l'enseigne du Chacal (fig. 38) et de celle de l'Ouest (fig. 39), qui datent de la même époque. Puis, insensiblement, dès le troisième règne de la I^{ère} dynastie (fig. 40-41), l'objet change de forme

¹ Un seul exemple de l'ancien Faucon à queue horizontale se présente pour ce troisième roi (fig. 33); tous les autres exemples du règne ont la forme  (fig. 34). Pourtant, un bracelet découvert dans la tombe du même roi (*Roy. tombs*, II, 1) présente alternativement chacune des deux formes du Faucon.

² Pour les références relatives aux fig. 31-48, voir, à la suite de cet article, l'*Explication des figures*.

pour aboutir, après toute une série de déformations successives (fig. 42-44) à la véritable plume d'autruche β (fig. 45) figurée sur un seau de la III^e dynastie, portant le nom du roi Djousir.

S'il n'y a pas eu transformation inconsciente d'une palme en une plume, il faut admettre que les Égyptiens ont tâtonné dans leur mode de représentation de la plume et qu'après l'avoir tout d'abord figurée de face, avec les deux rangées de barbes visibles (fig. 9 et 37), ils l'ont ensuite dessinée de profil β avec une seule rangée de barbes (fig. 36 et 39).

La plume d'autruche, dont la signification importe peu dans l'étude qui nous occupe, ne se rencontre en tant qu'appendice de l'enseigne, avant l'époque horienne, que sur l'étendard de \leftarrow et, à partir de cette époque, que sur ceux de \leftarrow , de \leftarrow , de \leftarrow et de \leftarrow (fig. 43). Ni \leftarrow , ni \leftarrow , ni \leftarrow , ni \leftarrow , ni \leftarrow , ni \leftarrow , ni \leftarrow n'ont la plume et c'est là, — la chose est utile à remarquer, — ce qui distingue l'enseigne du Faucon \leftarrow de celle de l'Ouest \leftarrow .¹

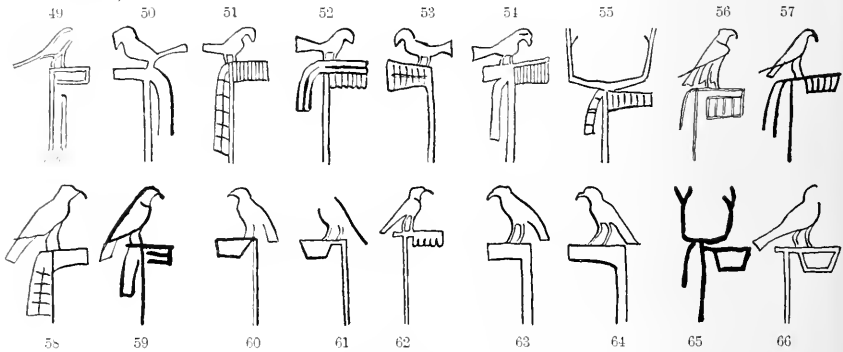


Fig. 49-66. — Enseignes archaïques du Faucon et du U.

Le second élément nouveau des enseignes archaïques est une sorte de rectangle rayé verticalement qui semble pendre, en avant de la hampe, sous la barre horizontale qui sert comme de perchoir aux animaux. Seules, en effet, les enseignes à attributs animaux comportent cet appendice. On le trouve une fois, mais par unique exception, sur l'enseigne de \leftarrow (fig. 46), deux fois sur celle de \leftarrow (fig. 47), une fois sous celle de \leftarrow (fig. 48) et toujours sous celles d'Horus \leftarrow et de \leftarrow (fig. 49-66).

L'examen des figures 49-66, qui sont classées par ordre chronologique, montrera,


¹ On a, tout récemment encore, donné du signe \leftarrow une description quelque peu kirchérienne : carreau de la *foudre*, surmonté de la plume *solaire* et de la bandelette *luminieuse*. En réalité, le signe \leftarrow , qui est proprement le nom du nome de Thèbes et non un simple équivalent de \leftarrow , résulte de la fusion de l'enseigne \leftarrow et du sceptre \leftarrow . L'enseigne et le sceptre ayant tous deux une hampe, celle de l'enseigne a été supprimée comme faisant double emploi, tandis que la plume et les deux banderoles ont été reportées à la partie supérieure de l'emblème ethnique. On constate quelque chose d'analogue dans la forme archaïque de l'enseigne de Neith, où les banderoles de l'enseigne sont nouées au point de croisement des deux flèches de l'emblème ethnique (F. PETRIE, *Royal tombs*, t. I, frontispice). De même, dans les enseignes \leftarrow , \leftarrow , \leftarrow , la plume quitte le perchoir pour se poser sur l'attribut ethnique.

² Pour les références relatives aux fig. 49-66, voir, à la suite de cet article, l'*Explication des figures*.

mieux que pourrait le faire la plus minutieuse description, comment, d'une part, l'enseigne d'Horus finit par présenter exactement la forme du signe Γ avec ou sans banderoles (fig. 50, 55, 58, 63, 64) et comment, en second lieu, par une déviation d'autre nature, l'appendice rectangulaire aboutit à la forme ∇ (fig. 65, 66) qu'il conservera par la suite.

Ce que représente cet appendice, au moins à l'origine, j'avoue qu'il n'est difficile de le dire. Est-ce une draperie? L'étendard comportant déjà deux banderoles, il y aurait là, je pense, une inexplicable superfétation. Est-ce une mangeoire? La chose est fort vraisemblable puisque, — à part pour le \sqcup , qui d'ailleurs est toujours surmonté du Faucon, — on n'observe l'appendice en question que sur les enseignes à représentations animales. En tout cas, comme on le verra par la suite, il semble bien que le ∇ soit une sorte de récipient.

III.

Nous venons de voir comment l'enseigne, — et plus spécialement celle du Faucon, — en arrive à prendre la forme exacte du signe Γ . Mais il ne s'est agi jusqu'ici que d'enseignes, et l'objet Γ est surmonté d'un  ou d'un \sqcup . Voyons maintenant, d'après les inscriptions contemporaines de ces représentations d'enseignes, quelle forme revêt le signe Γ en tant qu'héroglyphe signifiant « dieu ».

Il nous faut remarquer, pour commencer, que le plus ancien exemple connu de ce signe Γ date du roi Djer, le troisième souverain de la 1^{ère} dynastie (fig. 67). Cet exemple doit donc se placer entre la bannière anonyme (fig. 54) et l'étendard de Den (fig. 55). J'ai relevé (fig. 67-80) tous les exemples que j'ai pu rencontrer du signe Γ dans les inscrip-

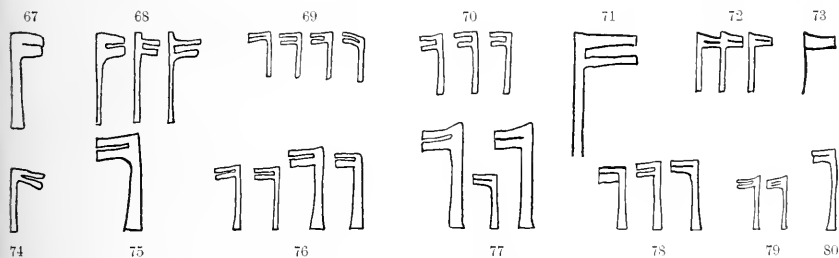




















Fig. 67-80. — Le signe Γ à l'époque archaïque.¹










tions archaïques. Or, il suffit de parcourir rapidement l'ensemble de ces signes pour constater, entre le Γ archaïque et la forme Γ de la bannière, des différences d'une certaine importance. Il semble que la partie supérieure du signe Γ soit composée de deux courtes barres horizontales qui tantôt se touchent, comme dans le plus ancien exemple (fig. 67, 69, 72, 77-80), tantôt sont très distinctement séparées (fig. 68-71, 74-78), et tantôt sont soudées en une seule masse (fig. 73), tout comme dans certaines bannières (fig. 49, 50, 58, 63, 64) et dans le Γ d'époque classique (fig. 81). Il est indiscutable qu'en ne regardant que la silhouette,

¹ Pour les références relatives aux fig. 67-80, voir, à la suite de cet article, l'Explication des figures.

le  du temps de Râ-nib (fig. 73) et l'enseigne du temps de Miébis (fig. 58) sont absolument identiques.














Mais cette ressemblance extérieure suffit-elle bien pour nous prouver que le signe  dérive de la forme abrégée de l'enseigne? Ne peut-il y avoir, entre les deux, une identité complète, certes, mais purement fortuite? La tendance générale de la mangeoire des enseignes est incontestablement d'être rayée de traits verticaux. Au contraire, la partie supérieure du  archaïque est rayée horizontalement et, à l'époque classique, ce n'est même plus une seule raie horizontale qui barre le , mais bien cinq ou six (fig. 81). Ce sont là des caractères bien nettement différentiels, pour ne pas dire contradictoires. Et cependant, je n'en suis pas moins convaincu que le  est bien l'enseigne abrégée. D'une part, en effet, un signe , dans lequel il est difficile de ne pas voir une variante de , est employé dans un texte des pyramides de Saqqarah (Téta, 244) comme déterminatif du mot signifiant *enseigne*, . Et, de même que le Faucon surmonte parfois, aux époques archaïques, le signe  au lieu du signe , — ce qui fait de l'un l'équivalent de l'autre, — de même on rencontre dans une inscription très postérieure (XXV^e dyn.) l'orthographe ¹, dans laquelle  support de , est bien évidemment une enseigne.






D'autre part, si le  des bannières archaïques est ordinairement rayé de traits verticaux, il n'en existe pas moins des cas où les traits verticaux sont surmontés de deux barres horizontales (fig. 52) et même, — dans un exemple unique il est vrai, — une représentation du temps de Miébis (fig. 59) nous montre le haut de l'enseigne divisé en deux au moyen d'une ligne horizontale, exactement comme le plus ancien exemple connu du signe  (fig. 67), lequel date du roi Djer. Or, entre Djer et Miébis, il n'y a que l'intervalle de deux règnes, ceux de Ouadj et de Den, et, justement, le hasard veut que nous n'ayons rencontré, sous ces deux rois, qu'un seul exemple d'enseigne (fig. 55), qui présente d'ailleurs la silhouette exacte du . N'ayant à notre disposition qu'un nombre relativement restreint de documents, il nous est impossible de désigner un règne sous lequel l'enseigne et le  soient complètement identiques. Mais, de ce que le premier  connu (fig. 67) est coupé d'un simple trait et non divisé en deux barres séparées (fig. 71), je conclus sans hésiter que c'est là la forme originelle du signe, empruntée à une époque où l'enseigne avait la forme dont nous connaissons un exemple sous Miébis (fig. 59).

























Une fois créé, le signe  vécut de sa vie propre; de son côté, la figuration de l'enseigne continua à subir des transformations qui n'atteignirent pas directement son dérivé . La séparation semble désormais définitive et pourtant, nous allons voir qu'un document d'époque gréco-romaine vient nous rappeler de manière inattendue le lien originel qui unit l'un à l'autre le  et l'enseigne. Il s'agit du *Papyrus des signes*,² document inestimable dans lequel tous les signes de l'écriture hiéroglyphique sont rangés dans un ordre plus ou moins méthodique et sont suivis de l'indication de l'objet que chacun d'eux représente. Par exemple, le signe  (X, 12) est suivi du mot  qui veut dire «jambe»; le signe  (XIII, 2) du mot  qui veut dire «aile»; le signe  (XIII, 9) du mot 









¹ R. RANDALL-MACIVER and C. MACE, *El Amrah and Abydos*, pl. XXXI, D 48.




² F. GRIFFITH and F. PETRIE, *Two hieroglyphic papyri from Tanis*, London, 1889.





qui veut dire «disque solaire»; le signe  (XIV, 1) de la phrase       qui veut dire «disque rayonnant»; le signe  (VIII, 1) de la phrase      qui veut dire «œil qui pleure».





Or, le signe  se rencontre dans ce papyrus et il est suivi d'une indication qui donne absolument tort à ceux des égyptologues qui ont voulu voir dans  la représentation d'une hache. Cette opinion, presque unanimement adoptée, était d'ailleurs impossible à soutenir devant l'examen d'exemples peints et détaillés du ; mais on a pris la fâcheuse habitude de faire de l'épigraphie d'après des signes typographiés. Grâce à de multiples copies que j'ai prises au Louvre, grâce aussi à l'obligeance extrême de M. G. DARESSY, qui a bien voulu, — ce dont je le remercie cordialement, — m'envoyer de nombreux croquis coloriés du signe d'après les monuments du Musée du Caire, je suis arrivé à me représenter bien exactement ce qu'était devenu le  à l'époque classique. Comme le montre le dessin reproduit plus loin (fig. 81), — spécimen impersonnel dans lequel sont réunis les principaux caractères du signe, — l'objet en question ne peut être une hache. La partie verticale est bien certainement un manche entouré, en guise d'ornement, de minces bandes de paille ou de cuir colorié formant des dessins qui rappellent la décoration de certains manches d'éventails égyptiens modernes. Mais, ce qui devrait être le fer de la hache est toujours peint en jaune et en blanc. Or, les objets métalliques sont toujours peints en bleu ou en vert s'ils représentent du fer, et en rouge s'ils figurent du cuivre; peints en jaune ou en blanc, ils représenteraient de l'or ou de l'argent, ce qui ne convient guère pour une hache usuelle. D'autre part, des rayures rouges décorent ce prétendu fer de hache et nous montrent que, comme la moitié supérieure du manche, qui est de même peinte en jaune ou en blanc et rayée de rouge, la partie horizontale de l'objet est en paille. Que représente cette partie? Qu'est devenu le  des temps primitifs? C'est ce que le *Papyrus des signes* va nous apprendre.



Le mot , dans ce document (XV, 2), est suivi de la définition      . L'éditeur du texte traduit ces mots par «embalmed» et explique «duly buried and therefore deified, being assimilated to Osiris». Quoi qu'il en soit de cette explication, on voit de suite que le  n'est pas une hache, sans quoi il eût été suivi d'un mot, tel que    par exemple, signifiant «hache». Les mots      peuvent bien signifier, en effet, «embaumé» ou plus exactement «emmailloté». Mais quel rapport cette explication peut-elle présenter avec le signe ? D'abord, qu'est-ce qui est emmailloté? Décrivant le , le papyrus nous dit «œil qui pleure»; décrivant le , il nous dit «disque qui rayonne», en employant la même forme grammaticale,  suivi d'un verbe, que l'on rencontre derrière . Mais, dans ces deux cas, nous savons à quoi se rapportent les mots «il pleure», «il rayonne»: c'est à , c'est à , c'est-à-dire à l'œil et au disque solaire. Au contraire, dans la description du , on a sous-entendu le sujet du verbe, et nous ne savons ce qui est emmailloté.









J'ai laissé supposer que le verbe     ne signifie pas «embaumer», comme l'a traduit M. GRIFFITH. En effet, le radical  , que l'on rencontre aussi sous la forme , n'a aucun rapport, ni avec le baume, ni avec d'autres produits chimiques destinés à la conservation des corps. Il est déterminé par le lien , qui s'applique seulement à des

mots évoquant l'idée d'étoffe, de tissu. Je sais bien que le verbe  est employé le plus souvent à propos des morts, surtout des morts momifiés; mais ce n'est pas à l'embaumement qu'il fait allusion, c'est à l'emmaillotement, à l'emploi de tissus, de bandelettes, de liens . D'autre part, ce sens «emmailloter (une momie)», quoique le plus fréquent pour le verbe , n'est bien certainement qu'un sens secondaire, restreint et spécialisé. Le sens premier du mot, celui qu'il a lorsqu'il ne s'applique pas à des cadavres, est simplement «lier, attacher»,¹ d'où le sens «entourer de liens, de tissus, envelopper», sens qui, lorsqu'il s'agit d'une momie, peut être rendu par «emmailloter».

Le , d'après le *Papyrus des signes*, est donc un objet «enveloppé», mais le texte égyptien ne nous dit pas quelle est la nature de cet objet. Serait-ce une hache, dont le fer serait entouré d'un étui de paille tressée? Matériellement, la chose est possible. Mais jamais on n'a pu découvrir aucun texte égyptien qui mit l'idée de la divinité en rapport avec celle d'une hache, et jamais on n'a rencontré de mot  s'appliquant à la hache. En somme, il y a bien dans le  quelque chose d'enveloppé, mais cet objet mystérieux peut être enveloppé seulement dans la partie supérieure du signe, dans celle qui répond au  archaïque.

Or, en examinant les transformations qu'a subies l'enseigne  à partir de l'époque archaïque, nous allons reconnaître que cet objet enveloppé ne peut être que la plume . Quand nous avons abandonné l'étude de l'enseigne à la fin de la III^e dynastie, nous avons remarqué qu'elle était munie de deux accessoires inconnus aux temps préhistoriques, la plume  et la mangeoire . Nous avons vu, d'autre part, que jamais ces deux accessoires ne se trouvent ensemble sur une même enseigne : quand la plume orne une enseigne, il ne s'y trouve pas de mangeoire, même pour le Chacal; par contre, lorsqu'il y a une mangeoire, la plume est absente.

Telle est la règle à la fin de la période archaïque; mais, dans la suite, les choses changent. La plume et le  finissent par fraterniser, au lieu de s'exclure l'un l'autre; puis le  en arrive à servir de réceptif à la plume et même à l'absorber complètement (fig. 82-91).

La plupart du temps, la plume sort entièrement du  et le groupe des deux accessoires rappelle la forme du signe  (fig. 82).² D'autres fois, elle est à moitié entrée dans le , et l'on n'en voit passer que la moitié supérieure, très reconnaissable (fig. 83, 84, 87).³ Quelquefois, une même enseigne se présente sous deux formes dans un même texte, par exemple le  qui, dans un cas, offre une moitié de  très soigneusement détaillée (fig. 85), tandis que, dans un autre cas, on n'en voit plus que l'extrémité (fig. 86).⁴ Puis, la plume est tellement dissimulée dans le  que l'on n'en distingue plus qu'une infime partie et qu'elle devient presque méconnaissable (fig. 88-90).⁵ Enfin, la plume disparaît dans le , le  lui-même perd de sa forme et de son importance et l'on se rend compte, sous les Ramessides (fig. 91),⁶



¹ H. BRUGSCH, *Dict. hiérog.*, *Suppl.*, p. 1259.

² GAYET, *Louxor*, pl. III, fig. 14; GAUTIER et JÉQUIER, *Licht*, pp. 24—25.

³ S. DAVIES, *Ptahhetep*, t. I, pl. VIII, 101; X, 178.

⁴ S. DAVIES, *Ptahhetep*, t. I, pl. XI, 208 et 216.

⁵ *Ibid.*, pl. IV, 22; V, 45; VII, 87; IX, 134.

⁶ Pour les dernières déformations et la disparition du  et du , cf. G. CAULFIELD, *The temple of the kings at Abydos*, London, 1902, pp. XIII, XIV et XVIII.

que les Égyptiens ne savent plus bien exactement ce que représente l'enseigne, à laquelle ils ont ajouté une barre oblique ∇ par suite, sans doute, d'une mauvaise interprétation du \uparrow et du \downarrow qui traversent parfois obliquement, aux anciennes époques, la hampe de l'enseigne du Chacal.¹

Pourtant, si le commun des Égyptiens, si les peintres et les sculpteurs ont fini assez vite par ne plus savoir au juste ce que représentaient les appendices placés à la partie antérieure de l'enseigne, il est possible, il est même probable que les prêtres savants devaient en avoir, par tradition, conservé le souvenir. Si, d'autre part, on ignorait généralement que l'enseigne et le ∇ dérivait d'une même représentation originelle, ceux qui s'adonnaient à l'étude des mythes et des dogmes pouvaient savoir que, dans l'espèce d'étui ou de pochette constituant la partie supérieure du ∇ , devait se trouver quelque objet mystique, qui donnait au caractère hiéroglyphique toute sa signification religieuse.

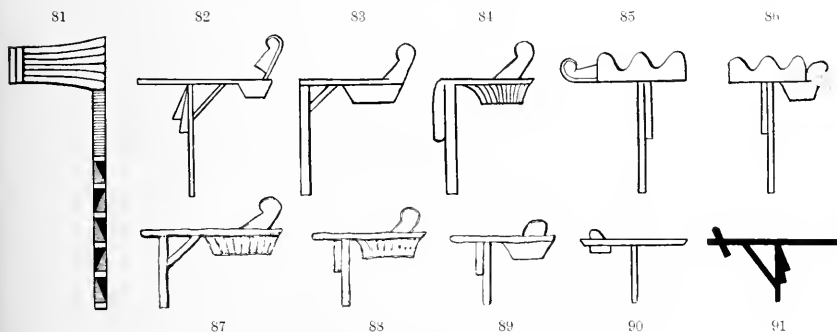


Fig. 81-91. — Le signe ∇ à l'époque classique et les déformations de l'enseigne.²


Mais il pouvait paraître utile de ne pas divulguer cette notion tout ésotérique et c'est, je crois, pourquoi le *Papyrus des signes* nous dit du ∇ que c'est un objet enveloppé, sans nous préciser au juste de quel objet il s'agit. Sans compter que peut-être, à l'époque gréco-romaine, on eût été, même dans les temples, fort embarrassé pour préciser davantage.

On peut être tenté de se demander quelle est la relation qui existe entre la plume β et l'idée de la divinité. En fait, je crois qu'il n'en existe aucune, puisqu'à l'époque où le signe ∇ a été tiré de la figure de l'enseigne, cette enseigne à ∇ ne comportait pas encore de β . Mais il est très possible que, longtemps après l'invention du signe ∇ , les théologiens qui savaient que le ∇ dérivait de l'enseigne et qui constataient que l'enseigne, à leur époque, était ornée d'une sorte de récipient renfermant une plume, aient cherché et, naturellement, découvert quelque rapport entre la plume et le dieu. Cette question, d'ailleurs, n'a que faire ici et je laisse aux égyptologues-symbolistes le plaisir de la débrouiller ou de l'embrouiller à leur guise.

La plume a eu, pourtant, une signification aux anciennes époques, et même une






¹ *Roy. tombs*, I, 82/39; *El Amrah*, 29; *Bêt-Khallâf*, 8/1; *Pierre de Palerme* (éd. H. SCHÄFER, p. 21, n° 12); *Pyr. de Mirinî*, 518.





² Pour les références relatives aux fig. 81-91, voir, à la suite de cet article, l'*Explication des figures*.












signification très importante. Mais c'est là un sujet d'ordre ethnographique et historique, et j'aurai un jour l'occasion de m'en occuper tout au long. J'ai voulu seulement démontrer, — et je souhaite d'y avoir réussi, — qu'à l'origine le signe , signifiant « dieu », n'est autre chose que l'enseigne de la tribu du Faucon dépourvue de son oiseau caractéristique.

IV.

Nous voici maintenant arrivés au moment de chercher une réponse à la question que je n'avais fait que poser dans un précédent article : l'enseigne est-elle un dieu portatif ou le dieu est-il une enseigne divinisée ?

Nous venons de voir que le signe  est l'enseigne dépourvue de son oiseau caractéristique. Il semble, a priori, que le choix seul d'un tel signe pour désigner soit le mot « dieu », soit le mot « totem », indique une certaine généralisation d'idées, une abstraction utile à signaler. En effet, les signes    sont trois attributs ethniques, ou trois totems, ou trois dieux, peu importe. Ce qu'ils ont de commun, c'est d'être fixés sur une enseigne. En se servant de cette enseigne seule comme signe de l'écriture, les Égyptiens ont fait abstraction du caractère personnel des divers attributs ethniques, totémiques ou divins, pour n'exprimer que l'idée générale d'un clan, d'un totem ou d'un dieu. C'est là, je pense, la preuve que nous ne pouvons pas considérer le signe  comme appartenant à une époque où les idées étaient très primitives.

Ce n'est, au plus tôt, qu'à la fin de l'Ancien Empire que l'on rencontre le signe  dans le sens de « dieu » ; nous pouvons donc le laisser de côté. L'hieroglyphe  est employé bien plus tôt dans l'écriture, dès le troisième règne de la 1^{re} dynastie. Mais quel sens a-t-il à cette époque ? Le passage du totem au dieu s'est-il fait après l'invention du signe , ou la transformation était-elle déjà un fait accompli quand parut le signe ? Je crains qu'il ne soit bien difficile de répondre catégoriquement à cette question. D'une part, en effet, la limite qui sépare un totem en décadence d'un dieu en formation me paraît fort délicate à définir ; d'autre part, les textes dans lesquels se rencontre le mot  à la période archaïque sont trop vagues (titres et noms propres) pour nous permettre de distinguer si ce mot désigne un dieu ou un totem.

Faut-il faire appel à la sémantique et rechercher le sens originel du mot égyptien  *noutir* qu'a servi à rendre l'hieroglyphe  ? Très certainement, le mot *noutir* est antérieur au premier emploi connu du signe  qui sert à l'écriture, tout comme le langage est antérieur à l'écriture. Ce mot *noutir*, de l'avis de bien des égyptologues, est très intimement apparenté au mot  *noutir*. La chose me paraît d'autant plus évidente que le mot  est, avec , le seul mot à radicales NTR qui existe en égyptien. Donc, comme un mot signifiant « dieu » ne s'invente pas de toutes pièces et ne peut qu'être un qualificatif devenu substantif, il me paraît certain que  ne peut venir que de . Or, l'idée exprimée par ce dernier mot, qui dérive de la racine , « arriver périodiquement », d'où le substantif , « saison », est celle de « renaissance régulière », surtout en parlant des plantes. La fronde du dattier, dont l'image  sert de déterminatif au mot, vient à intervalles fixes se développer au sommet de l'arbre, à mesure que se flétrit et tombe la fronde

la plus vieille. C'est grâce à l'apparition régulière et normale d'une nouvelle fronde quand une ancienne meurt que le palmier se maintient toujours le même. Un dieu, ou plus vaguement un $\overline{\text{I}}$, est donc, pour l'Égyptien primitif, un être qui, au lieu de croître et de mourir comme un homme ou un animal, reste perpétuellement dans le même état, grâce à ce que chaque saison, chaque heure, chaque moment lui rend strictement ce qu'il vient de perdre. Evidemment, le mécanisme de cette perpétuité importe peu au primitif, et je semble lui prêter des idées qu'il n'a pu avoir; mais il lui suffit de penser que son dieu diffère surtout de l'homme en ce qu'il ne meurt pas, pour lui donner un nom qui, tant bien que mal, exprime la chose. Le $\overline{\text{I}}$, en somme, est donc l'*Éternel*, ou mieux «Éternellement le même».

Telle est la définition étymologique de l'être que sert à désigner le signe $\overline{\text{I}}$. Mais on ne peut s'empêcher de remarquer que cette définition s'applique aussi bien à un totem qu'à un dieu. Le totem est une espèce animale, la plupart du temps, et l'espèce, par le renouvellement des individus qui la constituent, peut être considérée comme éternellement la même; du moins, c'est ainsi que devaient penser des gens qui n'avaient aucune idée du transformisme et qui, pas plus que nous, ne voyaient mourir les animaux sauvages. L'étymologie du mot servant à dénommer la divinité ne nous renseigne donc en rien sur ce qu'a pu désigner $\overline{\text{I}}$ à l'origine, car, sous un même signe ou sous un même mot, ont pu se développer bien des idées successives.

Que le mot $\overline{\text{I}}$, du reste, ait pu s'appliquer au dieu lorsqu'il n'était que totem, cela nous est démontré par le fait qu'il existe en égyptien un mot $\overline{\text{I}}$, qui signifie «totem», et dont l'étymologie nous ramène aux mêmes idées que la racine du mot *noutir*. Ce mot $\overline{\text{I}}$, *ka*, est celui que les égyptologues traduisent par *double*. J'espère pouvoir établir sous peu qu'il désigne à l'origine le totem personnel royal, c'est-à-dire le Faucon. En attendant, et sans en faire la démonstration pour le moment, je me contenterai de dire que ce mot *ka* dérive d'une racine signifiant «engendrer». Le *ka* royal est donc «ce qui se perpétue par engendrement». L'idée, évidemment, est plus spéciale que celle qu'exprime le mot *noutir*, — et cela se conçoit, puisque le *noutir* peut être un animal, une plante ou un objet, tandis que le *ka* royal n'est qu'un animal, — mais le résultat final est identique et, par engendremens successifs, le *ka* royal reste éternellement le même sous diverses incarnations, tout comme le $\overline{\text{I}}$ est immuable par réparation périodique de toute substance perdue.

Nous en sommes donc arrivés à ceci, que le *noutir*, à l'origine, a pu être un totem; nous sommes loin encore de savoir si c'est comme totem qu'il a été pour la première fois placé au sommet d'une enseigne, ou si c'est simplement comme attribut ethnique.

Il n'y a pour nous qu'un moyen de remonter à ce passé lointain : c'est d'examiner dans les représentations archaïques et préhistoriques quel rôle on fait jouer aux animaux et autres objets surmontant ordinairement les enseignes.






















V.




A l'époque classique, il n'existe plus de divinités en forme d'animaux. Certaines divinités gardent, de leur origine zoologique, une tête d'animal sur un corps d'homme ou de femme; d'autres, même, sur un corps humain ont une tête humaine et ne se distinguent les



uns des autres que par des coiffures ou des costumes caractéristiques; mais aucune divinité n'est représentée sous la forme d'un animal. Si des animaux se rencontrent dans les représentations, ce sont des animaux sacrés, mais non des divinités proprement dites. Thot, par exemple, surveillant la balance où l'on pèse les âmes à leur entrée dans l'autre monde, prend la figure d'un homme à tête d'ibis, et non celle d'un ibis. Khuoum, modelant sur son tour à potier, est un homme à tête de bélier, et non un bélier. Par contre, une oie et une chatte figurées sur une stèle seront appelées « la bonne oie d'Amon » et « la chatte de la Dame du ciel ». ¹ Il y a donc, à cette époque, séparation complète entre le dieu et l'animal-dieu ou l'animal-totem primitif. Mais l'animal primitif n'a pas disparu; il a seulement changé de nature. Si le dieu auquel il a donné naissance est devenu homme, lui est devenu l'incarnation du dieu, sa manifestation visible sur terre. Historiquement, c'est de l'animal que dérive le dieu; dogmatiquement, — je parle pour l'époque classique, — c'est du dieu que dérive l'animal. L'animal sacré, c'est le dieu qui se montre aux humains en s'incarnant dans un être vivant. A l'origine, c'était le contraire : pharaon-dieu était l'incarnation humaine du Faucon totémique de son clan. Le célèbre boeuf Apis est appelé « la nouvelle vie de Ptah ». Or, Ptah n'est jamais représenté avec une tête de Taureau. Il ne résulte pas moins, de l'appellation d'Apis, que Ptah doit dériver d'un ancien taureau-dieu. Si nous ne connaissons d'Amon que les représentations très nombreuses où il est figuré avec une tête humaine, nous devrions pourtant, sachant que son animal sacré est un bélier, estimer qu'il a été un bélier au début. Mais Amon porte souvent une tête de bélier sur un corps d'homme et son origine est ainsi indiscutable.






Done, entre les animaux des enseignes primitives, qui étaient des dieux, des totems ou des attributs ethniques, et les animaux sacrés des époques classiques, qui étaient des incarnations divines, il existe un état intermédiaire, qui forme entre les deux classes d'animaux une séparation très nette. Cet état est représenté par l'homme à tête d'animal. C'est là le passage bien caractéristique du totem ou du totem-dieu au dieu proprement dit.



Or, l'époque de cette transformation peut être fixée avec une certaine exactitude. Les plus anciennes représentations que nous connaissons de divinités anthropomorphes datent toutes, sensiblement, de la même époque. Elles se trouvent figurées sur des sceaux dont les empreintes, souvent mal venues ou détériorées par le temps, ne nous permettent pas toujours de discerner tous les détails des représentations, mais c'est là une lacune sans importance dans la recherche qui nous occupe.



Sous le roi  , un dieu de forme humaine, à tête indistincte, porte un nom que M. MASPERO lit                   

du , et dont le nom est .¹ Enfin, un troisième sceau, au nom du même roi, nous présente un dieu, à tête indistincte, portant le nom de .²


Sous le roi , nous rencontrons sur un sceau l'image d'un dieu anthropomorphe, à tête d'animal indéterminé, nommé .³




















Sous le roi , un sceau porte la figure de la déesse , à tête humaine, tenant en main le sceptre .⁴ Un autre sceau du même règne offre l'image d'un dieu à tête indistincte, coiffé de la plume  et portant le nom de .⁵

Enfin, sous le roi , un sceau nous présente un dieu à tête d'animal indéterminé portant le nom de .⁶

Or, les cinq pharaons dont on vient de lire les noms appartiennent tous à l'époque où fut définitivement accomplie l'unification de l'Égypte. Le plus récent de ces rois, , est un des premiers de la III^e dynastie; le plus ancien, , est un des derniers de la II^e dynastie. C'est donc à la fin de la période archaïque que nous devons, d'après les documents que nous connaissons, faire remonter le passage du dieu thériomorphe au dieu anthropomorphe.

Voyons maintenant quel rôle jouaient les animaux antérieurement à cette période. Pendant les deux premières dynasties, les monuments nous font assister aux nombreuses guerres de tribu contre tribu qui ont, peu à peu, amené l'unification du pays. C'est, naturellement, la tribu du Faucon qui y joue le principal rôle, puisque tous les monuments que nous avons à étudier sont gravés au nom de rois horiens, c'est-à-dire de rois descendant du Faucon.

Les monuments les plus récents de la série appartiennent au roi , qui dut être un roi très belliqueux et très meurtrier si l'on s'en rapporte au chiffre de 47209 morts que nous donnent deux statues de lui, édifiées en souvenir de ses victoires sur les gens du Nord.⁷


Trois vases au nom de ce roi, dont deux en albâtre et un en granit,⁸ portent la représentation suivante. Devant la bannière royale, surmontée du Faucon, se tient un Vautour qui, la tête rapprochée de celle du Faucon, semble lui parler. Ce Vautour a une patte sur le signe , qui désigne la réunion de la Haute et de la Basse-Égypte; de l'autre patte, il tient un , — qui est très vraisemblablement l'origine du cartouche , — dans l'intérieur duquel est le nom . Quelques signes nous indiquent que ces vases datent de « l'année où furent combattus et écrasés les gens du Nord ». Enfin, le Vautour est désigné par les mots              , « celui qui réside dans Iithyia ». Comment interpréter la scène? C'est évidemment le Vautour d'Iithyia qui vient apporter au roi horien la soumission du roi Besch. Nous savons qu'Iithyia était, à l'origine, un état indépendant dont le roi, portant le titre de , était exactement, par rapport au Vautour, ce que le roi horien était par rapport au Faucon, c'est-à-dire l'incarnation d'un totem. Le Vautour était-il déjà soumis au Faucon

¹ F. PETRIE, *Royal tombs*, t. II, pl. 22, n° 178.

² *Ibid.*, pl. 21, n° 176.

³ *Ibid.*, pl. 23, n° 200; cf. J. DE MORGAN, *Origines*, II, p. 243, fig. 816, où M. JÉQUIER a lu .



⁴ *Ibid.*, n° 192.

⁵ *Ibid.*, n° 199; le  est ici brisé à moitié, mais il est intact sur un autre exemplaire du même sceau publié par M. JÉQUIER (*J. DE MORGAN, Origines*, t. II, p. 244, fig. 819).








⁶ J. GARSTANG, *Mahâna and Bêt-Khallâf*, pl. IX, 4.



⁷ J. E. QUIBELL, *Hierakonpolis*, ppl. XXXIX—XLI.

⁸ *Ibid.*, ppl. XXXVI—XXXVIII.




à l'époque de ? Était-il un allié de bonne volonté? Il semble en tout cas qu'il ait contribué grandement à la victoire sur les gens du Nord et qu'il ait eu ainsi le droit d'apporter lui-même au roi horien le  vaincu de Besch, roi du Nord.

Or, dans cette scène, le Faucon et le Vautour sont-ils des dieux? Bien certainement non. Le Faucon est le totem personnel du roi horien; le Vautour est le symbole du royaume d'Ithiyya, et le nom qu'il porte le prouve formellement; c'est donc un attribut ethnique.¹

Une scène analogue, mais bien plus ancienne, se présente sur une tablette d'ivoire trouvée à Abydos.² Cette représentation, qui date du cinquième roi de la I^{ère} dynastie, est comme la contre-partie de la précédente. Ce n'est pas le Vautour qui joue ici le premier rôle, mais l'Aspie , c'est-à-dire le second élément du groupement . Dressé sur lui-même, il semble aussi adresser la parole au Faucon qui surmonte la bannière du roi , Den. Sous lui est le ; mais ici, le nom qui répond à  de la scène d'Ithiyya est écrit en dehors et non à l'intérieur du sceau. Ce nom est , et nous savons que c'est là une des désignations locales de Set, contre lequel Horus luttait pendant tant d'années. L'Aspie était l'animal ethnique d'une tribu dont le chef portait le titre de , qui en faisait l'incarnation du totem de la tribu. Pas plus que dans la scène précédente l'animal qui s'adresse au Faucon ne représente ici un dieu; l'Aspie est le totem personnel du chef d'une tribu alliée au roi horien, ou bien l'animal ethnique de cette tribu, et c'est à l'un ou l'autre de ces titres qu'il vient apporter au roi horien la soumission de Set, ou plutôt d'un des clans sétiens.



Sur la grande palette en schiste du roi Nârmer,³ second roi de la I^{ère} dynastie, nous voyons le roi frapper de sa massue un ennemi agenouillé dont le nom, , Ouâsch, peut être soit un nom personnel, soit plutôt le nom de la tribu qu'il représente. Au-dessus de cet ennemi, un Faucon tourné vers le roi tient une corde dont l'extrémité est attachée au nez d'un personnage ayant absolument le même type que l'ennemi agenouillé. De ce personnage, on n'a représenté que la tête, qui sort d'un marais d'où s'élèvent six feuilles de lotus. La feuille de lotus est le chiffre 1000. Il y a donc là un groupement ingénieux nous représentant 6000 ennemis du pays de . Quel rôle joue ici le Faucon? Bien certainement celui d'un totem qui a aidé le roi dans son expédition et qui vient lui présenter 6000 prisonniers.






Sur le revers de la même palette, où se trouvent également des scènes belliqueuses, nous voyons un Taureau détruisant à coups de cornes une forteresse et écrasant de son sabot, personnifiés par un individu couché sur le sol et ayant un nom à côté de lui, les défenseurs de la forteresse. Là encore nous avons un animal ethnique ou un animal toté-










¹ M. E. NAVILLE (*Les plus anciens monuments égyptiens*, II, p. 10 et III, pp. 24-26) pense que  est un nom de localité et non pas un nom de personnage. La chose est possible; cela, en tout cas, ne modifierait en rien la signification générale de la scène. Mais M. K. SETHE (*Beiträge zur ältesten Geschichte Aegyptens*, pp. 34-35) considère  comme étant le nom même du roi horien, dont  ne serait que le nom de *ka*; la scène perdrait alors toute espèce de signification.




² F. PETRIE. *Royal tombs*, t. II, pl. VII, fig. 12. — M. E. NAVILLE (*Les plus anciens monuments égyptiens*, III, p. 25) avait déjà signalé le rapport qui existe entre les vases de Hiérasopolis et la tablette d'Abydos, mais sans comparer l'emploi du mot *Noub* avec celui du mot *Besch*.











³ J. E. QUIBELL, *Hierakonpolis*, pl. XXIX.




mique et non un dieu.¹ Enfin, il convient de remarquer que cette palette est placée sous la protection de la tête de femme à oreilles et cornes de Bubale, , emblème du nome diospolite, dont dépendait peut-être le pays de .

Un autre exemple du Taureau totem personnel du pharaon nous est fourni par une palette du Louvre² sur laquelle, comme personnage principal, un Taureau est représenté en train d'écraser un Libyen. Il est aidé par les clans de , ,  et . Parmi les forteresses vaincues figurées sur la palette, s'en trouve une appartenant à la tribu du Vanneau . Il est bien certain qu'ici le Taureau n'est autre que le totem secondaire du roi horien.

Sur une tablette du roi ³ est représenté un Taureau au galop à travers les collines. Malheureusement, la scène n'est pas claire. Dans les scènes voisines, on constate qu'il est question, d'une part, de l'érection d'un édifice à , lequel édifice est précédé de deux mâts rappelant beaucoup le  et renferme en son intérieur l'enseigne . D'autre part, un registre est consacré à la mention de deux kôm saecagés,  =   . Si la présence du Taureau ne nous apprend rien de spécial, du moins la représentation d'un édifice consacré à une enseigne et précédé de deux  est très instructive, d'autant plus que le monument date du premier roi de la I^{re} dynastie.

Sur une massue de Nârmer,⁴ second roi de la I^{re} dynastie, le roi est assis sous un kiosque élevé de plusieurs marches, d'où il regarde passer un défilé de prisonniers. Les enseignes de ,  et  escortent ces prisonniers et, au-dessus du kiosque, plane le Faucon protecteur du roi.

Quelques vases en pierre portent, comme unique décoration, la représentation en relief très soignée d'objets ethniques ou totémiques. C'est ainsi qu'un vase de calcaire⁵ porte la représentation du Scorpion . Un autre,⁶ en serpentine, porte une tête d'animal et l'emblème . Sur un fragment de calcaire⁷ se trouve représentées l'Oie  et la tête de Bubale. Une palette de Diospolis⁸ porte la représentation de l'Éléphant  et de l'emblème . Une palette d'El-Amrah⁹ porte seulement l'enseigne de . Enfin, un vase de calcaire¹⁰ porte les cinq emblèmes , , , , dont nous connaissons déjà la plupart. Sur ce dernier vase, deux emblèmes sont certainement ethniques et ne sont jamais devenus des

¹ Je crois que le Taureau est ici, et en d'autres endroits, un dédoublement du Faucon en tant que totem personnel du roi. C'est, je pense, à un jeu de mots entre  « taureau » et  « totem royal », qu'est dû le rapport intime qui a toujours existé entre le Taureau, le Faucon et le roi, rapport tel, qu'à partir de la XVIII^e dynastie, les mots  font partie de tous les noms de Faucon des rois. Il existait, d'ailleurs, aux temps préhistoriques, un clan égyptien du Taureau (*Koptos*, pl. III, et peut-être *Nagada and Ballas*, pl. 67, fig. 14, où le second animal se distingue de l'Éléphant). Ce clan était donc déjà soumis, ou allié aux rois horiens dès le second règne de la I^{re} dynastie.

² *Bull. corresp. hellén.*, t. XVI, 1892; J. DE MORGAN, *Origines*, t. II, pl. II: LEGGE, *Stèles*, pl. IV.

³ F. PETRIE, *Royal tombs*, t. II, pl. 10.

⁴ J. E. QUIBELL, *Hierakônpolis*, pl. XXVI B.

⁵ *Ibid.*, pl. XVII.


⁶ *Ibid.*, pl. XVII.





⁷ *Ibid.*, pl. II.





⁸ F. PETRIE, *Diospolis parva*, pl. V, B 102.

⁹ D. RANDALL-MACIVER, *El Amrah*, pl. VIII, fig. 2.

¹⁰ J. E. QUIBELL, *Hierakônpolis*, pl. XIX.












dieux ni des attributs sacrés : ce sont l'Arc et le Vanneau, , que nous retrouverons plus loin. Il est donc difficile de considérer les trois autres signes autrement que comme des attributs ethniques. Or, comme l'Oie et le Scorpion se trouvent représentés isolément sur d'autres objets de pierre, il est bien certain que toute cette série de représentations se rapporte à des sujets ethniques.

L'Arc, que nous venons de signaler, se retrouve dans deux représentations bien nettement ethniques. La première¹ se voit sur une stèle du roi  où un ennemi étalé à terre à plat ventre est écrasé par un personnage accroupi sur lui (probablement le roi); cet ennemi porte sur la tête le signe , emblème de sa tribu. La seconde représentation² nous montre, sur une tablette du roi , le Faucon en train de massacrer d'un coup de massue un ennemi agenouillé, portant au-dessus de sa tête les signes , « pays de l'Arc ».

Enfin, il est probable que nous devons rapprocher, des vases portant la représentation d'un groupe d'emblèmes ethniques, les fragments de statues découverts par F. PETRIE à Coptos³ et portant, entre autres figures, le , le , le lion ⁴ et le .

VI.

Je signalerai pour terminer deux très importants monuments sur lesquels les divers attributs totémiques que nous connaissons jouent un rôle qui ne peut prêter au moindre doute.


Une massue de la I^{ère} dynastie⁵ porte à son sommet, comme décoration circulaire, toute une série d'enseignes. La massue, malheureusement, s'est brisée en nombreux fragments dont beaucoup ne nous sont pas parvenus. Mais, en comparant les fragments 1 et 5, nous pouvons facilement reconstituer l'ensemble du registre supérieur. Une moitié de ces enseignes (fr. 1) était tournée vers la droite; l'autre moitié (fr. 5) était tournée vers la gauche. Les enseignes de la première série qui nous sont parvenues portent les emblèmes , , , . Le Lévrier , alternant avec les deux autres emblèmes, nous montre que les clans de  et de  faisaient, à cette époque, partie des forces sétiennes. Or, à chacune de ces quatre enseignes est pendu par le cou un . Le Vanneau joue donc bien ici le rôle d'un symbole ethnique. Il sert à désigner tout un ensemble de clans affidés à Set, et sa position humiliante nous rappelle une victoire du roi horien sur les hordes sétiennes. De l'autre série d'enseignes, une seule a conservé son emblème, que nous connaissons déjà, . Mais les restes de deux autres enseignes sont visibles et nous constatons que ce n'est plus un Vanneau qui est pendu ici, mais l'Arc . Donc, l'Arc servait, comme le Vanneau, à désigner un ensemble de clans ennemis du roi horien, dont seul le clan de  est resté visible.

Le dernier document est une palette de schiste du Musée du Caire,⁶ datant d'un des premiers règnes de la I^{ère} dynastie. Sept forteresses sont représentées, portant chacune à l'in-

¹ J. E. QUIBELL, *Hierakônpolis*, pl. LVIII.










² F. PETRIE, *Royal tombs*, t. II, pl. 11.







³ F. PETRIE, *Koptos*, pp. 7-9, pp. III-V.



⁴ Le Lion  est figuré sur une enseigne dans un exemplaire du Livre des Morts (éd. NAVILLE, t. I, pl. 30). Le même animal était adoré à Léontopolis, dans le Delta.




