



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

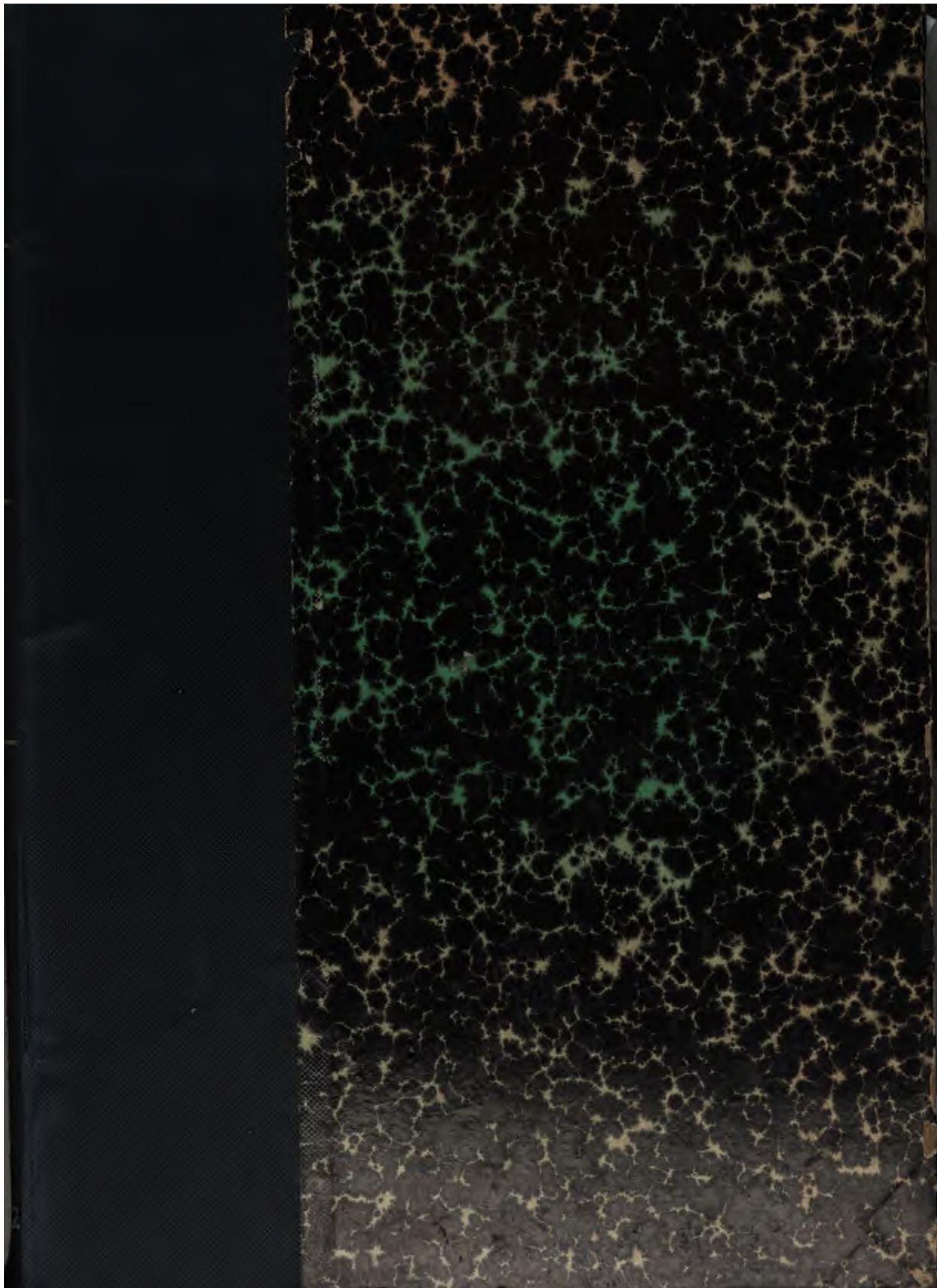
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

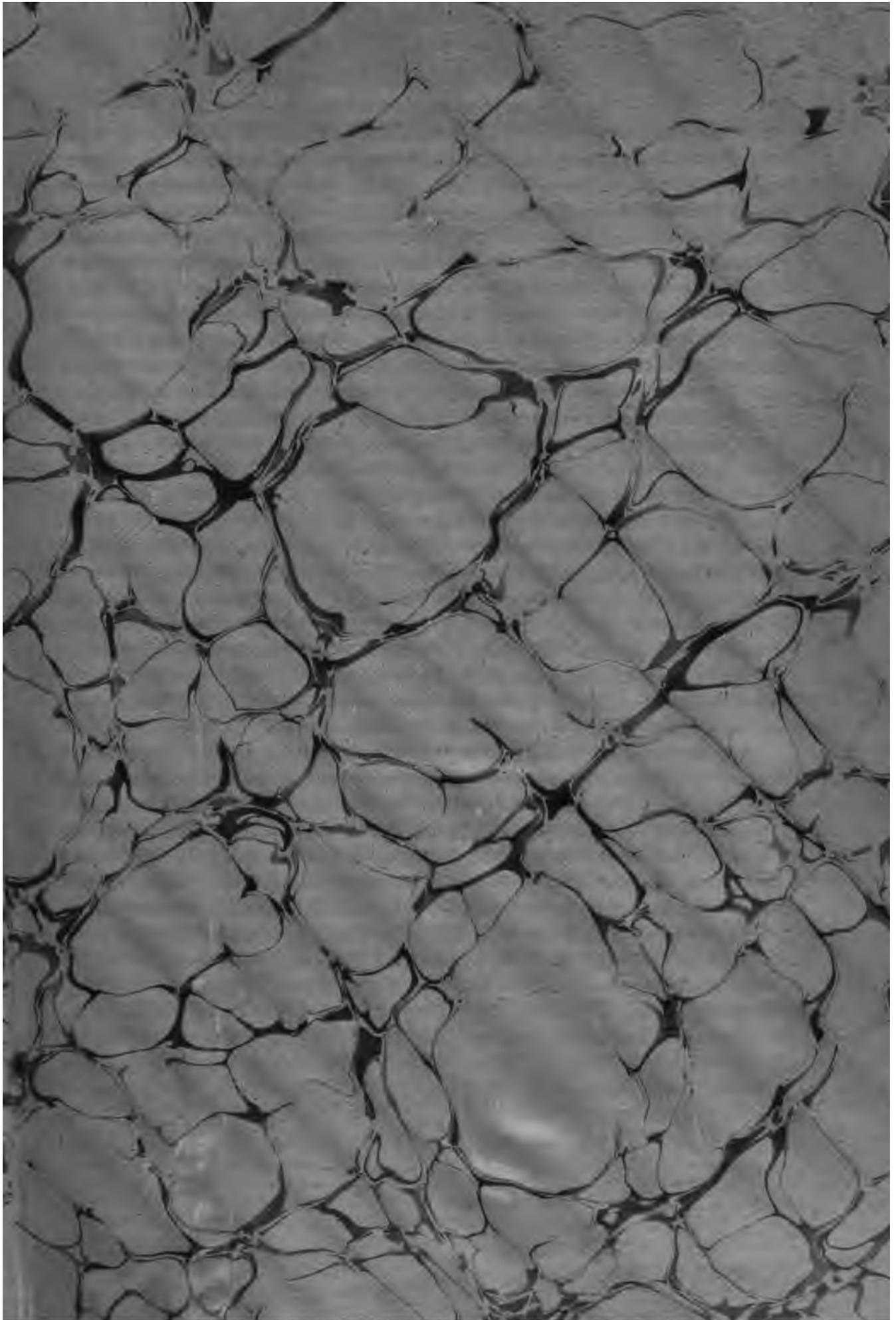
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>





LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY



ÉTUDES D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PAR

CH. CLERMONT-GANNEAU

MEMBRE DE L'INSTITUT, PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE
DIRECTEUR D'ÉTUDES A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

TOME PREMIER

AVEC 3 PLANCHES ET 12 GRAVURES DANS LE TEXTE



PARIS
LIBRAIRIE ÉMILE BOULLON, ÉDITEUR
67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER
—
1880-1895

163017

УВАЖЛИ ОБОЗНАЧ

§ 1

LA STÈLE DE BYBLOS

Plusieurs savants déjà se sont successivement occupés du déchiffrement et de l'interprétation de ce monument, sorti, il y a quelques années, des ruines de Djebāyl, l'antique Byblos ou Gebal. La stèle de Byblos ne le cède guère en importance au sarcophage d'Echmounazar; elle lui est même supérieure à certains égards. Après les travaux de MM. DE VOGÜÉ¹, RENAN², EUTING³, HALÉVY⁴ — pour ne parler que des plus considérables — il semble qu'il reste peu de chose à dire sur cette page précieuse de l'antiquité phénicienne, et qu'il y ait même quelque témérité à y revenir. Je ne crois pas cependant que la question soit épuisée. Il est encore plus d'un point obscur à élucider, plus d'un passage douteux à discuter, plus d'un détail matériel à signaler. Les personnes compétentes, qui savent avec quelle lenteur, à la suite de quels efforts réitérés, se fait le progrès de l'épigraphie sémitique, et combien les textes gagnent à être repris et pour ainsi dire manipulés à nouveau, ne seront pas étonnées si je me permets d'aborder, à mon tour, l'étude d'un monument qui a déjà subi l'examen de savants aussi autorisés. Je prends pour base de cette étude l'état même où, grâce à ces efforts collectifs, ont été amenés le déchiffrement et la traduction. Je me contenterai d'enregistrer, sans les exposer, les résultats antérieurement obtenus et qu'on peut considérer comme acquis, et je me bornerai à donner ici celles de mes observations qui portent sur des points nouveaux ou prêtant à la controverse.

Observations archéologiques sur l'ensemble du monument

I. MATIÈRE, FORME ET DIMENSIONS DE LA STÈLE. — La matière de la stèle est un calcaire grossier, d'un grain poreux et inégal, dans lequel sont impastés des fragments de silex visibles par endroit.

Le bloc, dressé avec soin sur sa face antérieure, l'est plus négligemment sur ses faces latérales, et ne l'est pas du tout sur sa face postérieure, qu'on a laissée complètement brute.

¹ *Stèle de Yehawmelek, roi de Gebal* (Extr. des *Comptes-Rendus de l'Ac. des Inscr. et BL*, 1876).

² *Journal des Savants* (1875, p. 448 sq.).

³ *Zeitschr. d. d. morg. Gesellsch.* (1876, 80 : p. 132 sq.).

⁴ *Journal Asiatique* (1879, I : 172 sq.).

L'on distingue encore, sur l'un des côtés de cette face brute, une sorte de feuillure régnant tout le long du bord, de haut en bas, et semblable au refend qui sert d'encadrement aux pierres dites à *bossage*. Ce ravalement caractéristique me porte à penser que le bloc dans lequel a été prise la stèle n'est autre chose qu'une des *pierres de taille* qui restaient disponibles après l'achèvement de quelque construction monumentale, peut-être de la ערכת mentionnée aux lignes 6 et 12.

L'on constate l'existence d'un grand nombre de ces blocs à refend réemployés dans la construction de la tour voisine du lieu où a été trouvée la stèle¹.

Le bloc devait être à l'origine équarri en parallépipède; l'on en a formé la stèle en arrondissant la partie supérieure. C'est à ce parallépipède primitif qu'il convient d'appliquer les mesures relevées par M. DE VOGÜÉ sur la stèle qui n'en est qu'un dérivé:

Hauteur 1^m,13 × largeur 0^m,56 × épaisseur 0^m,26.



La stèle de Byblos (les cotes sont exprimées en doigts).

C'est ce que montre le dessin ci-dessus, où l'on a inscrit la stèle dans le parallépipède générateur; ce dessin sommaire servira tout à l'heure à illustrer d'autres observations.

¹ E. RENAN, *Miss. de Phén.* p. 167, 169.

L'espèce de décrochement produit par le refend de la face postérieure est visible en A.

Les proportions du bloc étaient donc sensiblement : hauteur 1 ; largeur $\frac{1}{2}$; épaisseur $\frac{1}{4}$. M. DE VOGÜÉ a parfaitement montré que les dimensions devaient être exprimées en doigts appartenant au système de la *coudée royale égyptienne* : $60 \times 30 \times 14$. Sans entrer dans les ingénieuses considérations que M. DE VOGÜÉ, s'inspirant des idées si originales de M. AUBAS, émet sur la valeur symbolique de ces nombres, je ferai remarquer que l'on s'attendrait, au lieu de ce dernier chiffre de *14 doigts* (épaisseur), au chiffre de *15 doigts*, en relation rigoureuse avec les précédents : 60 et 30. Cette différence de 1 doigt en moins vient peut-être de ce que M. DE VOGÜÉ a mesuré l'épaisseur du côté où le refend a ravalé une partie notable de la pierre, au lieu de la mesurer entre les deux plans principaux des deux faces, ce qui lui aurait peut-être fourni en plus le doigt qui paraît nous manquer.

La portée de cette observation va au-delà de la stèle elle-même, car, envisagé à ce point de vue, le bloc en question nous donnerait une idée de la grandeur et des proportions des matériaux mêmes employés dans les constructions de Yehawmelek, et semblerait montrer, ce qui serait parfaitement d'accord avec les autres indications du monument, que le plan, comme l'appareil de ces constructions, devait être selon la norme égyptienne.

II. POSITION DE LA STÈLE. — L'aspect de la face postérieure, à peine dégrossie, prouve que le monument n'a jamais dû être *visible par derrière*. Il devait être ou appliqué contre une paroi d'édifice, ou même engagé de beaucoup dans cette paroi.

Ce fait tend à affaiblir une hypothèse, un moment en faveur, d'après laquelle la stèle reposait sur les deux lions en ronde bosse, trouvés à côté d'elle, et dont le dos présente un ressaut longitudinal évidemment destiné à servir d'assiette à quelque chose. D'autres considérations, d'ailleurs, sont de nature à faire écarter cette idée. Ainsi la masse totale de ces deux animaux, d'un travail médiocre et sommaire, est tout à fait hors de proportion avec la stèle qu'ils auraient eu pour rôle de supporter. De plus, les deux lions ont, au-dessus de leurs bases respectives, des hauteurs *sensiblement inégales*.

Tolérable à la rigueur, si l'on imagine une disposition où les deux animaux, évidemment destinés à se faire pendant, étaient suffisamment écartés l'un de l'autre (par exemple s'ils flanquaient un escalier, une entrée, un massif de maçonnerie etc.), cette différence de niveau aurait été absolument choquante, si les lions avaient été juxtaposés presque côte à côte, comme il est nécessaire de l'admettre du moment où l'on veut faire reposer la stèle sur leur dos.

III. RUPTURE DE L'ANGLE DROIT. — Il n'est pas sans intérêt de chercher la cause matérielle qui a pu produire la rupture de l'angle droit inférieur de la stèle et, par suite, la regrettable mutilation qu'a subie le texte en ce point. La rupture provoquée par un choc violent, par la chute du monument etc., a eu lieu selon le fil d'une grande faille qui traverse la stèle obliquement de gauche à droite et de haut en bas. Cette faille, qui n'a pas peu contribué à l'altération des lettres se rencontrant sur son trajet, devait se prolonger, de B en C, jusqu'au côté droit de la stèle, en suivant le bord supérieur horizontal de la fracture, bord qui nous marque ainsi exactement le tracé primitif complet de cette faille. Il se peut que le reste de la fracture, en sa partie verticale, ait été déterminé par l'existence d'une seconde faille qui allait rejoindre la première presque à angle droit et s'étendait de D en B. En d'autres termes,

la grande faille se serait bifurquée en *BC* et *BD*. Cette supposition, qui s'appuie sur une observation matérielle incontestable, rend aussi bien compte de l'accident que l'hypothèse d'après laquelle il serait dû à l'action d'un tenon métallique destiné à sceller le monument sur le dos d'un des lions.

IV. LES APPLIQUES MÉTALLIQUES. — A la partie supérieure de la stèle l'on remarque deux trous profonds, et d'autres plus petits, qui, ainsi que l'a fort bien établi M. DE VOGÜÉ, ont dû servir à fixer un ou deux ornements de métal. L'une de ces appliques représentait le disque solaire, accosté des deux uræus, dont on voit encore la trace, et muni de deux grandes ailes et d'une queue d'oiseau; ces derniers détails sont gravés au trait sur la pierre même. L'autre applique pourrait avoir été un objet couronnant le sommet de la stèle, au-dessus de laquelle il s'élevait.

En examinant attentivement l'original, j'ai eu la bonne fortune de faire une petite découverte qui met absolument hors de doute l'existence d'une pièce métallique rapportée. J'ai reconnu, au fond des deux trous, la présence d'un grand clou de bronze enfoncé verticalement dans la pierre; en grattant légèrement la couche d'oxyde qui l'avait jusque-là dissimulé aux regards, j'ai mis à nu le métal brillant, d'un beau jaune d'or. Nous avons évidemment là le reste de la tige métallique qui assujettissait l'une des appliques, peut-être mêmes toutes deux à la fois.

En quel métal étaient ces appliques? Étant donnée la nature extrêmement grossière de la pierre, il paraît difficile de supposer, comme l'ont fait quelques personnes, que ces appliques fussent en *or*. Il y aurait eu entre ces deux matières, l'une si vile, l'autre si précieuse, une disparate difficile à comprendre. L'on ne peut guère songer qu'au bronze, au métal même dont j'ai matériellement constaté la présence. Il n'est pas inutile d'insister sur ce point, parce que cette observation, si on l'accepte, nous mettra tout à l'heure à même d'éliminer, avec plus de sûreté et plus de simplicité que ne le ferait tout autre raisonnement, une des explications proposées pour le passage, si difficile, des lignes 4 à 5, où l'on a cru reconnaître, à tort je crois, les appliques en question.

Il est d'ailleurs fort possible qu'il n'y ait eu en tout qu'une applique, le disque, avec une queue de métal pénétrant *horizontalement* dans la pierre. Le trou vertical pratiqué au sommet de la stèle n'aurait eu alors d'autre rôle que de recevoir un grand clou de bronze — celui dont j'ai retrouvé un fragment — destiné à s'engager dans une mortaise de la queue et à river ainsi solidement le tout.

V. LA SCÈNE FIGURÉE. — La partie supérieure de la stèle est occupée par une scène figurée, gravée au trait et représentant:

1° le disque solaire aux ailes éployées, planant au-dessus de deux personnages qui sont:

2° la déesse de Byblos, ayant la forme et tous les attributs caractéristiques de la déesse égyptienne Hathor (Isis-Hathor). Elle est assise sur un trône, le sceptre à la main¹. D'un geste de la main droite, elle semble répondre à l'invocation du roi de Byblos et accepter la libation qu'il lui offre.

¹ Ce sceptre consiste, comme l'a bien remarqué M. DE VOGÜÉ, en une longue tige de *papyrus*. Ordinairement les déesses égyptiennes ont le sceptre de *lotus*. Cette dérogation aurait-elle trait, plus ou moins directement, au rôle que joue le *papyrus* dans l'histoire légendaire de Gebal et au nom même de Βύβλος? (Cf. Eust. *Comm. ad Dion.* vers 912.)

3° Le roi de Byblos Yehawmelek, costumé à la mode perse, debout devant sa déesse, et lui présentant de la main gauche une coupe à deux anses; il lève la main droite en signe d'adoration, et est probablement dans l'acte même d'*invocation*, אקרא, dont il est question dans l'inscription.

La nature du sacrifice n'a rien qui doive surprendre. La divinité étant une déesse, la libation était indiquée d'avance. J'ai montré ailleurs¹ que les libations appartenaient surtout aux déesses, chez les Phéniciens, tandis que les sacrifices sanglants et ignés revenaient de droit aux dieux. Le rapprochement de cette scène avec celle où nous voyons le chasseur de la coupe de Palestrina faire une offrande liquide à la lune, à côté d'une offrande ignée au soleil, est tout à fait démonstratif, et l'on peut en tirer, en outre, plus d'un enseignement sur l'interprétation plastique de ces deux représentations singulièrement apparentées. Je comparerai encore une scène de libation, avec gestes et poses similaires, sur une des stèles découvertes à Carthage par M. DE SAINTE-MARIE².

La forme de la coupe avec ses deux grandes anses est des plus curieuses. C'est apparemment une coupe de métal battu. Elle pouvait porter, gravée tout autour de son bord, extérieurement, une inscription dédicatoire analogue à celle qu'avait reçue cette grande coupe de bronze consacrée au Baal-Lebanon, dont nous n'avons plus que des fragments, et à laquelle je consacre plus loin une étude spéciale. Je ferai remarquer l'espèce de limbe qui règne tout autour du bord, et qui indique peut-être le champ où s'étendait l'épigraphe.

La signification générale de la scène n'est pas douteuse. C'est un sacrifice. Mais pourquoi ce sacrifice? Quelle en est la cause? Quel en est l'objet? Quel rapport a-t-il avec la teneur du texte afférent? Je crois que ce n'est pas simplement un acte pieux appartenant à la pratique courante du culte, mais que c'est le sacrifice accompagnant *la dédicace des travaux exécutés par le roi en l'honneur de sa déesse*, travaux énumérés par lui dans l'inscription qui se lit au-dessous. Ce qu'en réalité le roi présente à la divinité, sous cette forme liturgique, ce sont ses œuvres, les œuvres qu'il a faites en son honneur et sur lesquelles il appelle les bénédictions de la déesse, tout en les plaçant sous sa protection immédiate. C'est l'équivalent exact de la cérémonie qui a lieu, par exemple, à l'occasion de la dédicace du temple de Jerusalem à Jehovah³. La scène, ainsi interprétée, prend un caractère précis qui permet de la rattacher à l'inscription de la façon la plus intime; texte et image s'éclairent alors d'une vive lumière.

J'aurai à revenir plus bas sur cette intéressante question à propos de la formule d'*invocation* אקרא, et de son association à la cérémonie de la libation.

¹ *L'imagerie phénicienne*, I, p. 64.

² Photographée dans : *Ex-Voto du Temple de Tanit* etc., Ph. BERGER, p. 30. Remarquer, pour ce qui sera dit plus bas, la présence du petit *naos*, de style hellénique.

³ I Rois, VIII; II Chroniques, VI; etc.

Observations épigraphiques

Observations générales

SÉPARATION DES MOTS. — Un fait extrêmement important c'est que, en règle générale, dans l'inscription de Byblos, *les mots sont séparés*.

Toutes les personnes qui ont été aux prises avec des textes phéniciens savent tout ce qu'ajoute de difficultés à l'interprétation l'absence de séparation entre les mots et comprendront l'insistance que je mets à signaler cette particularité qui n'avait pas encore été relevée. En effet, à première vue, cette séparation des mots ne semble pas exister sur la stèle de Byblos; mais, en y regardant bien, l'on arrive cependant à se convaincre qu'en réalité la plus grande partie des mots sont isolés les uns des autres par des vides sensibles. Un certain nombre de ces coupes sont notoirement fausses; c'est-à-dire qu'on en trouve là où l'on n'en attend pas, et, qu'en revanche, l'on en cherche en vain là où, de toute évidence, il en faudrait. Mais la proportion des coupes vraies aux coupes fausses est telle qu'on ne saurait hésiter à voir, dans les premières, une règle, et dans les secondes une exception. Il serait hors de propos de chercher, en ce moment, la raison de cette intermittence dans les coupes, intermittence qui peut être due à diverses causes¹. Je me bornerai à faire observer que le principe de la *coupe intermittente*, plus ou moins accusée, existe non-seulement sur la stèle de Byblos, mais sur un assez grand nombre d'autres monuments phéniciens où on ne l'avait pas non plus remarquée et que l'on avait également cru soumis au régime absolu de la *scriptio continua*, par exemple sur la I^e et la II^e d'Oumm el-'awāmid.