⁵ J. E. QUIBELL, *Hierakônpolis*, pl. XXVI C.

⁶ J. DE MORGAN, *Origines*, t. II, pl. III; LEGGE, *Slates*, pl. V.

térieur, comme désignation ethnique, un emblème tel que     . Sur une des murailles de chaque forteresse se tient un animal qui, armé du , démolit les remparts, dont les pierres éboulées emplissent l'intérieur de la construction. La palette étant très endommagée, on ne distingue plus, parmi ces animaux guerriers, que ,  et . Or, le Faucon, le Lion et le Scorpion nous sont connus comme emblèmes ethniques et nous avons ici, évidemment, le souvenir d'une campagne dans laquelle les clans du Scorpion et du Lion luttèrent avec le roi horien.¹


De cet ensemble de documents, il me semble que nous pouvons tirer des conclusions assez nettes au sujet de ce que, avant l'apparition des dieux à têtes d'animaux, les Égyptiens pensaient des emblèmes qui surmontaient leurs enseignes. Ces emblèmes étaient strictement ethniques, et il est absolument impossible, quelque bonne volonté qu'on y mette, de leur reconnaître le moindre caractère divin, d'autant plus que certaines d'entre eux,  et  par exemple, ne sont jamais devenus des dieux et sont restés, au contraire, pendant toute la durée de la civilisation égyptienne, de simples attributs ethniques. De même, les enseignes  et  sont toujours restées des symboles ethniques ou géographiques. Certes, on pourrait objecter que la représentation d'un édifice consacré à , dès le premier règne de la I^{ère} dynastie, semble attribuer à l'enseigne de  un certain caractère religieux. Qu'une enseigne, conservée pieusement dans un édicule, puisse démontrer que les Égyptiens vénéraient leur enseigne, ou l'attribut qui surmontait leur enseigne, je le reconnais facilement. Mais, vénérer une enseigne ou un attribut ethnique n'est pas nécessairement adorer un dieu, ni même peut-être adorer un totem. Ce peut être une sorte d'adoration de soi-même,² l'acte d'un clan qui s'adore en son emblème ethnique, emblème dans lequel il voit quelque chose de plus élevé qu'un simple signe de ralliement, quelque chose qui est bien près d'être un totem.

La représentation d'un édicule consacré à  nous montre donc, en l'interprétant au sens le plus strict, que, sous le premier roi de la I^{ère} dynastie, certains Égyptiens vénéraient l'enseigne de clan. Deux autres documents, qui datent d'Ousaphaïs, le cinquième roi de la même dynastie, mentionnent la construction d'un édicule absolument semblable au précédent, mais consacré au Bouc  d'Arsaphès à Héracléopolis.³ Ce n'est plus d'une enseigne qu'il s'agit ici, mais d'un animal, et la constatation est importante.⁴ C'est l'enseigne que l'on a



¹ On a pu remarquer que certains clans sont figurés parfois comme horiens, parfois comme sétiens. Ainsi, le Scorpion, qui combat ici avec le roi, est représenté, autre part, au milieu d'ennemis du roi, tels que  et . Il en est de même pour , qui est rangé parmi les Sétiens sur une massue d'Héracléopolis, et qui combat pour le roi horien sur une palette du Louvre. Il n'y a pas contradiction entre ces représentations, il y a évolution; c'est le souvenir de luttes qui, d'anciens ennemis du roi horien, ont fait plus tard des vains ou des alliés, et c'est en étudiant de près ces frères vestiges que nous pourrions reconstituer en partie l'histoire des deux premières dynasties.

² A l'époque classique, des rois, par exemple Aménophis III, édifiaient parfois des temples à leur propre personne. D'autre part, le roi Khian (NAV., *Bub.*, pl. XII) se déclare aimé de son propre *ka* (totem), dans une formule où l'on se dit ordinairement aimé d'une divinité.

³ Pierre de Palerme (éd. SCHÄFER, p. 20, u^o 9) et *Royal tombs*, t. II, pl. VII, 8-9 (cf. Z., 36, 17).

⁴ Le dieu Arsaphès, à l'époque gréco-romaine, était considéré comme le dieu de la vaillance (PLUT., *Is. et Osir.*, 37), d'où le nom d'Héracléopolis que donnèrent les Grecs à la ville où il était honoré. Et, en fait,  peut signifier «le supérieur de la terreur». Mais, plus anciennement, son nom était interprété

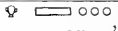

divinisée d'abord, puis plus tard l'animal enlevé à son enseigne : la progression semble logique. Cinq règnes, c'est-à-dire un siècle environ, séparent ces deux phases de l'évolution. Et la chose semble avoir laissé des souvenirs vivaces, car Manéthon en fait mention au milieu des huit ou dix seuls faits historiques qu'il se contente de nous rapporter pour les trois premières dynasties. C'est à Ka-kaou (second roi de la II^e dynastie) qu'il attribue en effet l'établissement du culte de certains animaux sacrés, tels que le Taureau Apis à Memphis, le Taureau Mnévis à Héliopolis et le Bouc à Mendès. Nous avons vu que la divinisation du Bouc à Héracléopolis était un peu plus ancienne. Manéthon et les tablettes d'Ousaphais nous permettent de reporter cette phase intéressante de l'évolution religieuse à la fin de la I^{ère} et au début de la II^e dynastie.

C'est à cette époque, très vraisemblablement, que l'attribut ethnique devient totem dans certains cas, dieu dans certains autres. Du moins, en ce qui concerne le Faucon, il me paraît certain que sa présence sur les encadrements renfermant les noms des rois doit être interprétée de très bonne heure comme quelque chose de plus spécial qu'une désignation ethnique, qui en fait n'aurait aucune raison d'être dans les représentations où figure l'oiseau d'Horus. C'est comme protecteur que le Faucon est là, comme totem qui veille sur le chef de son clan, peut-être même, déjà, comme *ka* personnel du roi. D'autre part, nous avons vu que le Bouc d'Arsaphès, avant d'être un dieu, a été un animal totémique. Enfin, dans les titres  et , le Vautour et l'Aspie semblent jouer, vis-à-vis des souverains primitifs d'Iithyia et de Bouto (ou mieux d'Aphroditopolis), le même rôle que joue le Faucon vis-à-vis des rois horiens.

Mais, en somme, si nous pouvons, dans l'ensemble des documents examinés, distinguer quelque rares apparences de totémisme naissant, nous devons reconnaître que, dans la plupart des cas, les emblèmes des enseignes sont seulement des attributs ethniques et non encore des totems.

VII.




Nous avons vu comment, pour représenter en action certains clans ou certaines tribus, les Égyptiens ont personnifié ces clans ou ces tribus sous la forme de leurs animaux


d'autre manière. On y voyait «celui qui est sur son sable», , et on le rapprochait d'Osiris; plus anciennement encore, sous la XII^e dynastie, on traduisait son nom par «celui qui est sur son étang» et, en conséquence, on l'écrivait  (E. NAVILLE, *Ahuas*, p. 7). Voilà un bon exemple à joindre à ceux que j'ai réunis par ailleurs (*Horus-le-Faucon*, pp. 17—21) pour montrer quel rôle jouent les calendriers, — ou, si l'on préfère, les spéculations étymologiques, — dans l'évolution de la religion égyptienne. Mais, si nous remontons à l'origine du nom, nous constatons qu'au début le mot Arsaphès n'a pu signifier que «dieu à tête de Bouc» (cf. *Gr. Pap. Harris*, VII, 6 et surtout *Todt*, 165, 13). Il est impossible de remonter à une signification plus matérielle. Or, ce nom est pour nous d'une importance considérable au point de vue de la détermination du passage du totem au dieu. Ce bouc d'Arsaphès, nous le voyons adoré sous Ousaphais en tant que Bouc. Cependant, comme dieu, il se nomme «dieu à tête de bouc». Il n'a donc été nommé, et par conséquent n'a été considéré comme dieu, qu'à l'époque où on l'a représenté sous la forme d'un homme «à tête de bouc». Donc, auparavant, quand il était un bouc et non un homme à tête de bouc, il n'était pas dieu. D'autre part, il était plus qu'un attribut ethnique puisque, à la différence de





l'édicule qui lui est consacré renferme un animal et non une enseigne. Que pouvait-il être, alors, sinon un totem bien caractérisé, un intermédiaire entre l'enseigne et le dieu à tête d'animal?


ethniques. Mais il est des cas dans lesquels, au lieu d'animaux ethniques, ce sont les enseignes mêmes que l'on figure en action. Comment des enseignes peuvent-elles agir? Le procédé est des plus simples. Tantôt l'arme qu'elles doivent manœuvrer part tout naïvement de la hampe de l'enseigne; tantôt cette hampe se termine en bas par une main; tantôt un bras se détache du haut de l'enseigne.

C'est ainsi que, sur la palette du Caire que nous avons examinée en dernier lieu, on remarque, en plus du Faucon, du Lion et du Scorpion, un groupe de deux enseignes horiennes, , qui, au moyen d'un  fixé au bas de la hampe, saccagent énergiquement la forteresse de .

Sur une tablette du Louvre,¹ cinq enseignes, — deux du Chacal, l'Ibis, le Faucon et , — sont terminées à leur partie inférieure par des mains qui tiennent une longue corde. Ce qui était attaché à cette corde, nous ne le savons pas, la palette étant réduite à un petit fragment, mais c'était certainement quelque ennemi, soit sous la forme d'un homme, soit sous celle d'un animal ethnique ou d'une enseigne.

Un fragment de plaque d'ivoire découvert à Abydos² porte la représentation d'une enseigne dont, malheureusement, l'attribut ethnique a disparu. Du haut de cette enseigne, à l'endroit d'où pendent les banderoles, se détache un bras qui tient l'extrémité d'une corde. Le prisonnier ainsi tenu en laisse a disparu, mais son nom s'est conservé; c'est un nom de connaissance, celui du  que nous avons déjà vu fort malmené par le roi Nârmer.

Enfin, sur une palette de l'*Ashmolean Museum* d'Oxford,³ deux prisonniers aux cheveux érépus, les bras attachés derrière le dos, sont vigoureusement poussés en avant par deux enseignes, — le Faucon et l'Ibis, — qui, munies chacune d'un bras partant de dessous la mangeoire , empoignent les vaincus près de l'épaule.

Doit-on voir dans ce nouveau procédé de représentation un simple artifice de dessin permettant de rendre des actions qu'il eût été difficile d'exprimer au moyen d'animaux ethniques? Doit-on penser que, ayant à faire agir des attributs non animaux, comme le  de la palette du Louvre, les Égyptiens ont dû les munir de mains ou de bras et ont pu être ainsi amenés à en faire autant pour les autres attributs? Ce qu'il y a de certain, c'est que ces figures d'enseignes humaines nous prouvent une fois de plus qu'il s'agit dans toutes ces scènes guerrières de représentations purement ethniques et non de sujets religieux. D'autre part, nous découvrons là un chaînon qui nous manquait dans la série d'évolutions qui, d'un attribut ethnique, conduit à un dieu anthropomorphe. L'enseigne munie de bras a dû, à coup sûr, si non toujours, du moins dans bien des cas, précéder immédiatement l'animal à corps d'homme.

Il nous est possible, maintenant, en récapitulant tout ce que nous ont appris les nombreux documents passés en revue, de voir quelle a été, chez les Égyptiens, ou plutôt dans quelques clans égyptiens, la genèse de l'idée religieuse.

1° A l'origine, le élan se choisit un attribut qui lui servira de signe de ralliement. Hissé à l'extrémité d'une longue pique, cet attribut deviendra l'enseigne qui surmonte l'entrée

¹ *Bull. de corresp. hell.*, t. XVI, 1892; MORG., *Orig.*, t. II, pl. II; F. LEGGE, *States*, pl. IV.

² *Royal tombs*, t. II, pl. IV, fig. 17.

³ F. LEGGE, *Another carved slate*, in *Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol.*, t. XX, p. 270.

fortifiée du kôm, ou l'étendard que l'on emporte dans les expéditions guerrières. Ces attributs sont le plus souvent des animaux. Il en est d'autres, pourtant : le Disque solaire, l'Arc, les Flèches, le Harpon, la Montagne, etc. Pour quelle raison tel clan choisit-il tel attribut plutôt que tel autre? On n'a rencontré, jusqu'ici, aucun document qui nous permette de le savoir au juste, mais il est très probable que chaque attribut avait sa légende spéciale et que l'histoire de l'un d'eux, si nous la découvriions, ne nous autoriserait en rien à conjecturer, par analogie, l'histoire des autres.









2° Avec le temps, l'attribut du clan, qui a survécu à bien des générations éteintes, qui reste le même, tandis que tous les hommes ont changé, finit par prendre un caractère plus accentué. Il n'est plus seulement un signe de ralliement pour le clan, il est le témoin, le souvenir matériel des temps passés; les ancêtres l'ont créé, l'ont suivi dans les courses errantes, et l'ont entouré et défendu dans les combats. Quelque chose d'eux semble revivre en lui, il est un peu comme l'âme permanente du clan. Ce peut être déjà le *Noutir*, « celui qui ne meurt point ».

3° De plus, l'attribut choisi par les aïeux a rendu de très réels services aux hommes du clan. C'est lui qui, du haut de l'enseigne, les a guidés vers la victoire, qui leur a donné le moyen de se reconnaître et de se rassembler alors qu'ils étaient séparés dans la mêlée. C'est lui qui, là-bas, juché au sommet de la plus haute tour du kôm, agite ses banderoles au vent du soir et indique aux gens du clan le chemin du logis, lorsqu'ils reviennent des chasses lointaines et des expéditions en pays inconnus. C'est lui qui, de façon tout inespérée, leur permet de retrouver un jour, bien loin, des frères qui avaient quitté le kôm pour aller, à l'aventure, chercher une vie meilleure. A lui seul il est, pour les premiers Égyptiens, ce que sont à la fois pour nous le drapeau et le clocher natal.

4° C'est lui, enfin, qui donne un nom au clan, qui le distingue des autres, qui en fait une personnalité bien caractérisée. Tel clan est le clan du Scorpion : chaque homme du clan est un Scorpion, les ancêtres ont été des Scorpions, les descendants seront des Scorpions; il suffit, dans l'imagerie graphique des premiers âges, de dessiner un Scorpion pour désigner exactement le clan. On peut affirmer, sans hésiter, que l'attribut ethnique est le premier hiéroglyphe qui ait été inventé, et il a duré jusqu'aux derniers temps sans changer de forme ni de signification. Une identité s'établit ainsi peu à peu entre l'animal ethnique et les membres du clan et l'on voit poindre le totémisme, les légendes sur les origines, la croyance en une parenté possible entre le totem et le clan, le culte d'un animal qui est l'incarnation de tout le passé et de tout l'avenir du clan.




5° Que tous les clans égyptiens aient passé par le totémisme pour transformer en dieux leurs attributs ethniques, c'est là une chose qui est possible, mais qui n'est nullement certaine, et qu'en tout cas il faudrait pouvoir examiner pour chaque clan pris séparément. Dans bien des cas, il est possible que l'enseigne, âme protectrice du clan, ait été adorée en tant qu'enseigne, en tant que symbole du clan, puis qu'on l'ait animée, qu'on l'ait munie de bras, qu'on lui ait attribué une volonté et une action, et enfin qu'on l'ait figurée, pour mieux indiquer cette volonté et cette action, sous les traits d'une personne humaine. C'est, je pense, ce qui a dû se produire surtout pour celles des enseignes qui, au lieu de l'image d'un animal, portaient la représentation d'un objet. Il est probable que la déesse Neith, à la

tête surmontée de deux flèches croisées, n'est autre chose que le dernier terme du développement grâce auquel, en partant de l'enseigne surmontée des flèches et en passant par la même enseigne munie de bras, on n'a plus eu qu'à transformer le perchoir en tête et la hampe en torse et en jambes, pour aboutir à la représentation anthropomorphe.

6° Mais, dans les clans à attributs animaux, l'évolution a pu procéder différemment et l'animal a pu être totem avant de devenir dieu. C'est ainsi, comme nous l'avons vu, que le Bouc d'Héracléopolis a été adoré comme animal avant de prendre le corps d'un homme et de devenir le dieu Arsaphés,  , c'est-à-dire le dieu «Tête de bouc». De même, en ce qui concerne le Faucon, nous devons admettre, si je ne me trompe, que l'animal, après avoir été attribut ethnique et avant de devenir dieu, a été totem protecteur du clan. La parenté supposée entre le totem et le clan a permis aux Égyptiens de considérer le chef du clan comme étant la plus haute incarnation du totem; peut-être même, à l'origine, en était-il la seule incarnation et représentait-il, comme homme-faucon, le trait d'union entre l'oiseau et les gens du clan. Le Vautour et l'Aspie paraissent bien, tout comme le Faucon, s'être incarnés dans les chefs de leurs clans respectifs,  et  étant les titres de ces chefs. Enfin, par analogie, on pourrait supposer que le Sonchet  et l'Abeille  qui sont également des titres de souverainetés locales, ont été des totems. Mais jamais, à ma connaissance, on n'a remarqué le  ni le  au sommet d'une enseigne. On ne connaît ces signes, en plus de leur emploi comme titres de souverainetés locales, que comme désignations géographiques, ou peut-être ethniques.¹

7° Enfin, les animaux totémiques deviennent des dieux anthropomorphes, des animaux à corps humain (et non des hommes à tête animale, ce qui est une manière de voir bien postérieure). Nous avons vu que, lorsque l'enseigne porte comme emblème un objet et non un animal, et qu'on la munit de bras, la transformation de cette enseigne agissante en un être humain coiffé du symbole ethnique s'explique très aisément. Il n'en est pas de même pour l'attribut animal, qui n'a pas besoin de membres humains pour agir. Ici, la transformation a dû se faire par une voie différente, et dans une autre intention. En fait, le chef du clan égyptien étant l'incarnation humaine du totem, puis du dieu, le passage de l'animal au dieu anthropomorphe s'est fait tout naturellement, presque inconsciemment. Déjà, dans la personne du chef de clan, le totem avait forme humaine. Il a suffi, pour caractériser bien nettement cette double nature, humaine et animale, qui coexistait dans le totem et dans le chef-dieu-prêtre, de donner à l'animal totémique le corps d'un homme ou au dieu-homme la tête de l'animal totémique.

8° Comme nous l'avons remarqué, certaines phases de ces diverses évolutions peuvent être prises sur le vif dans les représentations et peuvent par conséquent être datées approximativement, du moins pour quelques clans déterminés, car dans des questions aussi délicates il faut surtout se garder contre la tentation trop séduisante de vouloir généraliser. A

¹ M. M. DE ROCHEMONTEIX (*Œuvres diverses*, p. 85) avait, déjà en 1888, émis l'hypothèse que, dans le protocole royal, les titres   et  représentaient «une assimilation du roi à cinq des principaux totems des tribus égyptiennes». M. DE ROCHEMONTEIX est, je crois, le seul égyptologue qui ait jamais fait allusion au totémisme chez les anciens Égyptiens, mais sa mort prématurée l'a empêché de traiter la question autrement qu'en ces quelques mots.


l'époque prédynastique, avant l'arrivée des Horiens en Égypte, — et cela sans une seule exception, — tous les emblèmes des enseignes sont uniquement des attributs ethniques. Ils resteront du reste, mais en prenant en outre d'autres significations, des attributs ethnico-géographiques jusqu'au règne du dernier empereur romain dont le nom soit mentionné dans une inscription hiéroglyphique. Puis, sous les deux ou trois premiers règnes de la première dynastie, on voit paraître : des animaux, ou des enseignes munies de bras, personnifiant le clan dans des représentations guerrières; puis, un édicule élevé en l'honneur d'une enseigne. A la même époque, certains chefs sont considérés comme étant l'incarnation de l'animal caractéristique de leur clan. Un peu plus tard, sous Ousaphaïs, cinquième roi de la même dynastie, on remarque le premier exemple connu d'un édifice consacré à un animal qui, ethnique ou totémique à cette époque, ne deviendra dieu que plus tard. Enfin, c'est seulement à la fin de la II^e et au commencement de la III^e dynastie que nous voyons, pour la première fois, apparaître des divinités anthropomorphes. Celles qui appartiennent à des clans à attributs animaux sont des animaux à corps humain; celles qui appartiennent à des clans à attributs non-animaux sont des objets surmontant un corps humain ou tenus dans la main d'un homme ou d'une femme. Ce n'est qu'à cette époque que les attributs des enseignes sont bien nettement devenus des divinités; antérieurement, ils ne nous apparaissent que comme des signes ethniques ou comme des figurations totémiques.

Il me reste maintenant à dégager de cette étude, un peu touffue peut-être par suite de la multiplicité des documents examinés et des idées évoquées, la conclusion très simple à laquelle je voulais arriver.

Il s'agissait, en somme, de rechercher si Diodore et Pline ont été bien informés lorsqu'ils ont affirmé que, avant de devenir l'objet d'honneurs divins, les animaux sacrés ont d'abord été, chez les anciens Égyptiens, de simples attributs d'enseignes, choisis arbitrairement.

Qu'ils aient eu effet, dès les plus anciens temps, été des attributs d'enseignes, c'est ce que j'ai montré dans un précédent travail. Il restait à savoir si c'était comme dieux qu'on les avait placés au sommet des enseignes, ou s'ils étaient devenus des dieux seulement après avoir été employés comme signes de ralliement. Il me semble qu'il ne peut y avoir aucun doute à ce sujet.

Les monuments, d'une part, ne nous montrent de véritables divinités qu'à partir de la seconde moitié de la II^e dynastie. Auparavant, les animaux représentés ne sont que des êtres totémiques ou, plus primitivement, des emblèmes ethniques. Or, c'est dès cette époque primitive qu'apparaissent les premières enseignes.

D'autre part, le signe , qui signifie « dieu » à l'époque classique, est la figure de l'enseigne, non pas de l'enseigne réelle, pratique, surmontée de son signe de ralliement, mais de l'enseigne théorique, impersonnelle, dépourvue de tout attribut caractéristique. Il en résulte donc bien que le dieu dérive de l'enseigne et que, par conséquent, l'animal signe de ralliement a précédé l'animal dieu.

Il eut été important, certes, de pouvoir déterminer le sens que présente le mot 𓆎 lorsqu'il est employé pour la première fois dans un texte, sous le troisième roi de la I^{re} dynastie. Malheureusement, la chose est impossible. Étant donné pourtant qu'à cette époque on ne voit apparaître encore que des animaux ethniques ou totémiques, je n'hésite pas au seul instant à admettre que le sens étymologique du mot 𓆎 , « Celui qui ne meurt point », s'est appliqué tout d'abord à l'emblème du clan, qui en effet, pour la plupart des clans, devenus cités, puis nomes, est demeuré le même pendant toute la durée de la civilisation égyptienne.

Qu'ensuite, la même dénomination se soit maintenue, tandis que les idées évoluaient et transformaient l'emblème en totem et le totem en dieu, rien de plus naturel et de plus conforme aux lois de la linguistique. Si donc l'expression 𓆎^{\otimes} doit, dans un texte récent, se traduire par « dieu de la ville », je ne doute pas qu'aux temps primitifs elle ait signifié « emblème du clan », puis « totem du kôm ».

Nous devons donc, en dernière analyse, reconnaître que Diodore et Plutarque, dans les passages que j'ai cités, nous ont fourni, sur l'origine de la religion dans certains clans égyptiens, des renseignements qui se trouvent entièrement confirmés par les documents originaux les plus anciens.

MEUDON, 28 octobre 1903.

EXPLICATION DES FIGURES.

C'est dans le but d'alléger les notes assez nombreuses de cet article que je reporte ici, en appendice, les références relatives aux figures. Je donne en tête de cette liste de références, — un peu aride peut-être mais indispensable pour la documentation, — l'explication des lettres abréviatives qui servent à désigner les divers ouvrages que j'ai consultés.

- Ab. = W. M. FLINDERS PETRIE, *Abydos*, 2 vol., London, 1902-1903.
 Am. = D. RANDALL-MACIVER and C. MACE, *El Amrah and Abydos*, London, 1902.
 B. = JOHN GARSTANG, *Mahásna and Bêt Khalláf*, London, 1902.
 D. = W. M. FLINDERS PETRIE, *Diospolis parva*, London, 1901.
 H. = J. E. QUIBELL and F. W. GREEN, *Hierakónpolis*, 2 vol., London, 1900-1902.
 K. = W. M. FLINDERS PETRIE, *Koptos*, London, 1896.
 L. = F. LEGGE, *The carved slates from Hierakonpolis and elsewhere*, ppl. I-IX (*Proceed. of the Soc. of bibl. archaeol.*, vol. XXII, 1900, pp. 125-139), et F. LEGGE, *Another carved slate*, pl. I (*ibid.*, pp. 270-271).
 M. = J. DE MORGAN, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, 2 vol., Paris, 1896-1897.
 N. = W. M. FLINDERS PETRIE and J. E. QUIBELL, *Nagada and Ballas*, London, 1896.
 R. = W. M. FLINDERS PETRIE, *The royal tombs of the first (earliest) dynasties*, 2 vol., London, 1900-1901.
 T. = C. TORR, *Sur quelques prétendus navires égyptiens*, fig. 1-5 (*L'Anthropologie*, t. IX, pp. 32-35).

FIGURES 1-30. — ENSEIGNES ÉGYPTIENNES PRÉHISTORIQUES.

1 D. 20/2. — 2 D. 20/6, 11, 12; N. 66/3; T. fig. 2, 4. — 3 N. 34/41. — 4 Am. 14/d 46; M. pl. IX, 3; X, 2 b; N. 34/41, 47, 66/7, 67/11, 12; T. fig. 1, 3. — 5 T. fig. 5. — 6 M. pl. X, 2 b; N. 34 40, 43, 66/7, 67/11, 12; T. fig. 1, 5. — 7 D. 20/9, 11; N. 66/5, 9; T. fig. 1. — 8 D. 20/1. — 9 D. 20/8; N. 66/9, 10; T. fig. 3. — 10 N. 66/6. — 11 N. 34/45, 66/10. — 12 Am. 14/d 51 b; N. 67/13. — 13 N. 66/8, 67/12. — 14 M. pl. VIII, 1; N. 66/2. 15. — 15 D. 20/8; N. 66/10. — 16 D. 20/10. — 17 Am. 14/d 49; M. pl. X, 1. — 18 N. 67/14. — 19 N. 66/6. — 20 N. 66/8. — 21 N. 67/13. — 22 D. 16/40 b. — 23 D. 16/41 b. — 24 D. 20/3. — 25 D. 20/4. — 26 D. 20/5. — 27 D. 20/4. — 28 D. 20/7. — 29 D. 20. 9. — 30 H. t. II, pl. 76.

FIGURES 31-48. — ENSEIGNES ÉGYPTIENNES ARCHAÏQUES.


31 R. II, 3 A. — 32 R. I, 4. — 33 R. II, 15. — 34 R. II, 5. — 35 Am. 8/2. — 36 T. fig. 3. — 37 K. 3/3. — 38 H. t. I, pl. 26 B. — 39 L. pl. IX. — 40 R. II, 15. — 41 R. II, 15. — 42 R. I, 23. — 43 R. II, 19/154. — 44 B. 8/1. — 45 B. 26/8. — 46 L. pl. IV. — 47 H. 26 C. — 48 L. pl. IV.

FIGURES 49-66. — ENSEIGNES ARCHAÏQUES DU FAUCON ET DU .

49 R. II, 3. — 50 H. 26 B. — 51 H. 29. — 52 M. t. II, pl. 3. — 53 L. pl. IV. — 54 L. p. 270. — 55 M. t. II, p. 241. — 56 R. I, 5. — 57 R. I, 6. — 58 R. I, 6. — 59 R. II, 8 A/2. — 60 R. I, 29. — 61 R. I, 29. — 62 Ab. I, 13/157. — 63 R. II, 23. — 64 R. II, 23. — 65 R. II, 8/10. — 66 K. 8/2.

FIGURES 67-80. — LE SIGNE  À L'ÉPOQUE ARCHAÏQUE.

67 R. II, 29 B/85. — 68 R. I, 10/9, 13/2. — 69 R. I, 19/7. — 70 R. I, 25/51. — 71 R. I, 14/12 a. — 72 R. II, 21/168. — 73 R. II, 8/12. — 74 R. II, 8/13. — 75 B. 8/1. — 76 B. 8/1. — 77 B. 9. — 78 B. 10. — 79 H. t. II, pl. 70. — 80 B. 21.

FIGURES 81-91. — LE SIGNE  À L'ÉPOQUE CLASSIQUE ET LES DÉFORMATIONS DE L'ENSEIGNE.

81 Signe formé d'éléments emprantés à divers documents d'époque classique. — 82 J. E. GAUTIER et G. JÉQUIER, *Mémoire sur les fouilles de Licht*, p. 25, fig. 20. — 83 G. DAVIES, *Ptahhetep*, t. I, pl. 8, n° 101. — 84 *Ibid.*, pl. 10, n° 178. — 85 *Ibid.*, pl. 11, n° 208. — 86 *Ibid.*, pl. 11, n° 216. — 87 *Ibid.*, pl. 7, n° 87. — 88 *Ibid.*, pl. 4, n° 22. — 89 *Ibid.*, pl. 9, n° 134. — 90 G. CAULFIELD, *The temple of the Kings at Abydos*, pl. XIV. — 91 *Ibid.*, pl. XVIII.

LIVRES ET REVUES.

Notre cher et éminent collaborateur, M. LORET, nous ayant exprimé le désir de voir paraître très tôt l'article qu'il vient de nous remettre, nous nous empressons de couper après lui le numéro de la *Revue*, qui devait être bien plus volumineux. Nous le faisons d'autant plus volontiers qu'il s'agit d'ailleurs de défendre des opinions qui ne sont pas les nôtres. Seulement cela entraîne pour nous une nécessité que nous n'avions pas prévue, celle d'écourter beaucoup aussi l'article actuel. Tous les travaux qui exigent un examen un peu serré et des discussions de faits ou de doctrines demandant d'assez longs développements seront étudiés dans le numéro suivant et nous réservons pour celui-ci ceux dont nous n'aurons à faire qu'un simple exposé.

Parmi ceux-ci, qu'on ne s'étonne pas de nous voir mentionner d'abord deux publications de textes démotiques qui feront pour nous l'objet de travaux spéciaux trop étendus pour une simple bibliographie :

1° La publication de notre ancien élève, le Professeur KRALL, que la librairie AVENARIUS de Leipzig a publiée sous le titre *Demotische Lesestücke*. Il en vient de paraître un second fascicule que M. AVENARIUS nous a envoyé et qui est à joindre au premier fascicule, paru depuis quelques années et que notre cher ami WESSELY nous avait fait parvenir (total 35 pl. et 2 pages de préface). On y trouve les copies des décrets de Rosette et de Canope, du roman de Setna, des entretiens (mal reproduits) du chœal Koufi et de la chatte éthiopienne (textes que nous avons tous publiés, traduits et commentés) et enfin, tant dans le premier fascicule que dans le second, les planches F et suivantes du roman historique daté du roi Pétibast. Les colonnes A, B, C, D, E ne sont, paraît-il, qu'une supposition gratuite. Il existe aussi d'autres fragments très petits, paraît-il, et dont nous n'avons pu obtenir de faire faire des photographies aux frais de la *Revue*, comme nous l'avions demandé. Nous aurons, dans le numéro suivant, l'occasion de revenir longuement sur ce dernier document, le seul inédit. Dès maintenant nous pouvons dire que la publication entreprise par M. AVENARIUS est luxueuse et mérite des éloges. Elle comprend de belles reproductions héliographiques de quelques-uns des textes (mais pas du roman).


2° Les *Demotische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin*, publiés par la Direction générale (98 planches photographiques et 35 pages de notices imprimées dont notre ancien élève, le Professeur SPIEGELBERG, est l'auteur : — envoyés par la Direction générale). Il s'agit encore de documents que nous avons presque tous publiés, traduits et commentés nous-même, et à propos desquels M. SPIEGELBERG n'avait plus à faire que de la copie ou des erreurs analogues à celles qu'il a entassées, nous l'avons montré dans notre *Précis*, dans sa publication des papyrus de Strasbourg. Nous reviendrons, du reste, bientôt sur les quelques papyrus de Berlin postérieurs à nos Missions en Allemagne et qui méritent une étude spéciale.

Dans un numéro précédent nous avons déjà annoncé l'apparition à la librairie LEROUX du premier volume d'œuvres diverses de l'illustre CHABAS (fondateur avec moi et avec BRUGSCH de la *Revue égyptologique*). Il en vient de paraître deux autres volumes qui, ainsi que le premier, nous ont été envoyés par M^{me} PICQUEMAL, fille de CHABAS, en souvenir de l'éloge que j'avais fait de ce cher ami en 1882 lors de ses funérailles — auxquelles assistait un seul autre égyptologue (DE HORRACK), qui n'a rien dit, — et en souvenir aussi de celui que j'avais prononcé lors de l'inauguration de la statue à Chalou, le 17 septembre 1899, où je représentais encore seul l'égyptologie avec notre élève commun VIREY.

Le compte rendu de cette dernière cérémonie, dont j'ai donné la primeur aux lecteurs de la *Revue égyptologique*, vient également de paraître à Chalou. On y trouve les discours du maire, du recteur de Lyon, M. CAMPAYRÉ, de moi-même (où je rectifiais certaines erreurs qu'on venait de prononcer), de M. VIREY, qui en commit malheureusement quelques nouvelles,¹ d'un fantaisiste M. GINDRIEZ — pour ne pas parler des sonnets, de l'inscription hiéroglyphique du monument et du facsimilé d'une portion d'une lettre à moi adressée.

Les trois nouveaux volumes de CHABAS ne comprennent aucune de ses œuvres capitales, mais seulement les articles parus dans diverses revues et qu'il serait difficile de se procurer. On a ainsi, dans le premier volume, après une notice biographique due à M. VIREY, certainement intéressante, mais sur laquelle j'aurais bien des réserves et des additions à faire :

1° La notice sur une statuette funéraire du cabinet PERRIN DORVAL, notice rédigée en 1853 pour la société de Chalou et jusqu'ici inédite; le texte est du temps d'Après.

2° « Les études égyptiennes », publié par CHABAS en 1854 dans les mémoires de la société de Chalou (t. II, 2^e partie). Elles comprennent : A) (p. 9 et suiv.) une note sur l'explication de deux groupes hiéroglyphiques : le groupe de la femme jouant du tympanum (*pehant*) et le groupe hiéroglyphique 

¹ En ce qui concerne mes rapports et ceux de M. Maspero avec Chabas (son adversaire ordinaire). Ce ne fut pas du tout Chabas qui me sacra égyptologue, mais mon excellent maître M. E. de Rougé, lequel m'installa au Louvre et dont l'amitié fut l'origine de ma brouille avec M. Maspero. Chabas, du reste, m'a vengé des attaques des « incompetents », pour me servir de son expression même, c'est-à-dire des non-égyptologues inspirés par une jalousie anonyme.

qui signifie veuve; B) une inscription historique du règne de Seti I^{er} (première rédaction du mémoire sur les mines d'or de Nubie que la société de Chalon publia dans le tome IV et qui est reproduite dans le tome II, p. 183 des œuvres diverses).


3° (p. 69 et suiv.) « Notice (inédite) sur deux coffres de momies du Musée de Besançon », lue en 1855 à la société de Chalon.

4° (p. 81 et suiv.) « De quelques textes hiéroglyphiques relatifs aux esprits possesseurs » (mémoire publié en 1856 par CHABAS dans le *Bulletin de l'Athénæum français* — avec des notes additionnelles par E. DE ROUGÉ).

5° (p. 95 et suiv.) « Un hymne à Osiris » (extrait de la *Revue archéologique*, 1^{re} série, 1857, tome XIV).

6° (p. 141 et suiv.) Une traduction faite par CHABAS de l'introduction aux hiéroglyphes de BIRCH (*Revue archéologique*, 1858, t. XIV). CHABAS l'a complétée par une bibliographie plus étendue.

7° (p. 184 et suiv.) « Le plus ancien livre du monde. » Étude sur le papyrus Prisse, parue en 1858 dans le tome XV de la *Revue archéologique*.

8° (p. 215.) « Nouvelle explication d'une particule grammaticale () de la langue hiéroglyphique » (publiée en 1858 par l'autographe chez LANDA à Chalon).

9° « Mémoire sur une patère égyptienne du Musée du Louvre » par BIRCH, traduit par CHABAS en 1858 dans le tome XXIV des *Mémoires de la société des antiquaires*.

10° (p. 275.) « Le papyrus Abbott », mémoire de BIRCH, traduit par CHABAS en 1858 dans le tome XVI de la *Revue archéologique*.

11° (p. 306.) « Note sur la littérature des anciens égyptiens. » Mémoire inédit conservé dans les archives de la société de Chalon et qui porte la date du 1^{er} avril 1859.

Dans le second volume on a :

1° (p. 1.) « Traduction et analyse de l'inscription hiéroglyphique d'Ibsamboul » (mémoire philologique et critique, publié en 1859 dans le tome XV de la *Revue archéologique*).

2° (p. 63.) « Sur les papyrus hiératiques » (mémoire de GOODWIN, traduit et annoté par CHABAS, *Revue archéologique*, 2^e série, t. II, 1860).

3° (p. 108.) « Note sur un poids égyptien de la collection de M. HARRIS » (*Revue archéologique*, nouvelle série, t. I^{er}, 1861).

4° (p. 115.) « De la circoncision chez les Égyptiens » (*Revue archéologique*, 2^e série, t. I^{er}, 1861).

5° (p. 119.) « Le cèdre dans les hiéroglyphes » (*Revue archéologique*, 2^e série, t. II, 1861).

6° (p. 125.) « Scène mystique peinte sur un sarcophage égyptien » (de Besançon) (*Revue archéologique*, 2^e série, t. I^{er}, 1862). Voir le mémoire inédit, cité plus haut.

7° (p. 131.) « Papyrus égyptiens hiératiques 1, 343—371 du Musée des antiquités des Pays-bas à Leide. » Publication faite en 1862 par CHABAS dans les *Monuments égyptiens du Musée d'antiquités des Pays-bas* par LEMMANS.

8° (p. 173.) « Lettre à l'éditeur du journal *The literary Gazette* sur quelques singularités de la médecine égyptienne » (publié dans *The literary Gazette*, le 19 avril 1862).

9° (p. 181.) « Lettre à M. le D^r SCHNEPP sur la longévité prétendue des Égyptiens » (rédigée le 10 octobre 1862 et publiée dans le *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1^{re} série, 1862—3).

10° (p. 183.) « Les inscriptions relatives aux mines d'or de Nubie » (inscriptions de Radesieh et de Kouban, *Mémoire de la société de Chalon*, t. IV).

11° (p. 231.) « Observations sur le chapitre VI du rituel égyptien à propos d'une statuette funéraire du Musée de Langres. » (*Mémoires de la société historique et archéologique de Langres*, t. II, 1863.)

12° (p. 249.) « Recherches sur le nom égyptien de Thèbes, avec quelques remarques sur l'alphabet sémitico-égyptien et sur les singularités orthographiques » (mémoire publié en 1863 à Chalon chez DEJUSSIEU). L'exemplaire, qui a servi à la réimpression, portait des notes intéressantes de mon ami BRUNET DE PRESLE qu'on y a ajoutées comme réponse à certains points, mais dont la place n'est point ici.

13° (p. 289.) « Les papyrus hiératiques de Berlin. Récits d'il y a quatre mille ans » (mémoire publié en volume, en 1863, à Chalon chez DEJUSSIEU).

14° (p. 365.) « Revue rétrospective à propos de la publication de la liste royale d'Abydos — brochure portant la date de 1865 et contenant trois articles, dont deux ont été publiés chez DEJUSSIEU et l'autre est un tirage à part de la *France littéraire*. On a fait suivre ici les deux premiers d'une réponse insérée par M. DE ROUGÉ dans le tome II de la *Revue archéologique*, et dont la place serait plutôt dans les œuvres de notre maître DE ROUGÉ, également annoncées, que dans celles de CHABAS. Il est vrai qu'après cela on insère l'article de la *France littéraire*, qui terminait la brochure de CHABAS. Mais il aurait mieux valu ne rien intercaler au milieu d'un œuvre dont CHABAS avait fait une unité bibliographique.¹

¹ D'autant plus que Chabas avait envoyé à la *Revue archéologique* une réponse qui n'avait pas été insérée.

Le troisième volume contient :

- 1° (p. 1.) « Sur un texte égyptien relatif au mouvement de la terre » (*Zeitschrift für Aeg. Spr.* 1864).
 2° (p. 15.) « Lettre à M. LEPSIUS sur les mots égyptiens désignant la droite et la gauche » (*Zeitschrift*, 1865).
 3° (p. 19.) « Les Ramsès sont-ils de la race des Pasteurs? Étude sur la stèle de l'an 400 (*Zeitschrift*, 1865).
 4° (p. 37.) « Sur l'antiquité de Dendera » (*Zeitschrift*, 1865).
 5° (p. 47.) « Sur l'étude de la langue égyptienne » (*Verlagen en Mededeelingen de l'Académie des sciences d'Amsterdam*, 1865).
 6° (p. 57.) « Note sur quelques outils égyptiens du Musée de Leide » (*Verlagen der Kon. Akademie van Wetenschappen d'Amsterdam* 1865).
 7° (p. 62.) « Quelques observations sur l'écriture et sur la langue de l'ancienne Égypte » (*Zeitschrift*, 1866).
 8° (p. 77.) « Détermination métrique de quelques mesures égyptiennes de capacité » (brochure publiée en 1867 chez DEJUSSIEU à Chalou).
 9° (p. 95.) « L'inscription hiéroglyphique de Rosette » (brochure publiée en 1867 chez DEJUSSIEU à Chalou).
 10° (p. 203.) « Réponse à la critique (à propos du voyage d'un Égyptien en Syrie). » Brochure publiée en 1867 chez DEJUSSIEU à Chalou.
 11° (p. 341.) « Sur un Ostracon de la collection CAILLAUD » (*Zeitschrift*, 1867).
 12° (p. 355.) « Traduction des inscriptions de l'obélisque de Paris » (Paris 1868, MAISONNEUVE).
 13° (p. 367.) « Les pasteurs en Égypte » (*Mémoires de l'Académie royale des sciences d'Amsterdam*, 1868, dont tirage à part a été fait).
 14° (p. 432.) « Lettre à M. LIEBLEIN à propos de la publication d'un papyrus de comptabilité conservé au Musée de Turin. » (Extrait de l'ouvrage de LIEBLEIN, intitulé : « Deux papyrus de Turin », publiés en facsimile, Christiania 1869.)

Un quatrième volume est en préparation. Il a été longtemps retardé par l'absence du rapport de CHABAS sur la collection de Bologne, dont je viens de procurer la copie. Maintenant que nous avons donné le contenu de tout ce qui a paru dans les œuvres diverses de CHABAS, il sera bon de dire quelques mots du plan qu'on y a suivi.

Ce plan me paraît défectueux.

Je ne vois que deux manières logiques de comprendre la chose :

1° Ou bien de ne donner que les œuvres inédites ou celles qui, n'ayant pas paru en volumes séparés chez ses éditeurs, peuvent passer pour inédites,

2° ou bien de donner tout ce qu'il a publié.

Si l'on suit surtout l'ordre des dates, cette seconde solution s'impose. On doit supposer, en effet, qu'on a voulu décrire les progrès de l'idée ou plutôt les progrès de la science chez un illustre auteur qui fut l'un des principaux créateurs de l'égyptologie. Si, au lieu de cela, on supprime les mémoires les plus importants à la date qu'ils doivent occuper, on n'est pas juste pour l'auteur. Or, nous voyons que c'est ce qui s'est passé pour la publication actuelle. On y a reproduit de très gros mémoires qui ne sont pas des tirages à part, ni des œuvres inédites, mais qui sont en vente comme livres séparés en librairie. Pourquoi donc n'a-t-on pas reproduit d'autres mémoires dont quelques-uns sont moins considérables (le premier fascicule des *Mélanges égyptologiques*, paru en 1862 et introuvable aujourd'hui par exemple¹) et qui ont l'unique tort d'avoir servi de manuels pendant de longues années aux futurs égyptologues (PLEYTE m'a dit qu'il n'en a jamais eu d'autres à ses débuts). Serait-ce parce que les *Mélanges*, les recherches sur la XIX^e dynastie, le voyage d'un Égyptien, le papyrus magique, le papyrus magique Harris, etc., auraient le tort de rappeler à certains qu'ils ne sont que les petits disciples d'un grand maître.

Conclusion : La présente publication est utile. Mais elle le serait bien davantage autrement conçue, puisqu'on centralise entre ses mains le pactole du Ministère. J'ajouterais qu'il serait bien plus utile aussi de publier les œuvres de DE ROUGÉ et de MARIETTE (toujours en préparation) que de publier quatre volumes des œuvres diverses, déjà parues, d'un vivant, qui peut en produire d'autres ou les modifier à l'avenir.

En dehors de ce vivant et de CHABAS, « la bibliothèque égyptologique, contenant les œuvres des égyptologues qui n'ont pas encore été réunies jusqu'à ce jour », ne renferme encore qu'un volume de ROCHEMONTAUX, un volume de DEVÉRIA et un archéologue antérieur à CHAMPOLLION. Nous rendrons compte de

¹ Ce que nous disons de la première série, nous le disons aussi de la seconde et des deux volumes si admirables de la troisième. Et le papyrus magique Harris! Et le voyage d'un Égyptien, dont on ne nous donne que la défense! Et les études sur l'antiquité historique (introuvable aussi) et les Recherches sur la XIX^e dynastie! Tout cela devait nécessairement faire partie des œuvres de Chabas. Nous le demandons énergiquement.

ROCHEMONTEIX en même temps que de DEYÉRIA, quand ce dernier nous sera remis, comme nous l'a promis M. LEROUX. J'espère qu'alors le 4^e volume de CHABAS aura paru et j'essaierai de dire ce que fut ce grand homme pour notre science et quel est l'enseignement que nous apporte l'ensemble de son œuvre et les caractères spéciaux qui la distinguent de celle de nos autres maîtres, tous intimement connus par moi, CHAMPOLLION seul excepté.

De M. DARESSY nous avons reçu :

1^o « Un cercueil de Hibe » (d'époque ptolémaïque).

2^o « Un sarcophage de Gaan » (XXX^e dynastie).