Ce qui fait que l'existence de ces coupes peut souvent échapper à l'attention, c'est d'abord qu'il y en a de fausses, ce qui commence par dérouter; c'est ensuite que ces coupes consistent en vides parfois très peu étendus, et d'autant moins sensibles à l'œil qu'on examine l'inscription de très près, ce qui est généralement le cas lorsqu'on se livre au déchiffrement, souvent bien pénible, de ces caractères si menus et si légèrement gravés. Pour faire apparaître nettement ces vides, il faut au contraire considérer l'inscription de très loin, à une distance où *on ne peut presque plus la lire*. On voit alors les groupes de lettres et les intervalles isolateurs se dessiner d'une façon frappante. Une personne, étrangère non-seulement à la connaissance du phénicien, mais à toute notion d'épigraphie sémitique, peut, à l'aide d'un crayon, par exemple, marquer ces intervalles avec autant, avec plus de sûreté peut-être, et, en tout cas, avec moins de chances de prévention qu'un homme du métier. L'expérience réussit parfaitement avec la stèle de Byblos et prouve que cette observation ne repose pas sur une illusion mais sur un fait réel.

L'on ne saurait donc trop conseiller, quand on aborde la lecture d'un texte phénicien, de procéder, avant tout autre examen, à cette inspection d'ensemble. Je recommande vivement de soumettre à cette épreuve toutes les inscriptions phéniciennes tenues jusqu'ici pour avoir été écrites d'après le principe de la *scriptio continua*.

Il y a lieu, par conséquent, dans l'interprétation de la stèle de Byblos, surtout dans

¹ Je reviendrai, à une autre occasion, sur cette question qui ne manque pas d'intérêt, ainsi que sur l'impropriété de certaines coupes.

les cas douteux, de faire entrer en ligne de compte cet élément nouveau d'information : les coupes de l'original; sans oublier toutefois que, si ce sont des indications utiles, ce ne sont pas toujours des indications décisives.

COUPE DES LIGNES. — La stèle de Byblos, comme beaucoup d'autres inscriptions phéniciennes, a une tendance marquée à terminer chaque ligne par un mot, et à éviter de mettre un mot à cheval sur deux lignes, la première moitié à la fin de l'une et la seconde au commencement de l'autre. Cette habitude, déjà constatée, n'est d'ailleurs pas plus absolue que celle de la séparation normale des mots que je viens d'exposer; ainsi sur la stèle de Byblos, il y a aux lignes 11 à 12 un enjambement certain, un autre probable en 10 à 11. De même dans le texte d'Echmounazar l'on relève deux ou trois infractions à la règle. L'épigraphie égyptienne et grecque ne connaissent pas cette loi; elle est au contraire absolue dans l'épigraphie assyrienne. Ne conviendrait-il pas alors d'attribuer cette tendance manifeste du phénicien (d'une certaine époque) à une influence assyrienne, s'exerçant assez tardivement, et peut-être indirectement, par l'intermédiaire de la bureaucratie araméo-perse? Il est à noter que la stèle de Mesa, dont la date nous reporte à une époque antérieure à ce moment historique, pratique au contraire, avec la plus grande liberté, l'enjambement des mots d'une ligne à l'autre. Et cela est d'autant plus remarquable que l'inscription moabite montre un sentiment très net de l'unité, de l'individualité des mots, qui y sont séparés par des points¹.

DISPOSITION DU TEXTE. — L'inscription compte quinze lignes; le milieu tombe donc matériellement à la moitié de la 8^e ligne : $7\frac{1}{2} + 7\frac{1}{2}$. Or à ce point commence justement, avec le mot תברך, une section des plus accentuées dans la teneur du texte, puisqu'elle est caractérisée par un changement d'interlocuteur, le *Domine salvum* entonné par le chœur des Giblites. L'on peut se demander, quand on songe à toutes les idées superstitieuses des anciens, si c'est là une coïncidence purement fortuite.

IMITATION FRAUDULEUSE. — Cet important monument a déjà fourni de nouveaux aliments à l'activité infatigable des faussaires d'Orient. M. le Dr. A. MORDTMANN a bien voulu m'envoyer de Constantinople une curieuse lampe en terre cuite dorée, en forme de taureau, portant sur la hanche gauche et la hanche droite les deux mots phéniciens suivants : יר בן יר, *Yehaumelek fils de Yar*...! C'est-à-dire le nom même du roi de Byblos qui apparaît sur notre stèle, et celui de son père, quelque peu estropié celui-ci, parce que les caractères en sont assez frustes sur l'original. C'est toujours, comme l'on voit, aux procédés expéditifs de la céramique qu'ont recours les imposteurs travaillant d'après des modèles lapidaires. C'est l'histoire de la stèle de Mesa et de la nombreuse progéniture de poteries auxquelles elle a donné naissance.

Afin de faciliter et d'abréger les observations de détail qui vont suivre, je donne ici une transcription de l'inscription, en mettant entre parenthèses les lettres douteuses et entre crochets les lettres entièrement restituées. J'ai pris, en général, pour base de cette transcription, celles des divers savants qui m'ont précédé dans cette étude. Les points sur lesquels mes lectures ou restitutions s'écartent des leurs seront indiqués au cours de la discussion critique.

¹ Même certains suffixes sont séparés des mots avec lesquels ils font corps.

1	אנך יחומלך מלך נבל בן יי(חד)בעל בנבן א(ר)מלך מלך	1
2	נבל אש פעלתן הרבת בעלת נבל (מ)מלכת על נבל וקרא אנך	2
3	את רבתי בעלת נבל (ו) (ל)כ(פעל אנך לרבתי בעלת	3
4	נבל המזוכה נחשת זן אש ב ז והפתח חרץ זן אש	4
5	על פן פתחי ז והע(ר)ת חרץ אש ב(תכת אב)ן אש על פתח חרץ זן	5
6	והערכת זא ועמדה זה אש עלהם ומספנתה פעל אנך	6
7	יחומלך מלך נבל לרבתי בעלת נבל כמאש קראת את רבתי	7
8	בעלת נבל ושמע קל ופעל לי נעם תברך בעלת נבל (א)ית יחומלך	8
9	מלך נבל ותחוו ותארך ימו ושנתו על נבל (כ)מלך צדק הא ותתן	9
10	[לו הרבת בעלת נבל חן לען אלנם ולען עם ארץ ז וחן עם אר(?)	10
11	[?] כל ממלכת וכל אדם אש (ים)ף לפעל מלאכת עלת מז	11
12	[בח זן ועלת פתח חרץ זן ועלת ערכת זא שם אנך יחומלך	12
13	[מלך נבל קנמי לפעל מלאכת הא ואם אבל תשת שם א . . . (ואם) . . .	13
14 (א)ת ה (י) ז כל ה(סחה) עלת מקם (ז)	14
15 הרבת בעלת נבל אית האדם הא וזרעו	15

Observations particulières

L. 1 : בנבן, *petit-fils*. — L'emploi de ce terme dans la filiation royale est remarquable. Il apparaît également, dans l'inscription d'Echmounazar, pour exprimer le second degré de la filiation. Il n'est pas sans intérêt de mettre ces deux filiations en parallèle, en y joignant le protocole initial de la stèle de Mesa :

אנך	אשמנעור	מלך צדנם	בן	מלך תבנת	מלך צדנם	בנבן	מלך אשמנעור	מלך צדנם
אנך	יחומלך	מלך נבל	בן	יחדבעל	○ ○	בנבן	○ ארמלך	מלך נבל
אנך	משע	○ ○	בן	כמשנר	○ ○	○	○ ○	○ ○

L'on comprend à la rigueur que le roi de Byblos Yehawmelek, fils de Yahdibaal, se rattache directement à son grand-père Ourimelek, roi de Gebal, en se disant בנבן, *petit-fils*, de ce dernier, son père Yahdibaal n'ayant pas régné et le mot בנבן exprimant alors, pour ainsi dire, la continuité de la royauté qu'on ne saurait concevoir comme interrompue, ne fût ce qu'un moment. Il est impossible de deviner pour quel motif Yahdibaal n'a pas occupé le trône : peut-être quelque événement politique était-il intervenu pour l'en priver; peut-être était-il mort avant son père Ourimelek, si tant est qu'il fût le fils d'Ourimelek, ce dont on pourrait douter en se plaçant à un point de vue que j'indiquerai plus bas.

L'on s'explique moins bien pourquoi Echemounazar use du même tour et se dit également *petit-fils* d'Echemounazar, car son père Tabnit a porté le titre de roi de Sidon. Ce qui complique encore ici les choses c'est que la mère d'Echemounazar, Amastoret, est en même temps fille du 1^{er} Echemounazar. Reste à savoir si Tabnit lui-même était bien le fils de ce premier Echemounazar, auquel cas il aurait épousé sa propre sœur, ce qui ne serait pas une bien grosse difficulté étant donnés les usages de l'Orient antique. L'on s'est demandé si Tabnit n'aurait pas été le *gendre* d'Echemounazar; mais, comme l'a justement fait observer M. RENAN, dans ce cas בנכך, au sens de *fils du fils*, serait tout à fait inexact, il faudrait strictement בנכח, *fils de la fille*. La même objection pourrait être faite à l'hypothèse qui voudrait également voir dans le père de Yehawmelek, Yahdibaal, le gendre et non le fils de Ourimelek. Sans m'engager dans le détail de cet obscur problème, je demanderai que l'on tienne compte de la possibilité suivante que je formule sous toutes réserves. Cet emploi de בנכך semble propre *aux filiations royales*. L'on trouve bien dans la V^e inscription d'Idalie une combinaison analogue : בן בני, mais dans des conditions tout à fait différentes : il s'agit d'une aïeule qui parle de ses trois petits-fils, *des fils de son fils*. Ce בנכך, dans les filiations royales, venant immédiatement après le patronymique, n'indiquerait-il pas un saut dans les générations, saut qui nous ferait remonter au chef même de la dynastie ou de la branche de la dynastie : *Un tel, fils d'un tel . . . descendant d'un tel ?*

Le protocole des rois phéniciens de Chypre ne pourrait pas être invoqué contre cette hypothèse. Il ne contient pas le בנכך, parce qu'en réalité ces rois, au nombre de deux, forment une petite dynastie complète : (Baalram, qui n'a pas régné); 1^o Melekyaton, son fils, qui inaugure la dynastie; 2^o Poumayyaton, son fils, qui la clôt. En effet, comme je le montrerai plus loin, *Poumayyaton* n'est autre que le *Pygmalion* des historiens grecs, détrôné et mis à mort par Ptolémée Soter en 312.

La même observation est applicable à la stèle de Mesa. Le roi de Moab n'a pas d'autre ancêtre royal que son père Chamosgad; c'est que Chamosgad est le premier qui ait reconstitué à son profit le royaume de Moab détruit par David. Ce fait me permettra plus tard de proposer, *entre la première année du règne de Chamosgad, roi de Moab, et un certain point de l'histoire d'Israël*, un synchronisme capital.

Les Orientaux attachaient une importance toute particulière à la transmission de la royauté par la voie d'hérédité directe. C'est pour cela que Mesa dit expressément : *mon père a régné sur Moab pendant trente ans, et moi j'ai régné après mon père*¹. C'est exactement la même idée que l'on retrouve dans le protocole royal de l'inscription de Rosette, document dont nous aurons à tirer plus d'un éclaircissement pour la stèle de Byblos : Ptolémée Épiphane y est qualifié de *successeur immédiat de son père*, και παραλαβόντος την βασιλείαν παρά τοῦ πατρὸς². L'inscription insiste sur ce point et y revient à diverses reprises³. Même formule pour Ptolémée Évergète dans l'inscription d'Adulis. LETRONNE, dans son commentaire, pense que la répétition de cette formule provient de ce que la monarchie égyptienne étant héréditaire dans la ligne masculine et féminine, le roi pouvait avoir pour successeur un autre que son fils, et que par conséquent celui-ci devait tenir à honneur de mentionner qu'il succédait im-

¹ L. 2, 3.

² L. 1.

³ L. 8, et l. 47.

médiatement à son père¹. Que les Sémites suivissent ou non sur ce point l'usage des Égyptiens, il n'en est pas moins sûr, par le protocole de Mesa, que leurs rois se plaisaient tout autant que ceux des Égyptiens, à proclamer, lorsque c'était le cas, qu'ils avaient reçu le pouvoir directement de leur père. Il est certain que Yehawmelek ne pouvait pas, comme Mesa, comme les Ptolémées cités, comme Echmounazar lui-même peut-être², prétendre à cette παράληψις τῆς βασιλείας, pour ainsi dire normale.

אֲרִימֶלֶךְ, *Ourimelek*. — Cette lecture, adoptée tout d'abord par M. DE VOGÜÉ, me semble encore conserver l'avantage sur toutes celles qu'on a songé à lui substituer. Aux rapprochements de ce nom propre avec les noms d'homme bibliques : אֲרִי, אֲרִיאֵל, l'on peut ajouter ceux tout à fait démonstratifs de אֲרִיָה³ et אֲרִיָהוּ⁴. L'existence, dans les documents cunéiformes, d'un roi de Gebal *Ourmilik*, existence rappelée par M. DE VOGÜÉ, est tout en faveur de sa lecture. Dans l'hypothèse émise plus haut, sur le rôle possible du mot בִּנְכָן, le *Ourimelek* de notre stèle, qui a été exécutée à l'époque perse, au lieu de n'avoir de commun avec cet *Ourmilik*, contemporain de Sennachérib, qu'un simple rapport d'atavisme onomastique, pourrait être, à la rigueur, identique avec lui.

MOLEK, DIEU DE GEBAL. — L'apparition du nom du dieu Molek, ou Moloch, dans la formation de deux noms gibilites sur trois, indique que ce dieu devait être, à côté de la déesse qualifiée de Baalat de Gebal, l'objet d'un culte particulier à Byblos. Cela est bien d'accord avec la tradition qui nous montre dans le Kronos phénicien, autrement dit Molek, le dieu topique, le fondateur même de Byblos ou Gebal⁵. C'est de la propre main de Kronos que Baaltis, ou Diôné, tient la souveraineté de Byblos⁶, dont, à son tour, comme nous le dit l'inscription, elle investit la dynastie locale. Ce Kronos-Moloch n'est autre que ce roi fabuleux de Byblos, Μάλακ(ανδρως), époux de la reine *Astarté*, dont nous parle l'auteur du traité sur Isis et Osiris⁷.

L. 2 : אֲשֶׁר פָּעַלְתָּן. — Le suffixe pronominal ך du verbe peut être lu soit ך, soit, comme l'a fait remarquer M. DE VOGÜÉ, ך. Dans la seconde lecture, vers laquelle j'inclinerais par moment, il faudrait traduire : (*nous*) que la Dame la Baalat-Gebal a faits race royale, dynastie, sur Gebal; au lieu de : (*moi*) qu'a fait etc. . . . Dans ce cas le suffixe se rapporterait à la fois à Yehawmelek et à son grand-père, ou à son ancêtre, *Ourimelek*; littéralement : (*lesquels*) a fait nous . . . L'espèce d'anacolithe d'une phrase, commençant par אֲנִי et reprise par ך, n'a rien d'inadmissible dans la syntaxe sémitique. L'anacolithe est d'ailleurs, dans l'espèce, plus apparente que réelle, car אֲנִי a une force verbale : *c'est moi qui suis*, et tient sous sa dépendance toute la phrase jusqu'à אֲשֶׁר, point où son action cesse. Avec אֲשֶׁר re-

¹ LETRONNE, *Inscr. gr. de Ros.*, p. 7.

² Il y a peut-être eu, comme on l'a pensé, avant le règne d'Echmounazar, une régence de sa mère Amastoret.

³ II Samuel XI : 3. — Isaïe VIII : 2. — Néhémie III : 4.

⁴ Jérémie XXVI : 20.

⁵ Sanchoniathon, ed. ORELLI, p. 28 : . . . (ὁ Κρόνος) πρώτην πόλιν κτίζει τὴν ἐπὶ Φοινίκης Βύβλον. — Cf. Et. de Byzance, s. v. : Βύβλος, πόλις φοινίκη, ἀρχαιοτάτη πασῶν, Κρόνου κτίσμα. — Cf. Eustathe, *ad Dionys.*, v. 912 : Ἴδὲ Βύβλος κτίσμα καὶ αὐτῆ Κρόνου (comme Beryte).

⁶ Sanchoniathon, ed. ORELLI, p. 36, 37 : Καὶ ἐπὶ τούτοις ὁ Κρόνος Βύβλον μὲν τὴν πόλιν τῇ θεᾷ Βααλτίδι, τῇ καὶ Διώνῃ, δίδωσι.

⁷ Plutarque, *De Iside et Osiride*, XV : Ὄνομα δὲ τῷ μὲν βασιλεῖ Μάλακονδρον εἶναι φασιν · αὐτῇ δὲ οἱ μὲν Ἀστάρτην, οἱ δὲ Σάωσιν, οἱ δὲ Νεμανοῦν · ὅπερ ἂν Ἑλληνες Ἀθηναῖδα προσείποιεν.

commence pour ainsi dire une nouvelle phrase, ou une nouvelle proposition. On peut comparer le début, identique, de la stèle de Mesa où la phrase initiale, s'ouvrant par אַנך, est fermée par la barre disjonctive du verset, sans qu'aucun verbe ait été exprimé. Deux considérations peuvent être invoquées en faveur de cette façon de voir. C'est d'abord la désignation de la déesse, sujet de פִּעֲלַתִּי par une forme *indirecte* : הַרְבַּת בְּעֵלַת, *La Dame* etc. . . . Chaque fois qu'il s'agit d'un rapport immédiat et exclusif entre la déesse et lui, sans l'intervention d'un tiers, Yehawmelek emploie la forme personnelle et directe : רַבְתִּי, *ma Dame* (l. 3, deux fois; l. 7, deux fois); on attendrait ici la même tournure, si le suffixe du verbe est bien יִי. Quand, au contraire, il s'agit de tierces personnes, nous avons la forme הַרְבַּת (l. 15), et même בְּעֵלַת נָבַל tout court (l. 8, et peut-être l. 10, dans la lacune). C'est ensuite l'emploi du mot collectif מַמְלַכַּת, au lieu de מֶלֶךְ; il était si simple de dire : *qui m'a fait roi sur Gebal*¹.

L. 2, 3. — Aussitôt après s'être présenté à nous en déclinant ses nom et qualité, Yehawmelek adresse à sa déesse une invocation en règle : וְקָרָא אַנך אֶת רַבְתִּי. Ce n'est pas là une formule banale. Ces mots doivent être regardés, je crois, *comme les paroles mêmes que le roi est censé prononcer dans la scène gravée au-dessus*, paroles qu'un artiste du moyen-âge n'eût pas manqué de lui placer matériellement dans la bouche, sous forme de banderolle à légende. Il faut comparer, dans le même ordre d'idées, une curieuse inscription phénicienne de Chypre, encore inédite et que je publierai plus loin, consistant en une invocation analogue, gravée sur un rouleau, une *megillah*, que tenait à la main une statue votive. Cette allocution à la divinité est une prière rituelle, dont malheureusement la seconde partie nous échappe, par suite de la dégradation irremédiable de la pierre en cet endroit.

L'on a en général admis que cette seconde partie commençait par ב, et contenait le motif de l'invocation : *parcequ'elle [a entendu ma voix]*, ou : *car elle [a protégé Gebal]*. Les ו et les ב se distinguent difficilement dans l'inscription, surtout lorsqu'ils sont tant soit peu frustes. Il pourrait dès lors bien se faire que cette seconde proposition commençât par ו et non par ב; elle serait, dans ce cas, simplement *consécutif* à la première sans aucune nuance d'explication : *et je . . .*² ou bien : *j'invoque ma Dame la Baalat de Gebal, et les, ou le . . .*³ Par contre, la première lettre de la phrase suivante, devant פִּעֲלַת, lettre que l'on a prise jusqu'ici pour un ו, pourrait être un ב; c'est là que nous aurions alors le véritable motif de l'invocation : *parceque j'ai fait telle et telle chose*. Je n'ai pas besoin d'insister sur la modification considérable que ces deux légers changements dans la lecture reçue, introduiraient dans l'agencement général des mots et des idées; cette manière de concevoir la construction de ce passage s'accorderait bien avec l'hypothèse, mentionnée plus haut, d'une *dédicace* à la déesse des ouvrages exécutés à son intention par le roi.

C'est ici le lieu de montrer, à l'aide d'un rapprochement biblique tout à fait saisissant, que l'invocation, formulée dans notre texte, et la libation, figurée dans l'image qui lui sert d'illustration, sont dans la plus étroite connexion.

¹ A moins qu'il n'entende par מַמְלַכַּת non pas la race de ses ascendants, mais celle de ses descendants, sa postérité. Pour cette conception de l'investiture royale donnée par la divinité, cf. ce qui sera dit plus bas à propos des lignes 8 à 10.

² Un verbe au même temps et même mode que קָרָא ?

³ Les dieux de Gebal? וְאֵת אֱלֹהֵי נָבַל? Je dois faire remarquer que la dernière lettre de ce passage douteux, où l'on a généralement cru reconnaître un *lamed*, présente par moment les apparences d'un *nom*.

Le Psalmiste dit ¹:

J'élève la coupe de salut (ou de victoire) et j'invoque le nom de Jehovah!

כּוּס־יְשׁוּעוֹת אֲשָׁא וּבִשְׁם יְהוָה אֶקְרָא

La première moitié du verset est écrite plastiquement sur la stèle, et la seconde moitié littéralement. Notre monument jette peut-être autant de lumière sur ce passage de la Bible, qu'il en reçoit. L'on voit avec certitude maintenant qu'il s'agit, dans l'esprit du Psalmiste, non pas d'une métaphore plus ou moins arbitraire, mais d'une cérémonie parfaitement déterminée, d'un acte rituel. Pour lever tous les doutes, il suffit de comparer le verset 7 du même Psaume, rigoureusement parallèle au précédent:

A toi je sacrifierai un sacrifice de louange, et j'invoquerai le nom de Jehovah.

לְךָ אֹכֵל וּבַח תּוֹרָה וּבִשְׁם יְהוָה אֶקְרָא²

L'on est tenté, par instant, de se demander si les mots contenus dans la lacune de la ligne 3 n'avaient pas précisément trait à la cérémonie de la libation dédicatoire : *et je...*?

Tout ce Psaume CXVI mérite d'ailleurs d'être relu, pour la pensée et les expressions mêmes, au point de vue de notre texte phénicien. Il débute par une phrase que nous retrouvons littéralement sur la stèle : J'aime Jehovah, *car il exauce ma voix...* אהבתי... ושמע קלי. C'est mot pour mot ce que dit la stèle à la ligne 8 : *ושמע קלי*, et ce que répètent, comme autant d'échos de cette formule sacramentelle, des centaines d'*ex-voto* phéniciens : כּשִׁמְעָ קֵל יִבְרַךְ.

רבתי : *Ma Dame*. — Aujourd'hui encore les Syriens, tant chrétiens que musulmans, ont une prédilection marquée pour les formes *يا ربّي*, *yā rabb*, *yā rabbi*, lorsqu'ils interpellent la divinité. رَبَّةٌ était un vocable populaire de la *déesse Allât* chez les Arabes païens.

בעלת. — Faut-il voir dans le mot *Baalat* le véritable *nom* de la déesse de Gebal? Bien que les Grecs paraissent l'avoir traité comme tel, puisqu'ils nous parlent d'une Βήλθητις⁴, correspondant à Héra ou Aphrodite, voire même d'une Βααλτις, qui est expressément la déesse de Byblos⁵, je serais plutôt porté à supposer que *בעלת* n'est qu'un simple *vocable*, comme *רבתי*, comme *Adonis*, dont les Grecs ont également fait un dieu spécial, en le tirant du vocable *אדן* ou *אדני*. La *בעלת נבל* pouvait parfaitement bien être une *Astarté*, ou telle autre déesse spécifique que l'on voudra, exactement comme le *Baal de Tyr*, *בעל צר* était un *Melqart*⁶. *בעלת נבל* est proprement la *Dame de Gebal*, la *Giblîte*; c'est plus une espèce de surnom, qu'un nom réel. La valeur purement topique de cette locution ressort clairement

¹ Ps. CXVI : 13. Je n'insiste pas pour le moment sur le rapport qu'il peut y avoir entre la notion de la *déesse* invoquée et le שָׁמ hypostatique de Jehovah.