3^o « Un modèle du signe 𓆎 avec trois chacals. »

4^o « Une statuette grotesque égyptienne. »

5^o « Le palais d'Amenophis III et le birket Habou près de Médinet Habou. » C'est le premier palais d'un roi égyptien qui ait été retrouvé (en 1888) et cela antérieurement au palais d'Amenophis IV, découvert en 1890 par PÉTRIE à Tell el-Amarna.

6^o « Inscriptions hiéroglyphiques trouvées au Caire et se rapportant à Usurtasen, à Horemheb, à Ramsès II, à Nectanebo » (sarcophage brisé de ce roi, etc.).

(Ces six notices forment une sorte de brochure.)

7^o « Notes sur la momie de Toutchémès IV, comprenant : A) Procès verbal d'ouverture par DARESSY, B) Report on the physical characters par le Dr. ELLIOT SMITH.

8^o « L'ouverture des momies provenant de la seconde trouvaille de Dêÿr el-Bahari, c'est-à-dire de la momie de Nesipakaf, de la momie de Nesitetuebtai, de la momie de Nesitkhonsu, toujours avec un rapport d'ELLIOT SMITH.

(Ces nos 7 et 8 forment une seconde brochure.)

9^o « Une trouvaille de bronzes à Mit-Rahinéh. » On y remarque : A) Une plaquette en bronze découpé représentant le roi Piankhi, dont M. DARESSY donne une très belle reproduction héliographique. B) Une plaquette du même genre au nom du roi Osorkou. C) Une autre au nom du roi Amasis. D) Une autre au nom du roi Toutchémès III. E) Deux autres que le roi Psammétique II s'est appropriées. F) D'autres au nom de la reine Ameniritis et de la reine Shapenap. G) D'autres sans noms, dont une représentant le dieu Nil. Plusieurs de ces plaques sont aussi reproduites photographiquement. Une d'elles donne la représentation de cinq dieux égyptiens.

Il y a également des miroirs avec les noms des dédicateurs, etc.

10^o « Inscriptions sur les objets accompagnant la momie de Tatumaut » (un papyrus et des bandes-lettres contenant le chapitre CI du *Livre des morts* et des formules magiques).

11^o « Inscriptions d'un cercueil ptolémaïque trouvé près des grandes pyramides » (textes portant le n^o 172 des chapitres supplémentaires au *Livre des morts*, publiés par PLEYTE).

12^o « Tombeau ptolémaïque à Atfieh. » On nous en donne le plan et les inscriptions. La famille se composait de Pétuosor, surnommé Horma, et de sa femme Tsémin, de leurs enfants : Usurtasen, marié à Neïth et Péthor; des enfants d'Usurtasen se nommant comme leurs grands-parents Pétiosor et Tamin. Le tombeau contient les chapitres CXLVIII, LIV, LVI, CLXII, CLIV, LXXXIX du *Livre des morts*. Les représentations mythologiques se rapprochent de celles du tombeau de Seti I^{er} et du Ramesseum avec des particularités intéressantes. Ce document est à étudier soigneusement par les égyptologues.

(Les nos 9, 10, 11 et 12 forment une seule brochure.)

De M. LORET nous avons reçu une dissertation sur « Horus le faucon » avec planches coloriées par son beau-frère, M. GUILMANT. C'est un peu dans la même série d'idées que les mémoires publiés dans la *Revue égyptologique*. M. LORET croit que le dieu Horus est une conséquence du clan du faucon. Il a joint à son mémoire une intéressante étude sur la fauconnerie en Égypte.

De M. FRASER nous avons reçu :

Une brochure, intitulée : « The early tombs at Tehneh. » Ces tombes datées des rois Meukara et Userkaf se rapportent à des personnages (parents royaux) dont voici la généalogie :

N^o 11. Meri . . .

N^o 14. Khenuka

N^o 12. Kep = hotep Tebt. N^o 13. Nukankh = Hdjt Hekenu.

N-ankh-ssa Khu nubt.

Du Nukankh il est dit que le roi Userkaf lui ordonna d'être prêtre de la vallée.

D'autres mastabas se rapportent à des parents et parentes royales, nommés Meri, Afa et Theuta, etc.


Ces découvertes de M. FRASER sont fort curieuses.

De M. NAVILLE nous avons reçu :

1° Un mémoire intitulé « Transliteration of egyptian », qui a ouvert une discussion à laquelle nous avons nous-même pris part, sous le même titre, à côté de NAVILLE d'ailleurs et contrairement à la nouvelle école de Berlin.

2° Un mémoire sur la stèle de Pithom dont nous avons longuement parlé autrefois dans la *Revue*. Nous reviendrons sur cette question au point de vue métrologique dans le prochain numéro.

3° Le compte rendu des fouilles faites par notre ancien élève LEGRAIN dans le monument d'Hatshepsu.

Cette publication faite chez LEROUX dans le tome trentième des *Annales du Musée Guimet* (dont nous nous étonnons de ne pas avoir reçu, pour compte rendu, les autres volumes égyptologiques) porte pour titre : « L'aile nord du pylône d'Amenophis III à Karnak. » La première partie intitulée « Fouilles » est par LEGRAIN. Ce fut à l'occasion du déblayement du temple de Ramsès III, fait par lui en 1897 à Karuak, que LEGRAIN fut amené à dégager le monument dont il s'agit et dont il nous donne, en 15 planches, les plans et bas-reliefs. Le cartouche  était souvent gravé sur les faces latérales de jonction des pierres entre elles. Les bas-reliefs et les textes se rapportaient à un règne commun de Hatshepsu et de Toutchmès III, puis à Toutchmès III rendant un culte à Hatshepsu morte. L'architecte paraît avoir été Senmout dont la statue a été trouvée par Miss BEXSON au temple de Mout. Hatshepsu est toujours représentée en roi (homme) et non en reine.

Dans une seconde partie, NAVILLE étudie les « Bas-reliefs » qu'il divise en : 1° « Scènes d'offrandes », 2° « Scènes funéraires ». Une note supplémentaire porte sur une stèle, dédiée par un *erpa* à Amenophis I^{er}, à sa femme Ahmès nofréri et à Toutchmès III.

De notre ami PINCHES nous avons reçu les deux fascicules d'une étude mythologique babylonienne, intitulée : « Gilgames and the hero of the flood. » PINCHES y montre, comme d'habitude, ses qualités de netteté tout autant que de science profonde en publiant et commentant ce texte mythologique très important.

De M. CHABEUF nous avons reçu une brochure intitulée : *Le code d'Hammourabi*. C'est un travail intéressant de vulgarisation. Mais nous aurions bien préféré recevoir « le code d'Hammourabi » publié par notre ancien et cher élève, le P. SCHELI, qui nous l'avait promis. Nous espérons recevoir aussi, fût-ce en échange de nos propres très nombreux travaux, le compte rendu de ce code que M. DARESTE devait, nous dit-il, nous envoyer. Nous croyons avoir quelque compétence¹ dans les études juridiques orientales.

De M. DETIËLE, conservateur des monnaies du Musée d'Alexandrie, nous avons reçu : « Des notes sur les médailles des nomes de l'Égypte romaine. » C'est la suite de ses très intéressants travaux de mythologie géographique, si je puis m'exprimer ainsi. Il y étudie diverses monnaies portant les images des divinités des nomes. Ce sont : A Oxyrinque, la déesse Tafnut, devenue Athena, comme Neïth, à l'époque gréco-romaine; à Héracléopolis, le dieu Harshefi, devenu Hercule à l'époque romaine; à Memphis, Isis dans les deux périodes; dans le nome Mendésien, Binebtat, devenu Mendès; dans le nome Séthroïte, Horus, vengeur, devenu aussi Hercule; dans le nome Sebennyte, Horus, guerrier, devenu Arès; dans le nome Saïte Neïth, devenu Athem.

« D'après les monuments monétaires parvenus jusqu'à nous, remarque-t-il, Domitien est le premier empereur romain qui ait en l'idée de faire représenter la divinité nômique sur quelques-unes de ses espèces émises la onzième année alexandrine de son règne, la dixième de Rome, certainement à l'occasion de ses vœux décennaux, ainsi que pour le renouvellement de ses jeux capitolins. » C'est à ces pièces qu'on a affaire.

Après avoir parlé des monnaies nômiques de Domitien, M. DETIËLE parle de celles de Trajan, d'Adrien, d'Antonin (sous lequel on célébra les fêtes pour le renouvellement du cycle sothiaque), de Marc Aurèle. Il conclut en ces termes :

« Par l'exposé qui précède il me paraît évident : que sous Domitien, Trajan, Hadrien et Antonin les monuments numismatiques, qu'ils ont fait émettre ornés de divinités nômiques, n'étaient que des médailles commémoratives faisant participer l'Égypte entière à leurs vœux décennaux. De là leur extrême rareté.

« Qu'à partir du règne de Marc Aurèle, empereur, jusqu'à Dioclétien 161—284, la marche des événements, le militarisme qui s'agit, peut-être aussi l'influence du christianisme, font changer la marche des choses. De médailles commémoratives, que paraissent être celles des quatre règnes précités, elles deviennent espèces commerciales et courantes; de là leur profusion; la divinité nômique cède sa place à la couronne, tantôt seule, tantôt accompagnée d'une palme; l'année 1^{re} (10) ou $\text{nepi}\sigma\alpha\sigma\ \alpha\epsilon\epsilon\upsilon$, figure seule dans la

¹ Cette compétence a été reconnue au moins à l'étranger. Nous venons de recevoir encore le discours trop élogieux qu'a prononcé M. le Professeur Naber de l'université d'Utrecht lors de notre nomination au titre de docteur en droit *honoris causa*, discours que cette université a imprimé à titre exceptionnel. Il m'a profondément touché, d'autant plus qu'on y rend pleine justice aussi à mon frère et collaborateur, le Dr. Revillout, véritable fondateur de la science du droit babylonien. Ce doctorat *honoris causa* est le second que nous recevons. L'université de Louvain nous avait envoyé déjà celui de philosophie.

comme: les unes comme les autres n'avaient qu'un seul but, celui de commémorer les vœux décernés aux empereurs sous le règne desquels elles ont été émises.»

De notre ami WESSELY, corr. de l'Académie de Vienne, nous avons reçu :

1° Karanis et Soknopaiou Nesos (gros volume in-4 de 171 pages, extrait du tome XLVII des *Mémoires de l'Académie de Vienne*).

Nous nous sommes occupés à bien des reprises de cette île d'Osor-sebek-neb-pai (Σοκνοπιου νησος) dont proviennent de nombreux papyrus démotiques et grecs. M. WESSELY a réuni les renseignements que nous fournissons sur cette localité les papyrus grecs, tant dans les *Griechische Urkunden* du Musée de Berlin que dans la publication des papyrus du British Museum, dans celles de GRENFELL et HUNT, de GOODSPEED et de JULES NICOLE de Genève. Il étudie successivement les localités de l'île de Soknopaios dans le lac Meris à Birket Qarein près Dimêh, de Karanis à Kom Ushîme, des divers lieux dits nommés dans les papyrus et même des maisons, grèves, domaines ruraux, etc., des divers particuliers, sous Domitien. Certains tableaux nous donneront aussi le détail des travaux de digues et de terrassement sous Claude, Hadrien, Antonin le Pieux, Marcus et Verus, Commode, Septime Sévère. Une première colonne dit l'année, une seconde l'indication du travail (ἐργασίαι ὑπερ χωματειῶν ἐργῶν), une troisième la durée en mois et en jours, une quatrième la localité, une cinquième qui a fait ce travail, une sixième quelle a été la souscription, une dernière le renvoi aux papyrus.

D'autres documents se rapportent aux sommes versées pour l'impôt des navires de pêche de Neilopolis et autres lieux.

Un tableau est relatif au péage de la porte pour les diverses marchandises. Une première colonne indique à quelle porte de Soknopaiou nesos de Philadelphie, etc. il a été perçu, une seconde tantôt la mention ἐργασίας λαζίας, tantôt la mention ῥ καὶ $\frac{x}{v}$, tantôt λιμῆνος μέμπτως, une troisième colonne le nom, une quatrième l'importation ou l'exportation, une cinquième la nature des objets transportés, une sixième la somme versée, une neuvième la date, une dixième les papyrus.

Un autre tableau est une sorte de calendrier des fêtes, soit de Soknopaiou nesos, soit de Gymnaïcou nesos. Une première colonne indique le mois et le quartier, une seconde le lieu, une troisième en l'honneur de qui a lieu la fête, une quatrième l'année, une cinquième les dépenses que la fête a occasionnées.

Il y a aussi les inventaires des temples, par exemple de celui d'Isis de Soknopaiou nesos, en objets d'or, d'argent, en statues, en luminaires et autres valeurs, les comptes des sommes perçues ou dépensées.

Nous n'en aurions jamais fini, si nous voulions analyser toutes les données économiques fort intéressantes qui sont accumulées dans ce livre et nous font bien connaître l'état de cette partie de l'Égypte à l'époque romaine. M. WESSELY a déployé pour cette œuvre toute sa science et toute sa patience. Il termine par un très long index contenant tous les noms des personnages nommés dans les papyrus grecs de cette provenance, leur généalogie, etc. Notons que beaucoup de ces personnages interviennent aussi dans les papyrus démotiques, traduits par nous pour l'île de Soknopaios et que nous avons rapprochés depuis longtemps des textes grecs ou bilingues, tels que ceux que nous avons étudiés dans notre *Précis de droit égyptien*.

De M. WESSELY nous avons reçu aussi deux fascicules (parus en 1901 et 1902) pour son recueil, intitulé : « *Studien zur Paläographie und Papyruskunde* » (AVENARIUS de Leipsic, éditeur).

Le premier fascicule contient :

1° Un article de WESSELY sur la collection de papyrus grecs contenus dans le Theresianum (l'Académie thérsienne) de Vienne. 2° Une lettre de M. SEYMOUR DE RICCI à M. WESSELY sur trois papyrus du Musée Guimet, trouvés à Antinoë. 3° Un autre article de WESSELY sur l'épikris et le τοδαίων τελεγμα sous Vespasien. 4° Un article de M. RZACH sur un nouveau fragment du papyrus d'Hésiode appartenant à l'archiduc RENIER. 5° La littérature des papyrus de 1899 à 1900 (avec la mention de notre *Précis*). Dans une partie autographique surajoutée, M. WESSELY publie des dissertations :

1° Sur l'antiquité de l'écriture capitale latine du n° 23 des *Schrifttafeln* ..., publiée par lui en 1898 à la librairie AVENARIUS.

2° Sur Hesiôdi earminum fragmenta antiquissima (restitution de ces fragments avec facsimile).

3° Sur le rapport des cursives grecques ou latines au 4^e siècle après J.-C.

4° Sur l'Évangile de S^t Pierre et le papyrus mathématique d'Akhmim. M. WESSELY prouve que les dates proposées pour ces papyrus par les publicateurs sont entièrement fausses. Le manuscrit contenant l'Évangile de S^t Pierre a été écrit sous Dioclétien ou Constantin. Dans mes diverses études récentes sur les apocryphes du nouveau testament et devant l'Académie des inscriptions j'ai cité cette solution importante du grand paléographe.

Le second fascicule comprend :

1° Une étude de M. ZOMANIDES sur un nouveau papyrus grec de Césarée de l'an 1226 de Jésus Christ avec annotation arménienne et curieuse miniature de S^t Jean l'Évangéliste.

2° La description d'un cachet (d'un testament d'Oxyrinque), par WESSELY.

3° Les plus récents dénombrements du peuple (par *επιγραφισ*) et les plus vieilles indictions en Égypte par WESSELY. Les dénombrements dont il s'agit se rapportent aux déclarations pour les maisons et, plus tard, pour les individus qui se pratiquaient à l'époque grecque et romaine, et dont j'ai publié et commenté dans cette *Revue* la plus ancienne, reproduite par WESSELY et KENYON. Ces dénombrements étaient faits par voie de déclaration des intéressés grecs en vue de l'impôt. Ils ont été remplacés ensuite par l'indiction officielle. Les dernières déclarations, attestées par serment on par la formule *απογραφουμαι*, sont dans des papyrus de l'an 24 de Caracalla, de l'an 9 de Sévère Alexandre et de l'an 5 de Valerien et Gallien (ce dernier papyrus nommé *επιγραφισ*). La première mention de l'indiction, datée du consulat, se trouve dans un papyrus de l'archêduc RENIER et est de l'an 329. Elle porte le chiffre de la 17^e indiction, ce qui fait remonter la première à l'an 312, c'est-à-dire au moment où, par l'édit de Milan, Constantin déclara le christianisme religion de l'empire. Les auteurs de l'art de vérifier les dates avaient hésité entre 312, 313, 314 et 315, et ils s'étaient arrêtés à 313. (On voit, du reste, que l'indiction n'était pas alors un cycle de 15 ans). Un autre papyrus de la collection de l'archêduc RENIER et qui appartient par le consulat à l'an 343 porte la mention de l'an 2 de la nouvelle indiction.

4° Sur les noms propres dans les papyrus et les Ostraca, par CROBERT.

5° De la formation des noms propres en Égypte, par le même.

6° La littérature des papyrus (j'y figure encore pour trois travaux).

La partie autographique du numéro comprend :

1° Les papiers timbrés byzantins sur papyrus, par WESSELY. C'est un sujet déjà étudié par moi à l'Académie des inscriptions, il y a une trentaine d'années — tant pour l'époque byzantine que pour les premières siècles de l'époque arabe — dans une série de lectures que j'avais faites à propos des papyrus coptes de Boulaq. J'y ai fait allusion dans plusieurs de mes travaux, entre autres dans mon *Précis de droit égyptien* et dans l'*Intermédiaire des chercheurs et curieux* (1901, tome 43, p. 483).

2° Sur les syllabaires grecs, par WESSELY.

3° *Ph* dans les notes tyroniennes avec de nombreux facsimiles, par WESSELY.

4° Un prétendu exemple du type national latin dans l'écriture grecque cursive, par WESSELY.

Nous serions heureux de rendre toujours compte, de même, de l'autre revue papyriste analogue que notre ami WILCKEN publie et qui est intitulée : *Archiv für Papyruskunde und verwandte Gebiete*. Malheureusement, l'éditeur TEUBNER ne nous l'envoie pas et je n'ai pris moi-même, à mes frais qu'un an l'abonnement. Je me bornerai donc encore à mentionner quelques tirages à part.

De WILCKEN nous avons reçu un extrait du numéro du 8 octobre 1903, comprenant :

1° Le compte rendu fait par lui des papyrus de GOODSPEED, de la 3^e partie des papyrus d'Oxyrinque (GREENFELL et HUNT), du catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, partie des papyrus grecs par GREENFELL. Nous ne saurions faire le compte rendu d'un compte rendu et nous nous étonnons de ne pas avoir reçu les publications originales.

2° Les corrections qu'a faites WILCKEN et qu'il signale à notre attention pour les papyrus GREENFELL I et II. Nous en réservons l'examen pour le moment où nous ferons nous-même, au point de vue critique, l'étude des collections de papyrus publiés récemment en Angleterre, car notre *Revue* se réserve toujours de critiquer ce qu'il y a à critiquer dans les livres qu'on ne nous envoie pas et dont par conséquent nous ne donnons pas l'analyse détaillée, formant annonce lucrative pour l'éditeur.

De notre ami GRADENWITZ nous avons reçu un autre extrait du numéro du 8 octobre 1903, contenant son article intitulé : « Le tribunal des chrématistes ». Il y étudie surtout le papyrus XIII de Turin, dont nous avons donné le premier le rétablissement, la traduction et l'explication juridique dans cette *Revue*. GRADENWITZ fait un examen de détail sur *εισπραγωγες*, *εγγισιον*, etc. Il fait quelques comparaisons avec le papyrus IV de Turin, etc.

De notre ami NABER nous avons reçu un autre extrait du numéro du 8 octobre 1903, intitulé : « Observations ad papyros juridicæ. »

Ces observations sont :

1° A propos des papyrus P. Grenf. 1, 17 (= P) et Taur. I, VII, 3—13; sur des procès entre filles sur l'hérédité de leurs pères dont nous avons aussi parlé dans plusieurs de nos publications. M. NABER fait d'heureuses restitutions de textes.

2° A propos du P. Grenf. 1 (= P) 13; 21; 33; 44; 60; 62; sur un procès entre des *γεωργοι βασιλικου*, d'abord devant les chrématistes, puis auprès du *πρæses*.

3° A propos du P. Grenf. II (= P) 23; 67; 69; 70; 76; sur les souscriptions par la formule *χηματισσον* et les autres formules employées dans les papyrus.

4° A propos du papyrus V de Paris et M de Leide; sur la vente de la maison de Tages ou Tavé, dont j'ai si souvent parlé dans mes ouvrages juridiques. Il s'agit de la vente *ex pacto*, niée par MITTENS dans les papyrus.

De M. REITZENSTEIN et de l'éditeur TRUBNER de Leipzig nous avons reçu un livre, paru à cette librairie, et qui est intitulé :

« Poimandrès. Études de littérature gréco-égyptienne et chrétienne des premiers siècles » (VII et 382 pages in-8).

L'ouvrage comprend : 1° une préface; 2° un premier chapitre sur l'âge de Poimandrès; 3° un second chapitre sur l'analyse de Poimandrès; 4° un troisième chapitre sur l'exposition des principes de Poimandrès; 5° un quatrième chapitre sur Poimandrès et la littérature égyptienne de révélation; 6° un cinquième chapitre sur l'extension de la littérature Hermétique; 7° un sixième chapitre sur le corpus Hermétique; 8° un septième chapitre sur les disciples des écrits de Poimandrès (consécrations de prophètes).

Tout ceci nous conduit à la page 256.

Vient ensuite un appendice sur : 1° Sécène et Poséidonios; 2° le caractère de la mystique et la doctrine de Eons; 3° les Amulettes; 4° les emprunts à Platon; 5° le roman d'Alexandre.

Le livre, aux pages 319 et suiv., se termine par « les textes » :

1° Il y a d'abord l'histoire du texte.

2° Le chapitre 1^{er} du corpus Hermétique (Poimandrès).

3° Le chapitre XIII du même corpus (XIV, consécrations de prophètes).

4° Le chapitre XVI du corpus Hermétique (ἕρμῃ Ἀσκληπιού).

5° Le chapitre XVII du corpus Hermétique (la doctrine du Tat).

6° Le chapitre XVIII du corpus Hermétique (πρὸς Βασίλειον).

Puis les suppléments et corrections.

Enfin une « table des matières » ou plutôt un index nominal; car ce que nous nommons table des matières est après la préface.

Ainsi que l'a fort bien noté l'auteur, la littérature hermétique, sous le nom d'Hermès Trismégiste, bien que se rattachant à d'antiques traditions égyptiennes dont DEVIÉRIA voulait la rapprocher, n'est pas antérieure au commencement du second siècle de notre ère. L'appellation même, Hermès Trismégiste ou trois fois grand, se rattache à celle d'Hermès ou Thot, *grand grand (sic)* ou deux fois grand, qu'on trouve dans les décrets trilingues d'époque ptolémaïque. Mais c'est seulement par Tertullien, Eusèbe, Athénogaras, Hyppolyte et Gallien qu'on fait connaissance avec cette nouvelle littérature sous son nouveau vocable. On a aussi les légendes relatives à Petosiris et à Néchepso qui s'y rattachent, ainsi que tous les papyrus gnostiques et magiques écrits dans les premiers siècles de notre ère, soit en grec, soit en démotique.

M. REITZENSTEIN a très bien utilisé les papyrus grecs de ce genre jusqu'ici connus et qui se trouvent dans les collections de Paris, de Leide, de Londres, de Berlin, etc. Il leur a comparé les divers auteurs classiques ou ecclésiastiques en attribuant souvent à ces derniers un caractère que nous leur refuserions.

Il se trouve ainsi amené à étudier :

1° Dans le second chapitre, contenant l'analyse de Poimandrès, les questions du panthéisme, des Ogdoads, des Dynaméïs, divers parallèles chrétiens et juifs.

2° Dans le troisième chapitre contenant l'exposition des principes de Poimandrès, les origines égyptiennes relatives à la doctrine de Ptah, la religion astrologique, l'astrologie chez les Juifs, le mysticisme, le mythe sur l'Anthropos, la prédication naassénienne, Bytys dans Zosime et Jamblique, l'anthropos dans Philon, etc.

4° Dans le quatrième chapitre sur Poimandrès et la littérature égyptienne de révélation, les dieux Tat (fils d'Hermès), Anubis, Asclépios, Chnuphis, la déesse Isis, le type de la *Κήρη κόρη*, le papyrus Mimant.

5° Dans le cinquième chapitre relatif à l'extension de la littérature hermétique :

A) Les Phéniciens : Philon et Byblos. B) Les Phrygiens : *πρόβητα γράμματα*. C) Les Mésopotamiens : Harrantes et Sabiens. Le mythe d'Hermès chez les Arabes, etc. D) Les Juifs : le mythe de Moïse et de Seth, Osiris et Jéhovah, les livres magiques, etc.

6° Dans le septième chapitre sur les disciples des écrits de Poimandrès : A) Marcus. B) Celse. C) Le papyrus magique de Berlin. D) Les mystères d'Isis. E) Les *δυναμεις* et les hypostases. F) Le panthéisme auquel on rattache l'hymne égyptien de El Khargéh, la *λόγια ἡρῶς*, l'Évangile d'Ève, le martyre de St Pierre, l'Évangile de St Jean.

Nous nous arrêtons ici dans cette énumération, car nous avons donné une idée suffisante de la méthode qui nous paraît un peu trop gnostique elle-même, si l'on ne veut pas rééditer ici les vieux reproches que les savants français — quand ils étaient clairs et cherchaient avant tout l'ordre la logique et la netteté de compréhension — faisaient aux allemands.

Ajoutons cependant encore que les textes grecs utiles à consulter sont très abondants dans ce volume, qui se termine par un index fort bien fait et fort commode.

En somme, c'est un livre que tous ceux qui s'occupent de l'Égypte feront bien d'avoir. Malgré ses défauts divers, c'est une mine précieuse à exploiter.

Notre vieil ami CLÉMENT HEART, professeur de Persan à l'École des langues orientales et avec lequel nous avions antrefois suivi régulièrement les cours des illustres maîtres CAUSIN DE PERCEVAL DE SLANE, DEFREMEY, parfois même ceux de SCHEFER, vient de nous envoyer un livre sur « la littérature arabe » qui, à nous, a rappelé de bien bons souvenirs. Ah! qu'il est loin le temps où nous traduisions devant DEFREMEY le Coran, l'histoire des Khalifes d'Ibn *Ethiqhaga*, le voyage d'Ibn Djohair, l'histoire de Timur ou Tamerlan d'Ahmed ben Arabeschah, etc.; le temps où, nous-mêmes, nous faisons un cours d'hébreu, en attendant celui qu'on nous avait promis à la Sorbonne.¹

Mais revenons-en au bel ouvrage de notre savant ami. Après un court avant-propos sur la lacune qu'il vient combler (car il n'existe en France aucun travail d'ensemble sur la littérature arabe), HEART étudie : dans le premier chapitre le climat et la race — origines de la poésie — ses formes primitives; dans le chapitre II, la poésie ante-islamique; dans le chapitre III, le Coran; dans le chapitre IV, les Omeïyades; dans le chapitre V, les Abbassides; dans le chapitre VI, les études de grammaire sous les Abbassides; dans le chapitre VII, l'histoire, les fables et les anecdotes sous les Abbassides; dans le chapitre VIII, la tradition du prophète et la jurisprudence sous les Abbassides; dans le chapitre IX, les sciences sous les Abbassides; dans le chapitre X, la littérature depuis la prise de Bagdad jusqu'à la fin du XVIII^e siècle; dans le chapitre XI, le XIX^e siècle; dans le chapitre XII, la presse périodique. Le tout se termine par un excellent index.

HEART n'est donc pas tombé dans le défaut qu'il nous reprochait en rendant compte de notre « Précis du droit égyptien » dans le *Journal asiatique*. Il est vrai que l'absence d'index ne tient pas à nous. Nous avions demandé d'en faire un à nos éditeurs GIARD et BRIÈRE. Ils ont refusé; et cela en se basant sur un excellent prétexte; j'avais de beaucoup dépassé le nombre des pages auxquelles on s'attendait. Je me réserve d'ailleurs de faire cet index comme ouvrage séparé et il s'appliquera à toutes mes œuvres juridiques et économiques. Outre ce reproche mérité, HEART nous en a fait un autre, c'est de ne pas avoir traité d'une façon suffisante tout ce qui concerne le droit des Coptes de l'époque arabe et les influences que le droit ancien, joint au droit coranique, a pu exercer sur les coutumes juridiques des époques postérieures. Ce reproche est également mérité. Mais je le retournerai, sous une autre forme, pour mon ami HEART. Peut-être lui aussi, dans son exposé de la littérature arabe, n'a-t-il pas fait une assez large place aux documents chrétiens écrits en arabe et qui intéressaient tant mon maître DE SLANE, lors de la rédaction de son catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque nationale, dont il me parlait constamment. Je sais bien que la plupart de ces documents sont traduits du copte, de l'éthiopien, du syriaque ou inspirés par des ouvrages faits en ces langues. Je sais bien qu'en ce qui concerne le droit, les documents de jurisprudence musulmane, dont parle avec tant de compétence HEART, sont beaucoup mieux connus en Europe que ceux (contrats ou autres) qui concernent les Chrétiens. Je ne désespère pas de combler cette dernière lacune en faisant faire par les Coptes de mes amis des recherches dans cet ordre d'idées; et HEART lui-même vient d'entreprendre l'étude des papyrus arabes du Louvre, qui, pour les premiers siècles de l'hégire, sont très riches en renseignements juridiques et économiques, comme d'ailleurs ceux de Vienne, etc. Cette publication, HEART me l'a promise pour la *Revue égyptologique*.

J'espère bien que, dans une nouvelle édition de la littérature arabe, il les mettra à profit, ainsi que les documents arabes chrétiens dont M^{rs} GRAFFIN a entrepris la publication dans sa patrologie orientale, de la partie copte de laquelle nous nous sommes chargé. Rien de plus attrayant d'ailleurs que la lecture de « la littérature arabe », nous irritant par le côté peut-être le plus intéressant, dans l'histoire de ce peuple, dont la vie antique est un problème et qui tout-à-coup joua un si grand rôle dans le monde.

Ce sont les Assyriens qui, sous la dynastie d'Assoubranipal, nous ont transmis les premiers enseignements sur les Arabes d'Arabie, venus parfois en dévastateurs jusqu'aux portes de Ninive et que les Ninives allèrent parfois soumettre dans leur propre pays.

Peut-être ont-ils participé, autant que les Phéniciens, « le pays d'arrière », à la transformation de la civilisation chaldéo-touranienne en civilisation chaldéo-sémitique. Les plus vieux *cailloux* juridiques, écrits en cunéiformes, nous montrent une organisation de la tribu analogue à l'organisation arabe et qui se répérait jusque dans les *gentes* plus modernes établies à Babylone, à la place des anciennes populations détruites par les Assyriens.

¹ Paru à la librairie Armand Colin et comprenant XIV et 469 pages in-8.

² La section sémitique de l'École des Hautes Etudes, peu après sa fondation, nous avait d'abord, sur le rapport de Defremery, pour la chaire d'hébreu. La guerre survint; et Léon Renier, le président de l'École, nous apitoya bientôt sur le sort de Carrière, expulsé de Strasbourg, à qui fut confié en conséquence le cours d'hébreu. Ce fut lui qui bruta aussi plus tard de la chaire d'arménien, que Du-lanrier nous destinait et dont il voulait me désigner à sa place suppléant, ce que j'ai refusé. La solution aurait été autre, si, comme il l'avait désiré, sa chaire avait été transportée au Collège de France, ce que le Collège de France avait accepté. Son cours (dont j'aurais été le suppléant) aurait alors compris les littératures arménienne, copte, syriaque, éthiopienne, etc., bref, chrétiennes de l'Orient que j'avais étudiées. L'École des langues orientales se refusa au transfert; et d'ailleurs l'Égypte m'absorba bientôt tout entier; mes devoirs du Louvre et la fondation de l'École du Louvre, faite par moi, ne me permettaient guère d'autres préoccupations.

Et puis voilà que, pendant de longs siècles, les Arabes passent pour le plus poltron des peuples.¹ Les Romains les considéraient ainsi, sans les avoir pourtant entièrement soumis, et c'est à ce moment que HUART commença ses récits en nous faisant connaître les poètes des Moallaqat et spécialement ce Imrou-oul-Qais dont les récits arabes font un héros. Donnons sur ce personnage, *exempli gratia*, la parole à HUART :

Imrou-oul-Qais, Houdodj, le roi errant, appartenait à la race de Kindja, race méridionale; ses ancêtres s'étaient créés une principauté dans le Nedj. Son père Hodjr, qui était sévère, voulut punir son fils du penchant amoureux qui le possédait et l'envoya garder, en qualité de berger, ses troupeaux de moutons. La révolte des Béné Asad mit fin à la vie de Hodjr, et le poète commença une carrière aventureuse, vie de roi détroné, cherchant les moyens de récupérer le trône paternel, qu'il ne retrouva plus jamais. Il finit par se réfugier chez Samuel, prince de Teïma, qui possédait le château d'Ablaq et était de religion juive. Vers l'an 530, l'empereur romain Justinien, qui avait pensé à utiliser ses services contre les Perses qui menaçaient les frontières, l'autorisa à venir le trouver, à la demande du prince de Ghassan, qui commandait pour les Romains la frontière de Syrie; il fit un voyage en poste — la poste des chameaux et des chevaux — jusqu'à Constantinople, où il séjourna longtemps attendant une place, qui ne venait pas, de la part de l'empereur déjà vieilli. Nommé Phylarque en Palestine, il retournait au désert, lorsqu'il mourut à Ancyre, empoisonné, sur l'ordre de l'empereur et, d'après la légende, par le don d'un manteau d'honneur, robe de Nessus qui couvrit son corps d'ulcères, pour avoir séduit une princesse. Considéré par Mahomet comme le plus excellent des poètes et leur chef, d'après une tradition, c'est lui qui le premier avait soumis le vers à des règles fixes. Quand on vint lui apprendre la mort de son père, il était occupé à boire du vin et à jouer au dé; il continua la partie; ce n'est que quand elle fut finie qu'il s'écria : « Je m'interdis le vin et les femmes jusqu'à ce que j'aie tué cent individus des Béné Asad et coupé les cheveux du front comme prophète à une centaine d'entre eux. » C'était un esprit fort, qui n'hésita pas à jeter à la tête de l'idole Dhoul-Kholose dans la ville de Tabala les trois flèches du destin, parce que le sort lui interdisait de poursuivre la vengeance de la mort de son père.

On peut juger de ce que devint cette race, animée par le fanatisme du musulman, alors que la « mangeuse de foie »² devint une pieuse croyante et la mère d'un Khalife.

Les notices de HUART deviennent donc de plus en plus passionnantes à mesure qu'on avance dans son livre. Elles font la preuve, d'ailleurs, d'une érudition vraiment effrayante, en même temps que d'un vrai sentiment littéraire. Ceux qui veulent connaître l'Égypte postérieurement à la conquête d'Amron devront tous en faire leur lecture habituelle, car elles serviront, pour ainsi dire, de table des matières à leurs études en leur indiquant la liste des auteurs qu'il leur faudra lire.

Ce n'est pas seulement aux égyptologues qu'une telle lecture sera utile d'ailleurs. C'est à tous ceux qu'intéressent l'histoire des sciences.

Dans le moyen âge — et j'étends ce terme beaucoup plus qu'on le fait d'ordinaire en l'appliquant à tout ce qui suit l'empire romain proprement dit depuis Mahomet et Héraclius — ce sont les Arabes qui ont eu, en Occident du moins, le monopole de la science empruntée par eux aux Grecs.

Du temps de St Thomas d'Acquin et des scolastiques il en était ainsi. C'était d'Espagne et par l'intermédiaire des Arabes que venaient les plus grands auteurs grecs, tels qu'Aristote. La médecine était chez nous une science arabe jusqu'à une époque que mon frère CHARLES REVILLOUT a parfaitement précisée dans sa « Renaissance à Montpellier ». On comprend donc que ceux qui, à l'exemple de feu SÉDILLOT, veulent s'occuper des passés de la science, ont dû nécessairement s'adresser pour cela aux Arabes. A ce point de vue encore, pour les recherches, l'œuvre de HUART sera fort utile.

De M. le Dr. ABD-EL-AZIZ-NAZMI nous avons reçu un livre, intitulé : « La médecine au temps des Pharaons. »

Le Dr. ABD-EL-AZIZ-NAZMI a fait ses études à Montpellier au moment où mon frère, le Professeur émérite CHARLES REVILLOUT, était Président de la société des Amis de l'Université. Il paraît très reconnaissant à tous ses anciens Maîtres. C'est une qualité qui disparaît en France, mais qui existe encore en Égypte; nous en avons eu bien des preuves. Les dédicaces et l'Avant-Propos du livre actuel en sont une nouvelle preuve.

Après cet Avant-Propos, vient une préface développant cette idée : « Étudier l'histoire d'une science quelconque, c'est étudier le développement de l'esprit humain. » Le chapitre premier est intitulé : « De l'utilité de l'histoire de la médecine. » Le chapitre II : « La médecine, a-t-elle existé avant Hippocrate? » Le chapitre III : « De quelle manière la médecine a-t-elle été pratiquée chez les plus anciens peuples? » Le chapitre IV : « De la médecine chez les Égyptiens. » Le chapitre V : « Les inventeurs de la médecine avec les sous-titres : A) « Thot ou Hermès ». B) « Osiris et Isis ». C) « Horus ou Apollon ». D) « Esculape »

¹ A la p. 7, Huart a cependant parlé de la légende rapportée par Sozomène et d'après laquelle, en l'an 572, Mavia ou Mania, reine des Sarrasins, aurait battu les troupes romaines, ce que chantèrent certains poètes bédouins.

² Celle qui voulait manger la foie de Mahomet.

(dont l'auteur ignore l'assimilation égyptienne Imhotep ou *Ἰμωθῆς*; tout en prétendant qu'il y a deux Esculapes : « l'un phénicien et égyptien, l'autre grec »). Le chapitre VI : « Documents historiques. » (Il énumère : 1° le papyrus médical de Berlin, 2° le papyrus Ebers; le papyrus médical de Londres appartenant à la XVIII^e dynastie. Après cela, d'après MASPERO, il énumère, avec quelques erreurs, plusieurs autres documents, dont il ne parle que par ouï-dire et parmi lesquels il oublie les papyrus de Kahun.) Le chapitre VII : « Médecine et sorcellerie au temps des Pharaons. » Le chapitre VIII : « Les médecins et les écoles de médecine au temps des Pharaons. » Le chapitre IX : « L'anatomie au temps des Pharaons. » Le chapitre X : « L'embaumement au temps des Pharaons », avec des analyses sur les produits des momies des prêtres d'Amon de la XXI^e dynastie. Le chapitre XI : « Semiologie et Pathologie », avec les sous-titres : A) « Maladies du Rohet (estomac). » B) Moyens de savoir si une femme enfantera ou non. » C) La syphilis et la lèpre reconnues par Moïse. » Le chapitre XII : « L'oculistique au temps des Pharaons. » Le chapitre XIII : « L'antiquité de l'antiseptie, de l'anesthésie et de la trépanation. » Le chapitre XIV : « Thérapeutique et pharmacopée du temps des Pharaons », avec les sous-titres : A) « Purgatifs employés au Papyrus Ebers. » B) « Recettes domestiques. » Le chapitre XV : « Papyrus médical de Berlin. » Le chapitre XVI : « Le papyrus Ebers et la médecine égyptienne. »

Comme toutes les thèses médicales, celles-ci se terminent par des conclusions permettant mieux la discussion. Ces conclusions, les voici :

1° « L'histoire de la médecine est utile — même nécessaire — pour le progrès des sciences médicales. »

2° « La médecine existait en état de science et art, réglementés chez les anciens Égyptiens au temps des Pharaons. »

3° « Beaucoup de théories médicales d'Hippocrate de ses successeurs et même de nos jours ont pris naissance dans les temples des Pharaons et les écoles de médecine de l'ancienne Égypte. »

Un index bibliographique contient les noms des auteurs et des ouvrages visés.

Dans ce livre, on peut admirer la clarté et la méthode, dignes d'un Français des bonnes époques.

Les auteurs latins de l'histoire augustale comparaient les Égyptiens aux Gaulois et disaient qu'à cause de leurs affinités de caractères, Auguste avait interdit de nommer jamais un Gaulois préfet augustal. Un seul essai de ce genre fut plus tard tenté : et le préfet augustal, usurpant la pourpre, causa bien des embarras à l'empire. C'est pour cela sans doute, ainsi qu'on remarque en égyptien tant de gallicisms.

Actuellement, il faut bien le dire, les seuls Musulmans qui s'assimilent pleinement à la civilisation moderne sont des Égyptiens. J'ai parmi les Égyptiens de race de bons amis, dont la tournure d'esprit toute française m'étonne toujours.

Nous aurions, on le comprend, bien des observations et même des critiques à faire sur le livre que nous venons d'analyser. L'auteur n'a pas, il le reconnaît, la compétence égyptologique nécessaire, s'il a, au point de vue médical, une compétence très suffisante. Souvent aussi il sort du domaine choisi par lui pour consacrer des sections entières de son livre à des pratiques ou des connaissances médicales antiques étrangères à l'Égypte et qui, d'ailleurs, sont parfois très contestables. Aux points de vue bibliographiques, chronologiques, etc., il y a aussi bien des choses écrites trop vites et inexactes, sans compter de grandes lacunes, telles que celles qui concernent la médecine, l'embaumement, etc. à l'époque des papyrus démotiques et les recettes médicales contenues dans les documents magiques de même époque. Mais je préfère, pour le moment, en rester sur l'éloge d'une œuvre qui restera toujours à consulter avec fruit, même pour les égyptologues. Malheureusement, je ne puis dire quel libraire en a le dépôt.

Terminons cet article par la mention d'une nouvelle *Revue* relative aux études religieuses; elle est intitulée : *Archives pour la science des religions* avec la collaboration de MM. USENER, OLDENBERG, BEZOLD, PREUSZ et la direction de MM. DIETERICH et ACHILES (TEUBNER, éditeur). J'ai entre les mains le 7^e fascicule paru en 1904. Dans la préface je vois annoncer pour la partie égyptienne notre ami WIEDEMANN. On y trouve : 1° Un article sur la mythologie de M. USENER de Bonn. 2° Un autre de M. WELHAUSEN de Göttingue sur deux rites légaux des Hébreux. 3° Un autre sur le culte des Lares chez les Romains, par M. WISSOWA de Halle. 4° Un autre sur les sacrements dans le nouveau testament. 5° Un autre de M. LEWIS FARNEL d'Oxford sur les hypothèses sociologiques concernant la position des femmes dans les anciennes religions (M. LEWIS FARNEL a le parti pris de ne pas citer mes nombreux travaux sur ce sujet). 6° Un autre sur une offrande de remerciements à Asclépios, par RICHARD WINSCH de Giessen. 7° Un autre sur les anciens lieux de culte et leur mobilier sacré dans le monde grec, par M. KARO de Bonn. 8° Un autre sur la persécution que l'empereur Wutsung de la dynastie des Tang (840 à 846) exerça contre le Bouddhisme, par M. DE GROOT de Leide. 9° Un autre sur le Panславisme de M. BECKER d'Heidelberg. 10° Un autre sur la religion babylonico-assyrienne, par M. BEZOLD d'Heidelberg. 11° Un autre sur la religion indienne, par M. OLDENBERG de Kiel. 12° Un autre sur les religions des peuples du nord de l'Amérique, de l'Amérique du centre et de l'Amérique du sud.

Une chronique nous parle du sarcophage de Hagia Triada en Crète, du travail de LORTET et GAILLARD sur la faune momifiée de l'ancienne Égypte (travail que nous aurions aimé à recevoir pour en rendre compte nous-même.) et du livre de WELLSHAUSEN sur l'Évangile de S^t Marc.

En somme, cette *Revue* est utile, parce qu'elle émane, sur chaque matière, de spécialistes compétents. Dans le Congrès d'histoire de 1900, nous avons fait remarquer que l'étude des Religions ne pouvait être faite qu'ainsi et non émaner de perroquets officiels désignés par le gouvernement dans toutes les universités pour parler, sans aucune compétence, de toutes les religions. J'avais pour cela combattu M^{rs} BARTHOLO, qui n'a rien vu de mieux que de s'attribuer, dans les procès verbaux, ce que j'avais dit.

Au moment, où nous corrigeons les épreuves de cette bibliographie, nous venons de recevoir : *Antinoûs* par MM. AIMÉ GIRON et ALBERT TOZZA. C'est un roman égyptologique qui concerne, paraît-il, (car nous ne Favons pas encore lu) cette ville d'Antinoû que notre collègue GAYET vient, pour ainsi dire, de ressusciter.

THÈSES.

Nous croyons devoir séparer de notre article bibliographique ordinaire l'indication des thèses du Louvre. Parmi les thèses de mes élèves récemment soutenues à l'École du Louvre et que j'ai eu mains, je signalerai :

1^o La thèse copte de M. GUÉRIN (tirage à part de la *Revue égyptologique*) sur des sermons inédits de Semti.

2^o La thèse démotique de M. MAURICE MAGNEN en partie imprimée, en partie autographiée, sur quelques textes agricoles, que j'ai déjà en l'occasion de citer dans mon *Précis*.

3^o La thèse démotique manuscrite de M. AMILHAC sur une inscription démotique du Sérapéum, précédée d'une très savante dissertation sur le Sérapéum (nous espérons bientôt la voir publier).

Il faut remarquer, en effet, que sur 14 thèses subies pour mes cours par mes élèves à l'École du Louvre il y a eu trois thèses manuscrites :

1^o Celle de M. G. BÉNÉDITE (démotique) sur un passage d'un papyrus gnostique de Londres que je lui avais communiqué.

2^o Celle de M. FAURE, pasteur, (droit égyptien) sur les actes et contrats de mariage.

3^o Celle précitée de M. AMILHAC.

Les thèses imprimées furent :

1^o Celle de M. PATURET (droit égyptien) sur la condition de la femme en Égypte. (Cette thèse a mérité à son auteur, maintenant substitué à Lyon, sa nomination comme attaché libre des Musées Nationaux.)

2^o Celle de M. LEGRAIN, inspecteur des fouilles en Égypte, (démotique) sur le livre des transformations.

3^o Celle de M. DENISSE, juge de tribunal, (démotique) sur les contrats de partage.