² Ps. CXVI : 17.

³ Ps. CXVI : 1.

⁴ Hesychius : Βήλθητις ἢ Ἡρα ἢ Ἀφροδίτη.

⁵ Sanchoniathon, ed. ORELLI, p. 37.

⁶ Cf. la bilingue de Malte : *מלקרת בעל צר*. De même le *Baal de Sidon*, dont il est question dans l'inscription d'Echmounazar, pouvait, tout comme la *Baalat*, sa *parèdre* et *paronyme* (= שָׁם כַּעַל?), porter un *nom spécial*. Melqarth lui-même n'est au fond qu'un simple vocable, le *מלך*, ou *מלאך*, de la cité.

de la III^e inscription phénicienne d'Athènes (bilingue), qui contient l'épithaphe d'une simple mortelle : הרנא בעלת בונתי = EPHNH BYZANTIA, *originnaire de Byzance*. Les monnaies de Gades (Gadeira), et celles de Tingi, portent les légendes בעלת הנדרר et בעלת הננא qui rappellent singulièrement notre בעלת נבל, et visent peut-être une divinité protectrice de la ville, ou la ville même personnifiée et divinisée. Sur la 215^e de Carthage, citée par M. J. EUTING, בעלת est, comme ici, précédé de רבת et suivi d'un déterminatif ההדרת, dont on ne voit pas très clairement la valeur.

Si *Baalat-Gebal* n'est pas le véritable nom de la déesse de Byblos, quel est ce nom, et pourquoi n'apparaît-il pas sur un monument où on l'attendrait naturellement?

Pour le premier point je me bornerai à renvoyer aux passages d'auteurs anciens cités plus haut dans lesquels la déesse de Byblos s'offre à nous comme une *Astarté* ou une *Diôné*, et où Belthès, probablement identique avec elle¹, est, d'autre part, rapprochée de *Aphrodité* ou de *Héra*.

Nous possédons un autre document qui va nous permettre de préciser un peu plus. Parmi les débris antiques découverts à Djebaïl même, dans les fouilles de M. E. RENAN, et déposés au Musée du Louvre, il y a une petite base de pierre, assez singulière, représentant un vase² au-dessus de deux *protomès* de sphinx³, de face, se détachant en demi-bosse⁴. Des deux côtés du vase, et sur le socle, est gravée l'inscription suivante :

ΘΕ	AC
ΟΥ	ΠΑ
ΝΕΙ	ΑC

ΦΙΛΤΑΤΗΥ ⁵

ΙΕΝΗΑΝΕΘΗΚΕΝ ⁶

Les deux dernières lignes ont été diversement lues et restituées⁷; je propose tout simplement : Φιλτάτη⁸ εὐ[χομ]ένη ἀνέθηκεν, ou plutôt εὐ[ξαμ]ένη. La formule est justifiée par l'épigraphie. Elle est en faveur particulièrement à Palmyre; par exemple : εὐξάμενος ἀνέθηκεν⁹. J'invoque d'autant plus volontiers l'usage de Palmyre, que, grâce à la comparaison d'inscriptions palmyréniennes trouvées à côté des grecques, nous sommes en mesure de voir

¹ Cf. l'*Aphrodite* Βυβλίη du pseudo-Lucien, *de dea Syr.* 6.

² Ce vase, qui semble jouer ici un rôle symbolique essentiel, fait songer à celui qui caractérise la déesse égyptienne Nout et qu'elle porte souvent sur sa tête : Ⲛ. Il le rappelle même par sa forme. Or Nout, qui offre avec Hathor d'étroites affinités, représente particulièrement la voûte céleste; c'est donc une Οὐρανεία par excellence. Elle est la parèdre de Seb-Kronos, père des dieux, et les Grecs l'identifiaient avec Rhea (Diod. Sic. I, 13; Plut. *de Is. et Os.* 12). Sanchoniathon fait de Rhea la sœur de la Diône-Baaltis, déesse de Byblos, ainsi que d'Astarté (Sanchon. fr. ed. ORELLI, p. 30).

³ Ou lions?

⁴ E. RENAN, *Mss. de Phén.* p. 162, pl. XXII, 8.

⁵ Environ deux lettres enlevées par une cassure.

⁶ Le H et le K sont liés, ou bien il y a un I pour H par iotacisme.

⁷ E. RENAN, *loc. l.* — FROEHNER, *Inscr. gr. du Louvre*, n° 24. L'un et l'autre donnent les noms propres Εὐμένη et Εὐημένη comme douteux.

⁸ Le nom de Φιλτάτη se retrouve dans une épithaphe métrique (*Corpus Inscriptionum Graecarum* n° 6201), comme celui d'une jeune fille dont le père s'appelait également Φιλτάτος.

⁹ LE BAS et WADDINGTON, *Voy. arch.* n° 2571 b; cf. nos 2573, 2574, 2577.

sous le grec l'expression sémitique correspondante. Le εὐχαμέως καὶ ἐπακουσθεὶς ἀνέθηκεν du n° 2577¹ du *Voyage Archéologique* de LE BAS et WADDINGTON est littéralement, comme l'a fort bien vu M. DE VOGÜÉ² le : קָרָא לֵיהּ וְעָנִיהּ de ses n°s 92, 103, 111. Or c'est justement la locution que nous retrouvons identique à Byblos, avec la double forme sémitique et grecque, קָרָא, et εὐχαμέως, sur la stèle de Yehawmelek et sur l'autel de Philtaté.

Ce qui achève de rendre la coïncidence tout à fait frappante — et c'est là ce qui nous intéresse le plus en ce moment — c'est que ces deux monuments sortis du même sol, mais séparés par des siècles d'intervalle s'adressent tous deux à la même déesse. En effet, s'il est une partie de l'inscription grecque à l'abri de toute espèce de doute c'est assurément celle où l'on lit Θεᾶς Οὐρανείας. Cette Aphrodite Uranie, cette *Dea celestis*, dont les origines orientales, et spécialement phéniciennes, sont un des faits les plus constants de la mythologie sémitique, n'est autre que la grande déesse de Byblos, Ἄστάρτη ἡ μεγάλη, fille d'Ouranos³, la Baalat adorée par Yehawmelek. Cette donnée archéologique vient s'accorder on ne peut mieux avec les diverses indications enregistrées plus haut et elle nous fournit le lien nécessaire pour les rattacher entre elles.

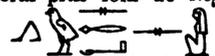
Il faut en outre tenir compte de la vieille légende rapportée par Plutarque⁴ qui fait aborder *Isis* à Byblos, et surtout de la forme même avec laquelle la déesse est représentée sur la stèle, à savoir sous les traits de l'*Hathor* égyptienne. Si l'oiseau, dont elle est ici coiffée, a conservé la valeur symbolique qu'il a en égyptien, et qui est celle de la *maternité*, nous aurions au moins un renseignement intéressant sur la nature de cette déesse, dont nous ignorons le véritable nom : ce serait une déesse *mère* et non une déesse *vierge*, une déesse dont le roi pouvait, par conséquent, suivant l'idée antique, se réclamer logiquement comme le fils.

Pour le second point, l'omission du nom réel de la déesse, je rappellerai que les anciens avaient des raisons superstitieuses pour éviter de prononcer le nom de la *divinité tutélaire d'une ville*. Je ne serais point surpris que cette idée ait été pour quelque chose dans la cryptonymie bizarre dont a été frappé, à partir d'un certain moment, le nom même de Jehovah. Le nom du dieu topique avait une vertu magique; le livrer aux profanes, aux étrangers, était aussi dangereux que de révéler à l'ennemi le mot de passe. Je ne saurais mieux faire que de reproduire ici quelques lignes où M. CH. ROBERT a très bien résumé les sentiments de l'antiquité à cet égard : « On le sait, lorsqu'il s'agissait du dieu ou de la » déesse protégeant une ville, tout était mystère; son nom même ne devait pas être connu. » Il fallait que les assiégeants ne pussent invoquer cette divinité et l'attirer hors des murailles, » loin de son peuple, en lui adressant le *carmen sacramental* »⁵.

¹ Cf. n° 2573.

² DE VOGÜÉ, *Syr. Centr. Inscr. sémit.* p. 57.

³ Avec les cornes qui caractérisent sa coiffure, selon Sanchoniathon (ed. ORELLI, p. 34), signalement qui répond bien à celui de la déesse de la stèle de Yehawmelek.

⁴ *Plut. de Is. et Os.*, 16. Dans ce passage, dont j'ai donné le texte plus haut, la reine mythique de Byblos est appelée Astarté, Νεμανοῦς et Σάωσις. Je parlerai plus loin de Νεμανοῦς. Quant à Σάωσις, l'on pourrait songer à ce vocable obscur d'*Isis* à Héliopolis :  Yousa'as, la grande arrivante, ramené par la transcription grecque vers la forme Σάωσις (*sauveur*, épithète de Zeus et de Dionysios). Il est douteux que Σάωσις ait quelque chose de commun avec Σάωσις, nom du soleil à Babylone, selon Hesychius.

⁵ CH. ROBERT, *Étude sur quelques inscriptions antiques du Musée de Bordeaux*, p. 4, note 3. Je serais tenté de voir encore quelque préjugé de ce genre dans l'habitude si curieuse, et si manifestement in-

L. 4 à 6. — Vient maintenant l'énumération des travaux exécutés par Yehawmelek et dédiés à la déesse. Les difficultés sont ici considérables. L'on est dans le doute non seulement sur l'espèce, mais sur le nombre même des objets. Une analyse rigoureuse et méthodique du texte peut toutefois, je pense, nous permettre de déterminer ce nombre avec une certitude presque entière, et nous fournir en même temps, diverses indications utiles sur ce qu'étaient en réalité ces objets. Pour plus de brièveté, je présenterai le passage en cause sous la forme d'un tableau synoptique. Les conséquences qui s'en dégagent sautent aux yeux. J'ai fait, dit le roi:

4° Position relative de l'objet	3° Démonstratif	2° Matière de l'objet	1° Objet		
אש כ...ו	זן	נחשת	המזבח	1	
אש על פן פתחי ו	זן	חרץ	ו הפתח	} A } 2	
אש על פתח חרץ זן	<i>néant</i>	חרץ	ו הערת		} B }
<i>néant</i>	זא	<i>néant</i>	ו הערכת	} A' } 3	
<i>néant</i>	<i>néant</i>	<i>néant</i>	ו עמדה		} B' }
אש עלהם	<i>néant</i>	<i>néant</i>	ו ה...ם		
<i>néant</i>	<i>néant</i>	<i>néant</i>	ו מספנתה	} D' }	

} Trois objets distincts

On voit immédiatement qu'il n'est question que de *trois* objets distincts 1, 2 et 3 : un *מזבח*, un *פתח* et une *ערכת*. L'objet 2 B (*הערת*) n'est pas en effet, comme on pouvait le croire, un *objet isolé*; il fait partie *intégrante* de 2 A (*הפתח*) exactement comme les objets 3 B' C' D' (*עמדה*, *ה...ם*, et *מספנתה*), font partie intégrante de 3 A' (*הערכת*). Ce qui le prouve c'est l'absence du déterminatif, ou pronom démonstratif : *ce, que voici*, après *הערת*, tandis que les trois objets essentiels ont ce déterminatif caractéristique : *זן* ou *זא*, suivant le genre. Il faut comparer particulièrement 2 B à 3 C'. Le premier est à 2 A, pour la construction de la phrase, ce que le second est à 3 A' ou, plus rigoureusement, à 3 B'.

Nous trouverons plus bas (l. 11, 12) la confirmation à peu près absolue de cette façon de voir. En effet, le roi, récapitulant brièvement les œuvres qu'il vient d'achever, élimine tous les détails, pour ne garder précisément que les trois chefs reconnus ci-dessus :

עלת מזבח זן
ועלת פתח חרץ זן
ועלת ערכת זא

Le mot *נחשת* a été ici supprimé. Telle est, comme on le verra, la seule lecture et la seule restitution possibles. Les deux passages, ainsi interprétés, se contrôlent et se soutiennent mutuellement.

Quels étaient ces trois objets? Sur le premier il n'y a pas d'hésitation possible : c'est un *autel d'airain*. Seul, le lieu où était disposé cet autel nous échappe par suite du mauvais état de la pierre en cette région.

tentionnelle, à Palmyre, d'omettre dans les dédicaces sémitiques le nom même du dieu : à celui dont le nom est béni dans l'éternité, le bon, le miséricordieux.

Le troisième, la ערכת, comportant des colonnes, quelque chose d'indéterminé au-dessus des colonnes, et un toit, a été généralement entendu au sens de portique. Mais les éléments architectoniques que je viens d'énumérer, ne constituent pas nécessairement un portique. Il n'est pas interdit de se demander, jusqu'à preuve du contraire, si ce mot, inconnu, ערכת, ne désignait pas chez les Phéniciens une espèce d'édicule de dimensions plus ou moins considérables. Le mot se rencontre ailleurs, mais dans un texte qui, loin de nous apporter de la lumière, aurait grandement besoin lui-même d'en recevoir. C'est dans l'inscription de Gaulos, où l'on lit, à la ligne 4, sans aucun doute possible sur la valeur et sur la coupe des lettres, car les mots sont séparés : ... אדר ערכת ארש בן... Reste à savoir si le mot en litige a le même sens dans les deux cas¹. De toute façon, l'on est tenté de supposer que la ערכת devait être destinée à recevoir et à abriter le second objet, trop précieux — il était en or — pour être placé en plein air, dans un parvis, par exemple, comme pouvait l'être, comme devait l'être un autel d'airain, c'est-à-dire une table, et au besoin, un fourneau de cuisine, dont l'usage eût été des plus incommodes, et assez irrévérencieux, dans l'intérieur même de la maison de la divinité, intérieur toujours fort exigü.

Le second objet consacré à la déesse est un פתח d'or. La préciosité même de la matière indique *a priori* qu'il doit s'agir d'une chose ayant un grand caractère de sainteté. Le mot פתח n'a que deux sens possibles si l'on s'en tient au lexique hébreu : porte, ou gravure, sculpture (פתוח). Les deux significations ont été successivement essayées.

MM. DE VOGÜÉ et RENAN ont admis qu'il s'agissait d'une porte monumentale, d'un pylône doré; le linteau de cette porte (אש בתכת אבן אש על פתח) aurait été orné, selon l'usage phénicien emprunté à l'Égypte, du disque solaire ailé, tel par exemple qu'on le voit à la partie supérieure de la stèle elle-même. C'est ce disque symbolique, également en or, ou doré, qui serait désigné par les mots ערת חרץ; ערת) serait une transcription phénicienne du nom égyptien de l'uræus, c'est-à-dire du petit serpent dont le disque ailé est ordinairement flanqué à droite et à gauche.

M. M. HALÉVY, qui a proposé le premier de voir dans פתח l'hébreu פתוח, sculpture, comprend tout autrement l'ensemble de la phrase qui s'étend depuis le mot controversé jusqu'à la fin de la ligne 5 :

« Cette sculpture d'or (= le disque) qui est au-dessus de ma gravure que voici (= la scène figurée, gravée au trait sur la stèle même), et la ville d'or (= la Fortune) qui est dans la coupole de pierre qui est au-dessus de la dite sculpture d'or. »

Il s'agirait, dans cette hypothèse, de deux objets d'or différents qui ne seraient autre chose que les appliques de métal dont on a relevé les traces au sommet de la stèle : 1° le disque, et, 2°, au-dessus, une petite statuette de la ville divinisée. Ce système prête le flanc à diverses objections : על פן ne semble pas signifier *au-dessus*, puisque, un peu plus loin, ce sens est exprimé, à deux reprises, par על; ערת) aurait eu, dans la même phrase, deux acceptions difficiles à concilier, celle de ciselure métallique en relief, et celle de gravure en creux sur pierre; ערת) = ville, n'est guère vraisemblable, sans parler la valeur assez forcée du mot qui désignerait une figuration plastique de la ville; les appliques, comme il a été dit plus haut, étaient probablement en bronze et non en or; il se peut même qu'il n'y eut jamais eu qu'une seule applique : le disque. Le פתח d'or doit être une chose aussi distincte de la stèle

¹ Cf. plus loin le paragraphe relatif à la I^{re} d'Oumm el-'Awāmid.

qui le mentionne que l'autel d'airain et la ערכת. Aucun archéologue ne peut hésiter sur ce point. C'est comme si, sur la stèle de Mesa, l'on voulait prendre les mots : *ואעש הכמת זאת*¹ « et j'ai fait cette *bamat* que voici », comme s'appliquant à la stèle, et en conclure que כמת est la stèle elle-même.

Si l'on retient pour פתח le sens de *sculpture*, l'on pourrait peut-être chercher dans une autre voie et comprendre : *cette statue d'or qui est en face de ma statue* (על פן פתחי ו). La statue d'or, ce serait une statue de la déesse; l'autre statue, de matière indéterminée, apparemment moins précieuse, ce serait celle de Yehawmelek lui-même, l'icone du donateur. Cela rendrait assez bien compte du tour quelque peu singulier : פתחי ו, פתח, ce mien פתח, c'est-à-dire non pas : ce פתח que j'ai fait, qui m'appartient (cela allait de soi et n'avait guère besoin d'être spécifié), mais : qui me représente. La statue de la déesse et celle de son adorateur auraient été placées l'une en face de l'autre, comme devaient l'être, par exemple, ces nombreuses statues votives de Chypre (סמל), véritables portraits des adorants², rangés autour de l'image de la divinité; comme l'était, ainsi que nous le verrons tout à l'heure dans l'inscription de Rosette, l'icone du roi Ptolémée (devant l'image du dieu principal du temple).

Les exemples historiques de pareilles dédicaces ne manquent pas. Je me contenterai de rappeler l'envoi fait à Cyréné et la consécration, par Amasis, d'une statue d'or d'Athéné (*ἄγαλμα ἐπίγρυσον Ἀθηναίης*) et de sa propre image, (probablement peinte, καὶ εἰκόνα ἑαυτοῦ γραφῆ εἰκασμένην)³.

Le mot פתח peut-il s'appliquer à une sculpture en ronde-bosse telle qu'une statue? Il est souvent pris dans la Bible pour désigner la gravure en creux des cachets. Mais il semble, d'après d'autres passages, désigner non seulement des travaux de glyptique, mais des travaux de toreutique. Les figures qui décoraient la proue des navires phéniciens s'appelaient, nous apprend Hérodote⁴, Πάτακτοι. Bien qu'Hérodote paraisse, dans ce passage, avoir en vue le nom du dieu égyptien *Ptah*, il n'est pas impossible que les *patèques* dont il nous parle ne nous cachent le mot phénicien פתח, dans le sens d'*image*, tel que nous l'avons ici, et tel qu'il pouvait être usité à l'époque d'Hérodote, qui est à peu de chose près l'époque de notre monument.

Dans cette hypothèse, la scène figurée au-dessus de l'inscription nous montrerait précisément la façon dont étaient disposées la statue de la déesse et celle du roi. Ce ne serait pas une scène purement symbolique, idéale, mais la reproduction matérielle, exacte quoique sommaire, de l'arrangement en question, une espèce de croquis des deux statues qui composaient le groupe, placées l'une en face de l'autre, על פן, comme le sont les deux figurines que nous avons sous les yeux. L'intérêt de Yehawmelek à dresser en quelque sorte cet état des lieux en images ressortirait assez bien de la fin de l'inscription. Ce roi dévot n'a qu'une crainte, c'est qu'on vienne après lui, dénaturer les travaux qu'il a faits, et surtout lui en

¹ Stèle de Mesa : l. 3.

² C'est ce qu'a parfaitement compris et indiqué le premier un jeune archéologue dont la science déplore la perte prématurée, GEORGES COLONNA-CECCALDI, dans ses *Découvertes en Chypre* (Extr. de la *Rev. Arch.* 1872, p. 10 et 12).

³ Hérodote II, 182. Cet Amasis prodiguait d'ailleurs assez volontiers son portrait; car nous voyons, dans le même passage, qu'il avait consacré à Héra de Samos deux autres icones de lui-même, en bois. Voir plus loin le rapprochement avec le décret de Rosette.

⁴ Hérodote III, 37. Cf. Hesychius, Suidas, l'*Etymologicon magnum* etc. s. v. Déjà SCALIGER a comparé l'hébreu פתח et Πάτακτοι.

enlever la paternité. Comment pouvait s'effectuer ce plagiat qu'il s'efforce de conjurer? De deux manières : par l'érection d'une stèle portant une inscription mensongère; par la substitution de la statue de l'intrus, supprimant, ou dérangeant, celle de Yehawmelek, pour prendre sa place devant la statue de la déesse, et le privant ainsi du bénéfice si chèrement acheté de ce tête-à-tête permanent avec la divinité. Tels sont peut-être en effet les deux actes que vise la phrase comminatoire, si obscure, des lignes 13, 14. L'inscription de la stèle parerait autant que faire se peut, à la première éventualité, et la reproduction authentique des deux statues dessinée au-dessus parerait à la seconde. Le document plastique ferait foi au même titre que le document épigraphique, et serait destiné, comme lui, à constater, et à sauvegarder les droits de Yehawmelek quand il ne sera plus là pour les faire respecter.

Cette explication de פתח n'est hasardée ici qu'avec toutes les réserves qu'elle comporte. Bien qu'elle donne une solution relativement satisfaisante de plusieurs des difficultés de ce passage si diversement interprété, elle ne les résout pas toutes et elle est loin d'être elle-même à l'abri de toute critique. Ainsi, au premier abord, on est quelque peu choqué de voir la statue de la déesse dite *en face* de la statue du roi. L'inverse semblerait plus conforme aux bienséances, à l'étiquette liturgique; c'est, à proprement parler, le roi qui est devant la déesse, l'adorant devant l'adorée. L'on aimerait mieux qu'il y eût : *cette statue d'or ci, devant laquelle* (אש על פניו) est *ma statue que voilà*. Mais admettre une omission du suffixe, comme, par exemple, dans le אשׁא de la I^{re} inscription d'Oumm el-'awāmid¹, est un expédient bien peu satisfaisant, d'autant plus que les suffixes sont toujours scrupuleusement exprimés dans notre inscription. Supposer qu'il s'agit d'une plaque d'or ciselée reproduisant² la scène gravée sur la pierre, ou même l'ensemble entier de la stèle, texte et image (= פתח ו) est encore plus inacceptable. En somme, il ne faut pas perdre de vue qu'il s'agit, avant tout, de préciser la *position*, et, partant, l'identité de la statue de la déesse, relativement à un point pris en dehors d'elle, comme on vient de le faire immédiatement auparavant pour l'emplacement de l'autel d'airain.

Il y a un document qui me semble pouvoir être rapproché avec fruit de la stèle de Byblos, en ce qui concerne notamment ce passage épineux. C'est l'inscription de Rosette. On estimera peut-être que c'est descendre un peu bas et chercher un peu loin des analogies; mais ce sentiment de défiance ne tardera pas à se dissiper si l'on veut bien se rappeler que c'est à l'Égypte qu'il convient en toutes choses d'aller demander des renseignements sur la Phénicie; que cela est vrai principalement pour tout ce qui a trait au culte; que la figuration, si franchement égyptienne, de la déesse de Byblos nous y invite d'une façon expresse; et qu'enfin les usages religieux, dont le propre est un peu partout de se perpétuer par la tradition, n'ont jamais moins varié qu'en Égypte.