4^o Celle de M. BERGER, professeur au Lycée Voltaire, (démotique) sur un contrat bilingue.

5^o Celles de M. BOUDIER (démotique) sur un contrat inédit de vente et sur la métrique démotique.

6^o Celle de M. GROFF (démotique) sur une nouvelle version du décret de Canope.

7^o Celle de M. MAURICE MAGNEN (démotique) précitée.

8^o Celle de M. BESSIÈRE, agent de change, (droit égyptien) sur l'épistatragie de Thébaidé.

9^o Celle de M. DELEPIERRE, docteur en droit, avocat à la cour de Paris, (droit égyptien) sur la puissance paternelle.

10^o Celle de M. DE VILLENOSY, attaché à la bibliothèque nationale, (droit égyptien) sur les donations d'enfants à l'époque copte.

11^o Celle de M. GUÉRIN (copte) déjà citée.

Deux thèses présentées n'ont pas été admises à la soutenance :

1^o Celle de M. SABOULARD (en droit égyptien).

2^o Celle de M. CHARDON (en démotique).

Plusieurs thèses, préparées, n'ont pas été soutenues par suite de circonstances qui ont absorbé leurs auteurs :

1^o Les thèses que M. CORMERAY, devenu chef de bureau au Ministère de la Justice, devait présenter en démotique sur les reçus d'impôts et en droit égyptien sur l'assiette des impôts.

2^o Celle que M. MALLET, devenu fonctionnaire des fouilles en Égypte, devait présenter en démotique sur les doctrines du papyrus de Leide que j'ai traduit dans ce numéro.

3^o Celle que M. VINCENT, dont nous déplorons la mort, devait présenter (en démotique) sur les inscriptions du Sérapéum, particulièrement celles de la porte.

4° Celle que M. MOXNIER, nommé attaché à la Bibliothèque nationale, devait présenter sur « les fables en Égypte ».

5° Celles que le P. SCHEL, devenu professeur de babylonien à l'École Pratique, devait présenter sur des ostraca démotiques rapportés par lui d'Égypte.

6° Celle que M. CATTAU, ¹ devenu banquier au Caire, devait présenter sur l'agriculture en Égypte (droit égyptien).

7° Celle que M. LAFUGE, nommé bibliothécaire à Montpellier, devait présenter sur la comparaison des droits égyptien et babylonien.

Plusieurs autres thèses dont le sujet était moins précisé, mais dont les auteurs avaient déjà subi tous les examens préparatoires à la thèse, ont été empêchées par des raisons analogues. Je citerai celles : de M. CHASSINAT, Directeur de l'École du Caire; de MM. PIERRE et JULES GUILLEMAUT, devenus sous-préfets; de M. COMPAGNON, magistrat; de M. RIFF, président de tribunal; de M. NECTOUX, secrétaire-général de préfecture; de M. LÈNE, docteur en médecine; de M. RABUT, receveur particulier; de M. BARBIER, économiste de l'hôpital de Lariboisière; de M. GILBERT, ministre plénipotentiaire; du P. DURAND, professeur de théologie; de M. EMILE MAGNIEN, substitut à Paris; de M. LEGENDRE, avocat très connu; de M. BOREUX, devenu attaché au Louvre; de M. GUÉRIN DE VAUX, avocat; de M. CHERVELLE, littérateur; de M. FR. DAVID, juge de tribunal, etc.

Parmi une multitude d'autres élèves déjà, lors de leur départ, très avancés dans leurs études, faites sous ma direction, je citerai certains personnages très en vue, tels que M^{sr} HEBBELYNCK, recteur magnifique de l'Université de Louvain; M^{sr} GRAFFIN, prélat pontifical et professeur à l'Institut catholique de Paris; M. le Professeur KRALL de Vienne; M. le Professeur SPIEGELBERG de Strasbourg; M. SCHIAPARELLI, directeur du Musée de Turin; M. le Professeur AMÉLINEAU, de l'École pratique des hautes études, qui a suivi trois ans nos cours; ² M. VIREY, nommé conservateur à Boulogne; M. CARATON, de la Mission de l'Extrême Orient, etc.

Avant de terminer cette notice signalons quelques thèses qui seront subies à bref délai par :

M. FOURNIER (droit égyptien).

M. NOËL GIRON (copte).

M. DELAPORTE (copte).

M. BESSIÈRE (démotique).

M. GUÉRIN (démotique).

M. MAURICE MAGNIEN (copte et droit égyptien).

Nota. La plupart des thèses déjà parues de nos élèves se trouvent chez M. LEROUX, qui a fait les frais de plusieurs. La thèse de M. PATURET a été payée par l'École du Louvre.

DISCOURS

PRONONCÉ A UTRECHT PAR LE PROFESSEUR DOCTEUR NABER A LA RÉCEPTION COMME DOCTEUR EN DROIT
HONORIS CAUSA DU PROFESSEUR DOCTEUR EUG. REVILLOUT LE 26 MARS 1903.

En vous décernant le doctorat en droit *honoris causa*, monsieur et cher collègue, le Sénat de l'Université d'Utrecht a voulu honorer d'abord votre belle et grande France, ce pays auquel nous devons notre civilisation et une grande partie de notre droit; encore il a voulu rendre un hommage mérité à cette noble science française, si patiente dans la recherche, si féconde quant aux résultats, si compréhensive dans la conception, si lumineuse dans la démonstration, dans la dispute, voir même dans la polémique, ne dépassant jamais les bornes d'une courtoise ironie; mais ce qu'il a voulu surtout, c'est proclamer hautement son admiration pour ce qui vous est personnel dans l'œuvre scientifique de la grande nation à laquelle vous avez l'honneur d'appartenir. En effet, Monsieur, si l'on doit du respect même à ceux qui, restant dans la tradition, s'avancent par les chemins battus, veillant à ce que la science ne perde aucun de ses acquis, la débarrassant à l'occasion d'erreurs accidentelles, — quels sentiments ne doivent donc pas inspirer ceux qui sortant de l'ornière s'élancent sur les terrains inexplorés pour y jeter les fondements de l'édifice qu'habiteront les générations à venir? Les contrats démotiques, Monsieur, sortis de la cruche antique qui gardait les archives privées d'une famille de prêtres nécrotaphes Thébains, appelés Choachytes ou Cholchytes, je ne décide pas la question, gisaient capital mort pour la science, dans les musées de Paris, de Leide, de Berlin et de Londres, quand

¹ M. Cattani nous avait déjà donné son rapport, imprimé dans la *Revue égyptologique*, sur une mission que nous lui avions fait confier en Égypte (à peu près en même temps qu'une autre à M. Bénédite), mission à la suite de laquelle il a reçu les palmes académiques.

² Plusieurs autres professeurs très connus d'universités françaises ou étrangères ont aussi suivi nos cours.

vous survivîtes pour les publier et les traduire dans votre Chrestomathie et votre Procès d'Hermias, les interpréter et les commenter dans votre Revue égyptologique, les coordonner enfin avec les papyrus grecs et avec les renseignements d'Hérodote et de Diodore de Sicile, dans le millier et demi de pages de votre merveilleux Précis, publié hier, déjà célèbre aujourd'hui, dans lequel vous mîtes à la disposition du grand public les fruits de tant de pénibles et minutieuses recherches. C'est ainsi, Monsieur, que naquit une nouvelle science, science qu'avec fierté vous pouvez dire vôtre, la science du droit égyptien antique, qui rivalisera désormais d'importance avec la science ancienne du droit romain et celle plus jeune du droit grec. Il se peut que les siècles futurs nous apportent de nouvelles données sur la vieille législation de Bocchoris qu'ont ressuscitée vos nombreux travaux, mais il me semble impossible que la science future s'éloigne jamais des grandes lignes à suivre, que vous lui avez tracées, et qui, si j'augure bien, comme d'un nouveau Imerius, transmettront votre nom aux générations les plus reculées.

Cela étant, le Sénat de l'Université d'Utrecht n'a pas douté un seul instant, que le grade de docteur en droit *honoris causa* ne pouvait être donné à qui en fût plus digne, et il s'est étonné seulement, que ce titre fût encore à vous offrir. Eh quoi, Monsieur, semblerait-il donc vrai qu'il existe des esprits tellement bornés qu'ils en veulent à ceux qui élargissent l'horizon des connaissances humaines; tellement accroupis vers la besogne journalière qu'ils rétréciraient plutôt le champ d'exploration que de suivre ou voir suivre d'autres dans les nouvelles voies que fraye l'homme de génie? Dans ce cas consolez-vous, Monsieur, en vous rappelant les lignes d'Horace :

Urit enim fulgore suo qui praegravatus artes
Infra se positas, extinctus amabitur idem,

et que le temps soit loïn, où ces gens-là vous aimeront, afin que les services que vous rendrez à la science puissent encore surpasser ceux que vous lui avez rendus jusqu'ici. Ah, je sais bien, qu'il serait ridicule de ma part de vous engager à persévérer. Seulement, s'il pouvait arriver, Monsieur, qu'un sentiment de faiblesse ou de lassitude parfois vous surprit, souvenez-vous alors du lieu où vous prîtes le grade de docteur en droit. Cette salle en effet est faite pour inspirer les plus hautes, les plus magnanimes déterminations. Contemplez d'abord le buste de son Auguste majesté, resplendissant de tout l'éclat de la royauté et de la jeunesse, reine, sous les auspices de laquelle nous marchons tous à la conquête du vrai; auspices, sous lesquels dès ce jour vous aussi marcherez à la subjugation encore plus complète de votre province scientifique juridique. Regardez encore ces murs de glorieux souvenir, puisque c'est ci-dedans que, par la signature de l'Union des sept provinces, prit naissance un État, grand par les armes, par la sagesse de ses institutions, par la liberté qu'il sut conserver tant aux siens qu'aux réfugiés d'ailleurs, grand surtout dans le domaine des arts et des sciences, État, qui par sa gloire aurait égalé même la France, si la gloire Française était de nature à pouvoir être égalée. Ai-je besoin de vous dire, Monsieur, que s'il m'est doux d'avoir été désigné par la voix de mes collègues pour vous mettre au doigt le second anneau doctoral, rien n'équivaut à la joie et à la fierté que je ressens d'être à tel office appelé dans tel lieu. Apprenez donc, Monsieur, la résolution prise, que je vous communique en paroles sacramentelles, en priant l'assistance de me prêter, ce qu'elle fait, toute son attention.

En vertu du pouvoir à nous conféré par la loi, d'après la résolution du Recteur et du Sénat de l'Université, résolution prise sur la proposition de la faculté de droit, moi JEAN CHARLES NABER, né à Harlem, docteur en droit, professeur de droit romain, je vous déclare vous, EUG. REVILLOUT, né à Besançon, docteur ès-lettres, professeur de droit égyptien antique à l'école du Louvre, créé docteur en droit *honoris causa* avec tous droits qui dérivent de ce doctorat soit d'après la loi, soit d'après la coutume.

En commémoration de ceci je vous livre de main en main le diplôme signé du Recteur et du Secrétaire et muni du grand sceau de notre université.

Et maintenant, Docteur en droit, qu'il me soit permis de vous féliciter le premier, d'avoir acquis cette distinction, qui vous était due depuis des années. Que vous la portiez bien des années encore et que ce soient des années de santé, santé de corps et d'esprit, fécondes par suite d'œuvres scientifiques immortels, qui fassent retentir votre nom et celui de la France jusqu'aux extrêmes limites du monde civilisé. Hélas, Monsieur, pourquoi donc faut-il que dans les joies de l'homme se mêle toujours la note douloureuse, l'accent triste? Je pourrais taire le nom de votre regretté frère, le docteur VICTOR REVILLOUT, fondateur de la science du droit Babyloniën comme vous l'êtes de celle du droit de l'ancienne Egypte, pour ne pas évoquer des souvenirs douloureux; mais à quoi mon silence servirait-il? Je suis convaincu que dans ce jour solennel toutes vos pensées vont à ce frère bien-aimé, ce collaborateur chéri, qui aurait partagé votre satisfaction comme aucun homme présent dans cette enceinte, pour bienveillant qu'il vous soit, ne le peut. Puissent du moins celles qui vous aiment d'un amour si tendre d'épouse et de fille, qui vous ont suivi aujourd'hui à Utrecht, qui partagent vos joies et vos tristesses de tous les jours, puissent elles du moins longtemps participer à cet honneur, que j'ai été l'indigne instrument d'obtenir pour celui que je serai toujours fier d'avoir été admis un jour à appeler en public mon grand et illustre ami.

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.

XI^e Volume.

N^o III.

1904.

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 Le roi Pétibast II et le roman qui porte son nom, par EUGÈNE REVILLOUT.

LE ROI PÉTIBAST II ET LE ROMAN QUI PORTE SON NOM.

PAR

EUGÈNE REVILLOUT.

Ainsi que je l'ai dit lors du congrès de Rome (*Revue égyptologique*, t. IX, p. 131), je ne crois qu'à deux rois Pétibast : Le premier roi de la dynastie tanite et le roi de Tanis, dont fait mention Assurbanipal. Quels étaient les cartouches de ce dernier roi? Cela est à spécifier. On ne connaît les cartouches que de deux Pétibast : 1^o Celui qui a pour prénom Seher abra et dont on a voulu faire, sans grande preuve, Pétibast I^{er}; 2^o celui qui porte le cartouche-prénom Usermara Meriamen ou simplement Meriamen, et dont mon ancien élève, LEGRAIN, a retrouvé sous cette dernière forme les noms à Thèbes sur les inscriptions relatives aux crues du Nil qui semblent faire suite directe aux inscriptions analogues des Shéshonkides retrouvées aussi par lui. C'est, à mon avis, le vrai¹ Pétibast I^{er} dont le prénom plus développé se retrouve aussi sur la statue du comte STROGONOFF et dans un monument de Copenhague. Quant à *seherabra* Pétibast, mentionné dans un petit naos du Louvre et dans une statuette d'Isis du Musée de Bologne, c'est Pétibast II, le même que mentionne Assurbanipal, et — ajoutons-le — dont parle à bien des reprises le roman démotique de Vienne. Cette opinion était déjà la mienne lors du congrès de Rome — au moins quant à l'assimilation entre le Pétibast du roman et le Pétibast d'Assurbanipal, — et s'il fallait en croire la communication de WALDEMAR SCHMIDT dans la séance présidée par moi, elle était également, dans ces derniers termes, l'opinion de M. MASPERO,² bien qu'elle ne figurât pas dans l'article de novembre 1897 du *Journal des savants*, actuellement encore sous mes yeux. Je ne voulais cependant pas alors donner de conclusion précise avant d'avoir eu en entier le texte de ce roman, dont EISENLOHR, au nom de GRAFF, m'avait depuis longtemps proposé l'acquisition, et dont le sujet avait été précisé par ce savant : et non par KRALL, comme l'a cru MASPERO.

¹ Ce Pétibast I^{er}, dont nous avons les inscriptions de l'an 16 (cette fois avec un roi associé, nommé Wuta), puis de l'an 19 et de l'an 23, paraît avoir, peut-être avec l'aide de Wuta, poussé un instant ses succès jusqu'à Thèbes, tandis que les Eubastites occupaient encore et depuis Memphis.

² Maspero y suppose trois Pétibast et n'incline pour aucun. Il va sans dire qu'il ne faut pas confondre les Pétibast avec les Pefaaabast dont l'un est qualifié roi par Piankhi et dont l'autre, également nommé roi, était le beau-père d'Amenrat ou Urdamani (d'Assurbanipal). Ces Pefaaabast n'appartenaient pas à la dynastie tanite, mais seulement, comme le roi Uaput de Piankhi, le roi Uaput de Tell el-youdch et le prêtre-général Uaput, fils de Sheshonq I^{er} ou le roi Nimrod de Piankhi, homonyme du célèbre père de Sheshonq I^{er}, etc. à la grande souche eubastite, origine d'ailleurs de la branche tanite. C'étaient des roitelets sans importance que Pefaaabast, Nimrod et Uaput. Tout autre était, nous le verrons, le rôle du Tanite Osorkon III, occupant alors (sous Piankhi) Eubastis, siège primitif de la race commune.

Reconnaissons d'ailleurs avec MASPERO que la publication de ce texte s'est bien longtemps fait attendre depuis le congrès de Genève où il en a été fait la première mention publique. MASPERO exprimait, dans son article du *Journal des savants*, visé par moi, son impatience en 1897. Que dirons-nous cette année, puisque c'est cette année seulement que KRALL a livré texte¹ et traduction?²

Et encore il ne s'agit pas du texte entier, puisqu'il existe de nombreux autres fragments³ non publiés et dont KRALL a refusé à mon imprimeur HOLZHAUSEN, puis à mon ami WESSELY de me laisser prendre, aux frais de la *Revue*, la photographie. Mais ceci rentre dans la méthode peu consciencieuse ordinaire à ce savant dont j'avais fait, *gratis pro Deo*, l'éducation démocratique dans de nombreuses leçons privées, qui me doit tout ce qu'il sait et pousse l'audace jusqu'à ne pas même citer mon nom⁴ dans la liste de ceux qui se sont occupés de démotique, alors qu'il me pille continuellement et que personne n'a autant publié que moi parmi ceux qu'il cite et sont pour la plupart mes disciples. Je ne puis user, quant à moi, d'une telle méthode. Je renvoie donc à ses publications. Mais on ne peut s'attendre à ce que je daigne les discuter. Je me bornerai plus loin à traduire et à commenter philologiquement le texte.

Pour le moment revenons-en à l'argument historique.

Ainsi que nous l'avons indiqué à plusieurs reprises dans des travaux antérieurs, la fin de la 22^e dynastie bubastite et les dynasties : 23^e tanite, 24^e saïte, 25^e éthiopienne et 26^e saïte (au moins au commencement), qui nous ont été décrites par Manéthon, Eusèbe, Africain et le Syncelle, sont absolument contemporaines, ainsi que l'avaient dit d'ailleurs de ROUGÉ et MARIETTE.

En ce qui touche la fin de la XXII^e dynastie, c'est MARIETTE qui a fait le premier la constatation à l'aide des Apis.

« A partir d'Osorkon II, 4^e roi de cette dynastie jusqu'aux derniers Ptolémées, les Apis se succèdent sans interruption notable. Viennent d'abord : 1^o L'Apis, mort en l'an 23 d'Osorkon II; 2^o l'Apis, mort en l'an 28 de Sheshonk III; 3^o 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, remarquait MARIETTE, permettait d'intercaler Takelot II avec un règne possible de 22 à 23 ans); 4^o l'Apis, mort en l'an 11 de Sheshonk IV; 5^o l'Apis, né en l'an 11 de Sheshonk IV et mort en l'an 37 du même règne; 6^o enfin ajouta MARIETTE, à l'Apis mort en l'an 37 de Sheshonk IV, succède un Apis, mort en l'an 6 de Bocchoris. Il est à noter, continue MARIETTE, que l'Apis, mort en l'an 37 de Sheshonk IV, dernier roi de la XXII^e dynastie et l'Apis, mort en l'an 6 de Bocchoris, unique roi de la XXIV^e dynastie, furent ensevelis dans la même chambre et que l'étude de cette chambre prouve que ces deux Apis occupèrent successivement et sans interruption l'étable sacrée de Memphis. »

Cela supprimait « d'un seul coup à Memphis la XXIII^e dynastie pendant les 89 années de Manéthon ».

D'une autre part, la stèle de Piankhi fort bien commentée par de ROUGÉ nous a prouvé : 1^o que Tafnezt, vaincu par l'Éthiopien Piankhi, et dont on a depuis retrouvé les cartouches dans une stèle d'Athènes, était le Tephancytès, père de Bocchoris, selon Diodore, et que ce Bocchoris, qui a été brûlé vif, d'après Manéthon, par Shabaka ou Sabbacon, le premier roi de la XXV^e dynastie, l'avait été parce qu'il avait manqué au serment d'allégeance, prêté par son père Tafnezt à Piankhi, prédécesseur éthiopien de Shabaka; 2^o que le roi Osorkon, qui se soumit également à Piankhi, est le roi tanite Osorkon III, 2^e roi de la XXIII^e dynastie saïte et successeur de Pétibast I^{er}, qui régna jusqu'à Thèbes, selon les inscriptions publiées par mon élève LEGRAIN.

La dynastie tanite, contemporaine de la dynastie éthiopienne, était déjà visée comme telle par Isaïe (XIX, 11 et suiv.), disant :

« Les princes de Noph sont tous des insensés : les sages conseillers du Pharaon, leur conseil est une folie. Comment osez-vous chacun dire 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 (XXII^e dynastie) à laquelle se rattachaient la plupart des personnages du temps. Ceux de Tanis, plus rapprochés des Hébreux, leur étaient mieux connus; ceci se passait

¹ Le texte dans le fascicule a été annoncé dans notre précédent numéro. Le VI^e volume des *Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erchering Kaiser* n'en avait donné que quelques extraits, en caractères typographiques, plus ou moins exacts.

² « Der demotische Roman aus der Zeit des Königs Pétibast » (*Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes*, XVII, Ed.).

³ Ces fragments non publiés seraient au nombre de 82 selon Krall.

⁴ *Literatur* Vol. VI des *Mittheilungen*, p. 59.

d'ailleurs sous la XXIII^e 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 souvent citée au mont Barkal et qui doit être identique avec Napata, capitale des états éthiopiens de Tahraku et certainement aussi de notre Piankhi Meriauen. Isaïe aurait ainsi cité les villes royales des deux extrémités du pays Tanis et Napata.»

J'aurais quelques réserves à faire, je l'ai déjà dit, sur le souverain officiel tanite. Le seul, qui ait à peu près joué ce rôle, est Pétibast I^{er}, possédant à la fois Tanis et Thèbes, tandis que les Bubastites devenus rois fainéants, avec Tafnezt, je l'ai montré aussi, pour maire du palais, possédaient encore nominalemeut Memphis. Les sages conseillers du Pharaon, se disant fils des anciens rois, étaient les divers princes bubastites et tanites qui se partageaient le pays, tout en reconnaissant l'hégémonie du Pharaon éthiopien descendant de la XXI^e dynastie des prêtres thébains qui avaient supplanté d'abord les Ramesides. Il n'en est pas moins vrai que le souverain de Tanis prenait le titre de roi, comme par exemple Osorkon III dans la stèle de Piankhi et plusieurs autres princes bubasto-tanites, nommés dans le même monument. Piankhi leur conserva ce titre de *suten*. Mais il fit abandonner à Tafnezt le cartouche usurpé un instant par lui, et c'est ce que nous explique comment Bocchoris, qui, lui aussi, régna à Thèbes, fut considéré comme l'unique roi de la XXIV^e dynastie saïte. Quant à la XXVI^e dynastie, également saïte, qui comprend neuf rois, tout le commencement en est, nous l'avons dit, absolument parallèle aux autres que nous venons d'examiner. J'ai déjà fait remarquer que le quatrièrne, Néchao, est le Niku dont parle longuement Assurbanipal comme occupant Memphis et Saïs et s'étant uni aux autres rois d'Égypte pour se soulever contre l'hégémonie du vainqueur de Tharaku, 3^e roi de la XXV^e dynastie éthiopienne. Ce Niku était lui-même un Éthiopien appartenant à la race royale et auquel la branche aînée avait accordé cet apanage. Mais jamais il ne prit le titre de roi.¹

Reste à savoir : quels sont ses trois prédécesseurs, et c'est ce que je spécifierai un peu plus loin plus nettement encore que je ne l'avais déjà fait.

Quant à la XXIII^e dynastie, tanite, je me bornerai à rappeler les conclusions déjà données dans mes précédentes études.

La dynastie tanite, selon la liste manéthonienne d'Africain, se compose : 1^o de Pétibast I^{er} qui un instant occupa Thèbes avant Piankhi, tandis que les descendants de la XXI^e dynastie, après bien des occupations successives de la Thébaidé et des guerres contre les Bubastites, décrites par CHABAS et par moi, régnaient à Napata et tandis que la branche aînée des Bubastites régnait à Memphis; 2^o d'Osorkon III, régnant alors à Bubastis, siège ordinaire de sa famille et qui selon M. DE ROTGÉ se soumit à Piankhi; 3^o de Psammis, qui dut vivre du temps de Bocchoris; 4^o de Zeton Sethos (d'Hérodote), qui vivait au temps de Shabaka et même au commencement de Tahraku, et qui combattit Sennacherib comme lieutenant de Tahraku, selon Hérodote, d'accord avec le livre des Rois, etc.

«Là s'arrête la dynastie tanite manéthonienne (à laquelle Shabaku aurait déjà enlevé Bubastis, où il fit des très grands travaux, selon 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 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, Pétibast II, roi de Tanis, portant le même nom que le fondateur de la dynastie tanite Pétibast I^{er}, père d'Osorkon III, son aïeul.»

C'est ce Pétibast II dont notre roman démotique décrit les aventures.

De cette identification les textes que nous avons entre les mains nous fournissent des preuves multiples. Nous l'avons déjà dit, selon Assurbanipal, ce Pétibast règne à Tanis absolument comme dans notre roman. Selon Assurbanipal aussi, il est contemporain d'un prince Pakruru qui gouverne Pisapt. Il en est identiquement de même soit dans le roman démotique, soit dans la stèle du songe dont nous parlerons bientôt et que remonte à la même époque des luttes entre les Assyriens d'Assurbanipal et les Éthiopiens. Nous avons ainsi à Pisapt, sous Piankhi, Petenef, père de Pakruru; sous Assurbanipal, Pakruru; dans la stèle du songe, Pakruru; dans le roman Pakruru.

Il en est de même pour Busiris. Sous Piankhi nous voyons mentionner successivement d'abord Sheshonk, puis Pimai qui lui succède. Sous Assurbanipal c'est encore un Sheshonk. Du temps du roman

¹ En égyptien du moins; car en cunéiformes Assurbanipal donne également le titre de *sar* «roi» à tous ceux dont les textes égyptiens ne font que des princes héréditaires ou des préfets.

c'est un Pimai qui est chef d'Héliopolis et de Busiris, avec le Bok ou prêtre Ruru pour lieutenant spécial de Busiris.

A Mendès : sous Piankhi c'est Djet amen-efany et son fils Ankhhor qui règnent. Sous Assurbanipal c'est un étranger, un certain Busivu (Paseb?) — sans doute à cause du mécontentement des Assyriens contre l'ancien titulaire.¹ Mais dans le roman l'Ancienne dynastie reparait. C'est un nommé Djetamenapi, fils d'Ankhhor, c'est-à-dire descendant de l'Ankhhor, désigné comme prince-héritier par Piankhi, qui règne.

A Pasekhem le prince est Hirbesa sous Piankhi. Nous ignorons quel il est sous Assurbanipal. Mais dans le Roman c'est Ankhhor, fils de Hirbesa, prince de Taami-plek qui domine Sekhem ou Pasekhem (R. 15, 59).

Nous avons déjà dit qu'à Memphis le vrai maître était Tafueyt du temps de Piankhi, puis Bocchoris du temps de Shabaku, qui le tua.

Cette dynastie ne se retrouve plus à Memphis. Mais les Éthiopiens paraissent avoir traité les enfants comme, plus tard, les Perses traitèrent les enfants des prétendants Égyptiens. Ils leur donnèrent des principautés et c'est ainsi que, nous l'avons remarqué depuis longtemps, Tafueyt, fils de Bocchoris, règne à Bunubu sous Assurbanipal. Ajoutons que du temps du roman, Sebekhotep, fils de Tafueyt, règne à Athribis à la place de Bokennefi qui possède cette ville sous Assurbanipal. (Ce Bokennefi était le petit-fils du Bokennefi, indiqué par la stèle de Piankhi.) Le roman nous indique aussi un Petchons, fils de Bokenrank ou Bocchoris parmi les princes de cette époque.

De Memphis et de toute l'Égypte moyenne il n'est pas question dans notre roman, sans doute parce que les princes de cette région ne prirent pas part à la lutte qu'il décrit. Il ne serait pourtant pas impossible de suppléer en partie à cette lacune.

Les chefs de la dynastie saïte à Memphis étaient alors Niku ou Nechao, et son fils Psammétique, auquel Assurbanipal avait imposé le nom assyrien de Nebosalimanni, et auquel il avait concédé le fief d'Athribis, en même temps qu'il rendait Saïs à son père Niku, autrefois maître de Memphis et de Saïs, selon Assurbanipal lui-même, mais qui immédiatement après sa révolte ne posséda plus que Saïs. Nous avons vu précédemment que, lors du roman, le fief d'Athribis avait été concédé à un second des descendants de la dynastie saïte précédente (24^e), c'est-à-dire à Sebekhotep, fils de Tafueyt, tandis que Saïs était en la possession de Phibarex, appartenant, nous le verrons, à une branche cadette de la race éthiopienne. Mais c'est qu'alors, après la retraite des troupes assyriennes, Niku avait préféré² rentrer en possession avec son fils du beau territoire de Memphis où les généraux d'Assurbanipal avaient établi garnison et qu'Assurbanipal lui-même avait réuni à son domaine, il a soin de nous le dire.






Mais qui avait précédé Niku? A qui devons-nous assimiler les trois premiers rois de la XXVI^e dynastie saïte : c'est-à-dire « Ammeris l'Éthiopien, Stephinatès et Nekhepsos »? C'est une question qu'il est temps maintenant de résoudre, s'il est possible.

Sur ces trois rois, j'en ai depuis longtemps assimilé un (le second) Stephinatès ou Stephimatès = Nespmété à Ispimatu de la liste d'Assurbanipal, qui nous est donné alors comme roi de la ville de Tayani (?), et qui avait pu, lors d'un des remaniements successifs des fiefs opérés par les conquérants éthiopiens et assyriens, être un jour roi de Saïs. Cette assimilation avait été du reste déjà faite en partie par OPPERT.

Reste d'abord le premier de ces dynastes Αμμερις Αθιοπις, qui régna 12 ans selon une des listes manéthoniennes et 18 ans selon une autre. Eh bien! à mon avis, cet Αμμερις (l'Éthiopien) n'est pas autre chose que le roi (suten) Ammahoroot³ dont les enfants et les amis luttent dans le roman contre une

¹ Il faut noter que Busivu, s'étant réuni aux autres chefs pour appeler Tahraku, excita plus vivement que les autres la colère d'Assurbanipal. Il nous dit avoir détruit Mendès et massacré ses habitants en même temps que ceux de Syène dont il n'est plus guère question dans les années suivantes, et que ceux de Saïs, où cependant il nous dit lui-même avoir presque immédiatement rétabli Niku.

² Il s'était sans doute fait un échange avec les princes descendant de deux des prédécesseurs de Niku dans les dynasties saïtes : celle de Bocchoris et celle de l'Éthiopien Ammeris dont nous allons avoir à parler, et dont Phibarex était fils. C'était un coupé-rompu entre des tribus ennemies; car Bocchoris, ainsi que son père Tafueyt avait été ami des Asiatiques assyriens, nous l'avons prouvé depuis longtemps à propos de Piankhi. Quant à Niku, Éthiopien d'origine, il appartient à tous les partis ce qui devait lui attirer une triste fin. Pour le moment, Memphis et les villes voisines de la moyenne Égypte étaient, pour le père et le fils, une compensation plus que suffisante de ce qu'ils abandonnaient.

³ Brugsch donne toujours au signe de l'œil  la valeur ma et nous avons le thème amplifié amma  (Boulq, stèle 78. Denk. II, 78 c) désignant le guide, le pilote. On a aussi la variante , et cette variante se trouve dans notre Roman Y, I, XXI,  au lieu de 

battu Urdamani et le poursuivit jusqu'en Éthiopie. Ce fut alors que les complications dont nous avons parlé le forcèrent à retourner à Ninive avec ses troupes.

Évidemment, ce départ favorisa les nouveaux desseins du parti éthiopien, qui prit pour prétexte de dispute l'affaire de l'annure d'Ammerys. Niku et son fils Psammétiku craignaient sans doute de se compromettre auprès du monarque assyrien, si clément à leur égard. Ils laissèrent faire.

Après la conclusion de la trêve, tout semblait apaisé. Mais le chef du parti des partisans du clan d'Ammerys, c'est-à-dire Pakruru de Pasabti, qui, lors de la première révolte, était un de ceux qui, avec Niku et Pétibast, avaient rappelé Tabraku, machinait une nouvelle conspiration. Il fit avertir le successeur éthiopien d'Urdamani ou Amencrit, nommé Rabaku tounatameu, et que par cette raison Hérodote a parfois confondu avec Shabaku soit en attribuant à celui-ci les 50 ans de l'occupation éthiopienne, commençant à Shabaku et se terminant à Rabaku, soit en lui attribuant les songes de Rabaku,¹ soit en lui faisant tuer Niku (Nécos)² bien longtemps après sa propre mort. Ce mensonge aussi appartient à Rabaku.

En effet, Pakruru et ses amis avaient accusé Niku d'être le complice des Assyriens, ce qu'achevait de prouver son abstention actuelle lors de la lutte de ses congénères les enfants d'Ammerys.

Selon la stèle du songe, Rabaku tounatameu n'était pas encore roi, quand, dans un rêve, il vit autour de lui les deux ureus. Il demanda l'explication et on lui dit que, en réalité, il possédait déjà le sud, peut-être primitivement comme délégué et successeur désigné du roi éthiopien précédent Rutamen, son parent, et qu'il aurait bientôt le nord. Peu de temps après, il était proclamé roi d'Éthiopie et se faisait introniser à Napata. Cela l'encouragea dans ses visées ambitieuses. Il se dirigea d'abord vers Éléphantine où l'attendait sans doute Minaoui, fils d'Ammerys, qui, nous le savons par notre roman, était fort bien avec les Éthiopiens l'accompagnant souvent dans ses guerres. Rabaku traversa donc le fleuve et alla adorer Khnum d'Éléphantine. Après cela il partit pour Thèbes, dont Montemhat, le préfet de Tahraça, conservé par Assurbanipal, était encore gouverneur. Montemhat, qui ne s'était pas mêlé de la lutte antérieure des fils Ammerys, était cependant resté fidèle à la branche aînée des Éthiopiens. Ce qui est certain, c'est que Rabaku fut très bien accueilli à Thèbes, dont la sacerdoce vint au-devant de lui. Nous savons par le compte rendu de l'adoption thébaine de Nitocris sous le règne de Psammétiku I^{er} que Montemhat n'était pas seulement préfet de Thèbes (ou d'après Assurbanipal roi de Thèbes), mais encore quatrième prophète d'Amon. Il dut accompagner le prophète Sentur et les autres prêtres qui vinrent en cette qualité saluer Rabaku. Dans tous les cas, aucune manifestation hostile ne fut faite dans la capitale de la Haute Égypte contre le monarque éthiopien.

Il en fut autrement à Memphis. Le roi eut à livrer alors une grande bataille et il emporta d'assaut la ville. Ce fut alors, à n'en pas douter, que Niku fut tué par ordre de Rabaku (qu'Hérodote confond ici avec Shahaku) et que Psammétiku, fils de Niku, fut obligé pour la première fois de s'enfuir en exil, « pour fuir la persécution du roi d'Éthiopie qui avait fait mourir son père Nekos ». La stèle du songe poursuit en nous racontant les démêlés du roi avec certains chefs de la Basse Égypte, sans doute les amis et les partisans du roi Pétibast.

«Après cela,³ Sa Majesté partit pour combattre les chefs des pays du nord. Elle vint au pied de leurs enceintes fortifiées, pour combattre avec eux jusque dans leurs retraites. Le roi resta longtemps en leur présence, mais nul ne sortit pour combattre avec Sa Majesté.

«Le roi, de retour au mur blanc, se reposait dans son palais et méditait d'envoyer de nouveau ses guerriers pour combattre contre ses ennemis; il disait : «Que mes guerriers aillent» quand on vint lui dire :

«Voici que les grands chefs viennent au lieu où se trouve Sa Majesté et se dirigent vers notre seigneur.» Le roi dit : «Viennent-ils pour combattre ou viennent-ils pour se soumettre. Si c'est pour se soumettre, je leur accorde sur le champ la vie.» On lui répondit : «Ils viennent pour se soumettre au roi, notre Maître.»

C'était ce qu'attendait dans son palais de Memphis Rabaku, avisé sans doute depuis longtemps de la trahison de Pikerer. En effet, le chef de Pasupt, Pikerer, comparut devant Sa Majesté avec ses confédérés et rendit par là impossible toute résistance au roi Pétibast, auquel il en voulait de la part prise

¹ Selon Hérodote, Sabaku aurait eu un songe qui lui aurait persuadé de quitter l'Égypte, comme Rabaku prétend en avoir eu un pour entrer en Égypte et peut-être aussi pour en sortir.

² Hérodote (t. CLII) dit que Psammétiku lui-même fut d'abord forcé de fuir pour éviter la persécution de Sabacos, qui avait tué son père Nécos.

³ Je cite ici la traduction de Maspero.

par son clan à la lutte contre le clan d'Ammerys.¹ «Voici que se leva le noble chef de la ville de Pasupt, Pikerer, pour parler; il dit : Tu massacres qui te plaît; tu fais vivre qui te plaît. On ne résiste pas au feu de ta double plume.» Les autres chefs abondèrent dans ce sens et il faut croire que celui qui fut massacré le premier fut le roi Pétibast, car on n'en entend plus parler depuis lors.

Les deux sièges royaux, qui pouvaient contre-balancer celui du roi d'Éthiopie, étaient ainsi vidés de leurs titulaires et Rabaku put tranquillement retourner dans son pays où le rappelait, disait-on, un nouveau songe. La Thébaine tout au moins lui resta cependant longtemps fidèle. Mais dans la Basse Égypte la confédération, la dodécarchie de petits chefs égaux entre eux, se réorganisa, comme nous l'a raconté Hérodote. Psammétiku, de retour d'exil, eut d'abord aussi une part. Puis il éveilla ses susceptibilités de ses collègues qui le forcèrent à une seconde retraite. Enfin, avec l'aide des Grecs descendus sur la côte, il parvint à s'emparer du souverain pouvoir. Il commença de la sorte une seconde dyuastie, constituant la branche cadette des Éthiopiens; et en dépit du mécontentement d'une partie de la caste militaire qui se réfugia en Éthiopie auprès de la branche aînée, il finit par assooir définitivement sa domination et à faire confirmer son usurpation par des alliances de famille et des adoptions réciproques avec les successeurs de Shabaku, de Tabraku, de Rutamen et de Rabaku.

Tous les documents que nous avons vus nous concordent admirablement dans une histoire très mouvementée, mais très suivie; et notre roman démotique n'est pas le moins important dans cette série, car il nous explique la genèse de haines qui eurent les plus terribles conséquences. La lutte du clan asiatique d'Horneyt ou Nechepsos et du clan éthiopien d'Ammerys répète une lutte déjà séculaire, et qui devait se terminer sous Rabaku par l'ancêtrement d'une des deux tribus. Pour qui lit attentivement les dernières pages de notre roman, cette terminaison est déjà alors toute préparée, malgré la trêve un instant conclue. Le roman démotique nous montre, d'ailleurs, pour les chefs sémites de la Basse Égypte des mœurs ou des modes qui sont plus sémitiques — plus arabes surtout — qu'égyptiennes. On croirait entendre le récit des aventures d'Antar. Le côté chevaleresque — avec les tournois,² etc. — est bien dans l'esprit des Arabes, puisqu'il nous est venu en Occident de ces mêmes Arabes. Nous n'en trouvons nulle trace dans les documents purement égyptiens. Mais il ne faut pas oublier que, nous l'avons dit, depuis longtemps, après MARIETTE, BRUGSCH, etc., les Sheshonkides étaient d'origine sémitique.³ A la fin de leur hégémonie l'atavisme sémitique nous paraît de plus en plus frappant; et la dyuastie taïte disparut surtout par suite de cet atavisme.⁴

On remarquera que les costumes alors à la mode dans la Basse Égypte étaient tout différents des costumes égyptiens. On avait également des armures d'un genre particulier. Enfin, les chameaux prennent place pour la première fois dans un récit historique de la vallée du Nil.

Tout cela encore est bien sémitique et nous ferait songer aux luttes de Richard cœur-de-lion et de Saladin.

Il ne faudrait donc pas, comme on l'a fait, vouloir transporter dans le droit proprement égyptien des usages aussi différents des traditions de la race.

Achevons cette préface en indiquant la méthode que nous comptons employer dans notre étude sur le roman de Pétibast.

Souvent on nous a reproché de ne pas transcrire en hiéroglyphes les textes démotiques : et M. MASPERO s'est fait un renom de semblables transcriptions pour une page du Roman de Setna. Disons d'abord que ces transcriptions, si elles sont sincères, ne donnent que des textes barbares, puisque la langue, bien que se rattachant à la même souche, est différente tant en hiéroglyphes qu'en démotique et qu'en copte. Aussi ne fait-on généralement que des traductions hiéroglyphiques plus ou moins exactes.

¹ Dans le Roman eol. X, 10 et suiv. il est dit déjà de la défaite du parti de Kaamenapi et des fils du roi Pétibast : «Le jour du peuple des quatre nomes était lourd à l'Égypte. Vous les avez vaincus. Vous avez fait un carnage abondant parmi eux. Ils se sont enfuis devant vous, vers ceux qui s'étaient cachés sur la flotte. Toutes les choses qui eurent lieu en Égypte, ceux-ci les chanteront. Ils firent mieux que de les chanter. Ils les complétèrent — les amis de Pikerer.»

² Il faut noter que les tournois sont officiellement organisés par le roi Pétibast représentant le parti sémitique.

³ Presque tous les noms des chefs de cette race babasties et tantés le prouvent. A notre avis, conforme à ceux de Brugsch, ces chefs se rattachent à une race de satrapes assyriens remontant à Tiglatphalasar, qui aussi s'empara de Misr ou de l'Égypte, satrapes dont la résidence a été d'abord la Lybie avec le devoir de surveiller les provinces voisines. Ces satrapes usurpèrent en Égypte le pouvoir sous Mendès Nesbinebat. Voir ce que nous avons dit à ce sujet dans nos précédents travaux. Tous les noms se terminant par le suffixe éthiopien *ku* (Brugsch l'a dit aussi) appartiennent à des Éthiopiens d'origine.

⁴ Nous avons consacré un travail spécial, qui fut notre leçon d'ouverture de cette année, à l'étude de cette question. Il est intitulé : «Les romans de chevalerie et les chansons de geste dans l'ancienne Égypte.»

Généralement, dans mes cours, j'ai préféré mêler les deux méthodes, mais en toute sincérité. J'ai donné toujours les équivalences hiéroglyphiques et coptes, en fournissant très souvent et spécialement toutes les fois qu'on m'en faisait la demande, la transcription signe à signe du démotique en hiéroglyphes. Cette fois, pour plaire à tout le monde, je généraliserai encore les deux méthodes. En-dessous du français on trouvera la transcription signe à signe et, dans des notes, les équivalences avec quelques rares explications plus détaillées, qui ne peuvent remplacer d'ailleurs l'enseignement pédagogique du cours de l'École du Louvre.

TRADUCTION.

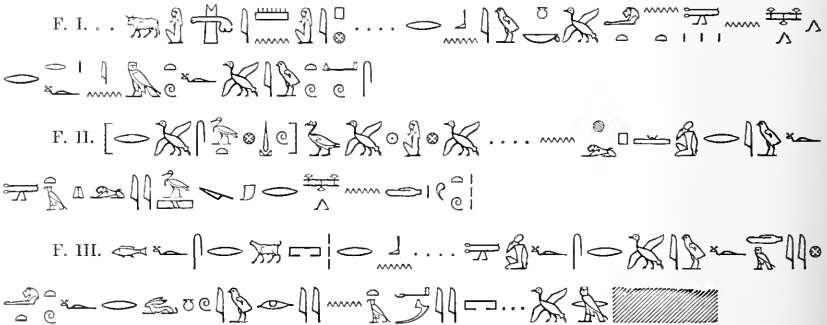
F. I. (Le Setemas dit) à Kaamenapi :

Ce n'est pas moi le premier qui ai pris ces choses hors de là. C'est lui (qui a emporté cela)

F. II. (à la citadelle de Dju)pra le . . . d'abord, ayant enlevé l'armure de leurs mains,

F. III. Il l'y emporta sans . . . Il la prit à son bourg devant lui. J'étais alors à Taamaï chez le chef (Anzhor, fils de Hirbesa) (des taureaux) de la ville de Ma-Sekhem (ou Sekhet).

TRANSCRIPTION.



LECTURES ET ÉQUIVALENCES.

F. I. *Kaamenapi* (Setemas) . . . *eben* (en) *nok* (Anok) *phet* (phet) *ntiti* (ntiti) *ebol erof* (ebol erof) *pet taset* (pet taset)

F. II. *epsobt* (epsobt) *pra* (pra) *p* . . . *nter* (nter) *ebol* (ebol) *ntoottu* (ntoottu)

F. III. *anfs* (anfs) *ezoun* (ezoun) *eroun* (eroun) *eben* (en) *l'ifou* (l'ifou) *epestini* (epestini) *helf* (helf) *enueri* (enueri) *ntaami* (ntaami) *ome* (ome) *pmer* (pmer) . . .

F. IV. Toutes les paroles qu'avait dites son jeune page (*Setemas*) devant lui, il (*Kaamenapi*) en fit récit

F. V. devant le roi Pétibast. Aucune parole n'y manqua. Pimai lui dit : Mon cœur s'est affligé

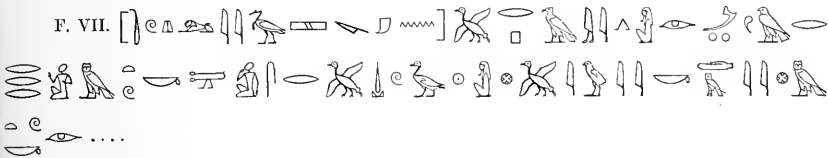
F. VI. (du rapt fait à Djupra. Est-ce que cette armure tu ne l'as pas emportée à ta résidence? Est-ce que tu ne l'as pas fait parvenir en ta main (toi-même)

F. VII. (Cette armure) du prince Ammerys, pour que tu la portes à Pdjura, ton bourg, afin de faire




















F. IV. 



















F. V. 

F. VI. 

F. VII. 

F. IV.  *nmasehem* () *l'et neb* ( *yaac nim*) *et'e* (
 *pefzel setem as* (*nefzetsetemri cotm wgy*  *ethij* (
 *etou*) *arf'et* (?) *nsal'i* (  *arjiri xincaxi*) *namu* (*mmosy* )

F. V. *ethi* (  *etou*) *nuten* () *Petibast* () *ben* ( *n*) *l'et neb*
 *namu* (*mmosy* ) *pto* () *efai* ( *yi*) *namu* (*mmosy* ) *l'et*
 *aw*) *pmaaui* (  *mmoty*) *nef* ( *naq*) *ahuia* (  *nhettui*
 *ponit*  )

F. VI. *el'upru* (*awot nri*) *an tem* ( *an tm*) *tu* (*tau* ) *zerlibis* (*seallibuy*)
arkanui ( *emte*) *tek men* (    *benarktipels* (  
 *etool* (*etoot*       )

F. VII. *tai zerlibis* (*seallibuy*) *nraprai* (*Animahoreouu*     *mtukl'is su*) (   *xi*) *ep'ura* (     *pektimi* (  *nek-*
 *mtukar* (        )

F. VIII. encore? Est-ce que tu n'as pas fait faire cela à cause de ton désir ardent de puissance?
 Quoi n'est-ce pas à cause de

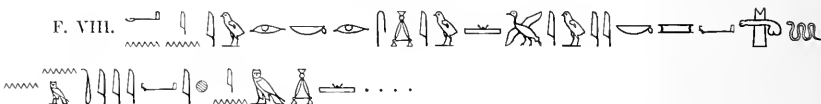
F. IX. ton désir d'apprentissage de prise de possession?