Entr'autres honneurs rendus à Ptolémée V Épiphane, le concile des prêtres égyptiens décide que l'on élèvera au roi une *image* dans chaque temple, dans le lieu le plus en vue, image qui portera le nom de Ptolémée, et qu'*auprès de cette image* sera placé le dieu principal du temple lui présentant l'arme de la victoire, le tout disposé à la manière égyptienne : στήσαι δὲ τοῦ αἰωνοβίου βασιλέως Πτολεμαίου... εἰκόνα ἐν ἑκάστῳ ἱερῷ, ἐν τῷ ἐπιφαν[νεστάτῳ τόπῳ],

¹ L. 4 : pour אשׁא.

² En poussant même, au besoin, l'hypothèse jusqu'à prêter arbitrairement à פתח le sens de *conformément à, pour copie conforme*.

ἡ προσονομασθήσεται Πτολεμαίου . . . ἡ παρεστήξεται¹ ὁ κυριώτατος θεὸς τοῦ ἱεροῦ, διδοὺς αὐτῷ ἔπλον νικητικόν · ἃ ἔσται κατεσκευασμέν[α τὸν Αἰγυπτίων] τρόπον². Voilà déjà qui ressemble assez à l'arrangement dont nous avons été amenés à discuter la possibilité pour l'image de Yehawmelek mise en présence de l'image de la déesse, qui est bien la κυριωτάτη θεός du temple national des Giblites. C'est également l'image du dieu qui est dite placée à côté de l'image du roi et non l'image du roi à côté de l'image du dieu.

Voici maintenant d'autres détails qui sont encore plus topiques et dont on ne saurait manquer d'être frappé : les prêtres décident en outre qu'on élèvera au roi Ptolémée, dans chacun des temples, *une statue et un édicule dorés*, ξοάνον τε καὶ ναὸν χρ[υσαῖον ἐν ἐκάστῳ τῶν] ἱερῶν³. LETRONNE⁴ explique, avec CHAMPOLLION, qu'il faut entendre par εἰκῶν un portrait soit peint, soit sculpté en bas-relief : le groupe hiéroglyphique correspondant a pour signe déterminatif l'image d'un homme debout, coiffé du *Pchent* et costumé comme les rois qui sont si fréquemment représentés sur les bas-reliefs décoratifs des temples. CHAMPOLLION suppose que le ξοάνον est au contraire une statue en ronde-bosse, assise. LETRONNE ajoute⁵ que le ξοάνον devait être une *statuette* de bois; il appartenait à la catégorie de ces *simulacra brevia* destinés à être sortis des temples et portés processionnellement à certaines fêtes, par les *pastophores*, avec l'édicule, ναός ou παστός, qui les renfermaient. Ces petites chapelles portatives étaient en bois doré, comme nous l'apprend Hérodote : τὸ δὲ ἄγαλμα ἐστὶν ἐν νηφῷ μικρῷ ξυλίνῳ κατακεχρυσωμένῳ⁶. Diodore de Sicile nous parle également de ces statues et de ces *naos* dorés : ἀγάλματα τε καὶ χρυσοῦς ναοὺς κατασκευάσασθαι⁷.

Il faut avouer qu'ici encore l'on est bien tenté de croire que le passage de la stèle de Byblos concernant les objets indéterminés consacrés par Yehawmelek nous fait entrer dans un ordre d'idées analogues. Le décret de Rosette prend bien soin de décrire minutieusement ce *naos* de Ptolémée, pour qu'il ne soit pas confondu, dans le présent et dans l'avenir, avec des *naos* similaires qui pouvaient être à côté : ἔπως δ'εὐσημος ἦ νῦν τε καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον⁸. C'est peut-être pour empêcher aussi quelque confusion qu'à la fin de la stèle, Yehawmelek fait certaines recommandations à ceux qui, après lui, voudraient exécuter quelque travail du même genre dans le sanctuaire de la déesse. Nous reparlerons dans un instant de certains détails du *naos* doré de Ptolémée, à propos de ce qu'il convient de voir dans la ת[ע]ר[ו] d'or.

En somme l'on serait assez porté à chercher dans le פתח et la ערכת quelque chose comme l'icône, le *xoanon* et le *naos* de la stèle de Rosette.

Si ערכת n'est pas le *naos* lui-même, mais bien un *portique*, comme on l'a supposé, on pourrait voir le *naos* demandé dans cet énigmatique פתח.

M. MASPERO, qui avait déjà été consulté autrefois par M. E. RENAN sur l'ensemble de ce

¹ LETRONNE (*Comment.*, note 77) pense que le dieu était figuré *debout*. Peut-être cependant ne convient-il pas de s'attacher aussi rigoureusement au sens étymologique du verbe, qui répond exactement, avec ces deux nuances (*à côté* ou *en face*), au ןעל de la stèle de Byblos.

² *Inscr. de Rosette*, l. 38, 39, avec les restitutions de LETRONNE.

³ Id. id. l. 41.

⁴ *Commentaire*, note 77.

⁵ Id. id. note 81.

⁶ Hérod. II : 63.

⁷ Diod. Sic. I, 15.

⁸ *Inscr. de Rosette*, l. 43.

passage rebelle, et aux lumières de qui j'ai fait un nouvel appel, compare maintenant l'égyptien  *pethit* et ses diverses variantes¹.

Il serait possible, à la rigueur, sans avoir besoin de recourir à une langue étrangère, d'attribuer directement le sens d'édicule, *naos* etc. au mot sémitique פתח dans son acception ordinaire de *porte*. Les *naos* en question se présentent en effet toujours sous l'aspect d'une véritable *porte aveuglée par le fond*, et c'est peut-être bien là la conception primitive qui a présidé à l'adoption de ce modèle de niche servant aux dieux comme aux hommes. L'on conçoit dès lors que les Sémites aient appelé פתח ces espèces de pylones rentrant un peu dans les conventions de l'architecture feinte. Nous serions ainsi ramenés, avec une légère nuance cependant, à la première traduction de MM. DE VOGÜÉ et RENAN. L'interprétation de ערכת par *portique* y gagnerait en probabilité, et ce serait peut-être le cas de rapprocher le Ma'bed d'Amrith, avec sa cour sacrée, ou *hieron*, entaillée dans le roc, le *portique* qui l'encadrerait, le *naos* qui se dressait au centre, et les *stèles* qui étaient encastrées dans les parois de la cour².

Remarquons encore que l'inscription de Rosette parle d'une façon parfaitement distincte de la stèle enregistrant le décret et les diverses mesures qu'il comporte : une *stèle en pierre dure*, écrite en caractères sacrés, locaux et grecs, qui *doit être placée auprès de l'image du roi toujours vivant*³ : cela achève bien de nous montrer qu'il ne faut voir dans la stèle de Byblos que l'équivalent de la stèle de Rosette, et que ce serait faire fausse route que d'y chercher, sous forme d'appliques, les objets d'or mentionnés par Yehawmelek, objets dont la stèle n'a d'autre raison d'être que de constater l'exécution et la consécration, et non loin desquels elle était peut-être, elle aussi, posée. La stèle n'est là-dedans qu'un accessoire; elle ne fait pas partie intégrante de l'offrande, elle l'engistre. Ce n'est qu'un témoin, mais c'est un témoin important, qui valait surtout par sa position. Aussi cette position est-elle définie avec soin, dans le décret de Rosette. Sur la stèle de Turin, il est dit que cette stèle sera placée *sur le soubassement du temple*, τῆς κρηπίδος τοῦ ἱεροῦ⁴. A côté de la stèle de Yehawmelek pouvaient s'élever d'autres stèles commémoratives des travaux de ses prédécesseurs et de ses successeurs. C'est peut-être là la cause de la préoccupation que manifeste Yehawmelek à la fin de son inscription : il redoute et s'efforce de prévenir quelque confusion à son détriment entre son œuvre et celle des autres.

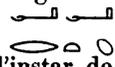
Je crois avoir nettement établi, par l'absence caractéristique du pronom démonstratif, par la construction générale de cette partie de la phrase, et par la récapitulation des lignes 11 à 12, que la ת(ר)ע d'or n'était pas un objet distinct, mais qu'elle faisait corps avec le פתח. Qu'était-ce au juste? Je commencerai par faire remarquer que la lecture matérielle du mot n'est pas aussi sûre qu'on l'a admis jusqu'ici. La haste du second caractère, dont la tête est fruste, n'a pas l'inclinaison ordinaire du *rech*; la direction de cette haste est sensiblement la même que celle de la haste du *taw* qui suit immédiatement. Or la pente normale du *taw* : פ est l'inverse de celle du *rech* : ר. Cette lettre douteuse pourrait être

¹ Avec interversions phonétiques. Le mot est-il foncièrement égyptien? Est-il impossible qu'il appartienne à cette catégorie nombreuse de termes sémitiques empruntés par l'égyptien?

² E. RENAN, *Mission de Phénicie*, p. 65, pl. X. Cavités destinées à servir de niches, ou à recevoir des plaques ou stèles.

³ *Inscr. de Rosette*, l. 53, 54.

⁴ *Stèle de Turin*, l. 31. Cf. LETRONNE, *Comment. sur l'inscr. de Ros.*, note 114.

aussi bien un *kaph* ou un *phé*. Je reviendrai tout à l'heure sur ce point, et m'occuperai pour le moment du mot lu ערת. J'estime qu'il faut renoncer, pour les raisons exposées plus haut, à l'explication par ער = עיר, ville. Le lexique hébreu n'offre alors rien de satisfaisant, car l'on ne saurait guères s'arrêter à עור, עורות¹ peaux, dans le sens de revêtements d'or. L'on a songé à recourir à l'égyptien et l'on a proposé de considérer ערת comme une transcription de , *ár'a*, et de ses variantes. Il s'agirait, dans cette hypothèse, du *disque ailé* dont, à l'instar de la stèle elle-même, aurait été surmontée la porte, פתח, élevée par Yehawmelek.

Cet ornement symbolique d'origine égyptienne figure en effet, presque constamment, sur les linteaux des portes monumentales observées en Phénicie. Mais on peut objecter, il me semble, à ce rapprochement que le mot égyptien en question désigne proprement, non pas le *disque ailé* — l'égyptien a pour cela d'autres termes bien définis — mais l'*uræus*, le *cύρσιος*, le βασιλίσκος c'est-à-dire le, ou les petits serpents sacrés qui accompagnent souvent, mais pas toujours, non seulement le disque ailé, mais la coiffure des rois et des dieux. Il n'est pas très naturel d'admettre que les Sémites aient adopté, pour dénommer le disque ailé, un mot étranger qui n'a avec lui qu'un rapport tout à fait indirect et secondaire, puisqu'il ne s'applique qu'à un accessoire du disque, pouvant même faire parfois défaut.

De deux choses l'une : ou il faut entendre par ערת(ר) signifiant *uræus*, autre chose que le *disque ailé*; ou la lecture du mot doit être modifiée conformément à la remarque paléographique consignée plus haut.

Dans ce dernier cas il faudrait lire עכת ou עפת. עכת est improbable. עפת serait assurément un excellent nom du disque ailé, car il se rattacherait de la façon la plus rationnelle à עוף, voler, עוף, oiseau (aile) : littéralement la *volante*, *volucer*, πετεινόν. Cette définition s'appliquerait à merveille, en particulier, à la forme franchement ornithologique de ce symbole, avec ses ailes et sa queue d'oiseau (prototype iconologique du Saint-Esprit, ou רוח קדש; l'épervier a été transposé en colombe); c'est cette forme qui semble avoir été le plus en faveur chez les peuples qui l'ont emprunté aux Égyptiens : Phéniciens, Assyriens etc. (L'emprunt de ce motif par les Assyriens me semble évident; c'est un argument archéologique important à faire valoir pour établir la réalité d'une influence de l'Égypte sur l'Assyrie.) Il est certain que ce symbole, si populaire chez les Phéniciens, qui l'ont prodigué sur leurs monuments, grands et petits, devait avoir un nom, et que ce nom pouvait être sémitique, bien que la chose fût d'origine égyptienne. D'ailleurs il semble que le mot עפת n'ait pas été inconnu aux Égyptiens, justement dans l'acception de disque ailé : , , , *api*, 'ap, עפי, עף. Les égyptologues le rapportent à une racine 'ap, 'api, voler². Ce mot, il est vrai, qui ne paraît pas avoir été fort usité, peut, comme tant d'autres, avoir été pris, à une certaine époque, par les Égyptiens aux Sémites eux-mêmes. Le rapprochement n'en recevrait alors que plus de force, puisque nous aurions ainsi la preuve que עפת, ou עף, était bien, chez les Sémites, le nom courant du disque ailé.

Dans quel rapport serait alors la עפת d'or avec le פתח d'or qu'elle paraît avoir surmonté? Si le פתח est un objet de nature architecturale, nous nous trouverions encore une fois ramenés, par une autre voie, plus directe et plus sûre, à l'idée première de MM. VOÛTE

¹ Le mot se rencontre dans le grand tarif de Marseille, sous la forme ערת, identique extérieurement au vocable de notre stèle. (Marseille : l. 4, 6, 8, 10; cf. Premier tarif de Carthage : l. 2, 3, 4.)

² BRUGSCH, Dictionnaire s. v. Cf. Revue Égypt. I, 25 :  *āpi*.

et RENAN : *le disque ailé surmontant la porte*. Si le פתח est une statue de la divinité, l'on pourrait songer à la coiffure de la déesse, telle qu'elle est figurée dans le registre supérieur, coiffure qui se compose du disque, non ailé, entre les deux cornes de vache¹ (attribut ordinaire de Hathor), et d'un oiseau² vu de profil, tourné à droite, posé sur la tête même de la déesse et semblant couvrir. Dans cette hypothèse se présente aussitôt à l'esprit le passage de Lucien³ relatif au ξέανον mystérieux de Hierapolis, ce ξέανον d'or appelé στήλην et surmonté de la colombe d'or qui joue un si grand rôle dans la légende de Sémiramis.

Que si au contraire l'on maintient la lecture ערת, en dépit des doutes que peut inspirer le *rech*, je serais tenté de recourir à une autre explication. ערת serait le *pluriel féminin sémitique* de ער, au sens précis d'*uræus* : *les uræus*. Il ne s'agirait nullement du disque ailé, où les *deux uræus*⁴ ne sont en somme, comme je l'ai dit, que des éléments accessoires, mais plutôt d'une *rangée*, d'une *espèce de frise d'uræus dorés*, telle que celles qu'on remarque sur la corniche de nombreux monuments égyptiens et de monuments phéniciens d'imitation égyptienne. Chez les Égyptiens cette frise est d'un usage tellement répandu, qu'elle est caractéristique du signe hiéroglyphique déterminatif du *pylone*, ou de la *porte* , et aussi du *linteau* ⁵. C'était devenu un motif presque banal de décoration architecturale, et le mot, comme il arrive souvent, avait pu finir par désigner le membre même d'architecture dont il était l'ornement pour ainsi dire obligé.

Pour fixer les idées, je donne ci-dessous la reproduction partielle d'une stèle du Louvre⁶ nous montrant Osiris assis sur un trône dans un *naos* ainsi décoré :



Je ferai remarquer en passant combien la pose d'Osiris rappelle celle de la déesse de

¹ Cf. la κεφαλήν ταύρου que, selon Sanchoniathon (ed. ORELLI, p. 34) Astarté la très grande avait placée sur sa tête, comme symbole de la royauté.

² M. DE Vogüé a parfaitement montré que cette coiffure de la Baalat de Gebal, si profondément marquée au coin égyptien, s'est conservée dans les représentations de la déesse jusqu'à l'époque gréco-romaine.

³ Lucien, *de Syria dea*, 33.

⁴ Ce nombre, qui est le plus ordinaire, dans les figurations en bas-relief, impliquerait en outre l'emploi du duel.

⁵ Il se trouve que la valeur de ce dernier mot est précisément ער, ערי, ce qui rappelle assez à propos notre ערת.

⁶ Rez de chaussée C. 80.

Byblos sur la stèle. La comparaison sera encore plus frappante, si l'on ne perd pas de vue que le parèdre de cette déesse (Adonis) devait être morphologiquement à l'Osiris égyptien ce que la déesse elle-même est à Isis-Hathor.

Je signalerai, parmi les monuments phéniciens qui nous offrent ces frises d'uræus, deux fragments de Sidon conservés au Louvre et provenant l'un et l'autre, de la mission de M. E. RENAN¹. Le premier, malheureusement très fruste, est une sorte de dalle sculptée en bas-relief et représentant une figurine, apparemment une divinité, assise de profil, à gauche, dans une petite *cella* carrée, surmontée d'une corniche que couronne elle-même une rangée d'une douzaine d'uræus :



JJ 51:76k

Le second consiste dans la partie supérieure d'un petit naos du même genre (le haut du défoncement rectangulaire, formant niche, est encore visible), orné de la même frise d'uræus, et, en plus, du globe ailé².

Qui sait si ce n'est pas à des monuments de ce genre, de taille variable, que les Phéniciens appliquaient le nom de פתח ?

L'on constate la même frise d'uræus sur l'une des deux *cella* monumentalés d'Amrith³, si élégamment reconstituée par M. ТНОВОИС. Elles persistent encore, plus ou moins altérées dans le détail, sur des monnaies syriennes, comme couronnement de *naos*, *pastos*, *cella* etc. . . . Je citerai notamment une curieuse monnaie d'Ascalon portant, au revers, une représentation qui a beaucoup intrigué les numismatistes⁴; j'y reconnais un monument de cette catégorie, une façade de temple, avec les frises d'uræus extrêmement défigurées. Je me demande même si ce détail bizarre de l'architecture du temple juif que nous a conservé la description de

¹ E. RENAN, *Mission de Phénicie*, p. 365, 366. Voyez encore (p. 26, et pl. IV, n° 4) un fragment d'une frise d'uræus colossale à Aradus; et (p. 541) un fragment de stèle provenant de Tyr, à couronnement analogue à celui du fragment de Sidon.

² Je retrouve dans mes notes l'indication d'un troisième fragment analogue, également au Louvre, mais que je ne puis autrement désigner parce qu'il ne porte pas de numéro.

³ E. RENAN, *Mission de Phénicie*, pp. 62—70, pl. IX et X. L'une d'elles avaient des *colonnes*, aujourd'hui disparues, et un *auvent* en pierre se projetant en forme de *toit*. Serait-ce là une ערכה avec les עמרים et la ממשנת ?

⁴ DE SAULCY, *Numismatique de la Terre Sainte*, pl. X, n° 8 et 9.

Fl. Josèphe, à savoir les prétendues *broches d'or* dont était hérissé le faite de l'édifice, ne nous cacherait pas un dispositif de cette espèce¹.

Je compléterai ces divers rapprochements par la reproduction d'un monument fort instructif. C'est un de ces petits édicules, sortis en si grand nombre de l'île de Sardaigne, et dont quelques-uns ont été dessinés dans le mémoire de A. DELLA MARMORA sur les antiquités sardes. C'est à ce recueil que j'emprunte le dessin ci-dessous²:



Nous y retrouvons notre motif égyptien de la frise d'uræus associé, de la façon la plus intéressante, à une ordonnance d'un hellénisme indiscutable. Il est permis d'y voir ce qu'était devenue, à une époque relativement basse, cet art phénicien de Sardaigne, si fortement empreint d'égyptien. Nous avons, en effet, sur un autre édicule du même genre, une inscription phénicienne³. Je ferai remarquer le disque ailé qui décore l'épistyle au-dessous de la frise d'uræus : c'est à peu près la même disposition que sur le fragment de Sidon cité plus haut. C'est peut-être bien là l'origine réelle du *fronton grec* et de ce nom singulier qui désigne ce membre d'architecture, *ἀετός*, *l'aigle* : il ne faut pas oublier la valeur *ornithologique* du disque ailé, avec ses ailes et sa queue d'épervier, ornement symbolique presque obligé de tout entablement de porte ou de façade⁴.

Ici encore l'inscription de Rosette mérite d'être consultée. Elle décrit minutieusement l'ornementation qui devait couronner l'édicule d'or portatif contenant le *ξέανον* de Ptolémée : *qu'il soit surmonté (ἐπικείσθαι)*, dit-elle, *des dix basilies d'or du roi, devant lesquelles sera placé un aspic (ἀσπίς), comme à toutes les basilies aspidôïdes, sur les autres édicules; qu'au milieu on place la basilie appelée pchent etc.*⁵. LETRONNE⁶ a parfaitement reconnu dans cet *aspic*, l'uræus qui se dresse en avant des coiffures royales ou divines. L'égyptien porte à cet endroit : *les couronnes ornées d'aspic* étant sur les chapelles⁷. Il semble bien qu'il s'agit d'une véritable frise d'uræus d'or, ou dorés, analogue à celle dont j'ai parlé plus haut.

Je n'ai rien à proposer pour les mots, si difficiles à lire et à traduire, qui s'étendent entre *אש על פתח* et *ע(ר)ת חרץ*. Si l'on admet *אבך*, *Pierre*, qui n'est rien moins que prouvé,

¹ Fl. Josèphe, *Guerre Juive*, V, 5, 6 : Κατὰ κορυφήν δὲ χρυσίους ὀβελούς ἀνεῖχε τεθηγγμένους. Fl. Josèphe assure gravement qu'elles étaient destinées à empêcher les oiseaux de se poser sur l'édifice et de le souiller.

² A. DELLA MARMORA, *Sopra alcune antichità Sarde*, Tav. B : f. — Cf. p. 135.

³ *Op. cit.* Tav. B : e et e bis.

⁴ Cf. encore, à ce point de vue, sur la même planche l'édicule g. En général l'on explique ce nom d'ἀετός par la ressemblance qu'aurait le fronton grec avec les ailes de l'aigle, ou par l'habitude, d'inscrire l'image de cet oiseau dans le tympan triangulaire. Cf. à ce sujet CHAMPIER, *Hist. crit. des orig. et de la form. des ordres grecs*, p. 199.

⁵ *Inscr. de Ros.* ll. 33—44.

⁶ *Comment.* note 86.

⁷ CHAMPOLLION, *Gramm. Égypt.*, p. 337.

semble avoir prêté au mot נעם le sens spécial de *bon*, טוב; la stèle de Byblos vient sur ce point confirmer ce que nous apprenions la I^e inscription d'Oumm-el-'Awāmid¹, et la bilingue de Larnax Lapithou². اللہ ينعم عليك, disent encore les Arabes. نعيم الله, ce sont les faveurs, les bienfaits dont Dieu comble ses serviteurs.

Nous avons vu plus haut que, selon l'auteur du traité d'Isis et d'Osiris³, l'un des noms donnés à l'Astarté reine mythique de Byblos était Νεμναϊον (à l'accusatif); l'on a déjà reconnu dans ce vocable la racine נעם et on l'a expliqué par des formes נעמה, נעמת, la *gracieuse*, l'*aimable*, au sens esthétique du mot, en y voyant une épithète caractéristique de la grâce et de la beauté de l'Aphrodite phénicienne. Ne serait ce pas plutôt un vocable exprimant la bonté et la mansuétude de la déesse envers ceux qui, comme Yehawmelek, l'imploreraient, et l'imploreraient peut-être précisément en se servant de ce vocable?

NO'MAN, ANÉMONE, MEMNON. — Je suis porté à croire qu'Adonis lui-même a été populaire en Syrie sous le nom de נעמן, nom qui, selon moi, a persisté dans la légende arabe-syrienne sous la forme نعبان *No'mān*. J'exposerai un jour cette idée en détail; voici, en attendant, quelques indications. Ce No'mān, qui n'a rien de commun avec le roi arabe de Hira vient, par deux fois, recouper d'une façon singulièrement topique la fable d'Adonis.

Adonis fut changé, comme l'on sait, en *anémone*; cette fleur *purpurea*, *sanguinea* etc. est censée être née du sang d'Adonis ou des larmes de Vénus pleurant sa mort. L'on explique en général, avec les anciens⁴, ἀνεμώνη, par ἀνεμος, *vent*, et Ovide lui-même a en vue cette étymologie, quand il nous raconte comment Adonis fut métamorphosé en cette fleur éphémère, dont la fragilité et l'éclat symbolisaient l'existence prématurément tranchée du jeune dieu syrien:

. . . . Flos de sanguine concolor ortus,
Qualem, quæ lento celant sub cortice granum,
Punica ferre solent: brevis est tamen usus in illo.
Namque male hærentem et nimia levitate caducum
Executiunt idem, qui præstant nomina, venti⁵.

Il est permis de se demander s'il n'y a pas là une paronomasie, et si cette curieuse tradition, qui touche d'un côté au rôle de certaines fleurs emblématiques dans le rite adonisiaque⁶, ne visait pas le nom de *Nāman*, *No'man*, exactement comme celle qu'Ovide rappelle à l'appui — le changement de la nymphe infernale *Minthé*⁷, en *menthe* — visait le nom même de l'enfer égyptien: *Amenti*⁸. Il est en effet bien remarquable que les *anémones* sont encore aujourd'hui, en Syrie, *les fleurs de No'man*, ou du *No'mān*: شقائق النعبان. Bien entendu le nom est expliqué de la façon la plus simple par les Arabes: le roi de Hira aurait le premier introduit la culture de ces fleurs; mais *No'man* et ἀνεμώνη, se

¹ L. 6 : נעם.

² L. 5 : [ל]מול נעם.

³ Plut. *de Is. et Os.* XV. Cf. ce que dit Eusèbe dans ses *Chroniques* (tr. de St. Jérôme, p. 7 : *Noema* quam et ipsam aliqui dicunt Minervam. EBERS (*Aeg.* I, 173), qui explique comme moi *Saôsis*, veut voir aussi dans Νεμναϊον; un mot égyptien.

⁴ Pline *Hist. Nat.* 23, 24 : flos nunquam se aperit, nisi vento spirante, unde et nomen accipere.

⁵ Ovide, *Métamorph.* X, 735 sq. Nicander *ap. Schol. Theocr.* 5, 92. D'autres disent que ce fut la rose. Βιον (I, 66) fait naître la rose du sang d'Adonis et l'anémone des pleurs de Vénus.

⁶ Cf. les *jardins d'Adonis* Ἀδωνιδος κήποι.

⁷ Ovide, *Metamorph.*, X, 729.

⁸ Voir sur ce sujet mes observations dans la *Revue Archéologique*, Janvier 1879, p. 36, en note.

ressemblent trop pour que l'on prenne cette dernière fable pour argent comptant. La fleur de No'man n'est autre chose que la fleur d'Adonis.

L'anémone devait être une $\text{A}\delta\omega\nu\eta\acute{\iota}\varsigma$ au même titre que la laitue. La consécration de l'anémone à Adonis est bien conforme à ce que nous savons du culte de ce dieu, et particulièrement de ces fameux *jardins d'Adonis*, $\text{A}\delta\omega\nu\eta\delta\omicron\varsigma \kappa\acute{\eta}\pi\omicron\iota$ ¹, dont l'usage n'était pas moins répandu en Grèce qu'en Orient. Ils consistaient en plantes tendres et délicates, en boutures, en graines hâtives, fleurs, légumes, salades, branches à fruits, que l'on plantait, ou semait, dans des pots de terre, des paniers, des corbeilles. Ces petites plantations improvisées, graines à peine levées, branches sans racines, ne tardaient pas à se flétrir; on les jetait alors dans les sources ou dans la mer, avec toutes sortes de manifestations de douleur; leur existence éphémère était censée figurer celle du dieu lui-même.

Je crois retrouver une allusion très nette à cette pratique si populaire dans un passage de la Bible où l'on n'a pas encore songé à la reconnaître, et où précisément apparaît notre vocable נעמָן . C'est au dix-septième chapitre d'Isaïe, verset 10:

כי שכחת אלהי ישעך וצור מעורך לא זכרת על-כן תטעי נעמנים וזמרת זר תורענו:

« Parce que tu as oublié le dieu de ton salut et tu ne t'es plus souvenu du rocher de ton refuge; car tu as planté les plantations des *Na'man* et tu as semé la bouture (de l'étranger). »

Généralement l'on a entendu ce passage, qui ne laisse pas d'offrir plusieurs difficultés, d'une façon toute différente. On a fait de la seconde phrase, commençant par על-כן , une *proposition consécutive* à la précédente : Tu as oublié ton dieu, c'est pourquoi, à cause de cela, tu planteras et tu sèmeras (pour ne rien récolter, comme il sera dit au verset suivant). Je ne suis pas de cet avis : על-כן n'exprime pas la *conséquence* mais la *cause*; il a ici la valeur *explicative* qu'il possède souvent : car, parceque². נעמנים a été pris par les exégètes comme une simple épithète : des plantations agréables, *plantationes amœnitatum*, i. e. *amœnæ*³, ce qui est bien faible; d'ailleurs le mot, à cette forme, ne se rencontre pas ailleurs⁴, et, de plus, la valeur laudative de נעמנים est en plein désaccord avec la valeur manifestement pejorative du terme parallèle זר . La suite va nous faire voir de quoi il s'agit en réalité; elle s'adapte singulièrement bien à l'interprétation nouvelle que je propose. Nous lisons en effet au verset 11:

ביום נטעך תשנשני ובבקר זרעך תפריחי נד קציר ביום נחלה וכאב אנוש:

« En (un) jour tu fais pousser ce que tu as planté, et en (un) matin tu fais épanouir ce que tu as semé; et la moisson s'en va au jour de la cruelle (blessure) et de la douloureuse affliction. »

Ce verset vise aussi clairement que possible le second acte de la cérémonie adonisique qui consistait à jeter à l'eau les « jardins » fanés, image du jeune dieu frappé mortellement, le tout accompagné de lamentations sacrées. Ce que veut dire par là le prophète, blâmant Israël d'avoir adopté les pratiques idolâtres de ses voisins, et raillant en même temps ces pratiques, c'est ce que dit en d'autres termes le proverbe grec : $\text{\acute{\alpha}\lambda\alpha\kappa\pi\acute{\omega}\tau\epsilon\rho\varsigma \text{A}\delta\omega\nu\eta\delta\omicron\varsigma \kappa\acute{\eta}\pi\omicron\iota}$.

¹ Cf. MEURSUS, *Græcia feriatâ* s. v. $\text{A}\delta\omega\nu\eta$, et RAOUL ROCHELETTE, *Mémoire sur les jardins d'Adonis* (*Revue Archéologique*, I^o série VII, à partir de la p. 105). On trouvera là toutes les références aux auteurs anciens.

² Il équivaut alors à על-כן אשר , par cela que. Cf. GEBENIUS, *Theo.* s. r. בן .

³ GEBENIUS *Theo.* s. v.

⁴ Excepté comme nom propre.

Ce passage obscur, qui a été fort diversement expliqué, me paraît, si on l'éclaire à cette lumière, prendre une vie et une couleur des plus satisfaisantes.

La זמורה est proprement une branche chargée de fruits, un sarment de vigne. Le mot revient de nouveau, et cette fois à propos d'un acte dont on ne saurait méconnaître le caractère religieux, au chapitre VIII, verset 17, d'Ezechiel : *et ils approchent la zemorah de leur nez*, nous dit le prophète, en nous montrant les hommes qui se prosternaient devant le soleil levant, dans le temple de Jérusalem. Les commentateurs modernes voient là un acte emprunté au rite perse et comparent cette *zemorah* au *barsom*, ou faisceau sacré de baguettes. Je ne partage point leur sentiment; ici encore j'estime qu'il s'agit d'une cérémonie se rattachant à la célébration des mystères et de la passion d'Adonis. En effet, Ezechiel vient de nous montrer, immédiatement auparavant¹, le temple de Jehovah livré à toutes les abominations du culte de Tammouz, autrement dit d'Adonis. Par conséquent la *zemorah* appartient bien à ce dernier culte, et nous sommes plus que jamais autorisés à chercher dans les נטעין ונעמנים, qui lui sont associés dans le passage d'Isaïe, l'équivalent des jardins d'Adonis-Na'amon, et de ces fleurs sans durée dans la catégorie desquelles se rangent les شقایق النعمان. Il en résulte un argument de plus en faveur de l'explication de نعمان, et *anémone*, par Na'aman, ou Na'mon, vocable d'Adonis parallèle au vocable Νεμνονεύς de sa parèdre inconsolable.

Autre fait montrant que *no'mān* ou *en-no'mān* n'est pas une simple déformation populaire de ἀνεμώνη, et nous cache bien un vieux dieu phénicien. Au sud de la ville d'Acre vient se jeter dans la mer un petit fleuve qui a nom *nahār Na'mān* ou *No'mān*, نهر نعمان, le fleuve de No'mān. Or dans les géographes anciens ce fleuve est appelé *Belus*, c'est-à-dire *Baal*²; comme beaucoup d'autres fleuves de la côte syrienne il porte le nom même d'un dieu; ici *No'mān* est l'équivalent de *Baal*, de *Baal-Adonis*; c'est ainsi que le *fleuve Adonis*, voisin de Byblos, est devenu un *fleuve d'Ibrāhīm* (نهر ابراهيم), qu'un autre *Belus* de Palestine, le *nahār Baal*³ de Yabné, est devenu, comme je prouverai un jour, un *fleuve de Ruben*, *nahār Roubil*, نهر روبيل etc. . . . Ce n'est pas tout. Acre, ou Ptolémaïs, était célèbre par son tombeau de *Memnon*, situé sur les bords même du *Belus*⁴. Ce *Memnonium*, comme tous les autres *Memnonia* de Syrie, était un saint-sépulcre d'Osiris-Adonis, monument congénère de celui qui s'élevait à Byblos même⁵. L'origine de ce nom de *Memnonium*, mis en rapport avec le monde syrien, a toujours préoccupé les savants; je crois que c'est une transcription, légèrement altérée, à dessein (pour la ramener au nom fameux de Μέμνων), de l'épithète *Na'mān* ou *Na'mon*, vocable d'Adonis.

Ce sanctuaire d'Acre s'est conservé, au même lieu, dans le sanctuaire, extrêmement vénéré, de *neby Šāleḥ*, prophète fabuleux qui, comme je l'ai montré ailleurs⁶, est, dans la tradition syrienne moderne, l'héritier direct d'Osiris-Adonis : *neby Šāleḥ* est le père de *neby Siddiq* صدیق, c'est-à-dire du dieu phénicien Σάδικος⁷; la légende a conservé le souvenir de

¹ Ezech. VIII, 14.

² Pline *Hist. N.* XXXVI : 26 = Βήλαιος ap. Fl. Josèphe, *G. J.* II, 10 : 2.

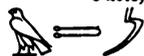
³ Fl. Jos. G. J. II, 10 : 2. Fl. Jos. G. J. II, 10 : 2.

⁴ Fl. Jos. G. J. II, 10 : 2.

⁵ Lucien, *de Syr. dea* 7.

⁶ *Horus et St. Georges*, p. 50.

⁷ *Juste, justicier* (vainqueur). Correspondant à Horus, et particulièrement à Horus le justicier :



Voici les équivalences mythologiques de ce couple primordial composé du père et du

sa fin tragique et elle voit encore dans les veines rouges du calcaire la trace de son *sang divin*. Le surnom de *Sāleh*, *صالح* (*le bon, le vertueux*), est identique au surnom égyptien d'Osiris : *Ounnouré*¹, et nous marque clairement le sens du surnom de son ancêtre : *No'mān*, et, par suite, du vocable synonyme de la déesse associée à Osiris-Adonis : c'est l'idée de *bonté* et non de *beauté* qu'il convient d'y chercher.

אִית. — L'*aleph*, bien que fruste, n'est pas à mettre en doute. Nous constatons plus loin, l. 15, la même orthographe, **אִית**, de cette particule, marque d'accusatif déterminé. Il y a peut-être lieu d'attacher plus d'importance qu'on ne l'a fait à la variante orthographique que nous fournit l'inscription pour cette particule remplissant, à ce que l'on croit, une même fonction grammaticale : aux lignes 3 et 7, elle est écrite **את**, sans *yod*. Ainsi nous avons, sur quatre cas, deux fois **אִית** et deux fois **את**. Est-il téméraire de se demander si cette différence orthographique est purement accidentelle; si elle ne nous manifeste pas une différence dans l'état phonétique de la particule, différence tenant peut-être elle-même à une variation dans l'état grammatical? L'on est tout d'abord frappé de ce fait que, dans les deux cas, **אִית** régit un nom ou un mot masculin : **אִית יחומלך**, *Yehawmelek*, et : **אִית האדם הא** *ledit homme*; tandis que **את** régit un féminin : **את רבתי**. A ne s'en tenir qu'à la stèle de Byblos, l'on serait autorisé à induire de là que **אִית** s'employait en phénicien, ou tout au moins dans certains dialectes phéniciens, avec les formes masculines, et **את** avec les formes féminines². Je n'avance nullement la chose comme certaine, je me borne à appeler l'attention sur cette possibilité. La première chose à faire serait de contrôler cette remarque par les autres textes phéniciens. Quelques-uns d'entre eux peuvent paraître fournir une contre-indication; ainsi dans l'inscription d'Echmounazar, l. 4³, nous avons **אִית חלת**; il est vrai que ce nom est peut-être un de ces masculins à forme féminine que semble avoir possédés le phénicien, témoins : **ממלכת**⁴, et le pronom masculin pluriel de la troisième personne : **המת**, dont j'aurai plus tard à montrer l'existence dans la même inscription d'Echmounazar⁵. En tout cas l'on peut toujours répondre que le dialecte de Sidon n'observait pas les mêmes nuances délicates que le dialecte de Gebal, car ce mot **חלת** est justement suivi, dans l'inscription d'Echmounazar⁶, du déterminatif masculin **ו**, là où la stèle de Byblos aurait probablement mis **וא**, comme elle le fait après **ערכת**⁷. Quatre fois⁸ l'inscription d'Echmounazar fait usage de **את**, mais c'est alors un tout autre mot, la préposition et non la particule. Il faudrait encore examiner de près les passages, matériellement douteux, de l'inscription de Larnax Lapithou⁹ et du tarif de Marseille¹⁰. La confusion entre les deux formes a pu d'ailleurs

fil : en Égypte : *Osiris* et *Horus*; en Phénicie : *Adonis* et *Sadyk*; dans la légende encore vivante : *Sāleh* et *Siddiq*.

¹ L'être bon.

² Et peut-être aussi avec les formes plurielles.

³ Cf. l. 7.

⁴ Aussi précédé de **אִית**, l. 10. A la l. 9, si la lecture **ממלכת** est admise, remarquez la forme masculine de l'épithète **אדר**.

⁵ Ll. 11 et 22. Cf. Tarif de Marseille, l. 17.

⁶ L. 11.

⁷ Ll. 6 et 12.

⁸ Ll. 4, 8, 9, et 20. A la ligne 9, si l'on coupe **אתם**, l'on rentrerait dans le cas d'un *pluriel*.

⁹ L. 4. L'*aleph* est fruste; mais d'après la copie de M. de Vogüé il n'y a place que pour une lettre.

¹⁰ L. 21.

s'établir de bonne heure, surtout dans certains dialectes: elle aurait été complète dans le punique qui écrit אַת devant des masculins incontestables à l'accusatif¹.

De toute façon je ne pense pas qu'on doive négliger dans notre inscription la variante orthographique de אַת et de אַת et la tenir pour indifférente. Si l'on se refuse à l'attribuer à une cause du genre de celle dont je viens de parler, il faudrait peut-être aller jusqu'à admettre que אַת est, comme dans l'inscription d'Echmounazar, la préposition, parfaitement distincte, de la particule, et que אַת אַת est l'équivalent de l'hébreu אַת אַת, et de l'araméen אַת אַת, le verbe étant intransitif et gouvernant son régime non pas directement, mais par le ministère d'une préposition.

L. 8 à 10. — Le *Domine saltum fac regem* des Giblites, commençant au milieu de la ligne 8, offre avec le Psaume XX, et surtout avec le Psaume XXI, des affinités frappantes qui valent la peine d'être relevées. Certes, les prières officielles dites, par ordre supérieur, à Jérusalem, pour la conservation et le salut du roi de Perse², à l'époque même où le peuple de Gebal appelait sur la tête de son propre souverain, vassal des Achéménides, la bénédiction de la déesse nationale, devaient étrangement ressembler et à ces deux Psaumes et à la teneur de ce passage de la stèle. De même que Yehawmelek se donne comme investi (lui et sa race?) par la déesse elle-même du pouvoir royal (אֱלֹהֵי הָרֶבֶת מְמַלְכֵת עַל נְבִל), de même le monarque du Psaume XX est sacré roi par Jehovah qui, de sa propre main, pose sur sa tête la couronne d'or fin : תְּשִׁית לְרֵאשׁוֹ עֲמֶרְתָּ פֶזֶז. Les Giblites appellent sur leur roi les bénédictions de la déesse : תְּכַבֵּד בְּעֵלְתָּ נְבִל; l'auteur du Psaume dit : תִּקְדַּמְנִי בְּרִבּוֹתָ. Les Giblites supplient la déesse de prolonger les jours du roi : וְתַחֲזִי וְתֵאָדָר יָמֵי וְשָׁנָי; dans le même Psaume, le roi a demandé à Jehovah de le faire vivre et Jehovah a prolongé ses jours : חַיִּים שָׂאֵל מִמֶּךָ נִתְּתָה לוֹ אֶרֶץ יָמִים³. Non seulement les idées, mais les termes sont identiques : cf. וְתַחֲזִי וְתֵאָדָר et וְתַחֲזִי וְתֵאָדָר. Il n'y a pas jusqu'à la formule finale d'imprécation qui ne se retrouve presque textuellement dans ce Psaume qu'on dirait un écho de notre inscription : פְּרִימִי מֵאֶרֶץ תֵּאָבֵד וְזֶרְעִי מִבְּנֵי אֲדָם⁴. Il y a peut-être à chercher dans ces similitudes, dont on ne saurait contester l'évidence, une indication sur l'âge réel du Psaume XXI.

תַּחֲזִי : *Qu'elle le fasse vivre*. — L'expression peut paraître une superfétation, à première vue, puisqu'il est dit, à côté, en toutes lettres : *qu'elle prolonge ses jours et ses années sur Gebal*. Mais en réalité les deux souhaits sont distincts et ne font pas double emploi : le premier se rapporte à la durée de la vie du roi d'une façon absolue; le second à la durée de son règne, ce qui est bien différent, car l'on peut concevoir telle vicissitude qui priverait le roi de la couronne sans le priver de la vie. Tous ces petits roitelets, inféodés à l'empire perse, n'étaient pas et ne se sentaient point fort solidement assis sur leurs trônes. Ils

¹ SCHROEDER, *Phön. Gr.*, p. 213. Cf. p. 29, 179.

² Se construit aussi avec אַל, ל, עַל.

³ Cf. les inscriptions palmyréniennes citées plus haut à propos du mot εὐχαμένη dans une inscription grecque de Byblus.

⁴ Cf. par exemple Esdras VI : 10.

⁵ Ps. XXI : 4.

⁶ Ps. XXI : 5.

⁷ Ps. XXI, 4. Cf. 3 : תְּאֵוֹת לְבוֹ נִתְּתָה לוֹ.

⁸ Ps. XXI, 11. Cf. Echmounazar, et particulièrement ll. 11—12, pour l'image complète de la *semence*, de la *racine* et du *fruit* figurant la postérité du coupable exterminé.

dépendaient non-seulement d'un caprice du pouvoir central, mais du bon plaisir de l'administration provinciale; un mot du satrape, un geste du grand roi suffisait pour les renverser, sans parler des mouvements populaires plus ou moins spontanés. L'histoire de la Phénicie sous la domination des Achéménides nous montre combien était précaire la position de ces principicules. C'est peut-être quelque incident politique de ce genre qui explique pourquoi le père de Yehawmelek n'est pas qualifié de roi. Le second vœu des Giblites est donc on ne peut plus en situation. Ils supplient la déesse de leur conserver leur roi, d'abord en prolongeant son existence, ensuite en prolongeant son règne. Cette vue paraît explicitement confirmée par la phrase suivante qui correspond membre à membre aux deux propositions que je viens d'énoncer, comme le fait ressortir le parallèle ci-dessous :

I תברך בעלת נבל אית יחומלך מלך נבל ותחוו | ותארך ימו ושנתו על נבל כמלך צדק הא
 II ותתן ולו הרבת בעלת נבל חן לען אלנם | ולען עם ארו ז וחן עם ארו.....

Puisse le roi vivre longtemps — et que pour cela la déesse lui fasse trouver grâce aux yeux des dieux; puisse-t-il en outre régner longtemps sur Gebal, car c'est un roi juste — et pour cela que la déesse lui concilie l'affection du peuple de Gebal, c'est-à-dire de ses sujets, et la faveur d'un autre peuple, c'est-à-dire de ses maîtres. L'on a vu, en effet, avec raison, dans ces derniers mots, malheureusement incomplets, une mention de la nation perse. A l'appui de cette idée de la divinité faisant trouver grâce aux yeux d'un peuple étranger, l'on peut comparer le passage biblique : *Et je ferai trouver grâce à ce peuple*, dit Jehovah, *aux yeux des Égyptiens*, ונתתי את־חן העם הזה בעיני מצרים¹. La similitude de l'expression העם הזה avec עם ארץ ז, est à noter.

Je pense qu'il y a en outre, dans l'emploi du mot תחוו, une allusion voulue à la signification du nom même de Yehawmelek : celui que Moloch fait vivre (יחוו). Une telle allusion est bien dans le goût antique. J'ai déjà relevé autrefois une paronomasie tout à fait semblable dans l'inscription de Mesa, où le roi de Moab joue sur son propre nom משע, sauvé, aux lignes 3, 4 : במת (משע כהשעני : sanctuaire du salut (ou de Mesa), parcequ'il m'a sauvé etc.

(כ) מלך צדק הא. — Car c'est un roi juste. Il est curieux de voir ainsi la justice royale expressément définie comme une vertu qui mérite de trouver sa récompense auprès des dieux et des hommes. Cette proposition est une très intéressante contribution à nos connaissances des idées morales chez les Sémites. L'inscription de Rosette, dont nous avons déjà fait ressortir, au point de vue matériel, le remarquable accord avec les données de notre stèle, peut nous fournir encore ici d'instructifs rapprochements. Il faut lire dans le texte cet éloge détaillé des bienfaits et de la philanthropie de Ptolémée motivant les honneurs publics et divins qui lui sont rendus. Parmi tant de qualités, sa justice n'est pas oubliée : δμολως δὲ καὶ τὸ δίκαιον πασιον ἀπένειμεν².

L. 11 à 12. — L'on a proposé de restituer à la fin de la ligne 11 et au commencement de la ligne 12, soit : עלת מוזבח נחשת ז, soit : עלת מקם ז. La première restitution est beaucoup trop longue pour remplir le vide disponible; la seconde est inadmissible, car le zain encore visible après le mem, à la fin de la ligne, peut être tenu pour certain. Je propose :

¹ Exode III : 21. Cf. id. XI : 3; XII : 36. Genèse, XXXIX : 21.

² Inscr. de Rosette, l. 19.

(עלת מוכח זן), ce qui remplit exactement la lacune, comme j'ai pu m'en assurer en y reportant matériellement les mots restitués dans les dimensions de l'original, et ce qui s'accorde d'autre part avec le contexte. Seul, le mot נחשת n'a pas été répété. Nous avons ici, comme je l'ai déjà démontré plus haut (l. 3 à 6), la récapitulation des *trois œuvres* du roi, nettes de tout détail.