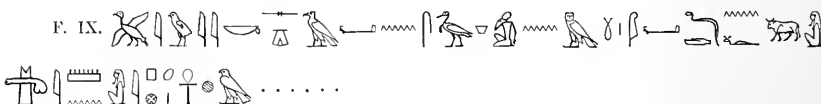
Lui dit Kaamenapi, fils d'Anzhor

F. X. Ma famille est sans apprentissage de prise de possession
 (Kaamenapi sortit pour réunir)

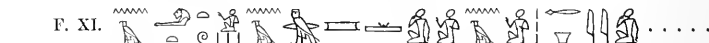
F. XI. les princes, les chefs du peuple, les hommes grands (de sa tribu)

F. XII. (pour faire guerre contre les partisans) du prince Ammerys



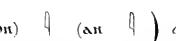

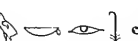





F. VIII. 

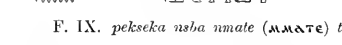

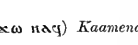


F. IX. 

F. X. 

F. XI. 

F. XII. 

F. VIII. *an* ( *an*) ( *an*) *auarkars* ( *auarkars*) *teb* ( *teb*) (*εοβε ετβε*)
pekmer ( *pekmer*) *mere, me* ( *mere, me*) *nemtai* ( *nemtai*) *ah* ( *ah*)
an ( *an*) *mtel* ( *mtel*) (*ετβε*)

F. IX. *pekseka nsha nmate* ( *pekseka nsha nmate*) *l'et nef* ( *l'et nef*) *Kaamenapi* ( *Kaamenapi*) *se* ( *se*) (*ωε*) *anzhor* ( *anzhor*) (*ωηρ* . . .)

F. X. *tu mehut* ( *tu mehut*) *arus* ( *arus*) (*ειρε*) *nsha* ( *nsha*) (*νεχω*) *per* ( *per*) (*ετβε*)

F. XI. *per* ( *per*) *Kaamenapi* ( *Kaamenapi*) *earstut* ( *earstut*) (*τορωτ*) *nahattu* ( *nahattu*)
na mermeru ( *na mermeru*) *na renai* ( *na renai*) (*πρεμ ενιατ*)

F. XII. *ntefnehut* ( *ntefnehut*) *eermlax* ( *eermlax*) (*εερμλας*) *ub* ( *ub*) (*ουβε*)
nantut namu ( *nantut namu*) (*ερωτ μμοστ*) *eerpa* ( *eerpa*) (*αμμιαρερωτ*)

F. XIII. (pour les pournivre) en tout (lieu) d'Égypte et en toute contrée du monde

F. XIV. (depuis) le pays de jusqu'à ses lieux de repos . . .

F. XV. (On vint le dire à Pétichons et à Sebekhotep, les chefs) de la ville et du sanctuaire d'Athribis

F. XVI. (à savoir : Kaamenapi est près d'ici pour préparer) sa guerre, seul, étant

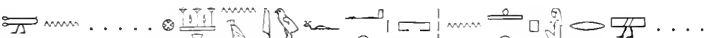
F. XVII. (Ils dirent : Ra est maître) de la terre entière encore, Horsisi est roi du monde

F. XVIII. pour faire sortie d'Osiris encore.

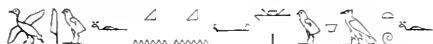
Dirent les chefs

F. XIX. (les amis) de la vérité, tons ceux qui dépendaient de Pimai :

F. XIII. 

F. XIV. 









F. XV. 

F. XVI. 




F. XVII. 

F. XVIII. 






F. XIX. 





F. XIII. *epot* (επωτ ) *mau* (μεωτ ) *nna nêb* () *mma nîm nkemi* ()
 *χνημ νημε* *au* (αυω ) *natôš* (ητωš ) *npto* (ηπτο )






F. XIV. *l'in* (ιν ) *ša* (σα ) *nejei* (ηεζη ) *nhotep* (ηωτη )

F. XV. *ptimi* () *pmetet hat* () *hat to herab* ()

F. XVI. *pefkenken* () *uaatef* ()
eef ()

F. XVII. *pto terf* () *on* () *Horsisê* ()
ωρενηε *suten* () *npto* ()

F. XVIII. *earfper* () *etrefneire* *nosor* () *on* () *l'e*
ωω *nahatu* ()

F. XIX. *ni'et nma* (νηημε ) *teru* (τηρωτ ) *nai* () *nle* ()
ητε *pîmau* ()


- F. XX. (à savoir :) Empêchez les guerres qu'entreprend le prince (Kaamenapi)
- F. XXI. Dans la fête sacrée d'Isis faites-les le frapper.
- F. XXII. (Ils mirent à prix sa tête devant aller pour le prendre
- F. XXIII. (Lui, il s'embarqua) dans une barque de plaisance qui était à Talo la
- F. XXIV. (Il traversa) le fleuve de nuit. Il alla (à Tanis)
- F. XXV. (Sur la réclamation) grande que fit Kaamenapi, fit le roi
- F. XXVI. (eonvoquer le chef) de l'orient Pkrour et Pimai le petit

F. XX. 


F. XXI. 

F. XXII. 

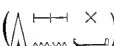



F. XXIII. 

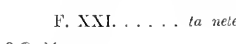


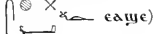
F. XXIV. 

F. XXV. 



F. XXVI. 








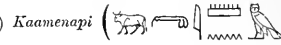
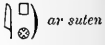

F. XX. *tiken*  *nakenken*  *ear*  *perpai* 

F. XXI. *ta neter mer*  *nese*  *tuaruseyf* 
 *εαψε*

F. XXII. *l'al'atuf*  *eeu naavo* 
 *el'ituf* 

F. XXIII. *mert*  *es*  *nlo*

F. XXIV. *piaro*  *nkrh* 
πσφαρσ *if* 

F. XXV. *aat*  *ear*  *Kaamenapi*  *ar suten* 


F. XXVI. *pur abot pkelelu*  *amo ptaaa* 
πλοτ  *uzet* 

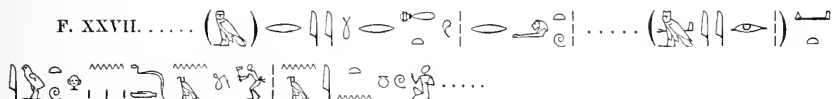
F. XXVII. (en disant : qu'on les amène, les mains) attachées au ventre par devant (Qu'on les fasse) être devant nous.

Dirent les agents, les *aden*

F. XXVIII. lancés (?) pour être maître de lui; qu'on aille (A cet instant fut l'arrivée) à la Cour du chef de l'orient P(kroun)

F. XXIX. (Il dit :) . . . Est-ce que belles ces choses qui dans la main (*sic*) de Kaamenapi disant blasphème pour piller le

F. XXX. prince Ammerys (qui devant lui (enseveli)? (Il a dit de rassembler) ses serviteurs. Il a fait entendre cela au roi (lui-même).

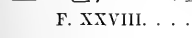
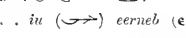
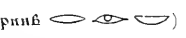

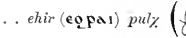
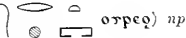
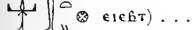
F. XXVII. 


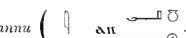
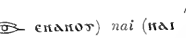
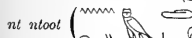
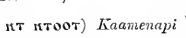
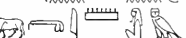

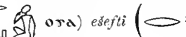

F. XXVIII. 

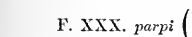


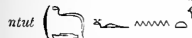
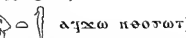


F. XXIX. 

F. XXX. 

F. XXVII. *meri* (μορρ  *ezetu* ( *zhet*) *nhetu* (
qh) *nai aru ti* (μαροϣτ  *ethinu* ( *etqn*) *t'et* (
 *naaton* (

F. XXVIII. *iu* ( *eerneb* (εερνηβ  *namf* (μμοϣ  *nai i*
 *chir* (εερραι) *pulx* ( *otref*) *nruwabol* (


F. XXIX. *t'elf* ( *an naannu* ( *an*  *enakot*) *nai* (
nt ntoot ( *nt ntoot*) *Kaamenapi* ( *esf'tet* (εεϣω 
 *ua* ( *esfti* ( *ywzef*) *p* (

F. XXX. *parpi* ( *Ammahoverou* ( *nti nakraf* (
 *ntul* ( *ayaw nootwt*) *nefboku* ( *nefbon*) *tyf*
suten soten pai ( *ayt* . . . *ewta nai*)

F. XXXI. Le roi (dit) au chef de l'orient Pkrur et à Pimai le petit : Ne faites pas jalousie en votre cœur.

F. XXXII. (Voici) le serment qu'il prononça : Adjuré soit Amonrasouter, le dieu grand de Tanis. Je ferai renouveler pour

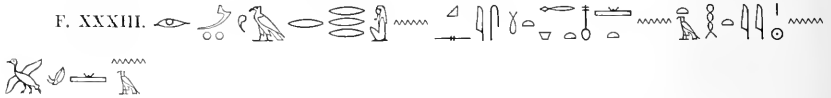
F. XXXIII. (le prince) Ammerys m'n ensevelissement grand et bon. Au moment de l'audition

G. I. des paroles que fit Pimai, il dit : roi, mon grand seigneur. Mes paroles qu'il les (écoute! Si je volais)

G. II. les biens des gens de Mendés, sans que ceux-ci (m'aient fait tort), celui certes ferait sa main (en tirer vengeance).






F. XXXI. 

F. XXXII. 


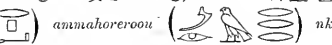




F. XXXIII. 

G. I. 







G. II. . . . 

F. XXXI. *l'et* ( ω) *suten* () *n'paurabot* () *pkelel* ()
am tu tehr nhetten ( τωρρ ρητ ρερε)

F. XXXII. *han* ( ρητε) *panch* (παναυ ρητε) *el'ef* ( ω) *anx* ()
ωηρ *Amonra nel suten neteru* () *pneter aa* () *ρηοτε*
επαδυ *ul'ani* (εαδνε ) *citi nem* () *χα* (Δ εα)

F. XXXIII. *parpi* () *amtahoreroou* () *nkos* (κωε ) *na* ()
aat nofret ( ααεε ρορε) *ntaholi* (ροτε) *nsetem* (εωτμ )

G. I. *na'eu* () *υαεε* *ear* ( εηρε) *pmaaa* (ρηοτ) *l'ef* ()
*ω) *suten* () *paneb* (πανηβ ) . . . *nateu* () *υαεε*
ntifti setem namu (ητετ εωτμ μμοστ )*

G. II. *awa* () *nrem* () *rawme* *palutal* () *eben nai* ()
ει και *earf* () *toottuf* ()

G. III. (Moi, je dis :) Adjuré soit Atum, le seigneur d'Héliopolis, Horçerpermeriti, le dieu grand, mon dieu

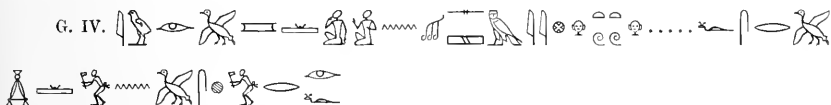
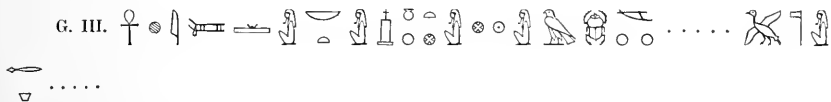
G. IV. Le peuple de la région sans idole (la région d'Héliopolis) est à se réunir il le pour la rétribution du (mauvais) coup qu'il a fait.

G. V. Le roi dit : Mon fils Pimai, ne mets pas la guerre (en Égypte), en sorte que des disputes soient à nous,

G. VI. en mon temps.

Donna Pimai de la tête (sur le sol) et son cœur était triste.

Dit le roi au porteur de messages, chargé des volontés royales, (à savoir :)



G. III. . . . anç (αναψ ωηρ) atum (Atum) neb (neb) annu (annu) ra (ra) Hor çer per mer ti (Hor çer per mer ti) pneter aa (pneter aa) pneter eiaaa pa neter (pneter eiaaa pa neter) πανοττε

G. IV. auar (ere) pmer (pmer) nuš sešmi (nuš sešmi) hi tut hi (hi tut hi) ri totot (ri totot) . . . fs (fs) eptobe (eptaobe) nreç (nreç) earf (earf)

G. V. l'e (l'e) suten (suten) pa se (pa se) ye (ye) Pamaa (Pamaa) emça (emça) mlay (mlay) çen kemi (çen kemi) mtu (mtu) çonein (çonein) çerpu (çerpu) wote nan (wote nan)

G. VI. paha (paha) tu (tu) Pamaa (Pamaa) l'al'atuf (l'al'atuf) ehetuf (eçetuf) akem (akem) l'e (l'e) suten (suten) pharab (pharab) çai (çai) l'e (l'e)

G. VII. Qu'on les envoie en mission hors des nomes de l'Égypte depuis Syène jusqu'à Éléphantine (près du prince)

G. VIII. d'Éthiopie, en disant : Amenez votre *cherheb*, votre *bi* de sanctuaire, vos étoffes (vos parfums).

G. IX. (Envoyez-les) à Paosornebtat, pour qu'on fasse ce qui est écrit pour Apis, Mnévis, le roi, — les trois dieux, — afin qu'on accomplisse tous les rites

G. X. selon le prince Ammerys.

On fit selon toutes les paroles qu'avait ordonnées le roi. On fit s'écouler le temps (prescrit).



G. VII. *maïhabu* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *ebolzen* (εβολζην 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *natoš* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *tom* (τομ) *nzeni* (νζηνι 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *n'in* (ν'ιν 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *ib* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *ša* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *siannu* (σιανν)

G. VIII. *l'e* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *mai anu* (μαροσιμα 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *petencherheb* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *peten bi* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *neterhatti* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *netermeny* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *maianu* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *maros sine*

G. IX. *epaosor neb tatu* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *earu* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *epeteipe* (επετειπε) *pentschai* (πετσχαι 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *nhapi* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *Merur* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *auo* (αω) *p š neteru* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *netuar* (νετειπει 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *ar* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏)

G. X. *nib* (νιβ 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *nperpai* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *mahorerou* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *aru* (αρειπει 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *tet neb* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *ehunu* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *qon, qonzen* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *suten* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *teru* (τηρου 𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *sha* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏)

G. XV. (le corps) de l'Osiris roi Ammerys dans la salle des libations après avoir fait à lui (employé pour sa momification) les huiles d'ensevelissement et (toutes les autres choses nécessaires)

G. XVI. pour un ensevelissement grand et bon, comme ceux qu'on fait pour Apis et Mnevis et le roi, les trois dieux. Ils lui firent cela. On le fit introduire

G. XVII. dans ses lieux de repos qui sont près du lit funèbre (du dieu de) Paosor nebtat. Après ces choses, le roi renvoya le peuple

G. XVIII. d'Égypte dans leurs (sic) pays et leurs (sic) villes.











Pimai dit au chef de l'orient Pkrour : Mon père, est-ce que












G. XV. 

G. XVI. 











G. XVII. 

G. XVIII. 

G. XV. osor () suten () a(m)ma horerouu () ehal ()
 sothi () mtu euar () naf () seken () kesas (κωσ


G. XVI. . . . kesast (κωσ) aat () nofret () ema () nant (νεπτ )
 euaru () eipe () nhepi () M(er)ur () p 3 neteru ()
 πορτε) aru su naf (αρεπε ναγ ) luakf ()

G. XVII. enefei nhotep () ni nhotepi () nti hi sepsta ()
 . . . nraosor () nsa nai () ual
 (οστ εβολ) psuten () pmer ()

G. XVIII. nzeni (νηνιμι ) eneuloz (ενεουζ ) auo neutime
 (αυω νευτιμε ) l'e (λε ) Pnaaa () nprabat ()
 eiebt) Pkelel () paatf (παετωτ ) an ()

G. XIX. je puis aller à Héliopolis, mon pays, en laissant dehors l'armure de mon père

G. XX. Ammerys, qui est à l'intérieur de l'île de Mendès, à Djura? Le chef de l'orient, Pkrour, dit :

G. XXI. Grande est (ta parole! Ô dieu Sopt, grand de l'orient, disant : Ecarte celui qui est contre mon prophète Ammerys.

G. XXII. Tu n'iras pas à Héliopolis sans que nous ayons pris l'armure avec nous.








Les hommes grands montèrent sur une barque de plaisance (ou sur la flotte, voir les notes).

G. XIX. 







G. XX. 







G. XXI. 

G. XXII. 

G. XIX. eirex (ειρεξ ) ei ( Λ εει) eannu ( ων) patos (πατος )
 mtuinesem (μουνην εβολ? ) elut ( Λ) etaxer-
 libi (σελλιθι) paatf ( παειωτ)

G. XX. (Am)ma horerou () nt nrxoun ()
 ntamai () motē npatat () n'ura ()
 t'e () purabot () Pktele ()

G. XXI. naa () na'tet () sept () ur abot ()
 eieht' ept'e ()
 (am)ma horerou ()

G. XXII. ebenekei () eannu () ebennu'i ()
 ()
 ()
 () emer (. . .)

G. XXVII. que vous avez faite encore?

Le chef de l'orient, Pkrour, dit : Est-ce que nous pouvons aller à Héliopolis

G. XXVIII. sans avoir pris l'armure du prince Ammerys dans nos pays et nos villes? Devant vous (sic)

G. XXIX. serait notre honte dans l'Égypte entière. Est-ce que nous pouvons faire panégyrie de grande funéraille, alors que serait

G. XXX. son armure à l'intérieur de la forteresse de Pdjura, sans l'avoir prise (et transportée) à son lieu, qui est Héliopolis?

G. XXVII. 

G. XXVIII. 

G. XXIX. 

G. XXX. 

G. XXVII. *metenti* (ⲙⲉⲧⲉⲛⲧⲉⲛⲓ) *on* (ⲟⲩ) *t'e* (ⲧⲉ) *purabet* (ⲡⲓⲣⲁⲃⲉⲧ) *ereft* (ⲉⲣⲉⲫⲧ) *rapebaa* (ⲡⲁⲓⲛⲉ ⲉⲡⲁⲃⲁ) *an* (ⲁⲛ) *enrechi* (ⲉⲛⲣⲉⲕⲓ) *eon* (ⲉⲟⲩ)

G. XXVIII. *ebennut'i* (ⲉⲃⲉⲛⲛⲓⲧⲓ) *taxerleb'i* (ⲧⲁⲕⲉⲣⲉⲃⲉⲃⲓ) *perpai* (ⲡⲉⲣⲡⲁⲓ) *Amma horeroou* (ⲁⲙⲙⲁ ⲙⲟⲣⲉⲟⲩ) *enento'i* (ⲉⲛⲉⲛⲧⲟⲩ) *auo* (ⲁⲟⲩ) *nentime* (ⲛⲉⲛⲧⲓⲙⲉ) *hatten* (ⲙⲉⲧⲧⲉⲛⲓ)

G. XXIX. *epen ser'i* (ⲉⲡⲉⲛ ⲉⲣⲉⲓ) *cher* (ⲕⲉⲣ) *chen xeni terf* (ⲕⲉⲛ ⲕⲉⲛⲓ ⲧⲉⲣⲫ) *an* (ⲁⲛ) *eenrechi* (ⲉⲛⲣⲉⲕⲓ) *ear* (ⲉⲁⲣⲉ) *khib* (ⲕⲙⲉⲥ)

G. XXX. *cherlib's* (ⲕⲉⲣⲉⲃⲉⲃⲓ) *prhoum* (ⲡⲣⲟⲩⲙ) *psobt* (ⲡⲣⲟⲃⲧ) *nt'ura* (ⲛⲧⲓⲣⲁ) *ebennut'is* (ⲉⲃⲉⲛⲛⲓⲧⲓ) *eresta* (ⲉⲣⲉⲥⲧⲁ) *nt* (ⲛⲧ)

G. XXXI. Le roi dit au porteur de message, chargé des actes de bon plaisir royaux : Portez un ordre à Pdjura. Ma parole est à Kaamenapi,

G. XXXII. à savoir : Ne tarde pas de venir à Héliopolis à cause des choses pour lesquelles je te désire.

G. XXXIII. Le décret, une servante (*zenem*) (le reçut). Elle le donna en la main d'un homme de couleur sans faire de retard (pour aller) à Pdjura.

H. I. Il donna le décret en la main de Kaamenapi. Il l'appela disant : Ne tarde pas d'aller à Tanis, au lieu où est le roi.

G. XXXI. 

G. XXXII. 

G. XXXIII. 

H. I. 

G. XXXI. *l'e* (ⲭⲱ ⲛ) *suten* (ⲛⲓⲧⲏⲛ) *npba* (ⲙⲛⲃⲁⲓ ... ⲛⲡⲃⲁ) *pab* (ⲡⲁⲃ) *l'e* (ⲭⲱ ⲛ) *ane* (ⲁⲛⲉ) *ouab* (ⲟⲩⲁⲃ) *ep'ura* (ⲭⲱⲟⲩⲡⲣⲏ) *ezerui* (ⲉⲗⲉⲣⲟⲩ) *ekaamenapi* (ⲉⲕⲁⲁⲙⲉⲛⲁⲡⲓ)

G. XXXII. *l'e* (ⲭⲱ ⲛ) *amar* (ⲁⲙⲁⲣ) *urri* (ⲩⲣⲟⲩⲣ) *el'ani* (ⲉⲗⲁⲛⲏ) *eibe* (ⲉⲟⲃⲉ) *hint'el* (ⲩⲛⲧⲏⲛⲉⲗ) *euabtuk* (ⲉⲩⲁⲃⲧⲩⲕ) *nammu* (ⲛⲁⲙⲟⲟⲩ ⲛⲓ)

G. XXXIII. *pab* (ⲡⲁⲃ) *zenem* (ⲗⲉⲛⲉⲙ) *as tustu* (ⲁⲥ ⲧⲩⲩⲩ) *eototuf* (ⲉⲟⲩⲟⲩⲧ) *ourome* (ⲟⲩⲟⲩⲣⲱⲙⲉ) *asounu* (ⲁⲟⲩⲟⲩⲛⲩ) *eben* (ⲉⲃⲏ) *ear* (ⲉⲁⲣ) *eeipe* (ⲉⲩⲓⲡⲉ) *urri* (ⲩⲣⲟⲩⲣ) *ep'ura* (ⲉⲡⲓⲩⲣⲁ)

H. I. *tuf* (ⲧⲩⲩ) *pab* (ⲡⲁⲃ) *ntool* (ⲛⲧⲟⲟⲩ) *Kaamenapi* (ⲕⲁⲁⲙⲉⲛⲁⲡⲓ) *asfau* (ⲁⲥⲩⲁⲩ) *oumebol* (ⲟⲩⲙⲉⲃⲟⲗ) *l'e* (ⲭⲱ ⲛ) *amurri* (ⲁⲙⲩⲣⲓ) *el'ani* (ⲉⲗⲁⲛⲏ) *epma* (ⲉⲡⲙⲁ) *nt* (ⲛⲧⲉⲣⲉ) *suten* (ⲛⲓⲧⲏⲛ)

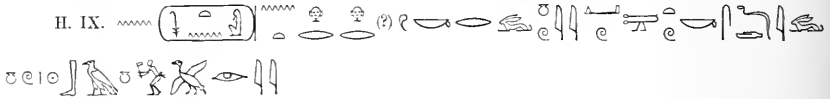
H. VI. Ô toi qui me fais attendre! ne mange pas (ou ne me fais pas manger) mes biens (inutilement). Est-ce que tu ne me fais pas cela par ton désir de puissance. Lutte avec moi

H. VII. devant le roi.

A l'instant de l'audition des paroles que fit le peuple d'Égypte, ils dirent : C'est Kaamenapi qui vent la guerre!

H. VIII. Pimai dit : Adjuré soit Atum, seigneur d'Héliopolis, le dieu grand, mon dieu. Si ce n'était la domination de face (le respect de soi-même) qui (convient) ici et la crainte

H. IX. du roi qui est devant toi, je ferais prendre cela à toi (ici un geste de menace), car c'est une couleur mauvaise (un mauvais prétexte) qui m'est faite (le fait à moi),



H. VI. *pl'ihoi* (σιγο) *nam* (*μπεροσωμ*) *aus* (*an* (αν) *aur karsu* (ειειρε *nai* (ναι) *etbe* (ετβε *pek mer* (*mere* (μερε) *mant* (μημτ) *kenken* (*aioui* (αιω)

H. VII. *emtah* (εμητ) *suten* (*tahot* (ταχτ) *sotem* (σωτμ *nat'en* (νατ'εν) *ear* (εαρ) *pmier* (*nkem* (νκμ) *ten* (τατ) *Kaamenapi* (*pentab* (*pmloχ* (μλαχ)

H. VIII. *l'e* (λε) *Pimaa* (*pmosi* (μμοσι) *anz* (ανχ) *atum* (*neb annu* (νεβ αννυ) *pneteraa* (*paneter* (*msa* (μσα) *phok* (*ho* (χο) *n'nam* (ντ) *auo šefa* (αω)

H. IX. *nouten* (*nthihok* (?) (ντ χροκ) *eunnuiti* (ενειτ) *l'ituks* (ιτ) *l'e* (λε) *aouan* (αουαν) *pari* (επει)

H. X. Kaamenapi dit : Adjuré soit Mendès, le dieu grand. C'est la douleur (la souffrance) qui sera dans le pays, la guerre qui sera dans la ville. Elle sera amenée

H. XI. par une tribu contre sa compagne; et la guerre sera de l'un contre l'autre encore, à cause de l'armure, avant qu'on ne l'emmené

H. XII. dehors de la forteresse de Djura.

— Le chef de l'orient, Pkrour, dit devant le roi : Est-ce qu'elle est bien belle la manière de faire qui provient




H. XIII. de la main de Kaamenapi? Sont-elles belles aussi les paroles qu'il a dites au roi? Voyez maintenant à nous repousser!










H. X. 



H. XI. 







H. XII. 

H. XIII. 

H. X. *t'e* (xω)  Kaamenapi () Anx (αναγ, ωηρ ) batul () pteleaa (πιοττε ενδαγ ) pah () ntxep (πτ-μωπε ) nptod (μπου ) pmlax (πμλας ) ntxep (μωπε ) nptimi (μπτμε )

H. XI. etnaau (ετναατ) nmehua () ub (οτβε ) tef arit () epmtax (εμλας ) nua ( ποτα) ub (οτβε) ua ( οτα) an (ου ) hi (ρι ) taxerlibd (σελλιθιυ) ebuar tuu aniu ()

H. XII. ebol (εβολ ) npsobt (μπεστ ) nt'ura (xωστ ηρη) *t'e* () purabot () eiebt (ειεβτ) Pkellel (πκροτρ ) mmah (μαρ ) suten () an (αν ) naannu (νααντ ) ki () sa, sin) nt ()

H. XIII. ntoot (πτοοτ ) Kaamenapi () awo (ατω) nasat'i (εασει) ntefl'e (xω ) namu (αμοοτ) epsuten () enau () eptali (επτωλ )

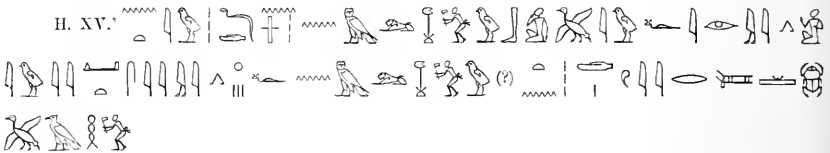
H. XIV. Je ferai bien trouver (éprouver) à Kaamenapi et au pays de Mendès la honte des paroles qui sont à leur actif (qui dans leurs mains)

H. XV. et qu'ils ont prononcées pour faire la guerre contre son compagnon. Je le rassasierai de guerre. On a retenu ma main, pour que ne soit pas le dommage

H. XVI. de la guerre dans l'Égypte du temps du roi. Mais puisque le roi me repousse, je ferai voir


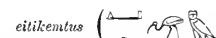




H. XVII. au roi la guerre entre les deux corps d'armée. Tu (sic) prendras pour témoins ceux qui seront. Tu les leur feras voir passer sur la montagne.





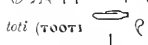


H. XIV. 






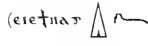
H. XV. 







H. XVI. 

H. XVII. 

H. XIV. *namu* (μμοϋ ) *etitkenus* ( τσινε) *Kaamenapi* ( *auo* (ατω) *plōs* (πτωϋ ) *pbulat* () *plōf* (ψηλοϋ) *nnat'eu* ( *ψαξε*) *nt nloolou* (ντ ντοτοϋ) *auo* (ατω)

H. XV. *nteu'e namu* (ατω νενταρτω μμοϋ) *nmilaz* (νμλας) *oub* (οσθε ) *pesuri* ( *ernu*) *ie tisif* (ειε τσει μμοϋ ) *nmilaz* (νμλας) *u(?)tenu* () *toti* (τοϋτι ) *etepxer* ( *etapwone*) *rah* ()

H. XVI. *mlaz* (μλας) *zen* (ζειν) *kemi* (χημι) *npha* () *nsuten* () *msaxer* ( *mnca wone*) *nt* (ντε) *hultui* (οιστε ) *suten* () *eiinai* (ειεφνατ )

H. XVII. *suten* () *nmilaz* (νμλας) *wul* (οστε ) *psēsi* 2 (εψεσι ε) *arkemtra* () *meore* *nna ntepxer* (νεντερτωϋνε ) *ark(ma)mau* () *namu* (μμοϋ) *epu* (επτοϋ )

H. XXII. l'armure de l'Osiris roi Amnerys et je la ferai rapporter à Héliopolis, au lieu d'où elle a été enlevée.

H. XXIII. La joie sera devant elle, l'allégresse derrière elle.

Tu deviendras petit de cœur pour une grande guerre à entreprendre (mot-à-mot : à être). Ne fais pas être la guerre à nous.

H. XXIV. Si cela chante (*sic*) devant vous, laissez-moi cinq jours. Adjuré soit Amonranebsuten-
neteru, le dieu grand. Quand vous irez à votre

H. XXV. pays et à vos villes, je ferai rapporter l'armure à son lieu encore.

— Le roi se tut (laissa sa bouche) sur ces choses.



H. XXII. *tozerlibš* (σελλιβυ) *nosor* (*suten* () *amnahoreroau* ()
eanut () *ema* (εμα) *eanusu* () *ebol* (εβολ)
namf (μμοϝ)

H. XXIII. *e* (ερε) *prasi* (ραϝι) *hettus* (ρητε) *tameri?* (. . . .)
nas (νεωϝ) *arksoik* (εκερεβον) *nhet* (ρηητ) *emlah* (εμλαϝ) *aa* (εααϝ)
ezep () *entizer* (μηρητϝωπε) *mlax* (μλαϝ) *namnu* (μμον) *erzep* (εϝωη)

H. XXIV. *eeshesa* (εωϝ) *ethilen* (ετηηητηηηη) *za* () *nai* (ηαι)
houu () *anz* (εναϝ, οηϝ) *amouva nebsuten neteru* ()
pneter aa (μηοητε εηααϝ) *earteni* () *ei* (ει) *eneten* (εηηηη)

H. XXV. *te?* (τωϝ) *au* (αϝω) *netenitmi* (ημη) *eitanu* () *einne* (ειηηη)
tozerlibš (σελλιβυ) *epesma* (επεϝμα) *au* (οη) *za* () *ka, karw* (κα, καρϝ) *suten* ()
rof (ροϝ)

H. XXVI. Il mit le pied dehors (de la salle) pour aller à l'intérieur (du palais).

— Pimai vint alors devant

H. XXVII. le roi, en disant : mon grand maître : Adjuré soit Atum, le dieu grand. Si on me donne l'armure sans que ceux-ci la reprennent à Héliopolis,

H. XXVIII. je ne la prendrai pas par guerre, de manière à faire que la tranchante se tienne debout en Égypte à cause de cela. Mais que le peuple

H. XXIX. du monde entier la prenne, je marcherai au nom de mon prophète Ammerys pour porter son armure

H. XXVI. 

H. XXVII. 

H. XXVIII. 

H. XXIX. 

H. XXVI. *hi nai* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *χaf* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *rattuf* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ebol* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *esfi* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *etameli* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *mut* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *i* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ptaa* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ptasi* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ptah* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏)

H. XXVII. *suten* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ett'e* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *panebaa* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *anx* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ana* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *om* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *atum* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *pteter aa* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *esuti* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *nai* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *tozherlibš* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ebene* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *nai* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *l'itus* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *eamu* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏)

H. XXVIII. *ebenit'itus* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *nkenken* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ear* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *pannu* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *nha* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *χen* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *kemi* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ebetus* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *nt, mt* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *pter* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏)

H. XXIX. *pto terf* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *l'itus* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *ei mešai* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *mošye* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *nran* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *paneterhon* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *amna* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *horevoou* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *mtul'i* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏) *tezherlibš* (𓆎 𓆏 𓆏 𓆏)

H. XXX. à Héliopolis.

— Kaamenapi dit : Que le roi, notre grand maître, fasse la durée de vie qu'a faite le soleil!

H. XXXI. Que le roi ordonne au porteur d'ordre qu'il envoie, à ma parole (en mon nom), à mes pays et mes villes, vers mes frères,

H. XXXII. mes compagnons, mes officiers, qui se trouvent dans la tribu, afin qu'ils entendent ces choses.

— Le roi dit : je me les suis fait amener, j'ai fait (ce que j'ai eu devoir faire)

J. I. (pour ton peuple, tes frères, tes) compagnons. Ne fais pas faire (de tels messages) dans les villes (de ta dépendance).

J. II. — (Mais Kaamenapi ne voulut rien entendre. Kaamenapi [se rendit]) à l'appartement du porteur d'ordre



H. XXX. *l'e* (ⲭⲱ) *Kaamenapi* (ⲕⲁⲙⲉⲛⲁⲓ) *nsuten* (ⲛⲥⲩⲏⲧ) *petebaa* (ⲡⲉⲧⲉⲃⲁⲁ) *enaa* (Ⲉⲛⲁⲁ) *maikunsu* (ⲙⲁⲓⲕⲏⲩⲛⲥⲩ) *tiarf* (ⲧⲉⲓⲣⲉ, Ⲉⲧⲣⲉⲛⲉⲣ) *pha* (ⲡⲁⲔⲉ) *pre* (ⲡⲣⲓ) *qon* (ⲒⲐⲛ, ⲒⲐⲛⲒⲏ)

H. XXXI. *suten* (ⲥⲩⲏⲧ) *pba* (ⲡⲃⲁⲓ) *pab* (ⲡⲃ) *mtushab* (ⲙⲧⲩⲥⲏⲃ) *rahi* (ⲣⲁⲛⲏ) *nyerui* (ⲛⲃⲣⲱⲩ) *enatos* (Ⲉⲛⲁⲧⲱⲥ) *au* (ⲁⲧⲱ) *timi* (ⲛⲧⲁⲧⲙⲓ) *msa* (ⲙⲥⲁ) *na sonu* (ⲛⲁ ⲥⲐⲛⲩ) *naari* (ⲛⲁⲁⲣⲓ)

H. XXXII. *našennu* (ⲛⲁⲥⲏⲛⲩ) *am* (ⲁⲙ) *tamehu* (ⲧⲁⲙⲉⲛⲩ) *mtu* (ⲙⲧⲩ) *sotem* (ⲥⲐⲧⲉⲙ) *nai* (ⲛⲁⲓ) *l'e* (ⲭⲱ) *suten* (ⲥⲩⲏⲧ) *arianni* (ⲁⲣⲓⲁⲛⲛⲓ) *ari* (ⲁⲣⲓ)

J. I. *ari* (ⲁⲣⲓ) *mtu ar* (ⲙⲧⲩ ⲁⲣ) *ntimi* (ⲛⲧⲁⲧⲙⲓ)

J. II. *Kaamenapi* (ⲕⲁⲙⲉⲛⲁⲓ) *tari* (ⲧⲁⲣⲓ) *pba* (ⲡⲃⲁⲓ)

J. III. (et l'envoya dans les quatre nomes) . . . du pays de Mendès et à Djého

J. IV. (le grand de force du pays) de Mendès et à Parantmani, fils d'Anzhor, en disant : faites vos préparatifs

J. V. (ainsi que votre peuple. Qu'on leur donne une solde) en étoffes et en argent venant de la maison du roi. Qu'ils reçoivent leur convocation. Qu'ils

J. VI. (partent. Qu'on donne) à celui qui est sans fourniment des armes de guerre. Qu'on leur donne cela dans mes palais.

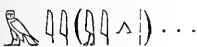
J. III. 


J. IV. 



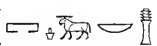

J. V. 


















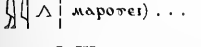
 . . .

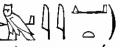



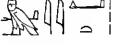

J. VI. 



J. III. . . . *ptōš* (πρωτῶν) *pabutat* () *au* (αὐτῶ) *t'eho* ()

J. IV. . . . *pabutat* () *auo* (αὐτῶ) *paraptmani* () *moone* *se* () *anzhor* (ανζορ) () *t'e* (εἰς) () *ari* () *petensebti* (πετῆσβετι) ()

J. V. *auo petenmer* (αὐτῶ) () *mailuu noou* (μαροῦτῶν) () *beke* (βέκε, conf.) () *šes hat* (ἑσῆτ) () *ebolzen* (εβόλζεν) *ppasuten* () *mašep* (μαροῦτῶν) () *peusmai* () *maiiu* () ()

J. VI. *mailuu* (μαροῦτῶν) () *npentus* (μηνετ ὄρεϋ) () *libš* (λιβῆϋ) *sošef* (σοῦσεϋ, conf.) () *nkenken* () *mailuu naf* (μαροῦτῶν) () *šen* (ῆεν) *napau* ()

J. VII. (Que leur vaillance se dirige — et je viens avec eux [ma veuue est avec eux] — au bassin de la Gazelle sur le canal (ou la plaine arrosée بركة) de Buto, dame de la localité Ami-au

J. VIII. pylône de Pahathor Mafek. Qu'on en fasse autant dans les places des princes *erpa*, des *hirtep*, des grands de puissance (ou chefs de troupes)

J. IX. . . . à cause de la lutte de ville contre ville, province contre province, tribu contre tribu.





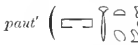
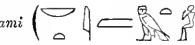
J. X. . . . Qu'on aille vers les demeures d'Anzhor, fils de Hirbesa, le prince de Taamit de Plokhiti.





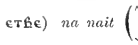


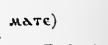
J. VII. 




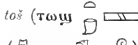



J. VIII. 

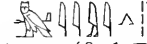





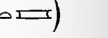
J. IX. . . . 

J. X. . . . 

J. VII. *maileki su* ( \downarrow μαριεργινε) *peut'in kene* (περζην σονε?) *tanaï* (
na, nuγ *anoten* (ανω) *epai* ( *yni* (*takehs* (ταρεε) *tabirket* (
paut' ( *nebamî* (

J. VIII. *plat* ( *Halhor* ( *mafek* ( *etbe* (
erke) *na nail* ( *na rpaï* ( *na hir tep* ( *na ur mate* (

J. IX. *etbe* (ερθε) *zent* ( *ntimi* (†*mi*) ( *oub* (ουθε) *timi* (†*mi*) (
toš (τωυ  *ub* (ουθε) *toš* (τωυ  *mahau* ( *ub* (ουθε) *mehau*
(

J. X. *maïiu* (μαροει  *enti* (ενη) ( *nanzhor* (
se hirbesa ( *perpa* ( *ntaami* ( *onc* (ονε) *nplokhiti* (

J. XI. . . . (Qu'on aille vers les demeures du bourg de Teni du rocher près d'Oudja, fils de Hekaa, le prince de . . .

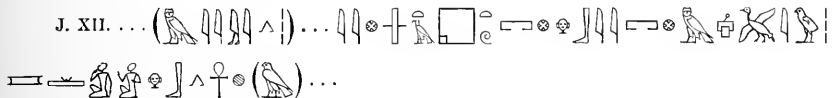
J. XII. . . . (Qu'on aille à) . . . Tahat Hébi, vers leurs peuples. Anxhor envoie

J. XIII. (un message vers ses amis) ses frères, les enfants du roi, qui se réuniront à moi, quand mes frères, ceux-là, auront préparé la lutte.

J. XIV. . . . (Ils allèrent) dans ses nomes et ses bourgs. Ils firent selon la manière de ces choses. A l'instant où Pimai le petit entendit

J. XV. (le message) au peuple du pays et aux villes qu'avait envoyé vers elles Kaamenapi.

J. XI. . . .  . . .

J. XII. . . .  . . .













J. XIII. 













J. XIV. . . . 







J. XV. 

J. XI. *mai in* (μαρον ει ) *enasi* (ενασι ) *nteni* (νετω του (Xf.) *ani* (ωνε )) *ut a se hekaa* ( οτσα ιο   )) *parpai* ( . . .

J. XII. . . . () *ani* () *tahat hebi* (   )) *msa* (μεα  )) *peu mer* (  )) *heb* ( )) *anxhor* ( . . .

J. XIII. *au* (ατω) *nef son* (νεφ σνη ) *naxrotu* (ναχροτ  )) *suten* ( )) *euhitit* (ευητωτ   )) *hii* (ηιωι )) *zer* (εζων )) *nason* (νασνητ )) *nai* (ηαι) *sel* (εωρ )) . . .

J. XIV. *in* (  )) *arei* *zen* (zen) *neftos* (νεφ τοϋ   )) *au* (ατω) *neftimi* (νεφτιμε  )) *aru* (αρειρε )) *che* (εε )) *pemot* (πεμοτ )) *mai* (ηηαι) *taunt* (οτηον )) *soleni* (εωτα)) . . .

J. XV. *mer* ( )) *talos* (τωϋ) *auo* (ατω) *natimi* (ηηαι) *ehib* ( )) *Kaamenapi* (   )) *msau* (μεωον )) . . .

J. XVI. (il fut comme s'il) était devenu un petit enfant.

Le chef de l'orient, Pkrour, vit que sa face

J. XVII. (était troublée et qu'il était affligé) en son cœur. Il dit : mon fils, le grand de puissance, Pimai, le petit, n'afflige pas


J. XVIII. (ton cœur au sujet des paroles des) messagers que tu as entendues. Tes compagnons aussi te rejoindront.

— Le chef de l'orient, Pkrour, dit

J. XIX. au roi, à savoir : Tu connais cet habile homme. Envoie le porteur d'ordre. Qu'il écrive un

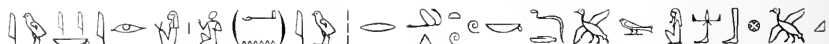
J. XVI. 



J. XVII. 

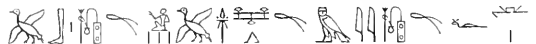





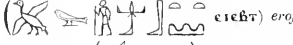

J. XVIII. 


























J. XIX. 



J. XVI. *namterf* ( *οτι, νεγερ*) *sbok* (*εβου*) *mes* (*μας* ) *nau* ( *ναυ*)
pirabol ( *ειεβτ*) *erof* (*εροφ*) *chef* (*χο, ορα* 

J. XVII. *kes* () *χεν* (*κεν*) *hettuf* (*χητφ* ) *kasa* () *χεν* (*κεν*)
hety (*χητφ*) *l'ef* ( *α'χω*) *pase* (*ου* *ψε*) *ur* (*οτηρ* ) *mate* (*ματε*) *Pamaa* (*πμοσι*) *pxeni* (*πχημ* ) *am kes* (*αμερ* . . . )

J. XVIII. *hettuk* (*χητκ*) *elbe* (*ετβε*) *nal'eu* (*ναλαε* ) *naihebu* () *e solemk* (*εωτμ* ) *nekar:* ( *ερη*) *on* ( *ον*) *euerphtuk* (*εωρ* ) *l'e* (*εω* ) *pirabol* () *pkrouv* (*πκροφ* )

J. XIX. *nuten* () *l'e* (*εε*) *arksumu* (*εωσμη*) *gab* () *sut'a* () . . .
npba (*βαι*) *npab* () *mai sazf* (*μαρεφ* *εσαι* )

J. XX. (ordre) à nos pays et nos villes vers nos frères et nos gens.

— Le roi dit : Le porteur d'ordre, fais

J. XXI. (le prévenir en mon nom).

— Le chef de l'orient, Pkrour, dit : Porteur d'ordre!

— Il dit : Bien, mon grand maître.





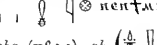
— Le chef de l'orient, Pkrour, dit (au porteur d'ordre) : Fais un ordre écrit à Horau, fils de Pétichous

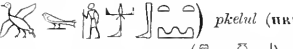
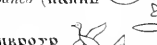


J. XXII. (portant :) Proclame dans les villes ces paroles aux gens d'administration, à savoir : Fais ton préparatif, ainsi que ton peuple du pays (de ta dépendance).


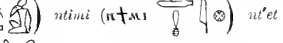

J. XX. 

J. XXI. 

J. XXII. 

J. XX. aeab () enentou () au (αρω) nentimi () nensou (νενησυ) nenremu (νενηρωμε) t'e (αω) suten () pba (πβα) ab () ari (αρι) e (ε) ...