Au sujet de cet *autel d'airain* je pense qu'il n'est pas inutile de rappeler la trilingue de Sardaigne¹, qui n'est autre chose que la dédicace d'un *autel d'airain*, מוכח נחשת, faite au dieu Echemoun par un certain Cleon. *L'inscription est gravée sur l'autel lui-même.* Il n'y aurait rien d'impossible, par conséquent, à ce que l'autel offert par Yehawmelek eût, lui aussi, porté une inscription spéciale, sans préjudice de la mention qui en est faite sur la stèle. J'insiste sur ce point, parce que l'on a pu supposer que l'autel de Yehawmelek devait être anépigraphe. Voilà un fait catégorique qui rend cette supposition, et les conséquences qu'on en pouvait tirer, fort problématiques. Il est à remarquer aussi que le démonstratif זן ou זא, *cet autel que voici*, n'est pas exprimé dans la trilingue de Sardaigne. Cela vient probablement de ce que c'est *l'objet lui-même* qui a reçu l'inscription. En général les démonstratifs ne se manifestent que lorsque l'inscription est *en dehors* et *à côté de l'objet*; par exemple sur une base de statue, ou de cippes, sur un *titulus* quelconque constatant une offrande etc. . . ., l'on trouvera : *cette statue, ce cippes, cette offrande.* Autrement, quand c'est l'objet lui-même qui porte l'épigraphe, il est pour ainsi dire son propre démonstratif; tout au plus la définition est-elle nécessaire. En un mot le démonstratif implique l'objectivité.

Pour bien se rendre compte de ce qui va suivre, il faut se pénétrer de cette idée que Yehawmelek n'interdit pas ici d'une façon absolue de toucher, après lui, au sanctuaire de la déesse, mais qu'il se borne à faire certaines recommandations à ceux qui auraient l'occasion d'y faire des travaux additionnels. La réparation et la réfection des sanctuaires était chose licite et parfaitement dans les usages phéniciens. Plusieurs inscriptions en font foi, par exemple le début de celle de Gaulos : פעל וחדש, et de la 195^e de Carthage : חדרש ופעל. A plus forte raison, l'embellissement. Yehawmelek prévoit une éventualité : il ne s'y oppose point; seulement il prend ses précautions. D'autres rois, ses successeurs, animés du même zèle, pouvaient avoir, comme lui, le désir de faire œuvre pie dans le sanctuaire de la déesse, de le doter, par exemple, d'un second autel, de l'enrichir d'un autre פתח, d'y consacrer leur propre effigie etc. Yehawmelek ne prétend pas leur défendre de faire ce qu'il a fait lui-même, ce que ses prédécesseurs² et ses ancêtres avaient pu faire avant lui; ce qu'il entend c'est qu'on respecte son œuvre, qu'on ne la dénature pas.

Il n'entre pas dans l'idée de Yehawmelek de proscrire pour l'avenir tout travail nouveau dans un sanctuaire qu'il n'avait certes pas créé, un sanctuaire national où étaient venu probablement pendant des siècles s'accumuler successivement toute espèce d'offrandes analogues à celles de Yehawmelek. C'était en effet le propre de ces vieux sanctuaires, en Orient aussi bien qu'en Grèce, de recevoir, comme un tribut naturel, des dons de tous les temps, et même de tous les pays; c'est ainsi que se sont formés peu à peu non-seulement ces trésors des temples qui faisaient plus tard l'admiration des pèlerins curieux d'art autant que de religion, mais ces temples eux-mêmes, les divers édifices, grands et petits, dont

¹ Latine, grecque et phénicienne.

² EUTING, *Pun. St.*, p. 16.

l'ensemble constituait le sanctuaire, les accessoires plus ou moins essentiels, autels, édifices, statues, bas-reliefs, colonnades etc. Si d'aventure quelque Pausanias phénicien nous eût laissé la description du temple de Byblos, nul doute qu'il ne nous eût montré les œuvres de Yehawmelek en bonne et nombreuse compagnie, tenant un rang honorable parmi des monuments d'âge bien différent, les uns remontant jusqu'aux plus hautes époques de l'influence égyptienne, les autres descendant jusqu'aux plus basses de l'influence gréco-romaine. Il est à supposer, en effet, que Yehawmelek, en accomplissant son œuvre, ne faisait que suivre les errements des rois qui l'avaient précédé, notamment de ce roi d'aspect tout à fait égyptien qui reçoit l'accolade de la déesse de Gebal sur le beau fragment de bas-relief découvert par M. E. RENAN¹, et aujourd'hui au Louvre. Il eût donc été fort mal venu à refuser aux autres un droit dont il usait lui-même, et à leur interdire de faire ce que tout monarque dévot devait tenir pour un devoir sacré.

עלת. — Je doute qu'il faille traduire, comme on l'a fait généralement, cette préposition par *sur, au-dessus*, au sens propre. Je crois que dans notre inscription על et עלת, ne doivent pas être confondus : על² est pris dans le sens matériel de *sur*, et עלת dans le sens figuré de *en sus, en plus*. Je n'ai pas besoin d'insister sur l'importance de cette distinction; Yehawmelek n'a pas en vue des travaux qui seraient exécutés sur les siens, de façon, par exemple, à les masquer, à les écraser, mais simplement des *travaux additionnels*; il ne s'agit nullement de *superposition*, mais tout au plus de *juxtaposition*. Je signalerai un exemple exactement pareil de עלת employé métaphoriquement comme ici, et précisément avec le verbe יסף, *ajouter*, dans l'inscription d'Echmounazar³ : le seigneur des rois, dit Echmounazar, nous a donné⁴ les villes de Dor et de Joppé et nous les avons ajoutées à (ויספננמ עלת) la limite du territoire.

Je rappellerai, à ce propos, que l'on pourrait, sous le bénéfice de cette observation, comparer la locution על פן, que nous avons rencontrée au commencement de la ligne 5, à la locution עלת פן du tarif de Marseille⁵, qui là semble bien avoir une valeur figurée : *en plus, en sus de*.

שם אנך. — Je considère שם comme un verbe au participe présent, dérivant de שום, *placer, mettre*. שם אנך est exactement la même tournure que פעל אנך, קרא אנך. La phrase se rattache à la précédente; le régime direct du verbe שם se trouve dans la lacune initiale de la ligne 13.

L. 13. — Ce régime doit être un mot déterminant la nature de la recommandation, de l'injonction. Peut-être est-ce le קנם que l'inscription d'Echmounazar nous a déjà fait connaître⁶ précisément dans une formule analogue? Il se pourrait que dans cette inscription le verbe שם, que nous avons ici, fût sous-entendu devant קנמי, qui est, somme toute, assez bizarrement construit.

¹ E. RENAN, *Mission de Phénicie*, p. 179, pl. XX. M. DE ROUGÉ retrouverait dans ce morceau le style de l'époque des Saïtes plutôt que celui de la dix-huitième ou de la dix-neuvième dynastie. La déesse de Gebal a déjà ici les traits et les emblèmes d'Isis-Hathor, qu'elle conservera jusqu'à la période romaine, comme l'a montré M. DE VOUGÉ.

² L. 5.

³ L. 18 à 21.

⁴ Ou *rendu*?

⁵ L. 3, 6, etc.

⁶ L. 4 et 20.

Le sens serait à peu près celui-ci : *Quiconque... fera quelque travail additionnel... moi Yehawmelek, roi de Gebal, j'adjure l'auteur du travail susdit.*

Les deux **אם** qui viennent ensuite sont peut-être *dépréciatifs*. L'on n'ignore pas en effet que **אם** a souvent cette valeur avec les verbes exprimant l'adjuration. Dans le Cantique des Cantiques nous avons par trois fois¹ : « Je vous adjure, filles de Jérusalem, par les gazelles » et les biches de la campagne, de ne pas éveiller » etc. (*littéralement* : « si vous éveillez ! ») ... : **אם תעירו ואם תעוררו השבעתי אתכם**. Je comparerai surtout un passage de Néhémie² qui présente avec le nôtre, ainsi conçu, de frappantes similitudes à divers égards. Il s'agit de la défense faite aux Israélites de s'allier, par des mariages, avec les nations étrangères :

« Et je les adjurai par Elohim de ne pas donner (*littéralement* : *si vous donnez !*) vos filles à leurs fils, et de ne pas prendre (*littér.* : *et si vous prenez !*) de leurs filles pour vos fils et pour vous-mêmes. »

ואשבעם באלהים אם תתנו בנותיכם לכניהם ואם תשאז מבנותיהם לבניכם ולכם

Nous constatons dans ce passage le même changement de personne (de la troisième à la seconde) que celui auquel nous avons, à ce qu'il semble, affaire sur la stèle, changement qui a jusqu'ici beaucoup embarrassé et qui cependant s'impose presque à nous, car il est bien difficile de ne pas faire de **תשאז** une seconde personne³ du verbe **שזת**, *placer*, d'autant plus que ces trois lettres sont réunies en un groupe naturel, nettement isolé, par un vide sensible, du mot précédent et du mot suivant. Nous aurions aussi sur la stèle, comme dans le verset biblique, la prévision de deux cas. Il est vrai que le premier **אם** est, comme le second, précédé de **ו** ; mais l'objection est loin d'être insurmontable. Il s'agit peut-être d'une double éventualité dont les termes sont connexes et pour ainsi dire réversibles : *et de... et de...* L'on a voulu voir la négation **איכל** dans le mot **אכל**. C'est possible. Mais pourquoi cette négation n'est-elle pas orthographiée, comme dans l'inscription de Marseille⁴, avec le *yod* ? Ce pourrait être tout aussi bien l'adverbe hébreu, *immo*, qui s'emploie quand on met deux idées en regard et qu'on passe de l'une à l'autre. Le mouvement de la phrase serait à peu près celui-ci : *Je l'adjure... de placer* (ou : *de ne pas placer*) *là son*⁵... *et de...*

La pierre est dans un trop triste état pour que l'on puisse avec quelque chance de succès essayer de déterminer les points visés dans l'adjuration de Yehawmelek. Que doit-on placer ou ne pas placer *là* ? Quelque monument personnel, statue, *naos*, stèle (**את**, *ot* ?) pouvant donner le change sur l'individualité du véritable auteur de ces travaux ? Ce *là*, **שם**, a peut-être une très grande force démonstrative. Mets ce que tu as à mettre où bon te semblera, mais pas *là*. C'est une place réservée. Je ne saurais que renvoyer, pour compléter ma pensée, à ce que j'ai dit plus haut à propos de ce qui peut préoccuper Yehawmelek en ce qui concerne la conservation de ses œuvres.

L. 14. — Je n'ai rien à proposer pour la première moitié de cette ligne. Elle est désespérée. La leçon, mi-partie restituée, mi-partie déchiffrée : **ואנך פעלתה תאבד אתה אדם ו**

¹ Cant. des Cant. II, 7; III, 5; VIII, 4.

² Néhémie XIII, 25.

³ Soit pluriel, soit singulier.

⁴ L. 18. Par une coïncidence singulière elle y est suivie d'un mot presque identique à **תשאז** : **שזת**.

⁵ Suivant le sens prêté à **אכל** ; négatif, il donnerait au tour, au moins dans la première proposition, une valeur positive : ce serait une injonction ; non négatif, la proposition redevient prohibitive : c'est une interdiction.

⁶ Littér. *ton*.

doit être écartée. Outre qu'elle offre en soi diverses invraisemblances, elle ne répond pas aux traits visibles sur la pierre. L'on ne reconnaît un peu clairement que quelques caractères épars. Le † final est probable; mais je me refuse à admettre que ce pronom désigne l'homme (אדם) dont Yehawmelek a en vue l'acte possible. Le démonstratif † ne saurait s'appliquer qu'à une personne, ou à une chose, visible, réelle, tangible, qu'on peut pour ainsi dire montrer du doigt, et non à certaines personnes ou à certaines choses hypothétiques dont on vient de parler. Dans ce dernier cas il y aurait הוּא, comme à la ligne 13 : הוּא מְלֹאכֶת הוּא l'auteur du dit travail, de ce travail dont je viens de parler, travail qui est une pure éventualité. La ligne 15 est tout à fait décisive sur ce point : הוּא אִיתָּ הָאָדָם הוּא le dit homme, cet homme dont je viens de parler et dont l'existence est simplement conditionnelle. † אָדָם ne pourrait être autre chose que : cet homme là, que vous voyez là. Telle est la différence essentielle qui existe entre les démonstratifs † et הוּא. Cette différence, qui est d'ailleurs bien conforme à l'usage de l'hébreu, se retrouve identique dans l'inscription d'Echmounazar¹. J'en reparlerai à propos de ce dernier texte et du mot הַמָּת où je vois le pluriel de הוּא.

Si † est certain — et il paraît l'être — il doit déterminer une chose précise; peut-être un lieu : † אֵת הַמָּקָם²? On croirait voir cependant un *yod* avant le *zaïn* : ce mien... comme à la ligne 5 : † פָּתַח־י? Les deux actes défendus sont peut-être corrélatifs : ne place pas là ton... et n'enlève pas (de là) mon... que voici?

L. 14. — Si l'on accepte la lecture הַסְחָה (qui n'est pas sûre), l'on pourrait entendre la défense de jeter des ordures, dans le lieu saint, en s'appuyant sur le sens de סָחַי dans ce passage biblique : « Tu nous a mis comme une balayure et un rebut (סָחַי וּמְאוֹם) au milieu des peuples »³. Ce sacrilège était l'un de ceux qui faisaient le plus horreur à la piété des anciens. Ce sentiment est encore demeuré vivant chez les Musulmans; un de leurs principaux griefs contre les chrétiens est que ceux-ci auraient, à l'époque byzantine, souillé la roche sacrée, où devait s'élever plus tard la mosquée dite d'Omar, en y jetant les ordures de la ville. Ce genre de souillure est prévu et condamné dans plusieurs inscriptions grecques, par exemple dans un décret des Amphictyons de Delphes, conservé au Louvre et remontant à l'an 380 avant notre ère⁴ : [ἐπι] τὰς ἱερᾶς γᾶς κόπρον μὴ ἄγειν μηδεμίαν. On lit également sur un fragment provenant de Chypre⁵ : ἄν τις βάλῃ κόπρια, κεχολωμένης τύχοι τῆς Κεραυνίας. Cette inscription est moins ancienne que la précédente, mais elle est plus intéressante encore peut-être à un certain égard. En effet ici, comme sur la stèle, c'est au courroux de la déesse qu'il est fait appel pour châtier celui qui se serait rendu coupable de cette profanation, et cette déesse appartient peut-être au même Olympe sémitique que la Baalat de Gebal, car cette Keraunia vengeresse est la parèdre du Zeus Keraunios en qui l'on a déjà proposé de reconnaître le Recheph-Heš phénicien de Chypre⁶.

Mais, je le répète, cette interprétation est subordonnée à la lecture סָחַה qui n'est rien moins que certaine. Par moment l'on croirait voir סָחַי : quiconque dégradera, détruira? Il semble de toute façon que les imprécations s'adressent à ce dernier cas, qui doit cacher

¹ Pour l'emploi de הוּא voyez ll. 10, 11, 12.

² Le *yod* semble réel par moment.

³ Lament. III : 45.

⁴ Catalogue des Inscriptions grecques du Louvre, n° 32, l. 21.

⁵ Citium. Waddington et Le Bas, Voy. Arch. n° 27. 39.

⁶ M. DE VOGÜÉ, Mémoires d'Arch. Or. p. 19.

quelque grave manquement à la divinité elle-même, au respect dû au lieu de son habitation, plutôt qu'à une infraction aux premières recommandations de Yehawmelek concernant des points qui le touchent personnellement. Ces recommandations étaient-elles suivies, elles aussi, d'une sanction spéciale? L'on peut supposer que cette sanction était formulée dans la lacune comprenant la fin de la ligne 13 et le commencement de la ligne 14. Mais cette supposition n'est pas nécessaire. Il se peut aussi que la phrase כל הסחה soit une reprise résumant les injonctions contenues dans la phrase précédente, et établissant par conséquent un lien direct entre ces injonctions et les imprécations comminatoires dirigées contre celui qui ne s'y conformerait pas : *quiconque enfreindra ces prescriptions* ¹ . . . *que la Baalat de Gebal le etc. . . . ?*

¹ Quelque mot comme חקים (חקם)?

NOUVEL ESSAI D'INTERPRÉTATION DE LA
 PREMIÈRE INSCRIPTION PHÉNICIENNE
 D'OUMM EL-AWĀMĪD

Cette inscription, découverte en 1861, par M. E. RENAN, dans les ruines d'*Oumm el-'Awāmīd*, sur la côte de Phénicie, entre Tyr et Acre, a été l'objet de nombreux essais d'explication. Plus de vingt savants peut-être se sont à diverses reprises exercés sur ce texte, ce qui montre bien qu'il ne doit pas être des plus clairs. Il a certes gagné à ces essais multipliés. Malgré cela, il y a un passage qui a résisté jusqu'à ce jour à tous les efforts. Les lignes 3 et 4 offrent en effet des difficultés considérables qui n'ont pas encore été résolues d'une façon satisfaisante et qui jettent sur l'ensemble de ce texte, d'ailleurs très lisible, une obscurité générale. Je voudrais, à mon tour, proposer une interprétation de ce passage qui peut être considéré comme une véritable énigme, ou plutôt comme le nœud même de l'énigme. La question est d'autant plus intéressante qu'elle touche un point fort grave de géographie et d'histoire anciennes : l'existence d'une ville de *Laodicée*, jusqu'alors inconnue, qui aurait été située sur l'emplacement des ruines d'Oumm el-'Awāmīd.

Je profiterai en même temps de l'occasion pour présenter quelques observations nouvelles sur d'autres détails qui, pour être moins obscurs ou moins controversés, ne sont pas dépourvus d'importance et prêtent à d'instructifs rapprochements.

SÉPARATION DES MOTS. — Je commencerai par faire remarquer que dans cette inscription encore, comme sur la stèle de Byblos, *les mots sont sensiblement séparés par des intervalles appréciables*. Quelques coupes n'ont pas été faites, il est vrai, ou l'ont été d'une façon insuffisante; mais c'est l'exception. Cette particularité qui est constatée ici aussi, si je ne me trompe, pour la première fois, vaut la peine de l'être, d'abord parce qu'elle vient à l'appui des considérations que j'ai émises plus haut sur l'existence de la séparation des mots dans nombre d'inscriptions phéniciennes où cette séparation avait passé inaperçue, ensuite parce qu'elle apporte une confirmation matérielle à la lecture que je veux essayer de faire prévaloir.

Afin de faire bien saisir la réalité et la portée de cette observation, je donne ici une reproduction de l'inscription d'Oumm el-'Awamid fidèlement calquée sur une photographie :



J'y joins la transcription du texte, avec la division des mots telle que je la conçois. Il est facile de s'assurer d'un coup d'œil que la plupart de ces divisions concordent avec des intervalles existant réellement sur l'original :

1	(לארן לב) על שמם אש נדר עבדאלם	1
2	בן מתן בן עבדאלם בן בעלשמר :	2
3	בפלג לארך אית השער ו והדלהת	3
4	אשרל פעלת בתכלתי: בנתי בשת 32	4
5	333 לארן מלכם 332 /// שת לעם	5
6	צר לכני לי לסכר ושם נעם	6
7	תחת פעם אדני בעלשמם	7
8	לעלם יברכן	8

L. 1 à 2. — Les deux premières lignes n'offrent aucune prise au doute et je ne saurais mieux faire que d'adopter la traduction qui en a été unanimement proposée :

A son Seigneur, à Baal-Chamaim, vœu qu'a fait Abdelim,
fils de Mattan, fils de Baalchamar.

Ce dieu *Baal-Chamaim*, בעלשמם, κύριος οὐρανοῦ¹, *dominus caeli*², se retrouve dans une autre inscription phénicienne récemment découverte en Sardaigne³; il y est accompagné d'un intéressant déterminatif topique, באי נצם, en l'île des Eperviers (*Enosim* de Pline, ἱεράων νῆσος de Ptolémée, sur la côte de Sardaigne), et singulièrement orthographié : בעשמם. Il ne faudrait pas croire que le *lamed* a été omis par suite d'une erreur du lapicide; il a été en réalité absorbé par la sifflante qui le suit; l'on doit considérer le ש comme frappé du *dagech* réductif : *Baach-chamaim*, pour *Baal-Chamaim*. J'en puis fournir une preuve convaincante: la même assimilation se reproduit, justement pour ce nom divin, sur une inscription araméenne de Siah⁴, dans le Hauran : בעשמן. Ce fait, rapproché de cet autre, que ce nom divin apparaît dans des documents phéniciens avec la terminaison plurielle araméenne ך pour ם⁵, porterait à penser que le culte même du Baal-chamaim chez les Phéniciens peut avoir une origine araméenne.

L. 3 à 4. — Généralement l'on a cru devoir rattacher les deux premiers mots de la troisième ligne בפלנ לארך à ce préambule d'un usage courant dans l'épigraphie phénicienne religieuse, et l'on met une virgule après *Baalchamar*, en faisant commencer la seconde phrase à אית השער. Tel n'est pas mon avis. Je mets un point après *Baalchamar*, et je prends les deux premières lignes comme contenant la formule votive complète. Avec la troisième ligne débute l'explication et la définition du vœu.

Je ne passerai pas en revue les nombreux commentaires auxquels ont donné lieu les deux mots que je viens de transcrire. Ils aboutissent tous, plus ou moins directement, à ce résultat : la préposition ב marque une *circonstance de lieu*; פלנ est pour פלך *district*, ou bien, combiné, comme en araméen, avec la préposition ב, a la valeur de *dans l'intérieur de, dans*⁶; לארך est la transcription phénicienne du nom de ville Λαοδικεία, comme sur la monnaie célèbre de cette cité, où le nom est écrit לאדרכא, avec l'*aleph* en plus. Le tout voulant dire à *Laodicée*, ou *dans le district de Laodicée*, et désignant soit le lieu où le vœu est fait et accompli, soit même le lieu d'où est originaire l'auteur de ce vœu.

Cette explication, sans parler du silence absolu de l'histoire au sujet de cette nouvelle ville de Laodicée, prête à de nombreuses objections, que ne se sont pas dissimulées ceux mêmes qui l'ont mise en avant ou admise : פלנ, pour פלך, est détourné de son sens usuel et ramené par une modification orthographique arbitraire à un mot en apparence plus vraisemblable, mais en réalité bien singulier. Le nom de la ville devrait être לאדרכא avec l'*aleph*

¹ Sanchon. éd. ORELLI, p. 14.

² St. Augustin, in *Judic. lib. VIII, quaest. 6.*

³ Dr. P. F. ELEMA, *Sopra una iscrizione fenicia*, etc. Livorno 1878.

⁴ M. DE VOGÜÉ, *Syrie Centrale : inscriptions sémitiques*, p. 93. — Cf. p. 53 du même recueil (n° 73), le même nom correctement écrit בעלשמם, sur un petit autel palmyrénien.

⁵ Βεελσάμην dans Sanchoniathon (*l. c.*); Βεελσαμην dans Damascius (*de princip.* p. 384).

La remarque ci-dessus sur l'assimilation du *lamed* au *chîn* qui le suit, nous montre qu'il faut attribuer au même phénomène phonétique le Βάσλαχος, Βάσληχος de Fl. Josèphe (*c. App.* 1, 21, nom d'un Tyrien, d'après Ménandre) = בעלשלך : le *lamed* n'est pas en réalité tombé, comme on l'admettait (SCHROEDER, *Phön. Spr.*, p. 100); il a été *assimilé* et converti en sifflante.

⁶ Je ne mentionne que pour mémoire les rapprochements avec بجرج, κύριος, ou φάλαγγξ, ܩܠܢ, etc. Moi-même, je m'étais assez longtemps arrêté à considérer בפלנ comme formant un seul mot, quelque vocable étranger, et désignant la condition, la qualité ou la fonction d'Abdelim.

final, comme sur la monnaie : l'expédient qui consiste à penser que l'*aleph* initial de אֵית pouvait servir à deux fins n'est pas satisfaisant; il faudrait produire en phénicien d'autres cas de ce genre. D'ailleurs, en bonne logique, l'on devrait supposer le contraire, c'est-à-dire considérer cet *aleph* à double effet comme étant proprement l'*aleph* final de לֵאדכא et servant abusivement d'*aleph* initial à אֵית; or la pierre nous montre précisément, par la présence d'un intervalle des plus sensibles, que le lapicide coupait, et qu'il faut couper comme lui : לֵאדך אֵית. Enfin la mention même de la localité dans la formule votive serait un fait jusqu'ici unique en phénicien.

Il faut chercher d'un tout autre côté : le כ nous marque, selon moi, non pas une circonstance de *lieu*, mais une circonstance de *temps*. Je reviendrai tout à l'heure sur ce point capital, après avoir rapidement analysé la suite de la phrase, et établi par l'étude de l'ensemble que nous avons là l'indication *d'un mois*.

La fin de la troisième ligne est d'une parfaite clarté : אֵית השער ו והדלתה, *cette porte et les battants* . . . Ces mots sont à l'accusatif, comme en fait foi la particule אֵית qui les tient sous sa dépendance. Dans tout ce qui précède nous n'avons aucun verbe disponible qui puisse gouverner ces mots, car l'activité verbale de נדר est absorbée entièrement par son régime, le relatif אש. C'est donc dans ce qui suit, par conséquent dans la ligne 4, que nous avons à trouver ce verbe; nous devons, en outre, nous attendre, avant tout, à rencontrer un ou deux mots définissant le rapport qui existe entre ces *battants* et la *porte* à laquelle ils appartiennent. Il n'y a pas, en effet : *et ses battants*, mais bien : *et les battants* . . ., ce qui appelle naturellement un complément.

L'on a reconnu avec raison dans ce mot דלתה un pluriel de דלת, *battant de porte*, pour דלתת. Ce pluriel d'une forme particulière a des analogues en hébreu (אמהות *servantes*), et surtout en araméen (שמרת, אבהת etc. . .). Il s'agit évidemment des *battants* de la porte proprement dite ou *baie*, שער. L'emploi du pluriel dans cette circonstance me paraît soulever une question fort intéressante, celle de l'existence ou de la non-existence du duel en phénicien. Jusqu'à présent nous ignorons si le phénicien distinguait, comme l'hébreu, le duel du pluriel. Cette distinction ne devait pas en effet se traduire graphiquement dans les noms masculins, puisqu'elle consiste en une simple différenciation de la vocalisation du כ final, *aim*, *êm* au lieu de *im*¹. Ce n'est que sur des substantifs féminins, ou tout au moins sur des substantifs à pluriel féminin, tels que דלת, que l'on peut avoir quelque espérance de saisir un jour ce phénomène grammatical délicat, la terminaison כ du duel ne pouvant là prêter à la confusion, puisque le pluriel des substantifs féminins se forme par un tout autre procédé. Or il semblait que notre inscription devait nous fournir cette occasion favorable; en effet les deux battants d'une porte constituent l'un de ces ensembles symétriques, une de ces paires naturelles, auxquels les langues sémitiques aiment à appliquer le duel : l'hébreu dit volontiers דלתים; l'emploi du duel paraissait donc ici tout naturellement indiqué : nous avons un pluriel notoire. Qu'en doit-on conclure? Le phénicien ignorait-il ou évitait-il l'usage du duel? Ce serait peut-être tirer une induction abusive d'un fait inexactement interprété. Il ne faut pas perdre de vue que le nombre des battants, tout en étant supérieur à *un*, comme le fait voir surabondamment le pluriel, pouvait être aussi supérieur à *deux*. Comment cela? L'on

¹ Il convient, bien entendu, de mettre hors de cause le mot אשנכ, *deux* qui est un duel pour ainsi dire naturel.

pourrait, par exemple, songer à ces battants diptyques, à volets brisés, dont quelques passages bibliques semblent impliquer l'existence¹, chaque volet comptant pour une דלת, ce qui ferait quatre, et justifierait le pluriel. Ou bien l'on pourrait encore penser que la porte avait une certaine profondeur et était fermée sur ses deux faces, extérieure et intérieure, par deux jeux de battants doubles, disposition qu'on a été conduit à admettre pour les portes du temple de Jérusalem², et qu'on peut, sans trop d'in vraisemblance, supposer avoir été celle de la porte monumentale élevée par Abdelim en l'honneur de son dieu : quelque pylône ajouté à un temple préexistant. Je suis loin, bien entendu, de donner ces conjectures comme des certitudes ; mais, après avoir signalé la portée d'un passage qui touche de si près à la grammaire même du phénicien et que l'on n'avait pas encore examiné à ce point de vue, je crois bon de discuter toutes les combinaisons auxquelles peut prêter l'interprétation. A la rigueur même, l'on serait en droit d'alléguer, en s'appuyant sur le דלתות השער de I Samuel, 21 : 14, que le phénicien, tout en possédant la faculté de distinguer le duel du pluriel, pouvait, sans incorrection, n'en pas faire usage dans le cas qui nous occupe³.

Avec la ligne 4 les difficultés recommencent plus grandes que jamais. אש est incontestablement le relatif déterminant le rôle ou la position, soit des battants susdits, soit, tout à la fois, de la porte et des battants : qui sont... Le lamed est sans aucun doute la préposition à, pour, exprimant le rapport en question : qui sont à, pour. A quoi ? Pour quoi ? Ici les traductions varient beaucoup. Les principales sont : אש לך עלת בת כלתי, qui sont à l'ouverture de la chambre de ma, ou de sa demeure funéraire ; ou bien : אש לפעלת בת, qui sont pour l'édification du temple. Ces interprétations ont, entre autres inconvénients, celui de faire rapporter אש à la fois à שער et à דלתה, en laissant ce dernier mot en suspens, et en traduisant comme s'il y avait : « Cette porte et ses battants ». Mais il y a en réalité, comme je l'ai déjà fait remarquer : « cette porte et les battants » ; c'est donc à דלתה seulement que doit être rapporté le אש ; or, il serait bizarre de spécifier que, seuls, les battants appartiennent à l'édifice. Il faut lire tout simplement אשל qui sont à elle, avec l'omission graphique du suffixe après le lamed. M. l'abbé LE HIR avait déjà proposé cette lecture, mais sans réussir à la faire accepter, parce qu'à elle seule elle n'améliorait pas sensiblement l'ensemble si compliqué de la phrase, et parce qu'elle conduisait son auteur à une traduction générale tout à fait défectueuse.

L'omission du suffixe est admissible dans cette espèce de locution qui avait pu finir par devenir une sorte de mot composé, la préposition s'étant accolée au relatif ; il faut en effet concevoir le groupe comme coalescent : אשל et non אש ל. C'est bien ainsi que le comprenait le lapicide, car la pierre nous montre nettement les trois caractères réunis en un seul mot, séparé du mot suivant par un vide des plus prononcés. אשל est comme s'il y avait אש לשער ז. Je comparerai pour ce tour la 37^e inscription de Citium⁴ :

¹ I Rois VI, 34. Ezech. XLI, 24.

² MUNK, *Palestine*, p. 553.

³ Cf. dans une inscription de Larnaca (ap. SCHROEDER, *Monatsber. d. k. Akad. d. Wissensch. zu Berlin*, Mai 1872, n° 1) : מנחתו, qui équivaut à l'hébreu מנחתו, et où, par conséquent, l'on ne doit pas s'attendre au duel, d'autant plus qu'il ne s'agit pas de deux choses faisant une paire naturelle, mais simplement d'une chose en nombre égal à deux unités.

⁴ L. 4. Il se pourrait que les mots fort obscurs מפקר et (ה)ל(כ)ת désignassent des objets matériels et tangibles.

} פקד המפקד ו והה(ל)כת אש למפקד ו
 השער ו והלהת אש-ל

dans laquelle, inversement, אש למפקד ו aurait pu être remplacé par אשל.

Reste à dégager le verbe qui régit l'accusatif de la ligne précédente : etc... אית, et qui doit être quelque part entre אשל et בשת, ce dernier mot signifiant certainement *dans l'année*. L'on a proposé בנתי, *j'ai construit*, ou כלתי, *j'ai achevé*, ou même כלתי בנתי, *j'ai achevé, j'ai construit*, c'est-à-dire, selon le génie des langues sémitiques, *j'ai achevé de construire* etc... Les *yod* feraient partie intégrante des verbes, comme dans : בנתי, *j'ai construit*, de la stèle de Mésa; יטנאתי, *j'ai érigé* de la VI^e inscription d'Athènes. Que si, au contraire, l'on considère ces *yod* comme des suffixes de la troisième personne du singulier — telle était en effet en phénicien la forme la plus usuelle de ce suffixe — les verbes en question, masqués par leurs suffixes, ne peuvent plus exercer aucune action appréciable sur l'accusatif dont il nous faut rendre compte. Un seul verbe se trouve dans les conditions requises, c'est פעלת qui, libre de tout suffixe, a conservé intacte son énergie verbale et rencontre tout naturellement dans cet accusatif le régime qu'il réclame. Je traduis donc, avec M. l'abbé LE HIR, פעלת, par : *j'ai fait*. Ici encore, je ferai observer que les coupes de l'original viennent donner raison à cette lecture, car פעלת se dessine comme un mot bien circonscrit, séparé du précédent et du suivant par deux intervalles évidemment voulus. Quant à la suppression du *yod* final quiescent, elle est assurément plus conforme que son maintien aux tendances organiques du phénicien. Sans parler de l'inscription d'Echmounazar, où elle est constante, nous avons trouvé sur la stèle de Byblos¹, קראתי pour קראת, *j'ai invoqué*. L'orthographe de la stèle de Mésa est chose tellement à part qu'on ne saurait sans danger l'invoquer pour des textes sémitiques qui, somme toute, appartiennent à une tout autre langue et à une tout autre époque. Pour ce qui est de l'exemple de la VI^e inscription d'Athènes, il manque tout à fait d'autorité, car, vérification faite sur l'estampage, le *yod* est très douteux².

Que faire maintenant du reste de la phrase? Là, je m'écarterai complètement des diverses opinions qui ont pu être émises. Je regarde בתכלתי comme un seul mot, terminant la seconde phrase; je mets un point après ce mot, et je commence une troisième phrase avec בנתי בשת, *je l'ai construite dans l'année* etc... בתכלתי n'est autre chose que le substantif hébreu תכלית, *perfectio, extremitas, finis*, combiné avec la préposition ב et le suffixe phénicien de la troisième personne. Avant d'en discuter la signification exacte, il me faut revenir au début de la seconde phrase dont j'avais à dessein ajourné l'explication.

Ainsi qu'on le verra par la suite de l'inscription, cette dédicace est datée, et datée avec soin, puisque l'on prend la peine d'y noter la *concordance de deux ères différentes*, celle des Séleucides (à ce qu'il semble), et celle de Tyr. Or il manque à cette date, si rigoureuse, un élément essentiel, *l'indication du mois*. Passe encore pour l'indication du jour, qui est parfois négligée dans les inscriptions phéniciennes, mais celle du mois est plus étrange; et, dans l'espèce, elle l'est tout à fait, car la mention du mois est impérieusement exigée lorsqu'on pousse l'exactitude jusqu'à nous parler d'une année de telle ère en concordance avec l'année de telle autre : il suffit en effet d'un écart d'un mois sur douze, d'un jour même, pour que la prétendue concordance ne soit plus qu'un vain mot, telle année d'une ère pouvant cor-

¹ Ligne 7. Cf. *Cy.* 2 : יטנאתי.

² Observation de M. E. RENAN, dans son cours du Collège de France (leçon du 29 Janvier 1877).

respondre à deux années de l'autre, et réciproquement. La 5^e inscription phénicienne d'Idalie nous offre un exemple tout semblable de double date : l'an XXXI de Ptolémée mis en équivalence avec l'an LVII de Citium ; mais l'on se garde bien de passer sous silence le mois¹, et même le jour du mois, qui marque, pour ainsi dire, le point même de tangence de ces deux cycles chronologiques.

Cette considération m'a porté à chercher l'indication absente, quoique nécessaire, du mois et du jour, dans les deux mots énigmatiques **בפלנ לארך**. Je vois dans le second le nom d'un mois, peu connu assurément, mais dont l'existence nous est attestée par un ancien document, une des listes de mois conservées dans l'*Hemerologion* de Florence². Parmi les calendriers des divers peuples, il en est un, classé comme ionien-asiatique, qui nous montre un mois de *Λαοδίκιος* (= *Λαοδίκειος*) s'étendant du 25 Août au 24 Septembre. Il est à supposer que ce mois avait reçu son nom d'une reine ou d'une princesse *Λαοδίκη*. L'habitude de donner à certains mois les noms de souverains, de vainqueurs, de hauts personnages etc. . . est ancienne et rentre bien dans les goûts d'adulation des Orientaux. Elle a passé en Occident³. Sans parler de notre *Août* et de notre *Juillet*, je citerai, d'après le même *Hemerologion*, les mois *Βασιλείος, Ρωμαῖος, Καισάριος, Τιβέριος, Στρατονικός, Αυτοκρατορικός*, etc. . .

לארך serait donc la transcription de *Λαοδίκιος* ou *Λαοδίκειος*, exactement comme **לארכא** est celle de *Λαοδίκεια*. Ce fait expliquerait peut-être pourquoi nous avons **לארך** et non pas **לארכא**, cette dernière forme représentant en réalité *Λαοδίκεια*, ou peut-être même *Λαοδικεία*, avec une position de l'accent dont on a des indices⁴. La terminaison *ιος* s'est abrégée de bonne heure en *ις*⁵, surtout en Syrie, comme *ιον* en *ιν*. Dans l'usage courant *ις* atone a pu tomber complètement, de façon qu'il ne restait plus que *Λαοδικί*, très exactement rendu par **לארך**. Peut-être même **לארך** représente-t-il directement *Λαοδική*.

Que ce mois de Laodicè, attribué au calendrier ionien-asiatique, ait pu être usité en Syrie, cela n'a rien d'étonnant. C'est plutôt le contraire qui aurait lieu de surprendre. Un tel nom est trop profondément marqué au coin des Séleucides pour que l'on n'admette pas qu'il a pris naissance en Syrie et qu'il a dû y être en usage, au moins à une certaine époque. Il est possible que ce nom qui contenait une flatterie, directe ou indirecte, à l'adresse d'une tête couronnée, n'ait été que peu de temps à la mode, et n'ait pas tardé à tomber en désuétude. Il aurait pu même rentrer pour toujours dans l'oubli, sans que rien vint nous faire soupçonner son existence, si un hasard heureux ne l'avait pas fait recueillir dans l'*Hemerologion*. Il est donc permis de croire que l'époque de l'inscription n'est guères éloignée du moment où ce nom, récemment créé, commençait à jouir d'une vogue qui devait être éphémère.

Ce raisonnement est de nature à nous mettre sur la voie d'une détermination délicate : à laquelle des diverses Laodicès, dont nous parle l'histoire, le mois de *Laodikios* était-il

¹ Dont j'aurai à discuter le nom, au cours de ces études.

² IDELER, *Handb. der mathem. und techn. Chron.* I, 414. Cf. *Corp. Inscr. Gr.* 3664 K.

³ Cf. la spirituelle réponse de Tibère à propos de la décision du Sénat qui voulait donner son nom au mois de Novembre ou de Septembre (Dion. Cass., *Hist. Rom.* 57 : 18; Suétone, *Tib.* 26).

⁴ Cf. PAPE, *Wört. d. gr. Eig.* s. v. Telle est encore aujourd'hui l'accentuation du nom arabe *لاذقية*, *lād'qiyè*, qui, malgré son apparence de *nisbè*, se rattache à l'araméen *לדקיא*. Le *dhal* de *لاذقية* représente la prononciation du *δ* grec avec la valeur du *th* doux des Anglais. C'est de *Lād'qiyè* que vient notre *Lattakieh*.

⁵ De fait je trouve dans une inscription de Rome (*Corp. Inscr. Gr.* 9806), le nom d'homme *Λαοδικίς* qui est certainement pour *Λαοδίκιος*. Cf. les transcriptions palmyréniennes de noms grecs, ou gréco-romains, en *ις*, par **ⲓ**.

redevable de son nom? Si comme on l'admet d'un commun accord, la double date que nous rencontrerons plus loin, et que nous aurons à examiner tout à l'heure, nous place bien à l'an 132 avant notre ère, il faudrait chercher une Laodicé ne s'éloignant pas trop de cette époque. Antiochus VII qui occupa le trône de 138 à 127 avant notre ère, pendant la captivité de son frère Démétrius II, avait deux filles du nom de Λαοδίκη¹. Le père d'Antiochus VII et de Démétrius II, Demetrius I^{er} Soter, qui régna de 163 à 151, avait pour femme une Laodicé. Cette Laodicé paraît avoir été tenue en haute estime par son époux, puisqu'elle figure officiellement, en sa compagnie, sur des monnaies². Par une coïncidence curieuse, il existe, à côté du mois de *Laodikios*, un mois portant le nom de Δημήτριος, dans le calendrier de Cyzique³, et ce mois correspond sensiblement au mois de Laodikios puisqu'il commence au 23 Août. Ce mois n'a rien de commun, chronologiquement parlant, avec le Δημήτριων des Athéniens, qui avaient ainsi appelé leur mois *Mounychion* en l'honneur de Démétrius Poliorcète⁴. Cette coïncidence peut être purement fortuite, car le nom du mois bithynien Démétrios⁵ doit peut-être être rattaché tout simplement à celui de la grande déesse Déméter, ou des Δημήτρια, célébrés en son honneur à ce moment de l'année : la plupart des mois de ce calendrier sont en effet manifestement dérivés de noms divins⁶. Mais il n'est pas impossible qu'il y ait eu quelque confusion.

De toute façon, ce mois de Laodikios, ainsi que je l'ai déjà fait observer, n'a dû être employé à Tyr, et dans la région de Tyr, que temporairement et n'a point passé définitivement dans l'usage. Nous connaissons, en effet, le calendrier tyrien ordinaire, toujours après l'*Hemerologion*⁷, et le mois de Laodikios ne s'y montre pas; du 20 Août au 19 Septembre, ce qui est à peu près la période du mois de Laodikios, nous avons le mois classique du calendrier syro-macédonien, Ἀῶος. Nous verrons plus loin à quel motif l'on peut attribuer la disparition de ce mois.

En tout état de cause, le fait que le nom d'une des nombreuses Laodicés de la race des Séleucides aurait été, à un certain moment, donné à l'un des mois de l'année, n'est pas plus invraisemblable que cet autre fait, absolument certain, à savoir que le nom de Laodicé a été imposé à différentes villes construites ou reconstruites par les Séleucides. Un des premiers soins des nouveaux maîtres de la Syrie avait été d'imprimer au calendrier la marque macédonienne. Nous savons pertinemment que Seleucus I^{er} Nicator avait imposé aux syriens les noms des mois macédoniens⁸.

Si לֵאָדִיךְ est le nom du mois de Laodikios, comment expliquer les lettres בִּפְלָנִי qui le précèdent? L'analogie des autres inscriptions phéniciennes nous inviterait, de prime abord, à chercher immédiatement avant le nom du mois le mot יָרַח, *mois*, lui-même, en combinaison, soit avec לֵיָרַח, si le quantième est exprimé, soit avec בִּיָרַח, si le quantième n'est

¹ Porphyre de Tyr, *Frag.* 6 : 19.

² MILLIN, *Descr. Suppl.* T. VIII, p. 35, n° 182. Médaillon d'argent avec les têtes accolées de Démétrius I^{er} Soter et de Laodicé, l'une et l'autre ceintes du diadème. Au revers, femme assise tenant un sceptre et la corne d'abondance.

³ IDELER, *Handbuch*, I, p. 421, citant l'*Hemerologion*.

⁴ Plutarque, *Demetr.* 12. A noter encore comme exemple d'un nom de personne donné par adulation à un mois de l'année,

⁵ Cf. le Δημήτριος, dixième mois béotien correspondant au Πυανησιών, ou Novembre.

⁶ Ἡραῖος, Ἡράκλειος, Διός, Ἀφροδίσιος, Διονύσιος etc.

⁷ Cf. IDELER, *Handb.* I, p. 435.

⁸ MALELAS, *Hist. Chr.* I, 257 : Ἐπέλεσε δὲ ὁ αὐτὸς καὶ τοὺς μῆνας τῆς Συρίας κατὰ Μακεδόνας ὀνομάζεσθαι.

pas exprimé. Or nous avons justement בפלנ. פלנ peut-il avoir eu le sens de *mois*? Ni l'hébreu, ni les idiomes voisins ne nous autorisent à lui prêter cette acception si naturellement indiquée. La racine פלנ, inusitée au *gal*, en hébreu, veut dire *diviser, partager*. La Genèse elle-même fait allusion à cette signification à propos du nom du patriarche *Pheleg*¹. Le mot פלנ, *ruisseau*, s'y rattache assez bien. En réalité, cette racine semble être proprement araméenne. Nous avons, dans l'explication du songe de Nabuchodonosor², le participe passif פלינ, *divisé*. Mais il est un passage du même livre qui me paraît contenir la solution même de notre petit problème. C'est dans la prophétie concernant les successeurs d'Alexandre, ce qui nous ramène vers l'époque qui nous occupe:

ויתיהבון בידה ער-ערן וערנין ופלנ ערן י

« Et ils seront livrés en sa main jusqu'à un temps, deux temps et un *demi-temps*. » L'auteur veut marquer la durée de l'assujétissement des saints au roi qui s'est élevé après les dix rois représentés par les dix cornes. Il s'agit d'une indication chronologique précise; tous les commentateurs sont d'accord pour reconnaître que, dans la langue de Daniel, ערן, *temps* a le sens défini d'*année*, de sorte que la phrase revient à dire : *une année, deux années et une demi-année, ou un semestre, soit en tout trois années et demie*. Cette locution a visiblement servi de modèle à l'auteur de l'Apocalypse : και καιρὸν και καιρὸς και ἡμίση καιροῦ⁴. Elle se reproduit plus loin, dans le texte de Daniel⁵, avec d'intéressantes variantes : למועד ; מועדים וחצי ; מועד, remplaçant פלנ, achève d'en fixer le sens, de même מועד pour ערן avec l'acception d'*année*⁶. Quelques commentateurs ont même voulu prêter à ערן le sens de *mois*. Quoi qu'il en soit ce mot désigne certainement un *espace de temps déterminé*, et par conséquent, פלנ exprime *la moitié de cet espace de temps*.

Dans le Talmud⁷ le mot פלנ est encore employé pour une division de temps déterminé : עד פלנ המנחה, jusqu'à la moitié de la *minha* (une certaine partie du jour).

Nous pouvons donc prendre, dans l'inscription, ce mot dans un sens similaire et traduire notre בפלנ לארך, par : *à la moitié (du mois) de Laodikios, à la mi-Laodikios, comme nous disons à la mi-Août, à la mi-Juillet*. L'emploi de ce terme araméen dans une inscription phénicienne n'a rien qui doive choquer; le mot ירח, *mois*, qui figure ordinairement dans les dates des inscriptions phéniciennes, n'est-il pas lui-même un mot d'accointance, sinon d'origine araméenne? Nous le rencontrons sur la stèle araméenne d'Égypte datée de l'an IV de Xerxès. Beaucoup de noms mêmes de mois sont araméens. Cela s'explique par l'influence prolongée de la chancellerie araméo-perse, dont les formules et les usages ont laissé des traces profondes dans les pays sémitiques soumis au grand roi. L'aramaïsme de פלנ n'est donc pas un motif d'exclusion, bien au contraire; l'inscription contient plusieurs traces d'aramaïsmes : le pluriel דלהת ; la locution אשל, au lieu du suffixe simple (comme זמח, זמח).