J. XXI. t'e (αω) purabot () pkelul (πκελουρ) pbo (πβα) pab () t'ef () emnu (εμνου) paneb (πανηβ) aa () t'e (αω) purabot () pkelul (πκελουρ) npra (μπρα) pab () ari (αρι) ouaab () nsai (νησαι) horau () se Petichous () t'e (αε) ...

J. XXII. ari seta () ntimi (νητιμι) n'et () nromu (νηρωμε) tenu (νητω) ari (αρι) peksohti (πεκσοχτη) au (αρω) pekmer () nptos (μηπως) ...

J. XXIII. Qu'on leur donne solde en vêtements et argent et qu'on donne à celui qui est sans four-
niment, ses armes de combat. Qu'on leur fasse recevoir

J. XXIV. leur convocation. Que se dirige leur vaillance — et ma place est avec vous — au bassin de

J. XXV. la Gazelle sur le canal (ou la plaine arrosée) de Buto, dame d'Amit, près de la porte-écluse
au pylône d'Hathor de Mafek, à cause de la lutte

J. XXVI. (qui va éclater) de nome contre nome, tribu contre sa compagne pour Pimai, le petit, fils
d'Ammyrys,



J. XXIII. *mailuu noon* (μαροϋτ ναϋ *bek* (βεκε *ses hat*
wene, qat *pentus* (πετοϋϋϋϋϋϋϋϋ *libš* (λωβϋϋ) *setehšf* (εοτβεϋ

kenken (*mai tuu nef* (μαροϋτ ναϋ *šep* (ϋωπ

J. XXIV. *peusmai* (*emme* *maileks* (μαροϋριε *peu-*
l'inkene (conf. *netxinsone*? *šue* *tanui* (*avoten* (*epši*
enϋu *ntakahes* (σαρεε

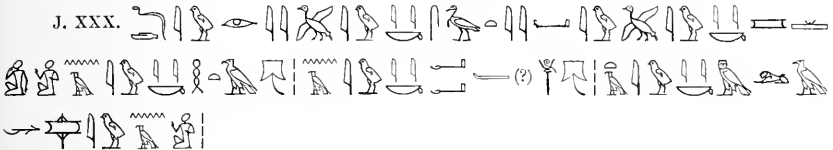
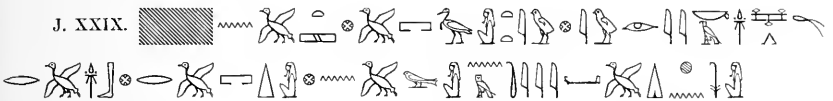
J. XXV. *taharket* (*puti* (*nebi ami* (*ptat* (*Hathor* (*mafki* (*eteb* (ετβε) *ϋxen*

J. XXVI. *elnaan* (ετναατ) *ntoš* (ντοϋϋ *ub* (οτβε) *tos* (τωϋϋ) *mahau* (*ub* (οτβε) *tesari* (*leb* (ετβε) *ϋmaaa* (νμοαϋ *ϋxen* (νϋϋιμ) *se* (οϋε)
Ammahoreou (

J. XXVII. à propos de l'armure du prophète d'Osiris, prince Ammerys. Combattez contre
 J. XXVIII. Kaamenapi, puisque celui-là l'a prise et emportée à la forteresse de l'île de Pdjura, qui
 est dans les . . .

J. XXIX. du territoire du nome de Mendés. Fais aussi un autre ordre pour l'orient, pour Pasapt
 (ordre adressé) au grand de force à Pétichons,

J. XXX. à savoir : Fais ton préparatif, ainsi que ton peuple, tes chevaux, tes bœufs, ta flotte et tous
 les gens



J. XXVII. hi (ἡ) *taxeritibōs* (σελλίβω) *meterhon* (μετρηθῶ) *osor* (ὄσορ) *arrai* (ἄραι)
Ammahoreou (ἄμμαχορου) *etiariimtoch* (ετιριαμτοχ) *ub* (ὄυβ)

J. XXVIII. *Kaamenapi* (κααμεναπί) *hi* (ἡ) *taxeritibōs* (σελλίβω) *etbe* (ετβε)
xe (χε) *pai* (παί) *l'itus* (λιτ) *epsobti* (εψοβτι) *ncobrt* (νκοβρτ) *ntmaui* (ντμουε)
npl'upra (νπλ'ουπρα) *ntchoum* (ντχουμ) *na* (να) . . .

J. XXIX. *ntos* (ντοσ) *ppahatat* (ππαχτατ) *eri* (ερί) *ke* (κε)
ab (αβ) *eabot* (εαβοτ) *epasabt* (επασαβτ) *npur namti* (νπυρ ναντι)
Petichons (πετιχων)

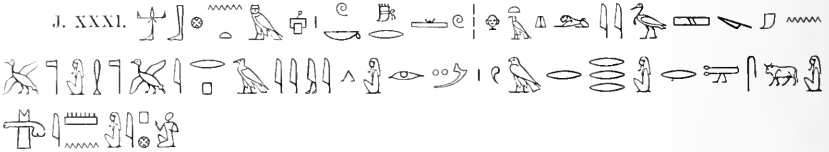
J. XXX. *l'e* (λε) *eri* (ερί) *peksobti* (πεκσοβτε) *auo* (αυω) *pek mer*
nekheta (νεχητα) *nekaah* (νεκααχ) *nekmela* (νεκμελα) *au* (αυω) *naremu* (ναρεμου)

J. XXXI. de l'occident qui te suivent à l'occasion de l'armure du prophète et prince Ammerys qu'a prise et emportée Kaamenapi

J. XXXII. à la citadelle de Pdjura. Mon rendez-vous est avec toi au bassin de la Gazelle sur le canal

J. XXXIII. (جذبة ou la plaine arrosée) de Buto, dame d'Ami au pylône (porte-écluse?) d'Hathor de Mafek pour la lutte à entreprendre (à faire être).

J. XXXIV. (Fais aussi un ordre) à Parantmoni, fils de Djidjoi, le prince de la forteresse de Pamenšra, comme ce qui est écrit



J. XXXI. *abot* (ⲁⲃⲟⲩ) *ntmsak* (ⲛⲧⲙⲥⲁⲕ) *teru* (ⲧⲉⲣⲩ) *tirosy* (ⲧⲓⲣⲟⲩ) *hi* (ⲛⲓ) *tazerlibš* (ⲧⲁⲗⲉⲣⲓⲃⲩⲥ) *pmeterhon* (ⲡⲙⲉⲧⲉⲣⲏⲟⲩ) *Ammahoreeroou* (ⲁⲙⲙⲁⲛⲏⲉⲣⲉⲟⲩ) *el'is* (ⲉⲗⲓⲥ) *Kaamenapi* (ⲕⲁⲙⲉⲛⲁⲡⲓ)

J. XXXII. *epsobt* (ⲉⲡⲥⲟⲃⲧ) *nr'ura* (ⲛⲣⲓⲩⲣⲁ) *tanai* (ⲧⲁⲛⲁⲓ) *anok* (ⲁⲛⲟⲕ) *epsi* (ⲉⲡⲥⲓ) *wni* (ⲱⲛⲓ) *nakehes* (ⲛⲁⲕⲉⲥ) *tabarkel* (ⲧⲁⲃⲁⲣⲕⲉⲗ)

J. XXXIII. *paul'it* (ⲡⲁⲩⲓⲧ) *nebt* (ⲛⲉⲃⲧ) *ani* (ⲁⲛⲓ) *ptat* (ⲡⲧⲁⲧ) *nhathor* (ⲛⲏⲁⲧⲏⲟⲣ) *mafki* (ⲙⲁⲑⲕⲓ) *t'eb* (ⲧⲉⲃ) *sknen* (ⲥⲕⲛⲉⲛ) *earher* (ⲉⲁⲣⲏⲉⲣ)

J. XXXIV. *prantmoni* (ⲡⲣⲁⲛⲧⲙⲟⲛⲓ) *ra* (ⲣⲁ) *l'oi* (ⲗⲓⲟⲓ) *le prince* (ⲗⲉ ⲡⲣⲓⲛⲥⲉ) *de la citadelle* (ⲉⲗ ⲁⲛⲏⲉⲣⲉⲟⲩ) *pramenšra* (ⲡⲣⲁⲙⲉⲛšⲣⲁ) *ema* (ⲉⲙⲁ) *ce qui est écrit* (ⲕⲉ ⲛⲉⲧⲉⲣⲏⲟⲩⲧ)

K. I. plus haut.

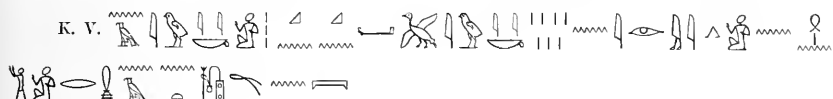
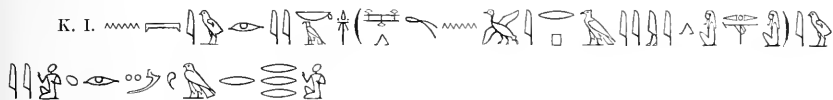
— Fais aussi un autre ordre au prince Minaoui, fils du roi Ammerys

K. II. d'Éléphantine et à ses 34 *μαχημοί* (ou chevaliers), à ses 26 (?) compagnons et collègues,

K. III. à son corps d'armée (?) éthiopien et à ses gens, ses chevaux, ses bœufs — et un autre ordre à Pimai,

K. IV. fils d'Ammerys le petit, le manchot à Héliopolis, en lui disant : Fais ton préparatif, ainsi

K. V. que ton peuple, . . . tes *μαχημοί* (chevaliers), tes sept compagnons et collègues, selon ce qui est écrit plus haut.



K. I. *nhir* (𓏏𓏏) *eri* (ⲁⲣⲓ) *ka* (𓏏𓏏) *ab* (𓏏𓏏) *prerai* (𓏏𓏏) *Minaoui* (𓏏𓏏) *se* (ⲟⲩ) *Ammerys* (𓏏𓏏)

K. II. *nib* (𓏏𓏏) *au* (ⲁⲩⲱ) *pef 34 remukenken* (𓏏𓏏) *ari seni* (𓏏𓏏)

K. III. *tef xotebi* (de ⲩⲱⲧⲏ) *akeš* (ⲉⲩⲱⲩ) *auo* (ⲁⲩⲱ) *nefremu* (𓏏𓏏) *nefta* (𓏏𓏏) *nefaah* (ⲉⲩⲉ) *primai* (𓏏𓏏)

K. IV. *se* (ⲟⲩ) *Annahoreeroou* (𓏏𓏏) *erannu* (𓏏𓏏) *l'e* (ⲉ) *eri* (ⲁⲣⲓ) *peksohti* (𓏏𓏏) *au* (ⲁⲩⲱ) . . .

K. V. *nekremukenken* (𓏏𓏏) *pek 7 nari seni* (𓏏𓏏) *ema* (ⲉⲩⲉ) *nentszai* (𓏏𓏏) *nhir* (𓏏𓏏) *eqrai* (ⲉⲩⲣⲁⲓ)

K. X. fils de Djidjoi, à savoir : Fais ton préparatif, ainsi que ton peuple et tes *μυρμίδες* d'Athribis. Envoie un message

K. XI. à Uilahnî, fils d'Anzhor, le prince de la citadelle de Meratum (Pithom?), à savoir : Fais ton préparatif,

K. XII. ainsi que ton peuple, ton armée, tes chevaux, tes bœufs (et tous les gens qui te suivent). Fais aussi message au chef

K. XIII. de l'occident, Pkrour, actuellement hors de son territoire et à ses villes, à savoir : Faites votre préparatif. (Le rendez-vous est au) bassin

K. X. 

K. XI. 

K. XII. 

K. XIII. 

K. X. *pa* (πα) *l'i'oi* (λοιμοι) *l'e* (ε ο) *eri* (αρι) *peksobti* (πεκσβτε) *au* (ατω) *pekmer* (πεκμερ) *au* (ατω) *nek remu* (νεκρεμου) *kenken* (κεκεν) ... *heb* (εβ)

K. XI. *nulahnî* (Rec., XVIII, 51) *pa* (πα) *anzhor* *parpai* (παρπαι) *npsobt* (νπσβτ) *mer atum* (μερ ατου) *l'e* (ε ο) *eri* (αρι) *peksobti* (πεκσβτε)

K. XII. *au* (ατω) *pekmer* (πεκμερ) *tekyotebi* (τεκυοτεβι) *nekhta* (νεκχτα) *nekaah* (νεκααχ) *au* (ατω) *naremu* (ναρεμου) *nmsak* (ντ μεσων) *ari* (αρι) *ke ab* (κε αβ) *npur* (νπυρ)

K. XIII. *abot* (αβωτ) *pklal* (πεκλαλ) *neftoi* (νεφτωι) *au* (ατω) *neftimi* (νεφτιμι) *l'e* (ε ο) *eri* (αρι) *petensobti* (πετενσβτε) *epsi* (επσυι)

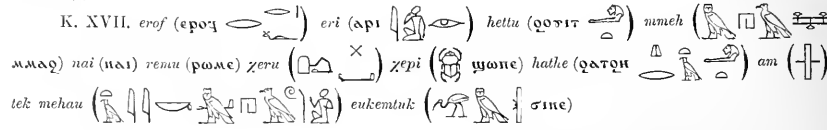
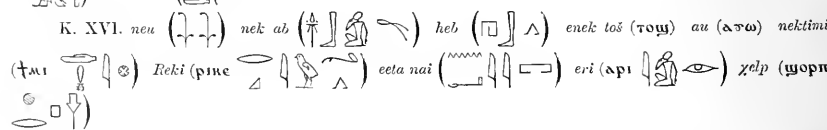
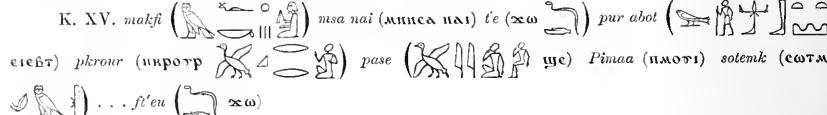
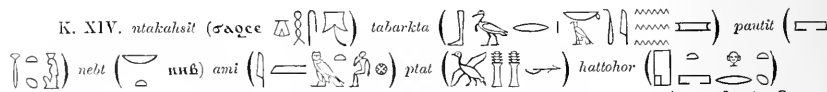
K. XIV. de la Gazelle sur le canal (ou le terrain arrosé) de Buto, dame d'Ami au pylône (d'Hathor)

K. XV. de Mafek.

Après ces choses, le chef de l'orient, Pkrour, dit : Mon fils Pimai, tu as entendu (les paroles que je) lui (fais) dire,

K. XVI. tels sont tes ordres (tes volontés). Envoie-les à tes pays et tes villes et va au rendez-vous. Hâte-toi d'y aller.

K. XVII. Sois y le premier devant ces hommes de guerre. Sois en avant de tes frères venant de ta tribu. Ils te trouveront



K. XVIII. là. S'ils ne te trouvent pas là, ils s'en retourneront à leurs nomes et à leurs villes. Moi aussi, j'irai

K. XIX. à Pasapti. Je confirmerai (rendrai solide) le peuple, pour qu'il ne recule pas et je ferai aller ma tribu au lieu où tu es.

K. XX. Pimai dit : Mon cœur est satisfait de ce que tu dis.

— Après cela les grands hommes s'en allèrent à leurs pays

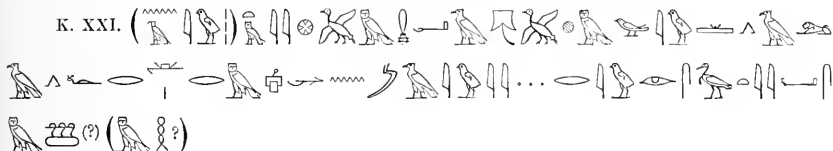
K. XXI. et à leurs villes.

— Pimai le petit partit. Il monta sur une barque (*remes*) neuve dont l'équipement était complet.

K. XVIII. 

K. XIX. 

K. XX. 

K. XXI. 

K. XVIII. *ani* (𓂏𓂏𓂏) *euten kemtuk* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *nam* (𓂏𓂏𓂏)
eusettun (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *eneutoš* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *au* (𓂏𓂏𓂏) *neu timi* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *anoki*
 (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *hoi* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *eii* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏)

K. XIX. *erasapt* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *eiarf* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *elem* (𓂏𓂏𓂏𓂏)
anan (𓂏𓂏𓂏𓂏) *mtutii* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *tamehau* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏)

K. XX. *t'e* (𓂏𓂏𓂏) *Pamaa* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *hettui* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *mati* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *pentark'te*
 (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *namf* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *nša nai* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏) *i* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *noou* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *narenaa* (𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏𓂏)

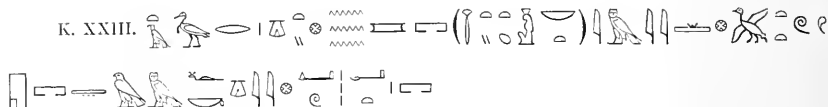
K. XXI. *neutimi* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *Pimai* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *pxeni* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *au* (𓂏𓂏𓂏) *alaf* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *couremes*
 (𓂏𓂏𓂏𓂏) *eer* (𓂏𓂏𓂏) *sobtis* (𓂏𓂏𓂏𓂏) *mele* (𓂏𓂏𓂏𓂏)

K. XXII. (Il fit) naviguer sa barque sur (le fleuve). Quand Pimai parvint au bassin de la Gazelle
K. XXIII. sur le canal (terrain arrosé) de Buto, dame d'Ami, au pylône d'Hathor de Mafek on se
reposa (on donna lieu de ramener sa face).

K. XXIV. Pendant que toutes ces choses se passaient (on vint annoncer) ceci devant le chef du
peuple (ou des troupes) Kaamenapi,

K. XXV. en disant : Pimai le petit a tourné sa face vers l'étang de la Gazelle sur le canal (ou le
terrain arrosé) de Buto,

K. XXII. 

K. XXIII. 

K. XXIV. 

K. XXV. 

K. XXII. *arf* (ⲉⲓⲣⲉ) *χατι* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *peflemes* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ ...) *hi* (ⲛⲓ) *piat* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ
ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *e'ezep* (ⲉⲧⲛⲟⲛ, ⲉⲛⲟⲛ) *peh* (ⲛⲟⲩ ⲛⲓⲛⲓ) *panaa* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *epši* (ⲛⲓⲛⲓ
ntakhsüt (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ)

K. XXIII. *tabarkti* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *pautit* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *nebt ami* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ
plat (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *hathor* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *tuu* (ⲛⲓ) *ei* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ)

K. XXIV. *nset* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *ho* (ⲛⲓ, ⲛⲓⲛⲓ) *ere* (ⲉⲓⲣⲉ) *nai* (ⲛⲓⲛⲓ) *teru* (ⲧⲓⲣⲟⲩ) *iu* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ
ei) *esma* (ⲉⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *nams* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *ethi* (ⲉⲧⲛⲟⲛ) *mer* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *mer* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *Ka-*
amenapi (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ)

K. XXV. *le* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *panaa* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *gzem* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *ar* (ⲉⲓⲣⲉ) *kalti* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *epši* (ⲛⲓⲛⲓ
ntakhsüt (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *tabarket* (ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ) *pautit*
(ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ)

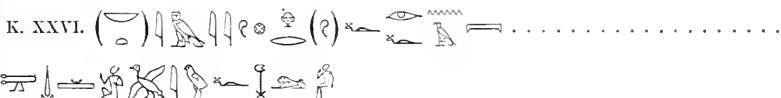

K. XXVI. dame d'Ami. Il a fait (prévenir) les chefs (et il y est seul avec) Djidjoi, son jeune

K. XXVII. écuyer. Fais ton préparatif, ainsi que ton peuple . . . Qu'il aille faisant (hâte).

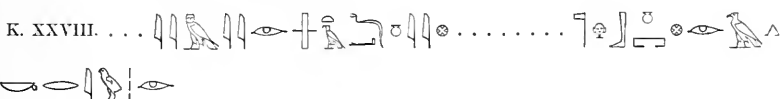
K. XXVIII. Que les habitants de Tanis (de Mendès, de Thot, de Hébi) marchent avec toi

K. XXIX. faisant (union) de mains avec toi . . . encore (dans la lutte contre) Pimai (le petit) (car) il t'a devancé

K. XXX. faisant (intrigues pour amener) la mort et la désolation des nomes. La mort





K. XXVI.  . . . 

K. XXVII. 






K. XXVIII. . . . 




K. XXIX. . . . 



K. XXX. 

K. XXVI. *nebtami* () *haf* ( *ḥaf* (ḥaf) *auf* ( *auw*) *hiru* ( *hiru*) *t'it'oi* (ⲁⲓⲛⲟⲩ) *pefzel* (ⲛⲉⲩⲉⲗ ⲩⲛⲣⲓ)

K. XXVII. *setem aš* (ⲥⲟⲩⲙ ⲁⲩ)  *eri* (ⲁⲣⲓ ) *peksobti* (ⲛⲟⲩⲥⲟⲩⲧⲓ ) *au* (ⲁⲩ) *pekmer* ( . . . *mai tikerf* ( *ma*) *eefer* (ⲉⲩⲉⲣ) . . .

K. XXVIII. *mai ar* ( *ma*) *ani* ( *an*) *t'ani* ( *an*) . . . *neter heb* ( *he*) *ara* ( *ar*) *auok* (ⲁⲩⲟⲩ) *eeuer* (ⲉⲩⲉⲩⲉ)

K. XXIX. . . . *ntoot* (ⲛⲧⲟⲟⲧ) *auok* (ⲁⲩⲟⲩ) . . . *an* ( *an*) *ub* (ⲟⲩⲩⲉ) *pataa* (ⲛⲧⲟⲩ)  *phet* (ⲛⲩⲩⲙ) . . . *t'e* (ⲩⲉ) *ufarxer* (ⲣⲩⲟⲣⲓ 

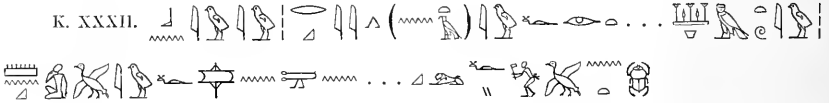
K. XXX. *erok* (ⲉⲣⲟⲩ) *eefer* (ⲉⲩⲉⲣ) *pmi* (ⲛⲧⲟⲩ?) *au* (ⲁⲩ) *pkebi* ( *pk*) *ntos* (ⲛⲧⲟⲩ  *nt*) *pmi* (ⲛⲧⲟⲩ)

K. XXXI. qu'on la reporte en ce moment contre lui en le prenant par le midi, le nord, l'ouest et l'est.

K. XXXII. Qu'on ne s'écarte pas de sa poursuite jusqu'à ce qu'on ait terminé sa vie par . . . ruse : — ce qui sera.

K. XXXIII. Quand ses frères viendront et qu'ils le trouveront fini (mort) par meurtre, leur cœur sera brisé en eux.

K. XXXIV. Leur force cessera dans leurs bras. Ils s'en retourneront à leurs bourgs et à leurs pays, sans qu'il y ait réunion



K. XXXI. *ntoufi* (πτοϋϋ) *arnennui* (μιννατ ρ υ @ @) *ubf* (ουβε) *eeut'ituf* (εϋαιτϋ) *nres* (ρις) *nehit* (μοιτ) *nament* (εμπτ) *eib* (ειεβτ) *namf* (μοϋϋ)

K. XXXII. *beneureki* (ρικε) *nefert* . . . (νεφερτ . . .) *sa* (σα) *mtu* *menk* (πτοϋ μοϋκ) *refniye* (ρεϋνιϋε) *nt'in* . . . *kelfi* (κροϋ) *penyher* (πεϋϋοηε)

K. XXXIII. *ere* (ερε) *nefsonu* (νεϋϋονϋ) *i* (ι) *mtu kentuf* (μϋ κενϋϋ) *efmenk* (εϋμοϋκ) *nchateb* (νεϋατεβ) *ere* (ερε) *heltu* (ηελϋ) *usem* (ϋϋεμ) *eroou* (εροϋ)

K. XXXIV. *etauentei* (πομϋ) *lua* (λο) *etootou* (ετοοτοϋ) *ecusetlu* (εϋταϋε) *eneutimi* (νεϋτιμ) *neutos* (νεϋτοϋ) *eben* (εβεν) *her* (ηερ) *tul* (τοϋτ)




K. XXXV. au monde pour leurs pieds, afin d'obliger l'armure d'Ammerys à sortir de tes demeures
K. XXXVI. encore.

— Il dit : Que Meïdès, le dieu grand, m'accorde ces choses. Ceux là que j'avais appelés devant
Mendès . . .

L. I. . . . (qu'ils se réunissent) à nous. Ensuite qu'on prépare une galère . . .

L. II. à l'instant Kaamenari monta sur la barque de plaisance (ou sur la flotte; voir aux notes), ainsi
que son peuple et ses *μαχητοί*,

L. III. (ses chevaliers) tous. Il arriva que le peuple des . . . se réunit au

K. XXXV. 
K. XXXVI. 
L. I. 

L. II. 

L. III. 

K. XXXV. *pto* (πτο) *eratu* (ερατο) *eke(r?)f nai* (εκε(ρ?)φ ναι) *taxerlibè* (ταξιλιβή) *Ammahorevoou* (αμμαχορευου) *i* (ει) *ebol* (εβολ) *nnekei* (ννεκει) *ni* (νι)

K. XXXVI. *an* (αν) *t'ef* (τεφ) *pneteraa* (πνιτεραι) *ti* (τι) *nai* (ναι) *nai* (ναι) *eounerias* (εουνηριαι) *namu* (νναμου) *mmeh* (ννμeh) *butat* (βουτατ) . . .

L. I. *nu* (νυ) *msaxer* (μσαξερ) *mai aru* (μαροτ ειρε) *npsolèi* (νψολει) *noulemes* (νουλεμες) . . . *nos* (νοτ) . . .

L. II. *tahoti* (ταχοτι) *ala* (αλα) *Kaamenari* (κααμεναρι) *mer* (μερομ?) *au* (ατω) *pefmer* (πεφμερ)

L. III. *nefremu kenken* (νεφρεμου κενκεν) *teru* (τεροτ) *cherf* (χερφ) *emer* (εμερ) *nta* (ντα) . . . *tutu* (τοτοτ) . . .

L. IV. peuple des quatre nomes après du collège des hiérogammates de Pa . . . Ils se rendirent au bassin

L. V. de la Gazelle. Ils cherchèrent avec lui après (Pimai le petit)

L. VI. qui l'y avait précédé. Arriva Kaamenapi au pylône d'Hathor de Mafek

L. VII. sur le bassin de la Gazelle dans le terrain arrosé de Buto, dame d'Ami. (Il lui dit : Ô faible)

L. VIII. de poing! Que tu nous fasses faire un moment de combat — une partie en 52 — jusqu'à (ce que les autres nous rejoignent)

L. IX. et qu'ils (luttent). Au moment où Pimai le petit entendit ces paroles, son cœur s'enflamma

L. IV.  . . .

L. V.  . . .






L. VI.  . . .







L. VII.  . . .

L. VIII.  . . .







L. IX.  . . .








L. IV. *npmer* () *np 4 toš* () *npasax* () . . .

L. V. *epši* () *ntkahst* () *šiniu* () *auof* () *msa* () . . .

L. VI. *ntafer xerp* () *erof* () *ar* () *Kaamenapi* () *i* () *eplat* () . . .

L. VII. *psi* () *ntakahst* () *tabarkati* ()

L. VIII. *šepi* () *ntuktianu* () *epiošmtu* () *nkenken* () *ep 52* () *ša* () . . .

L. IX. . . . *taouinnou* () *nsotem* () *na'eu* () *ear* () *gmaš* () *gchem* () . . . *hetuf* ()

(La suite prochainement.)

REVUE ÉGYPTOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. EUGÈNE REVILLOUT.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

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

28, RUE BONAPARTE, 28, A PARIS

XI^e Volume.

N^o IV.

1904.

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 : Le roi Pétibast II et le roman qui porte son nom, par EUGÈNE REVILLOUT. — Livres et revues, par EUGÈNE REVILLOUT. — Papyrus magique de Londres et de Leide, par EUGÈNE REVILLOUT. — Planches : Dissertation sur quelques syllabiques démotiques.

LE ROI PÉTIBAST II ET LE ROMAN QUI PORTE SON NOM.

PAR

EUGÈNE REVILLOUT.






(Suite.)

L. X. à l'instant. Il dit : Je dis ceci. Ceux-là ne combattront pas jusqu'à ce que nous l'ayons fait. Est-ce que je suis venu

L. XI. pour leur deuil, pour frapper le cœur du peuple des nomes d'Égypte? Venez ici, vous autres!

L. X. 


L. XI. 


L. X. *tahoti* (τῆοτε) *esf'e* (εϛϛω) *ei'esu* (εϛϛοοϛ) *t'e* (ϛε — ) *bene* () *nai* (ηαι)
kenken () *sa* (ϛατε) *nien* (ητεη) ... *an* (αν ) *pehi* (ηωϛ )

L. XI. *epeni* () *enep* (επερτοεϛ) *esex* (εαϛ ) *nhet* (ηρητ )
pmer () *ntotoš* (ηητοϛ ) *nkemi* (ηηηηη ) *eri* (ερη )
(*i* εϛ ) *embunai* (εμηαι )

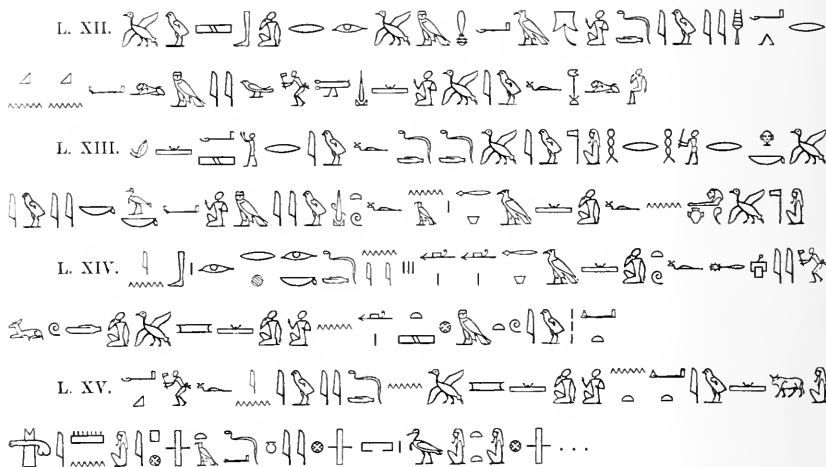
L. XII. La réponse que fait Pimai est : Je suis debout pour combattre

— Pleura Djidjoï, son jeune

L. XIII. éenyer, disant à savoir : Mon Dieu, garde pour toi ton serviteur. Qu'il soit sauvé. Il est grand de cœur! Dieu!

L. XIV. N'est-ce pas? Tu ne peux faire ces choses : un seul souffrir parmi le peuple d'un pays, en sorte qu'on

L. XV. le détruise. Dirai-je au peuple qui combat avec Kaamenapi, venant de Tanis, de Mendès, de ...



L. XII. *pušeb* (ΠΟΥΣΗΒ) *ear* (ear) (ειρε) *pmaa* (ΠΜΑΑ) *l'e* (xe) (xe) *eiba* (ειβα) *ekenken* (ΕΚΕΝΚΕΝ) *Limi* (ΡΙΜΕ) *l'ü'oi* (ΛΙΟΥΙ) *pefyel* (ΠΕΦΥΕΛ) *neç* (ΝΕÇ) *šēlyuri* (ΣΗΛΥΡΙ)

L. XIII. *setemaš* (ΣΕΤΗΜΑŠ) *eefi'e* (ΕΦΙ'Ε) *l'e* (xe) (xe) *paneter* (ΠΑΝΕΤΕΡ) *harch* (ΧΑΡΧ) *ehik* (ΕΧΙΚ) *erok* (ΕΡΟΚ) *pekbok* (ΠΕΚΒΟΚ) *maiu'af* (ΜΑΙΟΥ'ΑΦ) *enaasaf* (ΕΝΑΑΣΑΦ) *whet* (ΧΗΤ) *pneter* (ΠΝΕΤΕΡ)

L. XIV. *an* (ΑΝ) *buarreçark* (ΒΟΥΡΡΕÇΑΡΚ) *ear* (ear) (ειρε) *nai* (ΝΑΙ) *oua* (ΟΥΑ) *uaatuf* (ΟΥΑΤΥ) *çes* (ÇΙÇΙ) *wunt* (ΟΥΤΕ) *pneter* (ΠΝΕΤΕΡ) *noutoš* (ΝΟΥΤΟΥ) *ntutiakf* (ΝΤΟΥΤΙΑΚΦ)

L. XV. *an* (ΑΝ) *ani'tet* (ΕΙΧΩ) *npmer* (ΝΠΜΕΡ) *nlli* (ΝΛΛΙ) *erostn* (ΑΥ) *au* (ΑΥ) *Kaamenapi* (ΚΑΑΜΕΝΑΠΙ) *am* (ΑΜ) *tal'ani* (ΣΑΝΝ) *am* (ΑΜ) *pabitat* (ΠΑΒΙΤΑΤ) *am* (ΑΜ) ...

L. XVI. de That, de Neterhebi et à ses grands hommes qui sont derrière lui ? « Iras-tu, (ô peuple,) au lieu

L. XVII. où l'on t'ordonne, à sa suite, sans que tu aies (honte ? Nous n'avons) aucun compagnon au monde de notre tribu pour nous appuyer !

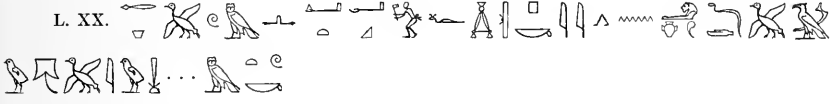
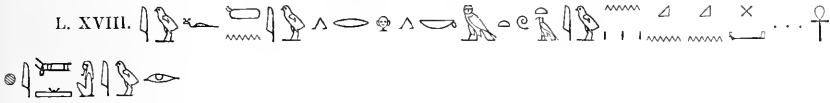
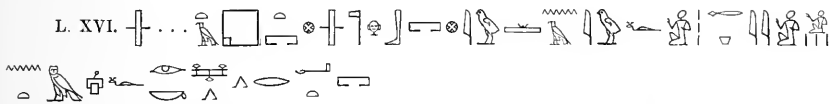
L. XVIII. Il (Pimâi) est venu à ta rencontre ! Que notre combat (soit à armes égales).

— Ne dirai-je pas à Kaamenapi ? Adjuré soit Atum !

L. XIX. Si le peuple supporte cet ordre à cause de toi — ou détruira . . .

— Ton divin souffle

L. XX. grand celui-là, ne le détruis pas par petitesse de cœur.



L. XVI. *am* (𓀀) . . . *t'ahat* (𓂏𓏏𓏏𓏏) *am* (𓀀) *neterhebi* (𓂏𓏏𓏏𓏏) *au* (𓂏) *nef-*
remuâiu (𓂏𓏏𓏏𓏏) *nt* (𓂏𓏏) *msuf* (𓂏𓏏𓏏𓏏) *eei* (𓂏𓏏𓏏)

L. XVII. *npaï* *senhi* (𓂏𓏏𓏏) *oreceaque* (𓂏𓏏𓏏) *auf* (𓂏) *ebene* (𓂏𓏏) *mtak* (𓂏𓏏) . . . *ari* (𓂏𓏏) *erut* (𓂏𓏏) *to* (𓂏) *nmeha* (𓂏𓏏𓏏) *mtan* (𓂏𓏏) *saa* (𓂏𓏏)

L. XVIII. *efsini* (𓂏𓏏) *chek* (𓂏𓏏) *mtu* (𓂏𓏏) *tenkenken* (𓂏𓏏) . . . *anz* (𓂏𓏏) *atum* (𓂏𓏏) *er* (𓂏𓏏)

L. XIX. *gmer* (𓂏𓏏) *fi* (𓂏𓏏) *eashakni* (𓂏𓏏) *ehik* (𓂏𓏏) *eulisef* (𓂏𓏏) . . . *peknetel nife* (𓂏𓏏)

L. XX. *aa* (𓂏𓏏) *pai* (𓂏𓏏) *antitakf* (𓂏𓏏) *teb* (𓂏𓏏) *pake nhet* (𓂏𓏏) *prinaa* (𓂏𓏏) *pason* (𓂏𓏏) . . . *mtak* (𓂏𓏏)

— Pimai dit : mon frère Djidjoi, il ne faut pas que tu

L. XXI. dises ces choses. Est ferme (debout) mon cœur à moi ? Il ne m'appartient pas de dire ceci, à savoir : je n'ai point à combattre. (La honte)

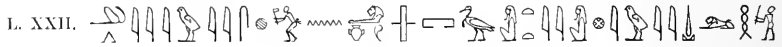
L. XXII. m'atteindrait. Je serais frappé au cœur dans Mendès. Je serais petit de cœur pour Tanis . . .

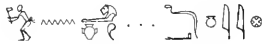
L. XXIII. Tahat Neterhebi, sans qu'il m'appartienne désormais d'être encore compté comme chevalier. C'est pourquoi, mon frère Djidjoi,

L. XXIV. fortifie ton cœur. Gloire à la bravoure ! Que se présentent là au milieu, les hommes armés, devant nous !

L. XXI. 

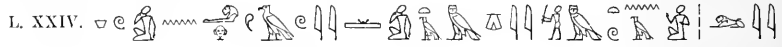
 . . .

L. XXII. 

 . . . 

L. XXIII. 




L. XXIV. 



L. XXI. *l'e namu* (ⲁⲱ ⲙⲙⲟⲩⲧ ⲛⲓⲧⲓ) *ha* (ⲛⲓⲧⲓ ⲛⲓⲧⲓ) *aherpat* (ⲁⲩⲉⲣⲡⲁⲧ) *enhatu* (ⲓⲛⲧ) *hoi* (ⲓⲱ) *msaxer* (ⲙⲥⲁⲭⲉⲣ) *benenai* (ⲛⲉⲛⲉⲛⲁⲓ) *l'esu* (ⲁⲩⲟⲟⲥ) *l'e* (ⲁⲩⲉ) *benenai* (ⲛⲉⲛⲉⲛⲁⲓ) *nkenken* (ⲛⲓⲕⲉⲛⲓⲕⲉⲛ) . . .

L. XXII. *pehi* (ⲡⲉⲩⲱ) *eisex* (ⲛⲓⲥⲉⲭ) *nhet* (ⲛⲛⲧ) *ani* (ⲁⲛⲓ) *pabital* (ⲡⲁⲃⲓⲧⲁⲗ) *ei'olk* (ⲉⲓⲁⲟⲗⲉ) *nhet* (ⲛⲛⲧ) . . . *l'ani* (ⲁⲛⲓ) *emur* (ⲉⲙⲩⲱⲛ)

L. XXIII. *tahat* (ⲧⲁⲩⲁⲧ) *neterhebi* (ⲛⲉⲧⲉⲣⲩⲉⲃⲓ) *ebenenai* (ⲉⲃⲉⲛⲉⲛⲁⲓ) *emur* (ⲉⲙⲩⲱⲛ) *eremunkenken* (ⲉⲣⲉⲙⲓⲕⲉⲛⲓⲕⲉⲛ) *an* (ⲁⲛ) *msaxer* (ⲙⲥⲁⲭⲉⲣ) *rason* (ⲣⲁⲥⲟⲛ) *l'it'oi* (ⲁⲓⲁⲟⲓ) *ti* (ⲧⲓ)

L. XXIV. *an* (ⲁⲛⲓ) *nhet* (ⲛⲛⲧ) *ani* (ⲁⲛⲓ) *tamaki* (ⲧⲁⲙⲁⲕⲓ) *mtu* (ⲙⲧⲉ) *remulib* (ⲣⲉⲙⲓⲕⲉⲛ) *etmeti* (ⲉⲧⲙⲉⲧⲓ) *ethinu* (ⲉⲧⲩⲛⲱ) 

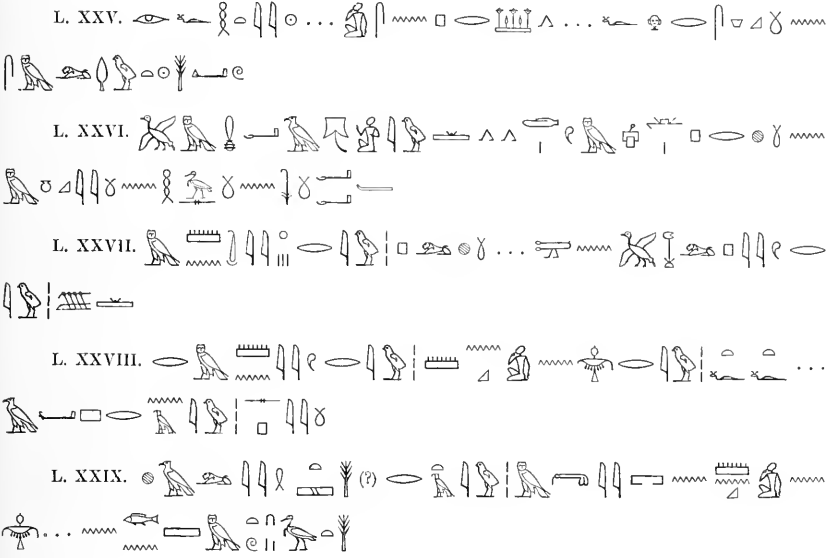
L. XXV. Il passa un (court) moment à étendre son . . . sur (dans?) un sac (une gafe) de cuir neuf.



L. XXVI. Pinai fit aller sa main vers une couverture tissée d'étoffes de byssus







L. XXVII. en pièces; il étendit . . . (cette étoffe) depuis le nombril en enserrant





L. XXVIII. les jambes. Les dites étoffes étaient travaillées d'or et aspergées de toutes sortes de pierres précieuses. Leurs fils






L. XXIX. entrelaçaient les brins en leur milieu par un travail (d'argent recouvert) de pierres précieuses et 12 rameaux de palmier







L. XXV. arf (εἶρε) hoti (ῥοτε) . . . perš ( πορυ . . .) hi (ῥι) sak (εαν) nsmel (ϩΡϩ) ut ()

L. XXVI. tu (ἧ) pmaa (πμοσι) au (αῦ) tootuf (τοοτυ) nsa (nea ) ou (οῦ ) perχ ( πορυ, πριυ) nmenk ( ΠΠ) nhebs ( ϩεωε) nuten desah (νενε )

L. XXVII. nmeni ( ΠΠ  Ros.) o en perχ (πορυ ) . . . l'in (ειν) pχelpi (δελλι, ϩλπε) een šep ()

L. XXVIII. emeni ( ΠΠ ) eenmenχ (μοσικ ) nhat (ῥατ ) eentestef ( . . . εενσερ (εεπι ΠΠ)

L. XXIX. pχali (ῥωλι) tesi (τοεic) etemeti (ετεεμιτε) nmenk (μοσικ ) nhat (ῥατ ) . . . nani (ωνε ) mtu (ντε) 12 (ιβ) bat (βητ )

M. II. avec ses oiseaux Djalzems et ses chameaux — ustensiles fabriqués en airain

M. III. de la fonte des statues et images divines aussi — œuvres d'artistes bons pour les dieux du culte.

M. IV. Il mit cela sur lui.

— Il fit aller sa main vers une genouillère d'argent fondu ayant

M. V. une embrasse, qui est son lien d'attache, formé de tresses entrelaçant leurs brins.

M. VI. Il mit ees choses sur ses jambes.

— Il fit aller sa main vers une boucle de sandale d'argent



M. II. au (Δρω) *nef l'alzems xowale qmc* ... (Koufi, XII, 31; *Rev. ég.*, IV, 87) au (Δρω) *nef kamout* (σαμοῦλ) *apot* (ἀποτ) *ewmounk* (μοῦνη) ... *χams* (ἄμμο) *qomat* (χοματ?)





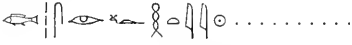

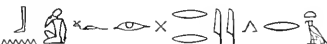
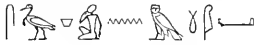

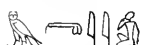

M. III. *lames* (λαμ) *ntutu* (νοῦτ) au (Δρω) *arpi* (ἀρπ) *an* (ἀν) ... *nehi* (νεχ) *nam* (ναμ) *nefer* (νεφ) *ena neteru* (ἐνα νετερου) *nra* (νρα) *wy* (ωυ)


M. IV. *tufsu* (τούφ) *hiattuf* (χιατούφ) *tufau* (τούφ) *toottuf* (τούτ) *msa* (μεσα) *ouei olak* (ουεϊ ολακ) *nhat* (χάτ) *uth oswotq* (ουθ οσωτ) *ewmtaf* (εωμταφ)

M. V. *on kene* (ον κενε) *nirtuf* (νιρτούφ) *notih* (νοτιχ) *nebt* (νεβτ) *netq* (νετ) *chali* (χάλι) *tesii* (τεσιε)




M. VI. *tuf* (τούφ) ... *namu* (ναμου) *erattuf* (ερατούφ) *tufau* (τούφ) *toottuf* (τούτ) *msa* (μεσα) *oueiral* (ουεϊραλ)

- M. XVI. la lionne
 M. XVII. la mēlée
 M. XVIII. au lieu où était Kaamenari. Il dit :
 M. XIX. (Ô prince de) Mendés mon jeune
 M. XX. on l'a amené. Il passa un moment
 M. XXI. couvrait la cuisse de
 M. XXII. il ne tarda pas à aller à la
 M. XXIII. apprentissage de puissance
 M. XXIV. en 52
 M. XXV. satisfait
 M. XXVI. apprentissage de puissance

- M. XVI. 
 M. XVII. 
 M. XVIII. 
 M. XIX. 
 M. XX. 
 M. XXI. 
 M. XXII. 
 M. XXIII. 
 M. XXIV. 
 M. XXV. 
 M. XXVI. 

- M. XVI. *laheki* (λαηκι)
 M. XVII.
 M. XVIII. *pmate Kaamenari enaiif* (πμα ετερε  *mmog*) l'ef

(αγρω)

- M. XIX. *butat* () *razel* (ραζελ κυρι)
 M. XX. *anusu* () *arfhoti* (αρφοτι ερε ποτε)
 M. XXI. *hebs sepš* (εβς σεψς)
 M. XXII. *benefarurri* (βεφεαρυρι)
 M. XXIII. *sbo male* (σβω μαλε  *mmate*)
 M. XXIV. *nr* 52
 M. XXV. *nati* (ματι)
 M. XXVI. *sbo nmati* (σβω νματε)


- M. XXVII. venir puisque tu
 M. XXVIII. Gloire à toi deux fois
 M. XXIX. Que les armes fassent leur office!
 M. XXX. Quant à Pimai, il fit son
 M. XXXI. (serment, en disant : honte) à celui qui ne combat pas.
 M. XXXII. Entra Pimai en lice (en disant
 M. XXXIII. à ses compagnons) de ne pas troubler leur cœur. Voici que . . .
 M. XXXIV. (il apprêta) ses armes de combat. Ils . . .
 N. I. un petit orage du ciel fit . . . interrompre le combat.
 . . . Pimai fut attristé en son cœur de cela.
 — Il fit signe (de la main)


M. XXVII. 

M. XXVIII. 


M. XXIX. 

M. XXX. 

M. XXXI. 

M. XXXII. 


M. XXXIII. 

M. XXXIV. 

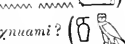
N. I. 

M. XXVII. an ( na?) etbexep (ετβε υων hik (


M. XXVIII. aoutuk ( ? εοοτ  ?) sepsnau (σεπснау)

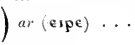
M. XXIX. arsesi ( Δ Δ υμμε)



M. XXX. Pimai (πμοσι) arf (ειρε) ref (νεα) . . .

M. XXXI. pentenefkenken (

M. XXXII. pmaa (πμοσι) elaxnuami? (

M. XXXIII. tohel (τορρ) hetu (ρητοу) han (

M. XXXIV. sotbef (сотбѣу) nkenken (

N. I. . . . h . . . xema (шмм) npre (тпс ) ar (ειρε) . . . pmaa (πμοσι) useni (

nhettuf (ηηттү ) erof (εροу) t'olmfef (σωρμ) . . .

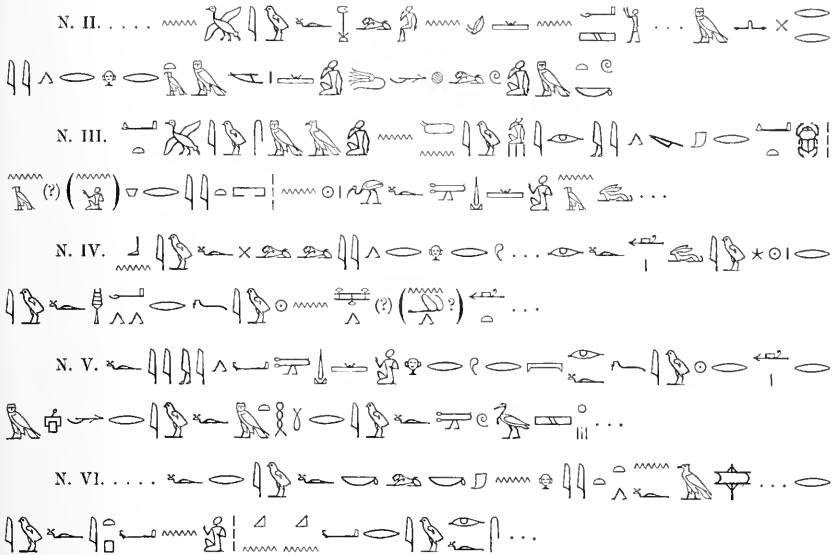
N. II. à son jeune écuyer, en lui disant : . . . Ne tarde pas d'aller vers la barque de plaisance. Pars, afin que tu

N. III. avertisses les officiers, mes compagnons d'armes pour m'aider aujourd'hui.
— Il trouva Djidjoi (tout prêt).

N. IV. Celui-ci ne tarda pas à aller sur (le port). (Il passa) un moment se tenant debout à regarder vers un (navire).

N. V. Djidjoi éleva sa face en haut. Il vit une galère (encore) attachée prenant la voile (le blanc).

N. VI. Elle était garnie de ses officiers et de ses matelots. Elle avait



N. II. . . . *préfel* (μπετζελ ψυρι) *nsetennias* (εσωτ = ωψ) . . . *mulli* (ϩροτρ) *chir* (εϩραι) *tamer* (ϩϩϩϩ?) *χελu* (σωλ, σλα) *mtuk* (πτεκ)

N. III. *tipasma* *τεμετε ταμο* *nseuau ari* (ϩϩϩϩϩϩ) *etixepu* (ετϩωπε ϩϩ)
nai (ηαι) *arit* (ϩϩϩϩ) *nbeou* (μηουτ) *kenf* (κεϩϩϩϩ) *σμ, ση, σινε* *l'il'oi* (αιλαι) . . .

N. IV. *benef urri* (ϩροτρ) *ehi* (ϩι) . . . *arf ououumu* (ϩϩϩϩϩϩ) *enau* (εηατ
ehol (?) (εβολ) *epahou* (επαϩου?) *ouat* (ϩϩ)

N. V. *fi* (ϩι) *l'il'oi* (αιλαι) *ho* (ϩϩ, ϩρα ϩ ϩ) *chir* (εϩραι) *arf nau* (ηατ) *couremes* (εου . . .) *eefnoth* (μοϩϩ, μοτϩϩ) *eefri* (εϩρι) *oubaï* (ουβαϩ)

N. VI. . . . *f* (ϩ) *eefkelk* (εωϩε) *nhulit* (ϩϩϩϩϩϩ) *nefa* (ηεφε, ηεϩϩ, ηεϩ ϩϩ
eefater (ϩϩϩϩ) *nrenu kenken* (ρωμε ϩ ϩ) *eefis* . . .

N. VII. une (bordure) d'or sur son flanc et était munie d'un rostre protecteur d'or sur l'avant. Une statue était

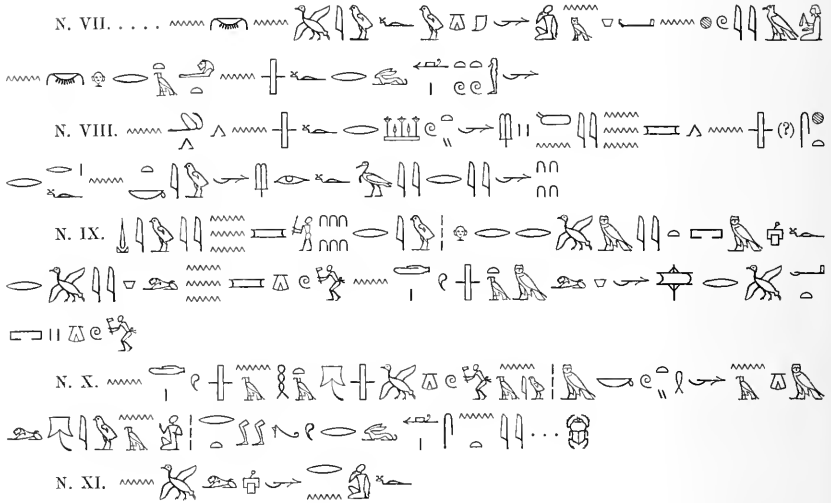
N. VIII. par derrière lui, et deux plumes *šuti* la dépassaient et la couvraient au faite. Elle avait 40 tonnes de contenance

N. IX. et 60 navires étaient sur son chemin (son sillage) derrière elle.

— Le fleuve était occupé par la flotte.

N. X. par la cavalerie et par la masse de leurs chars des chameaux et des piétons.

— La galère nommée inspirait une grande terreur.



N. VII. . . nub (ⲛⲟⲩⲉ ⲛⲡⲉⲩⲏⲕⲁ) *nrefuka* (ⲛⲣⲉⲩⲏⲕⲁ) . . . nena (ⲛⲛⲁ) *nyxia* (ⲛⲩⲩⲓⲁ) *noub* (ⲛⲟⲩⲉ) *hi* (ⲛⲓ) *that* (ⲧⲏⲏ) *namf* (ⲛⲙⲟⲩ) *coum* (ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩⲟⲩⲟⲩ) *ou tutu* (ⲟⲩⲟⲩⲟⲩⲟⲩ)

N. VIII. *prahou* (ⲡⲣⲁⲛⲟⲩ) *namf* (ⲛⲙⲟⲩ) *e* (ⲉ) *šuti* 2 (ⲩⲩⲩⲩ) *seni* (ⲩⲛⲓ) *am* (ⲛⲙ) *sehet* (ⲩⲉⲧ) *erof* (ⲉⲣⲟⲩ) *ntekc* (ⲛⲧⲉⲕⲉ) *arf* (ⲁⲣⲩ) *biri* (ⲃⲁⲣⲓ) *corbis, cophinus* 40 (ⲛⲛ)

N. IX. *ei* (ⲉⲓ) 60 (ⲛⲛⲛ) *ecu* (ⲉⲩ) *hi* (ⲛⲓ) *pmil* (ⲡⲙⲟⲩⲧ) *msaf* (ⲙⲩⲟⲩⲩ) *epial* (ⲉⲣⲉⲛⲓⲁⲣⲟ) *ku* (ⲕⲩ) *šnot* (ⲩⲛⲟⲩ) *ntot* (ⲛⲧⲟⲩⲧ) *am* (ⲛⲙ) *tamela* (. . . ?) *e* (ⲉⲣⲉ) *pat* (ⲡⲁⲧ) 2 (ⲓⲓ) *ku* (ⲕⲩ) *šnot* (ⲩⲛⲟⲩ)

N. X. *ntot* (ⲛⲧⲟⲩⲧ) *am* (ⲛⲙ) *naketa* (ⲛⲁⲕⲉⲧⲁ) *gto, gtwop* (ⲕⲧⲟ, ⲕⲧⲟⲩⲡ) *am* (ⲛⲙ) *plu* (ⲡⲛⲩ) *neumakult* (ⲛⲟⲩⲣⲉ ?) *nakamul* (ⲛⲁⲕⲁⲙⲟⲩⲩ) *au* (ⲁⲩⲟⲩ) *naremmret* (ⲛⲁⲣⲉⲙⲙⲣⲉⲧ) *em* (ⲉⲙ) *nalsenti* (ⲛⲟⲩⲩⲛⲁⲧ) *zer* (ⲩⲉⲣ)

(La suite prochainement.)

LIVRES ET REVUES.

Nous avons reçu :

1° The demotic magical papyrus of London and Leiden, by GRIFFITH et THOMPSON. (Nous ferons l'examen détaillé et critique de cet ouvrage dans la suite.)

2° L'appel au roi, par MORET; (*idem*).

3° Du caractère religieux de la royauté pharaonique, par le même; (*idem*).

4° La condition des féaux en Égypte dans la famille, dans la société, dans la vie d'outre-tombe, par le même; (*idem*).

5° Die ptolemäischen Münz- und Rechnungsverse, par HULTSCH; (*idem*).

6° Le triadon, poème sabidique avec traduction arabe, par OSCAR DE LEMME; (*idem*).

7° Fragments d'apocryphes coptes, par PIERRE LACAU;¹ (*idem*).

8° Grammaire copte avec bibliographie, chrestomathie et vocabulaire, par MALLON (S. J.); (*idem*).


9° Le livre de la création, par HUART; (*idem*).

10° AMOÏA, par WILHELM SCHENCKE; (*idem*).

11° Der Alexanderroman bei den Kopten, par DE LEMME; (*idem*).

12° AUGUSTE MARLETTE, Œuvres diverses, publiées par MASPERO dans sa *Bibliothèque égyptologique*, t. I^{er}. (Nous aurons aussi à faire un compte-rendu détaillé de ce volume dans un des prochains numéros, en même temps que des ouvrages mentionnés plus haut, des *Coptic ostraca* de M. CRUM, etc.)

13° KARL PIEHL, par EDOUARD NAVILLE.

14° Études grammaticales : A) considérations générales, B) la lettre , par le même.

15° Magie und Zauberei im alten Ägypten, par WIEDEMANN.

16° La stèle de Si-montu-ousir, par BAILLET.

17° The transliteration of egyptian, par NAVILLE.

18° The transliteration of egyptian, par LØRET.

Nous avons nous-même pris part à l'examen de cette question posée par notre Société d'archéologie biblique.

19° Les déesses-mères d'Orléans, par L. BAILLET.

20° L'*Amuat* et son texte, par LEFÉBURE.

21° Nouvelles recherches à Baouit, Haute Égypte. Campagnes 1903—1904, par notre ancien élève CLEDAT. Nous avons eu l'occasion de parler longuement de ce travail dans notre mémoire sur la sage-femme Salomé, lu à l'Académie des Inscriptions et publié par le *Journal asiatique*.

22° Carnet de notes égyptologiques. La date de la découverte du tombeau de Seti I^{er}; — l'arbre de la vierge à Matar eh; — le village de $\tau\alpha\lambda\ \mu\alpha\rho\alpha\epsilon$; — l'éventail en feuille de palmier; par notre ami et distingué collaborateur LØRET.

23° L'atour et le dodécaèdre, par le même.

24° Hymne à Khnum du temple d'Esneh, par DARESSY.

25° Notes et remarques, par le même.

26° Le dieu aux bourgeois (Chons-Iubus), par GUIMET (avec belles planches).

27° A la mémoire de FRANÇOIS CHABAS, égyptologue (tous les discours prononcés lors de l'inauguration de sa statue).

28° URBAIN BOURIANT, par PIERRE BOURIANT.

29° $\kappa\alpha\iota\ \eta\epsilon\rho\alpha\tau\iota\alpha\zeta\iota\ \nu\epsilon\kappa\kappa\lambda\iota\upsilon\epsilon\iota\ \nu\epsilon\rho\epsilon\iota$ (rituel de la dédicace des églises coptes).

30° Saisische Auszüge aus dem Buche der apostolischen Konstitutionen, par J. LEIFOLDT.

31° Un fragment inédit de la version sabidique du Nouveau testament, par HYVERNAT.

32° Zu den Eigennamen der Papyri und Ostraca, par W. CRÖNERT (extrait du recueil de notre cher ami WESSELY).

33° A travers les collections du Musée gréco-romain d'Alexandrie (par DUTHIL).

34° Deux colonnes de l'église de Théonas, par le même.

¹ M. Pierre Lacau indique lui-même, au reste, dans son introduction, p. II : « Ce volume n'aura pas de suite. M. Revillout vient d'entreprendre la publication de tous les apocryphes coptes dans la collection des écrivains chrétiens orientaux, commencée par Mgr. Graffin. Il a donné une analyse détaillée des manuscrits de la Bibliothèque nationale dans une communication faite à l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres (comptes-rendus des séances juin 1903, p. 246) et son étude porte précisément sur tous les textes dont je m'occupe ici. Autant il est intéressant de reprendre l'étude d'un texte édité, autant il est inutile d'en faire deux éditions simultanées. Malheureusement j'ai connu trop tard le projet de M. Revillout pour arrêter l'impression de ce premier volume, qui se trouve ainsi remplacé avant même d'être achevé. J'espère pourtant que mon travail ne fera pas tout à fait double emploi avec le sien : les planches auront leur utilité pour la paléographie et le texte pourra servir à titre de collation. »

35° Une trouvaille de 191 monnaies d'or byzantines et de une pièce d'argent, par le même.

36° Vestiges de faux monnayages antiques à Alexandrie, par le même.

37° Die Organisation der griechischen Priesterschaft im hellenistischen Ägypten, par WALTER OTTO.

38° Saint Menas d'Alexandrie, par BLOMFIELD.

39° Nouvelles recherches sur le système monétaire de Ptolémée Soter, par le prince SOUTZO. (L'autre part de nos découvertes.)

40° *Οἱ ἐν πύλαις*, par GERHARD et notre ami GRADENWITZ.

Être neuve *ἀναγνώστη* aus Hermopolis, par GRADENWITZ, SCHUBART et VITELLI.

Bien qu'il ne s'agisse que de brochures,¹ nous nous sommes de revenir sur ces opuscules.

41° Gilgames and the hero of the flood, par notre ami TH. FISCHER (deux brochures).

42° Le droit de retrait lignager à Ninive, par feu notre Maître M. OPPERT.

43° Le code d'Hammourabi, compte-rendu, par CHABEUF.

44° Criterium sumérien, par HALÉVY.

45° Correspondance assyriologique, par le même.

46° La vie est brève, triptyque, par J. BAILLET.

Nous commencerons aujourd'hui les comptes-rendus détaillés annoncés plus haut par celui de l'ouvrage de MM. GRIFFITH et THOMPSON, intitulé : « The demotic magical papyrus of London and Leiden. » Cet ouvrage paru à Londres chez GREVEL comprend deux volumes : 1° un vol. in-8 de traductions et notes, 2° un vol. in-folio de planches démotiques. Il y a à constater un progrès entre cet ouvrage (portant d'ailleurs un double nom) et les productions démotiques antérieures de M. GRIFFITH, à l'égard desquelles j'avais déjà en 1896 prononcé un jugement très sévère, destiné à la Société d'archéologie biblique de Londres et qui n'a pas paru, parce qu'on avait eu devoir y faire certaines modifications, repoussées par moi. Ce jugement, je l'ai encore sous les yeux et je n'aurais rien à y changer, soit au point des *démarquages* à mon préjudice, soit au point de vue des erreurs grossières. Dans le livre actuel on procède de même pour toute la partie philologique, à moi empruntée. Tout ce que j'ai découvert (et c'est à peu près la langue entière) appartient à tout le monde et on ne me cite jamais, tandis qu'on cite soigneusement et à chaque pas tout ce qu'ont eu trouver les autres. Notons cependant qu'après coup, dans la préface, on a indiqué quelques-unes de mes publications concernant directement les papyrus magiques de Londres et de Paris. C'était bien le moins, puisque le premier j'ai fait connaître, publié ou traduit, tant dans ma *Revue* que dans mes leçons publiées à l'École du Louvre, le papyrus de Londres, en même temps que je donnais de longs extraits du papyrus de Leide.

Disons-le tout d'abord : une des bonnes constatations des nouveaux éditeurs consiste dans la réunion intime qu'ils ont opérée entre les deux documents, dont l'un n'est qu'une portion de l'autre, et dont ils ont fait voir la suture au milieu d'une des pages du livre.

On peut remarquer aussi de bonnes comparaisons entre les papyrus magiques grecs et démotiques dont certaines phrases nous offrent de véritables bilingues, ainsi que je l'avais dit dans plusieurs articles de la 5^e et de la 6^e année de la *Revue*.

D'autres comparaisons non moins heureuses ont été faites entre certains passages de notre document et certains passages du Livre des morts, etc., par exemple, à propos de II, 12, celle du chap. 165, l. 15 du *Totentbuch* et du texte démotique, astronomique ou astrologique que BAUGSCH a publié dans ses nouvelles recherches, en ce qui touche les mots *ma, ser* associés entre eux et avec les signes de la peau de bête, du oiseau et de la fleur de lotus, dans certaines invocations mythologiques assez fréquentes.

Dans le domaine de la linguistique démotique proprement dite, nous signalerons les assimilations nouvelles du mot *teb* = « brique », *il* « verre, matière vitreuse », etc. Conf. *αλ* « lapis », *ιαλ*, *ειαλ*, *ιελια*

¹ Nous rendrons toujours compte des volumes à nous envoyés et qui rentrent dans le cadre de cette *Revue*, mais, à part certaines exceptions qui nous paraîtront particulièrement intéressantes pour nos propres études, nous ne ferons qu'annoncer les tirages à part et les plus petites brochures.

Nous aurons à parler aussi, non pas pour en faire le compte-rendu, mais au simple point de vue critique, de certains ouvrages qui ne nous ont pas été envoyés, sans doute parce qu'on craignait de trop justes observations sur certains démarquages et certaines insolences — sans parler des erreurs de toutes sortes. Rien de plus plaisant, par exemple, à ce point de vue, que la dernière publication de M. Mahaffy. Comme notre ami Wilcken l'a fait de son côté, nous avions corrigé, en publiant de nouveaux textes, certaines bévues commises par Mahaffy dans sa précédente publication, sans attaquer le moins du monde, comme il l'a prétendu, sa bonne foi. De là grande colère de notre Anglais, qui maintenant veut nier ses fautes, même quand il est obligé de tenir compte de nos remarques en abandonnant son ancien texte et son commentaire détaillé sur *ναυρα* signifiant une monnaie, etc. Mais il ne se borne pas là. Il prétend maintenant que nous ne l'avons corrigé en grec que parce que nous étions mécontents de ce qu'il n'admettait pas nos traductions démotiques, langue dont il ne s'est jamais occupé et dont il ne connaît pas un mot. Que dirait-on de moi, si, sans savoir le chinois, je voulais déclarer fausses les traductions faites sur le chinois par Rémusat, Stanislas Julien, Hervey de St. Denis, Chavannes, La Cuperie, etc. On n'a point à répondre à de pareilles absurdités. Mais, au point de vue du grec, nous aurons à revenir sur le livre en question, comme au point de vue du démotique, nous reviendrons sur les publications récentes (et qu'il ne nous a pas envoyées) de notre ancien élève Spiegelberg ou d'un amateur qui prétend s'occuper d'une langue qu'il n'a jamais étudiée.

«speculum, splendor, splendescere». Le mot copte qui désigne le verre est ⲁⲃⲁⲛⲏⲏ = ⲁⲃⲉⲥⲉⲛⲏ, qui serait tiré du persan *abjine* آبینه «vitrum» selon Rossi et Peyron. Notons qu'en chaldaïque ܒܝܢ *bal'an* signifie *lucerna* et *splendor, radiatio*, ce qui pourrait être l'origine du mot *abjine* même en persan, sans recourir à un composé des mots *eau* et *couleur* (couleur de l'eau), comme le propose Rossi. Le mot *lanteine* et le mot *verre*, tirés de *resplendir*, ne sont pas plus étranges que les mots *miroir* et *verre*, tirés également de *resplendir*.

Au point de vue des traductions, nous aurions de très nombreuses observations et corrections à faire. Mais nous croyons plus simple de publier, dans la *Revue*, notre propre traduction, accompagnée d'une transcription hiéroglyphique et de notes, selon la méthode que nous employons en ce moment dans cette *Revue* même pour Pétibast et pour le papyrus moral de Leïde dans le *Journal asiatique*. En ce qui touche le papyrus magique, on ne peut se borner à indiquer, dans les notes philologiques, les références purement égyptiennes. Ainsi que l'a fort bien dit Origène, déjà cité par moi à ce point de vue dans mon *Secundus*, etc., outre la langue du pays, les magiciens employaient, disaient-ils, dans les incantations certaines formules tirées d'anciennes langues, plus ou moins perdues. Ces langues peuvent aisément se retrouver, la plupart du temps, et on peut traduire ces phrases dont on se bornait jusqu'ici à reproduire le simple son. Ajoutons que parfois aussi il s'agit de mots égyptiens ou grecs, écrits d'une manière qui n'est pas habituelle. Les habitants de la vallée du Nil ont, à toute époque, aimé les écritures secrètes. DEVÉLIA et PIERRET en ont retrouvé sur des stèles du Louvre fort anciennes. Les papyrus les plus récents nous donnent encore des documents qui semblent à première vue indéchiffrables, parce qu'on n'en a pas retrouvé la clef. Il est tout naturel que les Égyptiens aient employé ce procédé, donnant à leurs productions un caractère plus mystérieux. MM. GRIFFITH et THOMPSON, utilisant un alphabet spécial dont j'avais déjà donné les premiers éléments dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne* (fondés par notre maître de ROTGE avec notre collaboration, celle de MM. MASPERO, OPPERT, LEXORMANT, etc.), ont lu de la sorte certains mots écrits en ordre rétrograde, c'est-à-dire dans le sens grec, au milieu des textes démotiques, mais ils n'ont jamais assimilé ni traduit ceux qui étaient écrits en caractères démotiques dans le sens démotique, souvent transcrits en grec et qui appartenaient soit aux langues inconnues dont parle Origène, soit à l'égyptien, mais avec une orthographe nouvelle et bizarre rendant pourtant le même son que l'orthographe ordinaire. En ce qui touche les transcriptions en caractères latins dont se servent MM. GRIFFITH et THOMPSON, elles sont très souvent, je dirais presque très habituellement, fautives. Je ne parle pas seulement des nouveaux procédés imités de MASPERO et d'ERMAN et qui sont, je dois le dire, complètement contraires à la phonétique égyptienne, tout autant qu'aux traditions usitées par le copte (sur lequel nos auteurs aiment tant à s'appuyer, souvent abusivement et sans bien le comprendre). Mais je parle aussi du fond même, du radical, qui n'existe nulle part dans la langue égyptienne avec le sens qu'ils leur donnent. En traitant les groupes comme s'il s'agissait d'idéogrammes dont le sens est fixé par le contexte, sens depuis longtemps établi par nous, mais avec la prononciation vraie, leur traduction n'en est pas moins souvent exacte et elle avait été souvent aussi donnée par nous pour les passages mêmes en question. Mais il faut ne tenir aucun compte de ces mots, ainsi *prononcés*, dans les lexiques : c'est ce que nous aurons soin de faire en disant le pourquoi dans notre dictionnaire démotique dont les premiers fascicules paraîtront cette année même. Ce pourquoi, nous l'indiquerons déjà pour quelques-uns de ces mots dans les feuilles autographiqués qui accompagneront ce numéro.¹

Reconnaissons-le d'ailleurs, MM. GRIFFITH et THOMPSON se sont bornés le plus souvent, pour leurs transcriptions fautives, à reproduire les idées saugrenues antérieures de nos élèves KRALL, SPIEGELBERG ou de HESS, etc. Il ne faut donc les accuser ici que leur docilité à une consigne.² Il fallait du nouveau en faisant table rase de moi, et le meilleur moyen pour cela, c'était, le plus souvent, de substituer l'erreur (je dirai plus l'absurde) à la vérité et au raisonnable.

Les transcriptions hiéroglyphiques,³ que nous donnerons dans notre édition du papyrus, suffiraient : d'ailleurs, dans l'espèce, à elles seules, pour établir l'impossibilité des affirmations en question : et jamais MM. GRIFFITH et THOMPSON n'auraient prétendu ce qu'ils ont dit, s'ils avaient essayé d'en faire. (E. R.)

¹ Nous continuerons cette série dans les planches du numéro suivant toujours avec le même titre : «Dissertation sur quelques syllabiques démotiques.»

² La consigne a été exécutée récemment sur un autre théâtre. J'ai à ce point de vue des documents écrits très probants et tout-à-fait curieux.

³ Ce travail, tout de circonstance, nous force de remettre au numéro suivant deux articles déjà composés et mis en pages : 1° Un document sur l'emploi de la hâte comme engin de chasse à l'époque Thinite, par Johannès Fàris; 2° Liste des 86 premiers patriarches de l'Église copte Jacobite, par L. J. Delaporte.

PAPYRUS MAGIQUE DE LONDRES ET DE LEIDE.

PAR

EUGÈNE REVILLOUT.

I, 1. Livre d'incantation du vase, que m'a donné un ensevelisseur de Pemdjé. Parole :

I, 2. (O Nu) qui va rassembler son vêtement, reposant à Paaramen, dont la face est comme une étincelle,

I, 3. (de même de celle) du chat impur, dont les yeux sont ceux de l'uraeus *anch*,

I, 4. . . Viens! Que la lumière et la largeur soient dans mon vase.

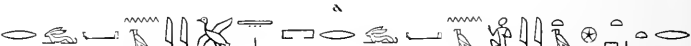
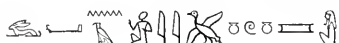
I, 5. Ouvre-moi le monde. Ouvre-moi l'abîme *Tiau*. Ouvre-moi l'abîme *nuu*.

I, 1. . . 


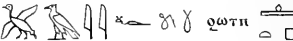
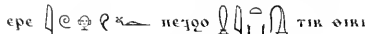
I, 2. . . 

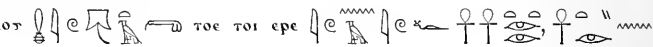
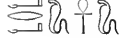

I, 3. . . 



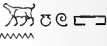
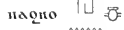
I, 4. . . 

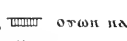


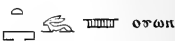


I, 5. . . 


I, 1. $\xi\epsilon\upsilon$ 

I, 2.  ит на оотат  перемоти
 ти ои

I, 3. . . $\kappa\epsilon\mu\omicron\tau$ 


I, 4.  маре потоси  отсөөн $\xi\epsilon\upsilon$ 


I, 5.  отон на  до  отон на 




I, 6. (Ouvrez la grande porte) d'airain d'Alzai. — Ô dieux, qui (êtes) au ciel sublime, venez
I, 7. (me donner) lumière et étendue dans mon vase pour ma (conjuración).

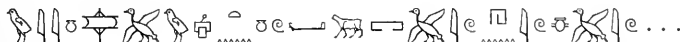
I, 8. (Éclairiez) le petit enfant dont la face est inclinée sur ce vase. Qu'il soit sauvé (et qu'il réponde),

I, 9. car cette interrogation du vase est l'interrogation du vase d'Isis, lorsqu'elle tournait (derrière Horus)



I, 10. (pour le faire) boire. Venez à moi de par ma volonté. Dites toute interrogation (que je ferai).

I, 11. Fais lui ouvrir son oeil, à cet enfant, au dehors, sur elles toutes.



I, 6. ... 


I, 7. ... 

I, 8. ... 

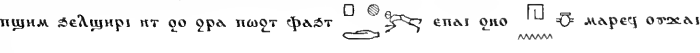


I, 9. ... 


I, 10. ... 

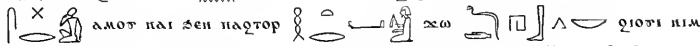

I, 11. ... 


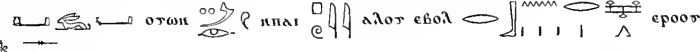

I, 6. ... 


I, 7. ... 

I, 8. ... 


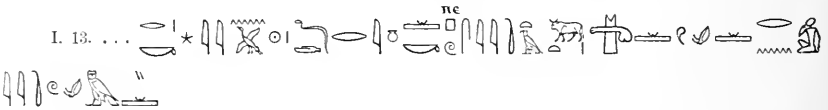
I, 9. ... 

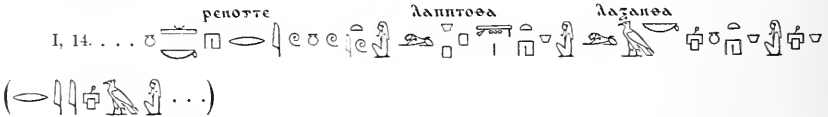
I, 10. ... 


I, 11. ... 


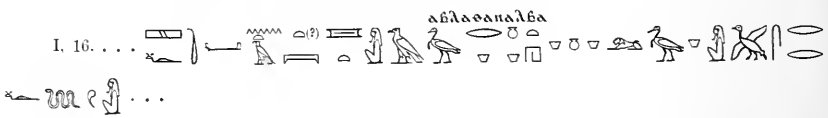
- I, 12. . . . car je suis le roi-lion-bélier. Bélier-lion-lotus est mon nom.
- I, 13. (Je) te (parle) en cet instant du jour; car je suis le fécondateur de la vache. Écoute mon nom. Celle-là (la vache) écoute (aussi ma voix).
- I, 14. . . . Je suis la nourriture divine qui est absorbée. Je suis le rameau de cette jaune pique.
- I, 15. Je vide, je vide le bassin (ou la baignoire) de Cassandre, Jéhovah (est mon nom).
- I, 16. Je suis la terreur du ciel, le père du châtiment (ou de la malédiction), violent oppresseur, le gryphon *serref* (détruisant tout).
- I, 17. . . . tu diras en restreignant ta voix : Bon pasteur, ma volonté (est)

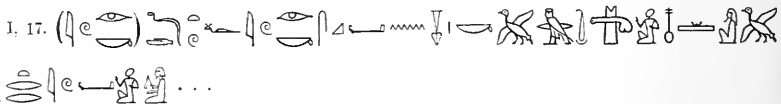
I, 12. . . . 

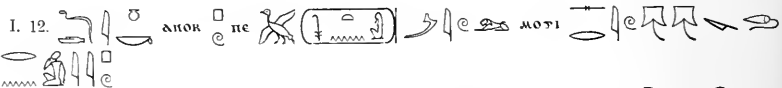
I, 13. . . . 

I, 14. . . .  ρεποντε λαπποθα λοζαποα

I, 15. . . .  βολβοθηλ λοττηρι κλο κασαντρα ιατω

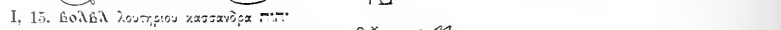
I, 16. . . .  αβλασαλαβα

I, 17. 

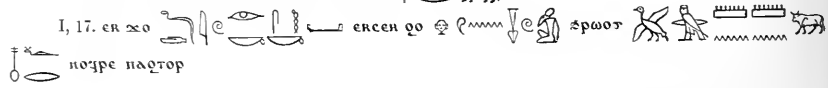
I, 12.  ραπ αποκ πε μοτι

I, 13.  ερον *ο μηροστ κε αποκ παι εατ

I, 14.  αποκ ορε σρε πορτε λαππου θαλος θαλικ ξανθη σαρισσα

I, 15.  βολβα λοττηριου κασανδρα

I, 16.  EN اب لعن لعن لعن لعن

I, 17.  εν νο εκσεν οο σρωστ πορτε παγορ

I, 18. que je l'interroge sur lui, en ce moment du jour que tu fasses ouvrir son œil à cet enfant . . .

I, 19. . . . Seigneur de l'élan, et que tu sauves cet enfant dont la face (est inclinée sur ce vase).

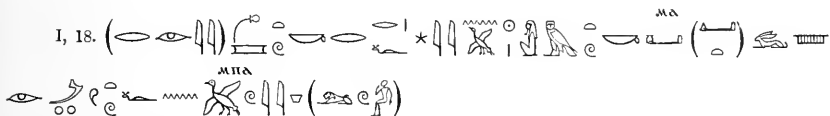
I, 20. Dieu, seigneur du monde, créateur du monde, seigneur du monde (je te conjure).

I, 21. Je suis Horamen qui s'approche de cette conjuration du vase à cet instant (du jour).

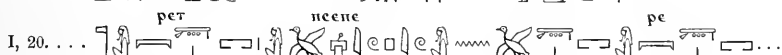
I, 22. (Réponds à) cette interrogation du vase à cet instant du jour. Que je me réjouisse. Tu (obligeras les dieux de l'abîme, afin)

I, 23. . . . qu'ils disent ma réponse à moi. Dis leur : Dieux qui purifiez l'abîme (. . .).

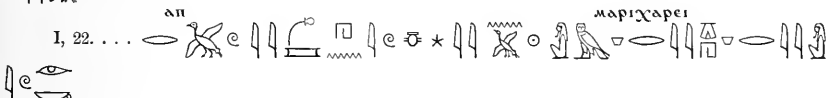
I, 24. (Moi, je suis le roi) de la terre comme nom, alors que les dieux d'Égypte sont placés sous les pieds (des habitants)

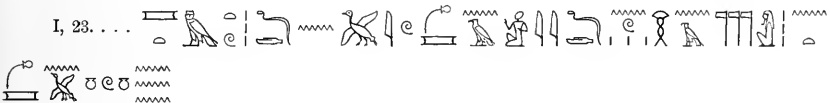
I, 18.  ^{μα}

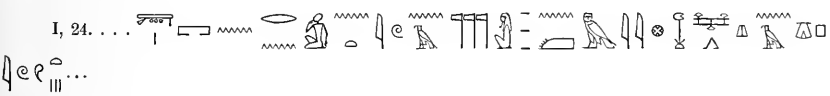
I, 19.  ^{μαα}

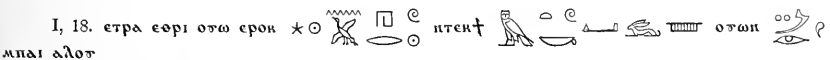
I, 20. . . .  ^{ρετ} ^{νεερε} ^{ρε}

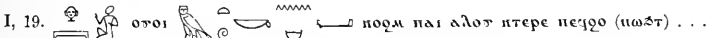
I, 21. . . .  ^{νε}

I, 22. . . .  ^{απ} ^{μαριχαρει}

I, 23. . . . 

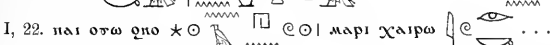
I, 24. . . . 

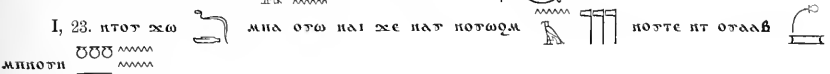
I, 18.  ^{μα} ^{αλοι}

I, 19.  ^{μαα}

I, 20. 

I, 21. 

I, 22. 

I, 23.  ^{μαα} ^{αλοι}

I, 24. 

II, 8. protection grande à moi, à cet instant du jour, car je suis Horus, fils d'Isis, le bon fils d'Osiris. Tu amèneras les dieux dans la place du jugement,

II, 9. tu leur feras faire mon interrogatoire sur ces choses, à savoir : Faites marcher mon jugement. Les rétributeurs (ou justiciers), tu leur feras faire cela.

II, 10. . . . (Sois) mou fidèjuseur. Viens à moi, grand enfant *bis*, Horus de l'emmailotement, Horus de l'emmailotement, ô Dieu qui ouvres la bouche.

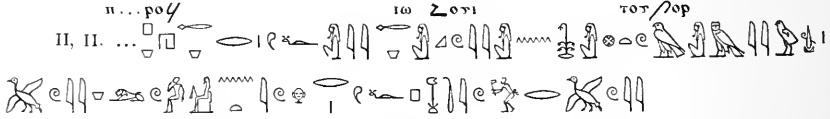
II, 11. Ô Dieu, qui ouvres la bouche, Jéhovah, le petit, du midi. Donne, ô Horus, que soit sauvé cet enfant, dont la face est inclinée sur ce vase.

II, 12. Que parvienne à moi Sebek jusqu'à ce qu'il sorte. Écoute mou nom de justifié; car je suis (le serviteur)

II, 8.  Hieroglyphic representation of the text for II, 8.

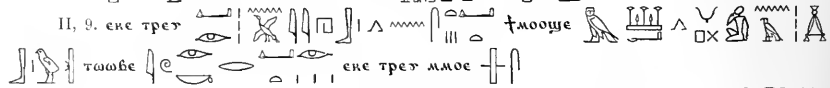
II, 9.  Hieroglyphic representation of the text for II, 9.

II, 10.  Hieroglyphic representation of the text for II, 10.

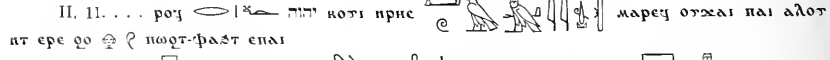
II, 11.  Hieroglyphic representation of the text for II, 11.

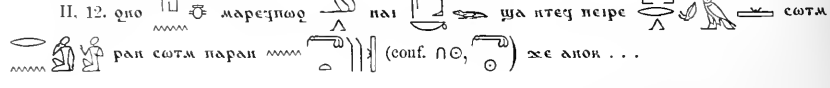
II, 12.  Hieroglyphic representation of the text for II, 12.

II, 8.  Hieroglyphic representation of the text for II, 8.

II, 9.  Hieroglyphic representation of the text for II, 9.

II, 10.  Hieroglyphic representation of the text for II, 10.

II, 11.  Hieroglyphic representation of the text for II, 11.

II, 12.  Hieroglyphic representation of the text for II, 12.

II, 13. du couple divin de Tat dans la demeure de Tat. C'est mon nom de justifié, ô Dieu, dont le nom est grand.

II, 14. Apparais à cet enfant sans crainte, sans mensonge, en vérité. Tu liras ces écrits

II, 15. sept fois : tu lui feras ouvrir son œil. Si la lumière est belle, qu'il dise à Anubis, à savoir : Viens à l'intérieur ; tu crieras devant lui.

II, 16. Dis ces paroles : Ô ciel, comme le ciel ! Ô terre, grand de la terre ! Ô ce mâle bon, qu'a enfanté Heri icou (le repos de Jéhova), la fille de *Ta neme* (l'échafaud infernal).

II, 17. Viens à moi, car tu es le bouton de lotus, sortant de la fleur de lotus *nes* d'Horus, qui fais lumière sur le monde entier.

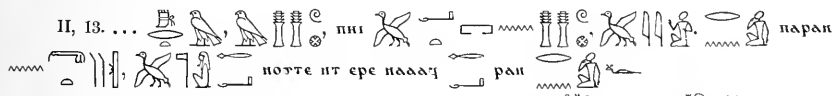
II, 13. ... ^{τοταξτ} ^{⋈⋈} ^{πει⋈⋈}

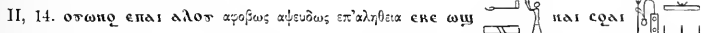

II, 14. ^{αφοβως} ^{αψερετως}
^{επαληθεια}


II, 15.


II, 16. ^{τηριον} ^{νεμε}


II, 17. ^{ταρπον} ^{μιαστορ}


II, 13. ... ^{πνι} ^{παρην}
^{πορτε ητ ερε ηλααγ} ^{ραν}


II, 14. ^{οσωνε επαι αλοσ} ^{αφοβως αφευδως επαληθεια} ^{εκε ωσ} ^{ηαι εραι}


II, 15. ^{εοργ} ^{εκε τρεσ οσων} ^{ητε ποροειν} ^{επαλοσυ} ^{ητεαχω}
^{ηε} ^{εσοτη} ^{εκεωσ} ^{ητεαρη}


II, 16. ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι}
^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι}

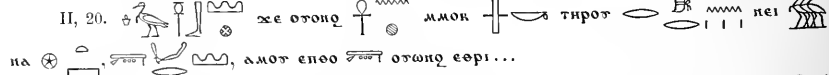
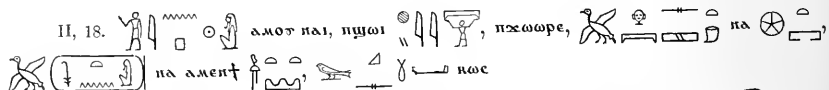
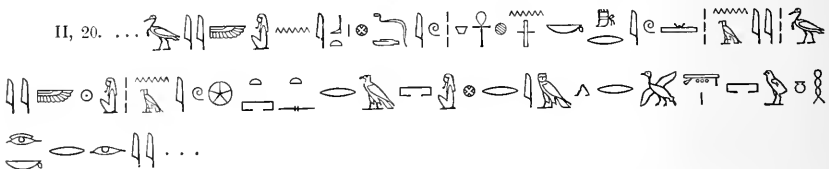

II, 17. ^{αμοσ ηαι ηε ητοκ ηαι ηωσην} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι}
^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι} ^{ηαι εραι}


II, 18. Ô Ambis, viens à moi, l'élevé, le victorieux, le préposé aux mystères des choses de l'hémisphère inférieur (Tiau), le roi des choses de l'Amenti (l'enfer égyptien), grand ensevelisseur

II, 19. d'Osiris, le fort dont la face est parmi les dieux. Tu resplendis dans l'hémisphère inférieur (Tiau), devant Osiris et en sa main. Tu sers

II, 20. les âmes d'Abydos, car elles vivent par toi, ces âmes de Tiau et de Toser (des régions funébres). Viens sur la terre, apparais, pour que je fasse ...

II, 21. à cet instant du jour; que tu serves, toi qui sors du cœur du destin (*sai*), grand, le père, le père de tous les dieux. Viens à sa bouche, aux bouches



II, 22. de mon vase aujourd'hui, pour que tu me dises, à moi, réponse, en vérité, pour toutes choses sur lesquelles je t'interrogerai, sans aucun mensonge; car moi,

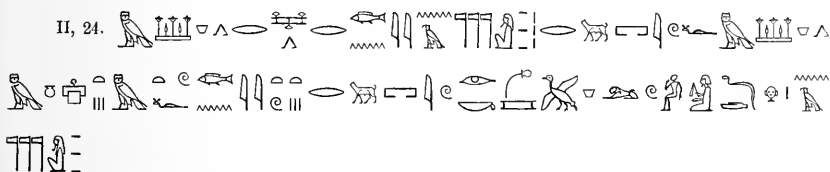
II, 23. c'est Isis, la savante, qui parle par ma bouche. Paroles sept fois; tu diras au petit enfant, à savoir: Que je dise ceci à Anubis, à savoir:

II, 24. Marche au dehors pour amener les dieux à l'intérieur. — Il marche derrière moi pour les amener à l'intérieur. — Tu interrogeras l'enfant, à savoir:

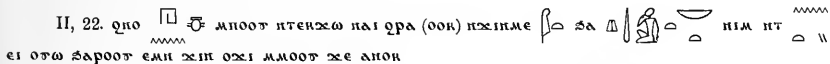
II, 25. Les dieux, viennent-ils à l'intérieur? — Il dit: Ils viennent dehors. Vois les! — Tu crieras devant eux. — Dis ces paroles: Réveille-toi *Isis*, destinée! Réveille-toi, abîme!

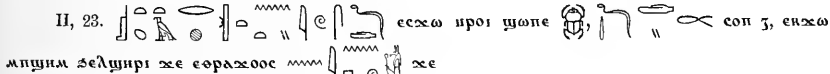
II, 22. 

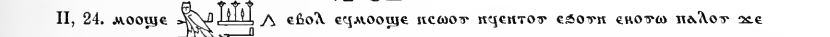
II, 23. 

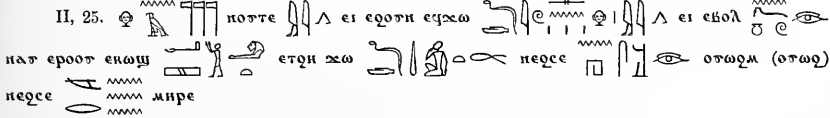
II, 24. 

II, 25.  μερα

II, 22.  ει οτω θαροοτ εμι χει οχι μμοοτ ξε ανοκ

II, 23.  ει οτω θαροοτ εμι χει οχι μμοοτ ξε ανοκ

II, 24.  μοουε εβολ εζμοουε πεωοτ πεντοτ εδοτη εκοτω παλοτ ξε

II, 25.  πατ εροοτ εκωυ ετην χω ηερσε οτωομ (οτωομ) ηερσε μινε

II, 26. ô grand des cinq juges du sanctuaire, que je sois justifié, que je serve. Que je fasse création de la plénitude du monde de lumière. Ibis

II, 27. à face vénérable, vénérable, entre au cœur! Que soit fait être la vérité du dieu grand, dont le nom est grand. — Dire sept fois.

II, 28. Tu diras au petit enfant, à savoir : Que je dise ceci à Anubis, à savoir : Que soit amenée une table à l'intérieur pour les dieux. Qu'ils se réunissent.

II, 29. — Ils se réunissent. — Tu diras : Que soit amené du vin à l'intérieur. Montre-le aux dieux. Que soient apportés des pains à l'intérieur. Qu'ils mangent! Qu'ils boivent!

II, 26.
 ἰβίς
 ἰβίς
 ἰβίς

 ἰβίς
 ἰβίς
 ἰβίς

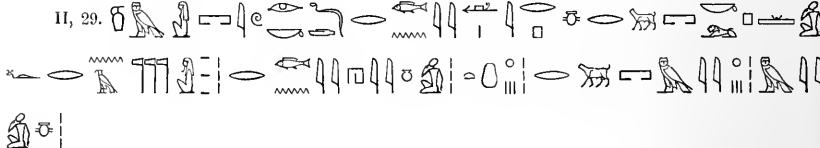
 ἰβίς
 ἰβίς
 ἰβίς

 ἰβίς
 ἰβίς
 ἰβίς



II, 27. 

II, 28. 

II, 29. 

II, 26. 

 εορι
 εορι
 εορι

 εορι
 εορι
 εορι

 εορι
 εορι
 εορι

II, 27. 

 φιδουρι
 φιδουρι
 φιδουρι

 φιδουρι
 φιδουρι
 φιδουρι

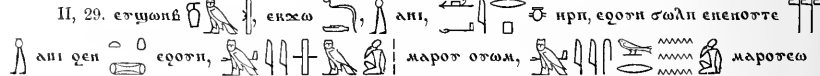
 φιδουρι
 φιδουρι
 φιδουρι

II, 28. 

 εορι
 εορι
 εορι

 εορι
 εορι
 εορι

 εορι
 εορι
 εορι

II, 29. 

 εορι
 εορι
 εορι

 εορι
 εορι
 εορι

 εορι
 εορι
 εορι

(La suite prochainement.)

différente de Z partout ailleurs que dans le papyrus magique de Londres et de Leïde on sait combien sont fréquentes ces polyphonies de rencontre dans telle ou telle paléographie d'émotique

2° vll , $\langle \text{vll} \rangle$, $\langle \text{vll} \rangle$

Depuis longtemps tous ceux qui s'occupent d'égyptien ont admis que ll tenuscrit dans les bilingues d'émotico-grecs correspond à 4c . Dans l'écriture d'émotique archaïque les contents tenuscrivent si à peu près comme en hiératique et 44 s'écrit ll ; plus tard 4e s'est écrit ll et, par diacritisme, on a écrit 44 . Le temps en 4ex s'est donc écrit y correspondant au 2^e présent copte ty . Les bilingues ont assimilé 6lcy à 6pvruxoc . Quant à la particule $\text{4c} = \text{4z}$ dans le sens de la copulative avw , elle se rencontre sans cesse dans les textes hiéroglyphiques, a été notée par tous les lexicographes et se retrouve en d'émotique avec l'ancienne prononciation sous la forme $\text{vll} = \text{avw}$. Le dernier caractère est en effet une des formes bien connues soit du déterminatif de l'homme $\text{y} - \text{hies}$ soit du déterminatif du papyrus dressé hies hies c'est ainsi que y hies , "entendre", s'écrivait en d'émotique y hies s'orthographie tantôt y hies tantôt vll hies Les exemples de ce genre sont très nombreux. vll a donc pour correspondant légitime 4c ou $\text{4z} = \text{avw}$. Brugsch avait fait d'ailleurs depuis longtemps (Gr. Dem. 552, 82) l'assimilation de ces trois particules $\text{4z} = \text{vll} = \text{avw}$. L'emploi des déterminatifs vagues de l'homme et du papyrus est en effet beaucoup plus étendu encore en d'émotique qu'en hiéroglyphes. Ce n'est pas tout. Le même groupe entier s'emploie pour un verbe avec parfois la seule addition d'un trait

et Du Déterminatif Des jambes L = » verbe a été de
puis longtemps signalé par moi et comparé à av = av-
cic fer, Da, ad Ducit etc (V. Peyron Dict. p 2) - particuli-
èrement dans mon cours de 1886-1887 et dans les pu-
blications annexes (Rev. Égypt. TV et Corpus T2) dans le
corpus papyrorum Aegypti Tome II (1888) pl II pl 17 on lit:

« Je me suis présenté à Apollonius » = 𓂏𓂏 𓂏𓂏 / 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏
𓂏𓂏 pl III l 2 : « ... devant le stratège » = 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏
10353 : « tu ne feras pas s'en aller mon prochain » = 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏

dans le Koufi XI, 29 (Kouf. Rev. Egypt. TIV p 86 note 7 :

𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏
𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏
« que les souffles de ta bouche soient derrière moi volant
avec moi. que viennent à moi les souffles brûlants de
tes lèvres consumant l'œuvre par le feu »

Dans le papyrus bilingue du temps de Philopator le
nom 𓂏𓂏 𓂏𓂏 représente ainsi : « thot vient » et est tenu-
sciten grec dans l'enregistrement THOTUS c-a-d thot au
ce qui prouve absolument la prononciation sus-indiquée

Dans le roman de Petibast que j'étudie en ce moment
dans la revue Égyptologique le même verbe a deux fois
le déterminatif des jambes : une fois sous la forme d'imitative
L, une autre fois sous la forme hiéroglyphique a. La locution
composée 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 « faire aller la main » est employée à plu-
sieurs reprises (L, 26, 30, 32; M I, 4, 8 voir plus haut Rev. Égypt.
XI, 4 p 167 et suiv) pour traduire la pensée : se saisir d'un objet

De même (Q 15-16) 𓂏𓂏 𓂏𓂏 « se diriger » : 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏
« le chemin que fit le roi pour se diriger vers le lieu » : V 16
avec la particule 𓂏𓂏 𓂏𓂏 / il signifie descendre 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏
« il descend de la tribune » W 8 il signifie tomber :
« Il le fit valser (tomber) sur les os » : 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏 𓂏𓂏
Dans la lettre des prêtres d'Hermapolis (p XCII) des « quelques textes

traduits à mes cours (Paris 1893 juillet) j'ai déjà signalé la forme attardée que prend la ligature des deux premiers traits, ligature fréquente pour $\Pi = \text{H}$ et qu'on retrouve sans cesse, en particulier dans le papyrus gnostique La lettre en question porte:

(1250-(112751122 5) r. 2/s Hsu r. 217 (001 24

nous avons fait aller l'ensevelisseur de l'ibis Héremus qui fit l'établissement (perpétuel dans le tombeau) de l'ibis »

Dès lors j'avais assimilé H à U et à AV ou avec en tenant aussi le mot au en caractères latins

La même ligature (dans laquelle j'avais d'abord voulu voir un $\text{H} = \text{E}$ ou D en comparant à H au verbe TOOTE ire) se retrouve sans cesse dans les documents émotiques:

111234113 3 62 175 1112, 2 | < H H < > (22) 2 d 211 / 2 p 2 01242 5 2
 † 3110 r. 3 r. 22 (17011

« Le roi me dit il pas: Ahura n'est ce pas toi qui as fait aller vers moi: pour ces paroles impudentes: que je me marie avec Ptah nefer ka mon frère aîné? » (Setna p 3 de mon édité)

121151 2 p. 21 2 1111/5 | < H H < > 2 1112445 12511 222 1211 1534 2 15
 « On fit encore annonce de cela devant tabubu elle descendit elle se sauta de la main de Setna » (Ibid. p 137)

« < H H < > 5110 623 / 17 2 0124 - ku 6221 23 (15721154
 « Setna Xaemuas le fils du roi Rauserma est celui qui me fait venir » (Ibid. p 123)

14330 - 1111/5 | < H H < > 12 21/2 12511 12/2 122124 212
 elle fit tuer ses enfants. Elle les fit aller en bus par la fenêtre (Ibid. p 156-157)

« Setna alla à Memphis (Ibid. p 168) = 01 (172 3, | < H H < > (121154
 0124) 2711 / 7 2 - 1922 25 1111/5 | < H H < > 11
 « Elle alla au devant de la barque royale (Ibid. p 213)

Voie aussi ibidem p 151 p 156 et passim
 Dans le poème vers 89 on lit: 172 2 12511 | < H H < > 11 « elle va à thè.

Venons en maintenant aux bilingues qui ont tenu à la forme
me <HP comme le bilingue de Philopator a tenu à la forme
plus primitive <U II = EU

Le premier bilingue dont nous avons à parler est un bilin-
gue De sens, le rituel De Panout bitous un 1^{er} passage:

ⲙⲓⲛⲓ ⲁⲓⲛⲓ ⲉⲗⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ
ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ

« Mon coeur est pur, mon devant pur, mon arriere pur. Il n'y a
point de membre en moi qui ait fait l'iniquité. tu me fais
venir, tu me fais arriver, toi etant pacifique »

ce que les hieroglyphes reudent en se servant de la 3^e personne;

ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ
Rhind) ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ

Dans un autre passage il est dit:

ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ
L'interieur de la serrure parle avec lui selon l'interrogation
(6^e dinare) et lui dit: Sebck, le maître de l'occident, celui
qui les fait aller est ton nom »

« celui qui les fait aller, est pour celui qui les fait vivre » car les
hieroglyphes portent:

ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ
ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ

Comme bilingue de son je citerai le papyrus gnostique de
London copié par moi en entier bien avant 1880 et dont
j'ai commencé la publication dans la 2^e année de ma Re-
vue en 1881 le bilingue porte (ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ) transcrit au
dessus de la ligne IAEV c'est à dire, « la vient », ou Zehovah
vientin (L'orthographe plus pleine de 1777) se retrouve
ailleurs dans cette ligne et dans la ligne suivante sous
la forme (ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ) le nom (ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ) = IAEV est en paral-
lélisme absolu avec <U II (ⲛⲓⲛⲓ = BOTEUS qu'on trouve dans
le bilingue cité plus haut et demontre l'identité de

verbe $\text{K} \cup \text{II}$ ou $\text{K} \cup \text{P} = \text{C} \text{V} = \text{C} \text{V} = 4 \text{P} \frac{\times}{\text{S}}$ et par conséquent la prononciation $\text{a} \text{v} \text{w}$ de VII ou NN est cette 2^e forme se trouve aussi dans le papyrus gnostique pour la copulative. Il s'en suit que Hess a eu parfaitement tort, (après avoir lui-même vu la valeur $\text{K} \cup \text{P} \cup \text{III} = \text{I} \text{A} \text{E} \text{V}$) de n'en transcrire pas moins à la page suivante la copulative VII et me, en l'assimilant à NEM , ce qu'ont imité ensuite Griffith et Thompson. Évidemment ce qui l'a fait incliner vers cette hypothèse, c'est ce que j'ai enseigné depuis longtemps sur $\text{VII} = \text{a} \text{v} \text{w}$ qui en démotique reçoit les affixes personnels et ne les reçoit pas en copte, tandis que $\text{B} = \text{NEM}$ ne les reçoit pas en démotique et les reçoit en copte, mais cette présence même de la particule $\text{B} = \text{NEM}$ en démotique aurait dû l'empêcher absolument d'assimiler VII à NEM , même par l'intermédiaire de $4 \text{P} \frac{\times}{\text{S}}$ que qu'on a, à tort ou à raison, assimilés à NEM peut-être parce qu'il reçoit les affixes, ce ne sont pas du tout, pour ma part, à cette assimilation de NEM avec $4 \text{P} \frac{\times}{\text{S}}$ que je crois que la copulative $\text{NEM} = \text{MN}$ n'intervient nettement qu'en démotique sous la forme B et vient comme beaucoup d'autres mots coptes d'une racine empruntée aux semites, racine qui n'est autre que $\text{M} \text{N}$, $\text{M} \text{N}$ signifiant aut, etiam etc (voir Dict. heptagl. de Bastelli p 2319) Ce qui est certain $\text{B} = \text{P}$ ou $\text{B} = \text{E} = \text{NEM}$ ne reçoit jamais les affixes et qu'il intervient souvent dans le même document (par exemple dans le papyrus de Vienne publié p 86 de ma nouvelle chrestomathie) à côté de $\text{VII} = \text{a} \text{v} \text{w}$ on ne peut donc croire à deux orthographes toutes différentes employées pour le même dans des paléographies diverses. En résumé

l'assimilation de u avec arw et q est certaine et prou-
vée par les bilingues. C'est ce que nous avions voulu
démontrer. Quant au mot hav que suppose Hess dans
son lexique du papyrus grec de Londres (1892) p 2
à propos de $kw = ev$, c'est le pluriel bien connu de hi
maison; mais je ne l'ai jamais rencontré avec le
sens gehén que lui attribue Hess. Je serai très heu-
reux de faire sa connaissance dans un texte, s'il existe,
ce n'est, je crois, qu'une reminiscence incorrecte de
 $kw = ar$ signalé depuis longtemps alors par moi
mais si Hess lui-même a vu que $kw = kw = ar$ pour-
quoi n'a-t-il pas assimilé aussi u à arw et pourquoi
l'a-t-il lu aromax ou rem, ce qui ne repose sur rien?

P.S. un mot encore. Dans le roman de Petibast qui é-
crit kw pour le verbe ar , la copulative arw prend la
forme pl c'est à dire que le u de st se joint au $z = x$
ces sortes de ligatures sont fréquentes en hiératique
comme en démotique Je citerai st pour st etc Il faut
se rappeler qu'en hiératique nous avons ainsi des ca-
ractères complexes ou même simples de plusieurs o-
rigines graphiques divers pour rendre le même son
ou les mêmes composantes $kw = ev$ se rendra kw ou
 kw se rendra kw ou kw Il est vrai que l'on peut venir
de kw (pour kw) et l'autre de kw

3° Les syllabiques kw et d

ou démotique.

J'ai longuement parlé dans les commentaires du poème
satyrique p 215 et suivantes de ces deux syllabiques
que dès lors mon élève Krall confondait en appli-
quant à kw tout ce qui en réalité appartenait
à kw : ce qu'ont imité Hess, Griffith, Thompson etc C'est
cependant, même au point de vue seul de l'étude

linguistique des racines, une véritable absurdité. Jamais KWTE n'a eu la même signification. Cette racine, sous ses deux formes hiéroglyphique et copte, a toujours signifié « tourner, faire le tour, tour etc » sens qu'à également, nous le verrons, son correspondant demotique quand on le distingue soigneusement de 𐤊 𐤋 qui seul a les valeurs d'« aimer » et de « désirer ». Admettez au milieu d'une chaîne ininterrompue un anneau disjoint qui n'ait aucun rapport avec les deux extrémités, paraît au moins singulier. Au point de vue géographique, sur lequel on s'appuie pourtant, la chose n'est pas moins claire dans la plupart des documents; je viens de vérifier ce point sur les originaux, les photographies ou facsimile et je suis en mesure de compléter ce que j'avais dit dans mon édition du poème.

Commençons par établir que les deux syllabiques offrent en hiéroglyphique même une certaine ressemblance. 𐤊 se fait 𐤊 dans Kahun (XII) d'où vient le Demotique 𐤊 (Rosette 33, 55 181, 198 Dema chrest.) et 𐤊 se fait 𐤊 ou 𐤊 d'où vient 𐤊 régulièrement aussi le Demotique 𐤊 mais que dans Rosette (Chrest. p 3, p 26 etc) on a diacritisé 𐤊 Le même diacritisme se remarque dans le bilingue Rhind 𐤊 s'y fait 𐤊 (pl VIII, 5 lex n° 63) et comme dans le poème vers 26, 53, 79) 𐤊 s'y fait 𐤊 (pl II, 4; XIII 1 et lex n° 122) Le même diacritisme se remarque dans Setu. 𐤊 s'y fait 𐤊 (v. pl I ou b l 12 III, 19, 22, 25 etc) et 𐤊 s'y fait 𐤊 (pl I l 19, 30, 31; pl III 10, 21; III, 11, 12 etc

⁽¹⁾ Cette forme semble mieux convenir pour 𐤊 et cependant les papyrus achéliques que j'ai signalés dans mon édition du poème p 215 prouvent que sous Amasis et sous Darius on écrivait tantôt 𐤊 𐤊 tantôt 𐤊 𐤊 pour 𐤊 𐤊 qui, à l'époque récente, est devenu, dans la même formule, 𐤊 𐤊 en changeant de prononciation.

Un Diacritisme est à noter dans le papyrus moral de Zeïde. Presque comme δ dans Rhind, ψ s'y fait β (II 4, 13; X, 13; XI 8; XII, 5, 10, 17, 25) et δ s'y fait β , comme dans Rosette et Setna (XXVIII, 2, 11, 12; XXXIII, 3. Dans Petibast (G 31, 32, 33; H, 7; K, 6, 7, 12, 16; j 19, 21, 29 etc) comme dans Rosette et Setna le signe ψ se fait β mais on n'a pas le signe δ . Il en est de même dans les conténts ptolémaïques pour le signe $\beta = \psi$ (Chr. Dém. 274, 275, 305, 316) et dans les lettres ptolémaïques (Corpus TII pl 2, 10; lettre de Nechtmont fol. de Paris etc)

Quant au signe β ou β qui dans Rhind équivaut à δ et dans le pap. mot. à ψ il est aisément diacritisé par les signes complétant le mot. Dans Rosette ψ s'écrit β dans Rhind il s'écrit β dans Setna il s'écrit β ; dans le papyrus moral de Zeïde β dans Petibast β . Dans les conténts et les lettres ptolémaïques β c'est à dire qu'il prend le déterminatif β = δ marquant la direction de l'âme vers un but, tandis que δ prend souvent le complément phonétique β parfois précédé de ϵ ou de e et suivi de divers déterminatifs suivant la nuance de sens choisie. Un diacritisme semblable par les compléments, se remarque pour le Koufi qui seul avec le papyrus magique a confondu graphiquement les signes ψ et δ (comme Petibast seul a confondu graphiquement les signes ψ et β , toujours distincts dans les autres documents, mais en les distinguant aussi par les compléments) C'est ainsi que ψ s'écrit β (XII, 12; XVIII, 11) tandis que δ est écrit β ou β dans le sens de β = δ (Koufi XII 19 et 20) (β ou β dans Rosette, β dans Rhind ou β dans Setna β dans le poème vers 26, 53, 79, β dans Mosehion Rev. II, II pl 66; β dans le papyrus moral de Zeïde VII, 23; XI 9, 20; XII, 22; XV. 6; XXIII 15, 16; XXI, 14; XXXII, 21) Le même syllabique δ prend

Des compléments phonétiques analogues quand il s'agit du bois de Ket $\epsilon\gamma\mu\mu\tau\zeta\beta$ 27. (Setna p 11 l 34 p 48 De mon d'Édition) Il s'écrit, avec semblables compléments $\epsilon\mu\mu\tau\zeta\beta$ pour rendre $\mu\pi\kappa\omega\tau\epsilon$ « autour » (pl I l 19, 30, 3); III 11. Setna p 29 et passim De mon d'Édition) Dans le Koufi (XII 20, Rev. Ég. IV, 84) on trouve alors $\epsilon\mu\mu\tau\zeta\beta$ 2110 $\mu\epsilon\kappa\kappa\omega\tau\epsilon$ Dans le bilingue de Ramout (in fine) on a de même deux fois $\mu\mu\mu\tau\zeta\beta$ - $\mu\pi\kappa\omega\tau\epsilon$ ἄρεπος de l'eau qui entoure le sol & syllabique & écrit aussi: dans le Koufi (XVIII 12) pour rendre $\kappa\tau\omicron\nu\omicron$ « nourriture » (Kouf. Rev. Ég. II, II pl 12, même p 101 et 220) Dans la chitonique Démotique (Rev. Ég. 1848 no 4 pl 2) $\tau\epsilon\sigma$ « faire le tour » s'écrit $\epsilon\mu\mu\tau\zeta\beta$ pour la phraséologie le tour du monde entier dans le sens de $\kappa\omega\tau\epsilon$ « à la suite », « pour suivre » le papyrus mural de Zeïde l'écrit $\epsilon\mu\mu\tau\zeta\beta$ et $\epsilon\mu\mu\tau\zeta\beta$, $\epsilon\mu\mu\tau\zeta\beta$ (XX 22; XXV, 17; XXVI, 18; XXVIII, 2, 11, 12, 13; XXXII, 11 Kouf. XXXIII 3) En fin dans le sens de $\tau\omega\chi\lambda\upsilon\phi\omicron\varsigma$ « écrivain » dans le mot $\tau\epsilon\sigma$ $\tau\epsilon\sigma$ s'écrit $\epsilon\mu\mu\tau\zeta\beta$ pour dans le bilingue de Berlin (Kouf. Brugsch Dict. 1141 et supplément 126) C'est dans ce sens « graver » que l'on trouve sans cesse dans les contrats les mots $\epsilon\mu\mu\tau\zeta\beta$ pour rendre les pièces d'argent grec $\alpha\rho\chi\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon$ ἐπισημοῦ (Kouf. Poeme p 158) nous venons de voir que le Koufi avait confondu les syllabiques τ et ζ sous la forme β mais en les diacrisant par les compléments supplémentaires pour les divers mots c'est le même procédé dans le papyrus magique de Londres Zeïde qui donne aussi aux deux syllabiques la forme β . De même que dans le Koufi le verbe $\tau\epsilon\sigma$ s'écrivait $\tau\epsilon\sigma$ (répondant à $\tau\epsilon\sigma$ $\tau\epsilon\sigma$), de même dans le papyrus magique (verso Zeïde XII) le verbe $\tau\epsilon\sigma$, dans le sens d'aimer charnellement s'écrit $\tau\epsilon\sigma$ β (= $\tau\epsilon\sigma$ β) Cette ressemblance de procédés graphiques n'a rien d'étonnant

quand on se rappelle que le même magicien qui a écrit les papyrus gnostiques de Londres, Leïde et Paris a aussi écrit sur le revers du Koufi de longues incantations. Il est donc certain que le Koufi est antérieur aux papyrus magiques (De beaucoup à mon avis) mais qu'il a été écrit dans la même région avec les mêmes traditions paléographiques, de plus en plus transformées d'ailleurs. La provenance vraie de ces documents n'est pas connue jusqu'ici; mais elle paraît différente de celle des documents précédemment étudiés qui faisaient de B^{H} bien que s'inspirant, en ce qui concerne ket, plus étroitement du hiéroglyphe B . Pour suivre maintenant l'étude du papyrus magique, tout en réservant pour notre dictionnaire de motique qui va bientôt paraître les exemples détaillés et leurs traductions, comme nous avons d'ailleurs réservé pour les mêmes mots les exemples détaillés des autres documents. La place nous manquait absolument ici. Qu'on veuille bien, en attendant, accepter (et vérifier d'ailleurs avec l'aide de nos renvois) nos affirmations qui sont absolument conformes à la vérité.

Nous avons dit que $\text{K}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}}$ servait à traduire $\text{H}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}}$ dans le sens d'aimer (charnellement) Le verbe $\text{H}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}}$ dans un sens tout intellectuel de désirer un résultat s'écrit dans le papyrus magique $\text{K}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}} = \text{H}^{\text{H}} \text{III}$ Dans tous les exemples (III, 5, 15, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31; IV, 2, 9; V, 29, 31; VI, 7, 27; X, 20; XIII, 25; XVI, 27; XVIII 33; XXI 19; XXIII, 7, 9; XXIX 2, 4 et passim) Il faut noter que XIII, 16 le nouvel e' d'initiale a fait une restitution fautive et que III, 7 c'est le scribe qui a eu une distraction.

Quand il s'agit de $\text{t}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}} = \text{à tourner}$ ou de $\text{M}^{\text{H}} \text{K}^{\text{H}} \text{W}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}}$ « tout » le papyrus porte $\text{K}^{\text{H}} \text{II}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}}$ ou $\text{K}^{\text{H}} \text{II}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}}$ Cette forme représente l'ancien $\text{LIII}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}}$ du papyrus moral de Leïde Devenu $\text{LIII}^{\text{H}} \text{B}^{\text{H}}$ dans le Koufi Le signe B^{H} ressemblant à un H^{H}

et réciproquement jamais ab n'a les sens de ket en définitive le Demotique se compose absolument sous ce rapport comme les hiéroglyphes, et, en ce qui concerne ket comme le copte, ce à quoi obligeait d'ailleurs la linguistique considérée abstraitement

§4 Les groupes

$$A \eta = \text{Ⲁ}; B \lambda \text{ ou } \lambda = \text{Ⲃ}; C \gamma \text{Ⲅ} = \text{Ⲅ}$$

Les groupes en question ont depuis longtemps expliqués par moi dans Hess et après lui Griffith et Thompson ont essayé de changer tout cela; ce qui me force à revenir sur cette question. tout d'abord il me faut faire remarquer une confusion étrange: celle qu'on a essayé d'établir entre $\eta = \text{Ⲁ}$ et $\lambda \text{ ou } \lambda = \text{Ⲃ}$. Les signes n'ont entre eux aucune analogie graphique - même dans le papyrus gnostique de Londres et de Paris sur lequel on a voulu s'appuyer. Le syllabique $\lambda \text{ ou } \lambda$ vient du hiéroglyphique $\lambda \text{ } \lambda = \text{Ⲃ}$ (lequel se confond souvent avec $\lambda = \text{Ⲃ}$ dem: $\lambda \text{ } \lambda$ ou λ qui lui est presque homophone) Le syllabique η vient du hiéroglyphique $\eta = \text{Ⲁ}$. Avec le déterminatif du bassin Ⲁ il devient η ; car le bassin se finit en hiéroglyphique Ⲁ et devient toujours en demotique η (voir $\eta \text{ } \text{Ⲁ} = \text{Ⲁ}$ et généralement tous les mots qui prennent le déterminatif de l'eau) On le retrouve avec la valeur mee comme Ⲁ en hiéroglyphes (voir les notes de mon Petibast) Le syllabique Ⲁ qui s'écrit aussi en hiéroglyphes Ⲁ ou Ⲁ ou Ⲁ ou Ⲁ s'écrit toujours $\eta = \text{Ⲁ}$ en demotique et se prononce alors tantôt aub ou ab tantôt our ou w comme en copte. A l'époque récente (petite romaine) on a distingué par deux traits diacrotiques $\eta = \text{Ⲁ}$ ou Ⲁ (devenu η) de $\eta = \text{Ⲁ}$ (qui finalement devint η par la ligature de $\eta = \text{Ⲁ}$ et de $\eta = \text{Ⲁ}$) Mais ces distinctions n'existaient pas antérieurement, soit à l'époque

article - ce qui est d'ailleurs rendu nécessaire par l'assimilation graphique qu'on a voulu faire entre $\text{il} = \text{orw}$ et $\text{iii} \text{ } \overline{\text{or}} = \text{yint}$. Parfois, en effet, mais non toujours comme on l'a prétendu, orw pourrait se remplacer par yint au point de vue du sens. Le D_{12} , parfois, car yint n'a jamais le sens de «répondre» qu'a orw et il , sens de «répondre» qui, au point de vue juridique, a pu la même acceptation qu'en français quand nous disons «répondre d'une chose»; ce que les textes démotiques rendent par il et ce que les bilingues démotico-grecs traduisent par $\text{B} \text{ } \overline{\text{Baiow}}$ et $\text{B} \text{ } \overline{\text{Baiwis}}$. Mais comment $\text{il} = \text{orw}$ s'est-il assimilé graphiquement à $\text{il} = \text{orw}$? Est-ce par l'intermédiaire de $\text{il} = \text{orw}$ ou $\text{il} = \text{orw}$ (Levi, I, 175) qui serait alors le sens primitif (sens de «répondre» que lui attribue Levi lui-même et d'où seraient dérivées les autres acceptations de $\text{il} = \text{orw}$) puis que $\text{il} = \text{orw}$ («purifiée») (d'où vient il) s'orthographiait d'abord $\text{il} = \text{orw}$? Cela serait très possible bien qu'il faille remarquer qu'à l'époque ptolémaïque et romaine on distinguait $\text{il} = \text{il} = \text{orw}$ («prêtre») (prononcé dès lors ub ou uv) de $\text{il} = \text{il}$ (Rosette chr., p. 52) signifiant, dans les décrets trilingues et les textes liturgiques, les «officiers sacrés» les $\text{ay} \text{ } \overline{\text{vra}}$ et de $\text{il} = \text{il}$ («laver») (poème vers 79 P. Amont préf. p. 15) et il est vrai qu'on a aussi la variante $\text{il} = \text{il}$ (Res. II, 165) pour $\text{il} = \text{il}$ $\text{ay} \text{ } \overline{\text{vra}}$ «prêtre», après tout, faut-il voir dans cette assimilation graphique une conséquence d'une simple ressemblance de son, comme pour tant d'autres mots en égyptien. En effet il était souvent vocalisé en avant ua ou ia nous en avons de nombreuses preuves parmi lesquelles nous citerons: $\text{il} = \text{il}$ = orw $\text{ay} \text{ } \overline{\text{vra}}$ ou $\text{ora} \text{ } \overline{\text{vra}}$ $\text{il} = \text{il}$ = il $\text{ay} \text{ } \overline{\text{vra}}$ aussi bien que

le fameux «procès devant les laocrites» relatif à une sommation en Bt Baiwic dont le texte a été donné p 209 et suiv. De ma Chrestomathie. L'acheteur, Pchelchous, fait lien sur les représentants de son vendeur, Anachamen et thot, pour les obliger à garantir son propre acheteur. Il rappelle les termes de l'acte d'achat contenant, comme toujours, la formule de Bt Baiwic que nous venons de reproduire. Il rappelle aussi que l'une des personnes auxquelles il s'adresse, Anachamen, renouvelle cette garantie de vive voix en disant: qu-21b, 2y-2il-2mll «je te répondrai de ce lien par toute parole au monde» que l'autre, thot, a fait un écrit de caution portant: qu-21b-2y-2il-2mll «que je t'en fasse réponse par toute parole au monde». Enfin il conclut en disant:

1102-1290-1290 mll 2 yu 212 (b, v, l, g) (21123, 2361 2177-22) 2il 110
 «ma réponse pour cela en tout temps est Anachamen fils de téchoamen et thot fils de thotmen les 2 ci dessus je les obligerai au droit des écrits etc»

Dans un sous-seing privé (nouv. Chr. p 12) on agit contrairement à la loi prescrivant de déchirer tout contrat de transmission dépourvu de Bt Baiwic. Osoroer s'adressant à sa sœur Tavd lui cède une maison acquise de Néchutès par sa fille Chachpéri en disant:

2y 24 20) 2y 22 2p, 2il t d r 2 b mll / 2 c 3 g) (2102 6 211
 «sans que puissent Osoroer et Chachpéri, sa fille, te donner de réponse par écrit quelque pièce quelque au de hors de Néchutès»

s'il est donc une chose bien démontrée, c'est le sens légal de «réponse» de Bt Baiwic pour 2il- (22 sorw) et cela dans des contrats parfaitement datés et authentiques de l'époque de Ptolémée, comme dans les documents juridiques

jueri Diques De Prommetique II, Amasis, Darius, Alexandre et
 notons qu'à l'époque ptolémaïque, comme à l'époque plus
 archaïque, $\text{zi} = \text{ovw}$ « répondre » s'écrit identiquement comme
 $\text{zi} = \text{ovHB}$ « prêtre ». On peut le voir en comparant les for-
 mules relatives au prêtre d'Alexandrie et relatives au
 notaire Des prêtres d'Amon avec les formules relatives
 à la BeBa row et de BeBa row dans le papyrus 97 de Berlin (nouv.
 chrest. p 47 et suiv.) dans le pap. 139 de Berlin (n. chrest.
 p 66 et suiv.) dans l'acte III (publié p 134 et suiv.) La vé-
 rification est d'autant plus facile que la photographie
 de tous ces actes a été publiée récemment par le Musée
 de Berlin. L'en dirai autant pour les contextes de Paris,
 Londres etc depuis longtemps traduits par moi
 pour zi , à côté du sens « répondre », se trouve, nous
 l'avons dit depuis longtemps, le sens « Di'interroger »
 mais, me dira-t-on, comment se fait-il qu'un même
 mot signifie à la fois interroger et répondre? A cela je
 rétorquerai d'une façon bien simple: $\text{zi} = \text{ovw}$ à l'é-
 poque classique, tout au moins, et alors même que
 le sens primitif n'été celui de répondre (zi ovw)
 ne signifie plus radicalement (en dehors des tex-
 tes juridiques toujours plus archaïques de Ten Dancé
 ni « répondre » ni « interroger » mais simplement
 « porter la parole », allogui, comme l'a dit Peyron
 pour ovw . Or on peut parler soit pour interroger
 soit pour répondre: ce qui n'empêchait pas zi d'avoir
 conservé comme mot juridique spécial (je le
 répète) la valeur de BeBa row et de BeBa row .
 Celui qui prend la parole dans une affaire où il
 n'est point partie et dans une législation dans la
 quelle l'avocat était inconnu, intervient naturelle-

וְיָמַדְמָא אֲבֵ דִּישֵׁיגֵנֵי דַּוְּסֵיגֵנֵי דַּוְּסֵיגֵנֵי דַּוְּסֵיגֵנֵי דַּוְּסֵיגֵנֵי
 désigne dans les trilingues le sanctuaire (pu-
 blic). Hess voudrait-il traduire tous ces mots par *גינות*?
 En réalité notre assimilation est la seule possible. Con-
 tinuons rapidement notre dépeillement des textes.
 sur lequel nous reviendrons plus en détails dans notre
 dictionnaire. Le papyrus moral de *Levi* contient de
 nombreux exemples de *אָבֵ = אָבֵ*; très souvent dans le sens
 de « répondre » de « répondant » ou de « réponse », comme
 les textes juvéniles :

XI, 1: אָבֵ - אָבֵ - אָבֵ - אָבֵ - אָבֵ - אָבֵ - אָבֵ - אָבֵ
 « ne point s'oublier en dureté de réponse »

XI, 17: אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ
 « Est celui qu'on viole, son maître en réponse »

XXXI, 5: אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ
 « La langue dont n'a pas été donné la réponse, ses paroles Dieu les connaît »

X, 8: אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ
 « Celui qui ne donne rien, quand il est convoqué en justice,
 celui là a à se justifier sans répondre de lui-même »
 Parfois aussi dans le sens de « prendre la parole » pour
 interroger ou pour dissertez :

XI, 3: אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ
 « ne point répondre quand il te parle (t'interroge) sur des
 paroles que tu ne connais pas »

XXII, 12: אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ
 « ne point être petit de cœur. En prenant la parole tu te
 formes le temps d'entendre »

XXII, 20: אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ
 « ne point multiplier les jugements de ta bouche pour conseiller
 sans qu'on t'interroge »

XXV, 21: אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ אָבֵ
 « ne point apporter ta langue et ton cœur sur ce que tu connais, quand
 on t'interroge »

Distinguer de orw . Il n'en était plus ainsi du temps
 de Néron. Dans le papyrus bilingue de Panoult la distinc-
 tion est complète ($\text{P}^{\text{II}} = \text{ovaB}$ s'écrit zi). Ainsi p 4 de mon édition:
 «ab pureté, ton pied pur de pureté» = $\text{zi} \text{K} - \text{zi} \text{K} \ll \ll \ll \text{zi} \text{K} \text{z} \text{zi}$
 Le mot $\text{zi} \text{K}$ «ab pureté» est distingué de l'adjectif $\text{zi} = \text{ovw}$ «pur»,
 ce qui confirme la distinction faite par Bugge, dans son pa-
 pyrus Rhind entre $\text{zi} \text{K}$ lu ab «purifier» (lex 42 p XV, 8) et
 zi lu ab «pur» = ovwB (lex. 68, 69). C'est cet ab qui s'est, je l'ai
 dit, lu aussi uv et orw , surtout dans la seconde acception du mot.
 Le mot $\text{zi} \text{K}$ se retrouve, avec les traits diacritiques, dans le poë-
 me, vers 48, pour exprimer le même verbe «la voir, purifier», comme
 sans traits diacritiques sous la forme $\text{zi} \text{K}$ dans Rosette (Blet, p 52)
 pour indiquer les cérémonies purificatrices, les ayveia (cette
 distinction date le poëme qui doit être du temps de Néron
 et non d'Auguste.) Dans le même poëme le mot $\text{zi} \text{K}$ «ab pureté»
 se trouve vers 41 avec les traits diacritiques qui man-
 quent dans $\text{zi} \text{K}$ (vers 86), un oubli semblable de traits dia-
 critiques se remarque dans Panoult pour le dérivé $\text{zi} \text{K} =$
 $\text{P}^{\text{II}} 44 \text{S}$. Partout ailleurs pour $\text{K} \equiv \text{uv}$ «pur» ou $\text{P}^{\text{II}} \text{ab}$ «pureté»
 on trouve en démotique les traits diacritiques distinguant ces
 mots de $\text{zi} = \text{orw}$ «répondre ou interpellé» C'est à ce point que
 je me suis demandé si dans le verset: «Ecoute, celui qui se resp-
 pe, venant de la demeure ovzi (= $\text{P}^{\text{II}} 44 \text{S}$) il ne s'agissait
 pas, au moins dans l'esprit du dernier éditeur de cette for-
 mule de «la salle de réponse» c'est à dire «de justice»,
 (en dépit du parallélisme ancien de $\text{zi} \text{K} = \text{P}^{\text{II}} \text{K}$ dans
 Rhind) Cela serait d'autant plus admissible que le même
 auteur du papyrus de Panoult semble avoir traduit la phra-
 se $\text{P}^{\text{II}} \text{K} \equiv \text{P}^{\text{II}} \text{K}$ par $\text{m} \text{z} \text{z} \text{z} \text{z} - \text{zi} \text{K} \text{z} \text{z} \text{z} \text{z}$ «ma bouche répond des
 choses que j'ai dites» - ce qui ne l'empêche pas d'ajouter im-
 médiatement après, avec les traits diacritiques:
 $\text{ovzi} \text{K} \equiv \text{z} \text{z} \text{z} \text{z} \text{K} \equiv \text{etc} = \text{zi} \text{K} \text{z} \text{z} \text{z} \text{z} - \text{zi} \text{K} \text{z} \text{z} \text{z} \text{z} \text{z} \text{z}$
 «mon cœur ab pure, mon devant pure, mon arrière pure etc

oreilles à toi, lorsque tu parles, pour que tu lui répondes pour toute interrogation de toutes choses sur lesquelles je t'interpelleraï à cet instant du jour (XVIII. 7)

tu diras à Anubis: eux répondront à moi au jour d'hui. Et dit: eux encore. tu lui diras: le Dieu qui répondra à moi, qu'il lève la main vers moi; qu'il me dise son nom. Et te dit son nom. tu l'interpelles sur ce que tu veux; tu réitères à l'interpelles sur ce que tu désires (XVIII. 31)

tu dis à Anubis: Qui (mim) interrogeras-tu pour moi? Et dit: le Principe. tu lui dis: le Dieu qui fera ma réponse, qu'il se tiens de bout. Et dit: Et se tient de bout (III. 1)

viens à moi à l'interieur pour que tu me répondes (me parles) pour la parole (la question) sur laquelle je te parles (je t'interroge) en vérité, sans mensonge, (XXVII. 2)

Dans cet exemple et dans un des autres cités plus haut on voit employé successivement pour répondre et pour interroger (conf. I, 18, 21, 22; II, 22, 24; III, 1, 4, 15; V, 21, 23, 31, 33; VI, 1, 7, 14, 27, 33, 36; VII, 5, 7, 25, 27, 30, 31; VIII, 4, 8; IX, 22, 28; X, 1, 8, 18; XIV, 14, 27; XVII, 7, 12, 17, 20; XVIII, 16, 18, 20, 23, 31; XXI, 8; XXII, 3; XXIII, 21; XXV, 6, 21; XXVII, 16, 17; XXVIII, 1, 7, 11; XXIX, 1, 7, 8, 12, 15, 19; verso XXII, 3 etc) ou pour mieux dire pour parler soit dans un sens soit dans l'autre. Or il faut remarquer que, si on a ce double sens (alloqui, nunciare, respondere, responsum etc), y a-t-il (tout analogue qu'il soit dans certaines acceptions, comme l'a dit Peyron) nel à jamais. Il est traduit: querere, inquire, interrogare, rogare mais nulle part respondere le sens responsum dare n'a été

supposé que pour le composé $\xi\epsilon\pi\mu\gamma\iota\ \nu\iota$ et cela encore dans un seul exemple (Zeus I, 22) mais en réalité, dans la version emphatique de ce passage, il s'agit de l'acceptation beaucoup plus générale de providere qu'à $\xi\epsilon\pi\mu\gamma\iota\ \nu\iota$ dans bien d'autres phrases (Exode XVIII, 21; Actes VI, 3 etc) D'ailleurs, même en admettant le sens supposé, le composé $\xi\epsilon\pi\mu\gamma\iota\ \nu\iota = \text{GM}\pi\text{-}\mu\gamma\iota\ \nu\epsilon$ « trouver la question » ne voudrait dire répondre qu'en laissant à $\mu\gamma\iota\ \nu\iota$ son acceptation réelle de « question, interrogation » Quant à la lecture, elle ne peut être douteuse quand on a vu les formes anciennes citées par nous et qui sont identiques pour $\nu\iota = \text{II}^{\text{e}}$ ou $\alpha\beta$ et $\nu\iota = \text{ov}\nu$. A la récente époque romaine seulement deux traits diacritiques sont ajoutés à $\nu\iota^{\text{e}}$ dans le sens de $\text{ov}\alpha\beta = \text{II}^{\text{e}} \equiv$. Ces traits se trouvent toujours dans notre papyrus magique (III, 6, 8, 10, 13, 14; IV, 2, 3, 8; V, 3, 22; VI, 1, 2, 3, 4, 5, 8; VIII, 12, 14; X, 10, 11, 12, 13 etc.) V, 3 ou a même $\nu\iota^{\text{e}}$ pour « purifier ». On doit noter aussi qu'on ne fait pas la ligature entre $\nu\iota = \text{II}^{\text{e}}$ et $\text{II}^{\text{e}} = \text{II}^{\text{e}}$ tandis que pour $\nu\iota$ cette ligature est habituelle (comme, pour les deux cas dans le papyrus moral de Zei de) Mais, encore une fois, même avec cette ligature, il est impossible de confondre $\nu\iota$ avec $\lambda = \text{II}^{\text{e}}$ de $\text{II}^{\text{e}} \lambda = \mu\gamma\omega\text{N}\epsilon = \text{II}^{\text{e}} \text{II}^{\text{e}} \text{II}^{\text{e}}$ dont j'ai parlé plus haut (p. 205) et qu'on retrouve dans Londres Revues IX, 4, 7 Zei de IX, 4 Koufi verso pl CCXXVII col I l 4 (de Zei de) On peut s'en assurer sur les facsimile et les photographies des documents en question Quant à $\text{II}^{\text{e}} \text{II}^{\text{e}} \lambda = \mu\gamma\iota\ \nu\epsilon$ de Petibast (L 5) que nous avons également cité plus haut (p. 205), il n'exclut pas plus $\text{II}^{\text{e}} = \mu\gamma\iota\ \nu\epsilon$ qu'en hiéroglyphes $\text{II}^{\text{e}} \text{II}^{\text{e}} = \mu\gamma\iota\ \nu\epsilon$ n'exclut, nous l'avons dit aussi, $\text{II}^{\text{e}} \text{II}^{\text{e}} = \mu\gamma\iota\ \nu\epsilon$. C'est un sujet dont nous allons, d'ailleurs,

(1) pas plus que dans Rosette, on peut s'en assurer dans ma chrestomathie, p. 37, aussi bien que dans les facsimile et photographies, on ne peut confondre $\lambda = \mu\gamma\iota\ \nu\epsilon$ avec le signe écrit $\nu\iota$ dans les autres passages. Le mot $\mu\gamma\iota\ \nu\epsilon$ est d'ailleurs ici dans son sens le plus habituel de « chercher, rechercher »

minatif abusif dont il nous faut dire ici quelques mots. Le mot 𐤀 avec le déterminatif 𐤏 signifie « s'arrêter, séjourner » (Voir Lévi, VI, 10), tandis que nous l'avons vu avec 𐤏 ou 𐤏 répondre à yINE mais, avec ces deux sens, il garde souvent 𐤏 . Lévi, (p 211) a relevé les formes 𐤀 𐤏 , 𐤀 𐤏 , 𐤀 𐤏 , 𐤀 𐤏 , 𐤀 𐤏 avec les sens status, bania, conditio, salutare, exigere, petere, vox. De yINE yINI nous ajouterons encore d'autres renvois: 1^o le papyrus Prissech. XI pl XII, 1; Rev. Eg. X p 123-124, qui l'orthographe 𐤀 𐤏 dans le sens de yINE « interroger » Le mot 𐤀 𐤏 = ovwyB « répondre » est en parallélisme dans la même phrase. Ailleurs on a l'orthographe 𐤀 𐤏 ou 𐤀 𐤏 répondant à 6NOY dans le même sens d'interroger (Ch. XVI pl IX, 4 et IX 6; Rev. Eg. cl. D p 116). 2^o Horemhébi. 𐤀 𐤏 de xeu pu = yINE « chercher » cette recherche (Rev. Eg. VIII, 129) Plus loin (Rev. Eg. VIII p 130) 𐤀 𐤏 yINE « chercher » s'emploie concurremment avec 𐤀 𐤏 toujours avec le même sens de yINE « chercher » et de 𐤀 𐤏 en démotique il en est de même de 𐤀 𐤏 = yINE = 𐤀 𐤏 , dans Petibast, qui valant aussi 𐤀 𐤏 = 𐤀 𐤏 et qui s'écrit avec le même syllabique que 𐤀 𐤏 = yINE = 𐤀 𐤏 du papyrus magique. Notons que Lévi qui a relevé, comme nous l'avons vu, l'équivalence 𐤀 𐤏 = yINE dans le vol II n'en a pas moins relevé dans le vol IV p 208 et 209 les équivalences 𐤀 𐤏 = 𐤀 𐤏 = yINE ne pas confondre 𐤀 𐤏 = 𐤀 𐤏 = yINE « empêcher, rejeter » (conf. ib. D 210, 212, 217). Revenons en maintenant à la note communiquée par moi à mon élève Geoff pour sa thèse de l'école de Louve (p 59) Cette note ne concernait pas seulement la racine verbale 𐤀 𐤏 = yINE , mais la particule 𐤀 𐤏 = yINE . Notons que, comme je le disais dans cette note, Brugsch.