¹ Genèse X : 25.

² Daniel II : 41.

³ Daniel VII : 25.

⁴ Daniel XII : 7.

⁵ Apocalypse XII : 7.

⁶ Cf. encore les *sept temps* de Daniel IV : 13, 20, 22, 29, qui paraissent distincts des ירחן ou *mois* proprement dits.

⁷ Berakot 4, 1; cf. Gemara 26 b et 27 a. Pour ce que l'on doit entendre par מנחה, voir J. LEVY, *Chald. Wört.* s. v. פלנ.

Pourquoi le mot ירח n'est-il pas exprimé devant לארך? Il ne manque jamais devant les noms de mois que nous ont offerts jusqu'à ce jour les inscriptions phéniciennes. L'objection n'est pas sans valeur. Il est certain que si nous avions eu בירח לארך, personne n'aurait hésité un moment, et je n'aurais pas eu probablement à entreprendre la présente démonstration. Cette omission se peut comprendre à la rigueur. N'avons nous pas, dans la Bible même ¹ : בעשרים וחמשה לאלול : le 15 d'Eloul, contrairement à l'habitude qui demanderait הדיש devant Eloul? Le terme פלג signifiant simplement *moitié*, avait pu d'ailleurs finir par passer, dans la pratique, au sens spécial de *moitié d'un mois*, de ce que les Grecs appelaient διχομηνία, c'est-à-dire le *milieu du mois*. Le mot grec est formé exactement de la même façon, διχα contenant tout à fait la même image que פלג, c'est-à-dire l'idée d'une chose divisée en deux parties symétriques, en deux moitiés égales (δix). Non-seulement l'adjonction de ירח à פלג pouvait ne pas être nécessaire, mais elle pouvait être superflue et redondante, si פלג avait à lui seul la valeur de διχομηνία. L'habitude des Grecs est intéressante à consulter sur ce point. Les Grecs, comme l'on sait, considéraient souvent, en dehors de leur répartition en trois décades, trois moments essentiels du mois, le commencement, le milieu et la fin. Le commencement était la νεομηνία² ou ἀρχομηνία³, la nouvelle lune, correspondant sensiblement au הדיש des Sémites, comme nous le prouve, par exemple, la 2^e inscription bilingue d'Athènes, puisque le Phénicien de Citium בנ-חדש, c'est-à-dire né à la nouvelle lune, y est appelé, dans la traduction grecque : Νεομηνιος; le milieu était la διχομηνία⁴, et les derniers jours étaient désignés le plus souvent par la locution φθίνοντος μηνός⁵. Cette façon de spécifier les divers moments du mois sans exprimer le chiffre même du quantième, n'est pas inconnue aux Sémites. Sans parler de l'usage arabe qui est très instructif à cet égard, je rappellerai que le vocable biblique כסא semble avoir eu la même valeur que διχομηνία et que פלג, c'est-à-dire avoir servi à indiquer d'un mot l'époque de la pleine lune, le milieu du mois, autrement dit le quatorzième ou le quinzième jour du mois. Ce vocable ne se rencontre que deux fois dans la Bible⁶, et sa signification est déterminée⁷ par la façon dont la version pechito rend ailleurs⁸ חמשה-עשר יום, le quinzième jour : חמשה. Le sens de pleine lune, en tout cas, est parfaitement établi en syriaque, où l'on dit couramment⁹ : la pleine lune de Novembre, ܡܫܗ ܦܠܗ ܕܩܘܒܪܝܢ; la pleine lune de Décembre ܡܫܗ ܦܠܗ ܕܩܘܒܪܝܢ. Dans d'autres textes¹⁰ les pleines lunes sont opposées aux nouvelles lunes. Cette notion de la néoménie et de la dichoménie était donc familière à l'araméen, et cela vient tout à fait à l'appui du sens que je prête à פלג. Je ferai encore remarquer qu'un des papyrus araméens d'Égypte¹¹ porte les mots ... בפלג; l'on y a vu la préposition composée : dans l'intérieur, dedans; mais ils pourraient bien être,

¹ Néhémie VI, 15.

² Cf. par exemple, *Corp. Inscr. Gr.* n° 148.

³ Cf. par exemple, *Corp. Inscr. Gr.* n° 71 b.

⁴ *Corp. Inscr. Gr.* n° 2338 : Πέμπτη διχομηνία.

⁵ Voir dans le *Corp. Inscr. Gr.* de nombreux exemples.

⁶ Prov. VII : 20. — Ps. LXXXI : 4.

⁷ Les versions grecque et latine sont d'accord et traduisent le passage des Proverbes : εις ημεραν πανσεληνου, in die plenae lune.

⁸ I Rois XII, 32. Ailleurs (II Chr. VII : 10), le même mot rend le 23^{me} jour du mois, d'où l'on a conclu qu'il pouvait s'appliquer à la semaine entière de la pleine lune.

⁹ ASSEMANI, *Bibl.* II : 304, 277.

¹⁰ Cités dans GESENIUS, *Theos.* s. v. כסא.

¹¹ Papyrus Blacas II, B. l. 9.

comme dans l'inscription d'Oumm el-'Āwāmīd, le commencement d'une date, le nom du mois étant compris dans la lacune qui suit immédiatement. L'apparition d'une date n'aurait rien que de très plausible dans un de ces papyrus qui sont, comme je l'ai établi dans un autre travail¹, de véritables papiers d'affaires émanant de la bureaucratie perse, et sur certains desquels l'on constate, du reste, des dates positives².

J'estime avoir suffisamment montré par tout ce qui précède : 1° que פלג s'emploie pour la division du temps; 2° qu'il a pu avoir, comme כסא, sans qu'il y eût besoin de recourir à l'apposition de רר, le sens soit de *pleine lune*, soit de *demi-mois*; 3° que לארך est vraisemblablement un nom de mois.

C'en est assez pour nous permettre de bien saisir le sens général de notre inscription. Mais peut-être y a-t-il moyen de pousser encore plus loin cette détermination difficile et d'arriver à un résultat qui, s'il était certain, serait d'une grande valeur pour la chronologie.

Raisonnons dans l'hypothèse où la date de l'inscription serait 132 avant J.-Ch. (et nous verrons que de toutes les combinaisons ayant quelque chance d'exactitude c'est encore la meilleure; en tout cas s'il est possible de remonter plus haut, il est à peu près impossible de descendre plus bas; ce *minimum* suffit pour notre raisonnement). En 132 nous sommes en pleine domination séleucide. Or nous savons pertinemment que les Séleucides avaient imposé aux peuples et aux villes de leur empire le calendrier macédonien³. Ce calendrier, comme tous ceux en usage chez les Grecs, était un calendrier lunaire, c'est-à-dire qu'il avait pour base une année de douze mois réglés par les néoméniés ou lunaisons synodiques; cette année lunaire ne comptait donc que 354 jours au lieu des 365 $\frac{1}{4}$ jours de l'année solaire. Pour regagner cette différence et mettre à peu près d'accord l'année solaire avec l'année lunaire, c'est-à-dire, au point de vue pratique, les saisons avec les mois, les Grecs se contentaient, à l'origine, d'ajouter à l'année lunaire les 11 $\frac{1}{4}$ jours qui lui manquaient pour égaler l'année solaire. La manière de pratiquer cette addition a beaucoup varié suivant les temps et, probablement aussi, suivant les pays. De très bonne heure elle s'est faite par intercalation et sous une forme mensuelle : la différence des années lunaire et solaire fournit les éléments d'un treizième mois intercalaire, ou ἐμβόλιμος, qui, à l'époque de Solon était inséré, dans le calendrier athénien, tous les deux ans, et, à l'époque d'Hérodote, tous les trois ans. Ces périodes de deux et trois ans constituaient les cycles diétéride et triétéride. Puis l'on imagina le cycle octaétéride comprenant une série de 8 années consécutives, avec trois mois intercalaires de 30 jours, placés aux années 3, 5 et 8 de chaque série; puis enfin le cycle ennéadecaétéride, de Méton, comprenant une série de 19 années consécutives avec 7 mois intercalaires. Dans ces divers systèmes l'année solaire et l'année lunaire se trouvaient à peu près mises en concordance tous les 2, 3, 8 ou 19 ans.

La place désignée à ce mois intercalaire dans l'année qui devait le recevoir était fixe; nous la connaissons avec certitude pour certains calendriers; par exemple, dans le calendrier athénien, le mois intercalaire était mis à la suite du sixième mois, celui de Πρωσιδεών, et

¹ *Origine perse des monuments araméens d'Égypte. Revue Archéologique*, Août 1878 et Janvier 1879.

² Papyrus du Louvre, Papyrus du Vatican.

³ IDELER, *Handbuch der mathem. u. techn. Chronologie* I, p. 397. Cf. H. MARTIN, *Revue Archéologique*, 1853, I, p. 193, 257 et 321; CH. EM. RUELLE, s. v. *Calendarium* dans le *Dict. des Ant. gr. et rom.* de CH. DAREMBERG et EDM. SAGLIO.

prenait ordinairement¹ le nom de *second Poseideôn*, Ποσειδεὼν δεύτερος. Il en était de même dans le calendrier de Delphes, où le sixième mois, Ποιτρόπιος, donnait naissance, à l'époque voulue, à un Ποιτρόπιος δεύτερος.

Nous n'avons pas la même certitude pour la place, le nom et le nombre des jours du mois intercalaire dans le calendrier macédonien; il est très probable cependant que l'intercalation avait également lieu après le sixième mois. L'on a voulu induire d'un passage du livre des Macchabées que ce mois intercalaire devait porter le nom de Διόσκορος; c'est possible, mais la chose n'est pas démontrée. Ce qui est hors de doute, c'est que le calendrier macédonien, tel qu'il était usité en Syrie, pratiquait l'intercalation. Cela posé, je me demande, au cas où קֶדֶשׁ serait bien un nom de mois, si ce mois ne serait pas justement le mois intercalaire du calendrier macédonien, introduit en Syrie par les Séleucides? L'on s'expliquerait ainsi à merveille que ce nom ait disparu du calendrier tyrien, tel qu'il nous a été conservé par l'*Hemerologion* de Florence; ce calendrier ne comprend que les 12 mois courants de l'année macédonienne, dans l'ordre suivant : 1° Ὑπερβερεταῖος, 2° Δίος, 3° Ἀπελλαῖος, 4° Ἄρδουναῖος, 5° Περίτιος, 6° Δύστηρος, 7° Ξαντικός, 8° Ἀρτεμίσιος, 9° Δέσιος, 10° Πάνεμος, 11° Λῶρος, 12° Γερπιαῖος. Il n'y a pas trace de Λαοδικίος; pour une bonne raison, c'est que ce calendrier n'est pas *lunaire*, mais *solaire*, les mois y ont alternativement 30 et 31 jours. L'on sait, en effet², que les Romains devenus maîtres de la Syrie, y introduisirent le calendrier julien; les mois lunaires macédoniens furent transformés en mois solaires, mais ils *conservèrent leurs noms*; c'est un fait absolument établi. Par conséquent, le treizième mois intercalaire n'ayant plus aucune raison d'être, devait être supprimé, lui et son nom.

Il faut avouer, d'autre part, que l'hypothèse à laquelle j'ai eu recours plus haut, à savoir que le nom d'une princesse séleucide aurait été donné à un mois, prendrait ainsi une grande force. L'on peut en effet avoir quelque peine à concevoir qu'on ait changé le nom universellement reçu d'un mois ordinaire³; il n'en est pas de même s'il s'agit d'un mois d'une nature toute particulière, qui n'est pas un mois à proprement parler, qui, dans d'autres calendriers congénères, se contente d'emprunter le nom du mois à la suite duquel on le met. Il y avait, dans cette espèce de disponibilité onomastique, de quoi tenter l'imagination orientale toujours en quête de nouveaux modes d'adulation. Les astronomes officiels ne dédaignaient pas de flatter à leur manière les souverains; l'on sait l'histoire de la chevelure de Bérénice. Qu'y a-t-il d'in vraisemblable, si la fille de Ptolémée Philadelphie a donné, grâce à Conon de Samos, son nom à une constellation, à ce qu'une Laodicé ait donné le sien, au moins pour un temps, au mois embolime? Je citerai, à ce propos, un fait bien frappant. J'ai dit plus haut qu'à Athènes le mois intercalaire s'appelait le second Poseideôn; mais, à partir d'Adrien, il change ce nom banal, impersonnel, *contre le nom même de l'empereur*; nous avons en effet plusieurs inscriptions d'Athènes où le second Poseideôn est remplacé par le Ἀδριανίων⁴.

Si l'on admet cette façon d'envisager les choses, l'on obtiendrait peut-être du même coup une explication assez satisfaisante de l'omission, un peu embarrassante, du mot קֶדֶשׁ ,

¹ L'on verra plus loin une curieuse exception.

² IDELER, *Handb.*, I, p. 397.

³ Se rappeler cependant le fait, précédemment établi, des Athéniens donnant à leur mois Mounychiôn le nom de Démétrius Poliorcète.

⁴ Voyez diverses inscriptions au *Corpus Inscript. Atticarum*, III, part. I, notamment les n° 1114, 1121, 1124, 1138, 1217.

mois, devant le nom du mois de Laodikios. En effet, le mois intercalaire n'est pas, à proprement parler, un *mois*, c'est-à-dire une *lunaison*; c'est un mois purement artificiel qui n'a, au contraire, rien à voir avec la *lune*, et qu'il serait par conséquent, strictement parlant, abusif de qualifier de קרי ¹ : il ne représente pas autre chose que l'excédant de l'année solaire sur l'année lunaire, ou la somme de plusieurs de ces excédants, pour une période de deux ou trois années. Ce n'est que par suite d'une convention qu'on a pour ainsi dire façonné en mois ces reliquats annuels de $11\frac{1}{4}$ jours.

Quelle était la durée, la place et l'époque d'intercalation du mois embolime dans l'année lunaire syro-macédonienne? Pour répondre à cette question, il faudrait préalablement être renseigné sur l'année macédonienne elle-même. Les informations nous font malheureusement défaut. Je me bornerai seulement à faire observer que, si Laodikios est le mois intercalaire, la moitié de ce mois, qui paraît être indiquée dans l'inscription, peut comprendre un nombre de jours différents, suivant le système intercalaire qui réglait le calendrier syro-macédonien: si ce calendrier se servait du cycle octaétéride, le mois devait avoir 30 jours et la dichoménie 15.

J'ai dit précédemment que l'on avait supposé que le mois intercalaire du calendrier syro-macédonien avait dû porter, tout au moins à un certain moment, le nom de $\Delta\iota\sigma\kappa\omicron\rho\varsigma$ ². C'est un passage du deuxième livre des Macchabées³, qui a conduit à cette conclusion : la lettre de Lysias aux Juifs est datée de l'an 148 (des Séleucides), le 24^e jour du mois de $\Delta\iota\sigma\kappa\omicron\rho\iota\nu\theta\iota\omicron\upsilon$. L'on a pensé, non sans raison, que ce mois, ne figurant pas dans le calendrier macédonien ordinaire, était cet insaisissable mois intercalaire. L'on a conjecturé, d'autre part, que son nom devait être corrigé en $\Delta\iota\sigma\kappa\omicron\rho\varsigma$ ⁴; la nécessité de cette dernière correction ne me paraît nullement démontrée. Quoi qu'il en soit, nous pouvons inférer de là qu'en 148 des Séleucides, c'est-à-dire environ 32 ans avant l'exécution de l'inscription d'Oumm el-'Awāmid (si elle est bien de 132 avant J.-Ch.), le mois intercalaire s'appelait *Dioscoros*, ou *Dioscorinthiou*, et que, par conséquent, ce n'est que postérieurement à cette date qu'il a pris le nom de *Laodicé*, c'est-à-dire entre 164 et 132 avant notre ère. L'on voit que les princesses auxquelles nous avons cru déjà possible de faire remonter l'origine de cette dénomination, soit les deux filles d'Antiochus VII (138 à 127 avant J.-Ch.), soit la femme de Démétrius I^{er} Soter (163 à 151), se trouvent précisément appartenir à cette période. Je pencherais de plus en plus pour la Laodicé, femme de Démétrius.

Peut-être convient-il de chercher quelque indication chronologique de ce genre dans l'inscription de Gaulos, à la ligne 4 : בעתר אדר ערכת ארש בן. Ce passage est extrêmement difficile; on en a proposé de nombreuses explications, dont aucune n'est satisfaisante. J'en hasarderai une, à mon tour, sans me dissimuler qu'elle prête, elle aussi à diverses objections. J'inclinerais à croire que nous avons là une date; il s'agit de travaux considérables exécutés officiellement par le *dèmos* de Gaulos⁵, d'un acte public dont il importait de déterminer la date. אדר ne serait-il pas le mois de Adar, et בעתר une locution analogue à notre בפלג, désignant une certaine partie du mois, par exemple la fin? Quant à ערכת il ne serait pas

¹ Remarquez toutefois que les Grecs ne se font pas scrupule de le qualifier de $\mu\eta\nu$. (Cf., par exemple, le n° 2693 e du *Corpus Inscr. Gr.* : $\epsilon\mu\beta\acute{\omicron}\lambda\iota\mu\omicron\varsigma\ \mu\eta\nu$.)

² SCALIGER, *Emend. temp.* II, p. 94. Cf. IDELER, *Handb.*, I, p. 398 sq. BRANDES, *Rhein. Mus.* 1876, p. 377.

³ II Macch. XI : 21.

⁴ Cf. le $\Delta\iota\sigma\kappa\omicron\rho\varsigma$, sixième mois du calendrier crétois d'après l'*Hemerologion*.

⁵ L. 1 et 8, עם צר. Cf. notre צר.

impossible que ce fût quelque fonction annuelle remplie par Aris fils de Yeol (κοσμητής? ¹ ἀργων?? ²). Ici aussi, il se pourrait que nous eussions affaire au *mois intercalaire*. L'on n'ignore pas, en effet, que, dans le calendrier hébreu usuel, c'est justement, avant ce mois de Adar qu'a lieu l'intercalation : *Adar, ve-Adar* ³, ou אדר שני, *le second Adar*, par opposition à אדר ראשון, *le premier Adar*. Qui sait si l'omission du mot ירח, *mois*, n'a pas pour cause, ici comme dans l'inscription d'Oumm el-'Awāmid, le fait qu'il s'agit du mois embolime? Qui sait même si ערכת ne doit pas être expliqué dans un sens analogue, comme une espèce de déterminatif de cet Adar extraordinaire et, pour ainsi dire, hors rang? Resterait encore ici à savoir si עתר désigne une certaine partie du mois, par exemple la fin, ou le mois embolime lui-même.

C'est ici le cas de se demander si פלג doit bien être pris dans le sens *moitié, moitié d'un mois, dichoménié*. Du moment que nous aurions réellement affaire au mois embolime, פלג ne pourrait-il pas être par hasard la dénomination même de ce mois d'une nature toute spéciale, qu'il eût été après tout assez peu correct, ainsi que je l'ai expliqué, d'appeler un ירח? פלג לארך voudrait alors dire tout simplement : *dans l'embolime de Laodikios*, et le quantième même du mois ne serait pas exprimé, ce qui arrive quelquefois dans les dates phéniciennes, par exemple dans l'inscription d'Echmounazar ⁴, et aussi (quoiqu'avec moins de certitude), dans la II^e de Sidon ⁵. Il serait nécessaire naturellement d'établir que פלג a pu avoir cette acception dans les langues sémitiques; à la rigueur les sens premiers de la racine פלג *diviser, partager en deux*, pourraient se concilier avec la conception de l'embolisme, qui est, à vrai dire, non pas une addition, mais bien une insertion, insertion qui se faisait le plus ordinairement après le sixième mois, c'est-à-dire au milieu de l'année : il fallait pour ainsi dire couper l'année en deux semestres pour y intercaler ce mois qu'on pourrait appeler bissecteur ⁶. Je n'insiste pas d'ailleurs sur cette conjecture.

En résumé, nous obtenons la phrase suivante : *A la mi-Laodikios*, ou, si l'on veut, *dans le mois (intercalaire) de Laodikios, cette porte et ses battants j'ai fait, בתכלתי, en son achèvement, c'est-à-dire j'en ai mené à fin la construction*.

L'on pourrait être tenté de considérer le י, suffixe de la 3^e personne du singulier, comme se rapportant soit au mot נדר, virtuellement contenu dans la formule initiale אש נדר, soit au mois lui-même. Dans le premier cas il s'agirait de *l'accomplissement du vœu*; dans le second de *la fin du mois de Laodikios*, par opposition au *milieu* : Abdelim aurait fait son vœu le 14 ou le 15 de Laodikios (s'il s'agit d'un mois de 29 ou 30 jours), et s'en serait acquitté le 29 ou le 30; les mots פלג לארך devraient être alors rattachés à ce qui précède. Ce que l'inscription aurait voulu faire ressortir, c'est la célérité apportée à l'accomplissement du vœu, dont la teneur impliquait peut-être un délai déterminé. De fait, la construction d'une porte et de ses battants en moins de quinze jours eût été un véritable tour de force

¹ ערך = κοσμῶ.

² Le Talmud transcrit ἀρχή, ἀρχεῖον, par ערכי (ערכי) ערכאה (cf. le pluriel ערכאות, *tribunaux* ou *archives*); voir les dictionnaires de Buxtorf et J. Levy.

³ IDELER pense que c'est, dans ce cas, le *premier* Adar, et non le second, qui représente le mois intercalé (IDELER, *Handb.*, I, p. 539).

⁴ Echmounazar, l. 1, deux fois, sur le ventre et sur le dos.

⁵ II^e de Sidon, l. 1. S'il ne manque rien au-dessus.

⁶ Je rappellerai à ce propos פלג ערן = *demi-année, semestre*, dans le passage de Daniel cité ci-dessus.

qui valait bien la peine d'une mention expresse. Mais, après réflexion, j'ai écarté ces deux hypothèses, qui m'avaient un moment attiré, la seconde surtout, pour des motifs qu'il serait trop long et qu'il est inutile de donner maintenant, puisqu'ils n'ont plus d'objet. תכלת n'est autre chose que l'achèvement de l'œuvre, ou, pour parler plus exactement, de la porte, car le י suffixe doit revenir à שער. La phrase est comparable à celle que nous avons dans la Bible ¹ : כלה הבית : כלה בול... בירח בול... fut terminé le temple. Je prête à la locution פעל בתכלת le sens de *faire une chose complètement, en totalité, achever, mener à fin*, ce qui est absolument d'accord avec l'acception fondamentale de כלה בתכלתי. peut être comparé à l'arabe بكمال، بتمام. C'est le ετελειωθη des inscriptions grecques ayant trait à des travaux de construction. Ce système a, entr'autres avantages, celui de rendre compte de cette disposition insolite de la date, le jour de l'achèvement étant mis en vedette, et la mention de l'année ne venant qu'après un certain intervalle, et en seconde ligne; cela équivaut en somme à quelque chose comme : *Achévé de construire tel jour. Construction faite dans le cours de l'année tant.*

La phrase finit à תכלתי, après lequel il faut mettre un point, et reprend à בנתי : *je l'ai construite dans l'année...* De cette façon les deux suffixes י, se rapportent à un seul et même substantif שער, ce qui est d'une rigoureuse correction.

L. 4 à 6. — En ce qui concerne la valeur réelle des chiffres qui suivent et la détermination exacte des deux ères employées, je me range à l'opinion la plus autorisée en acceptant la traduction : *dans l'année 180 du Seigneur des Rois², l'an 143 du peuple de Tyr.* Je ferai remarquer que cette expression עם צר nous cache probablement les mots grecs δῆμος Τυρίων, titre que devaient porter officiellement les Tyriens auxquels les successeurs d'Alexandre avaient accordé ou renouvelé l'autonomie, dans des circonstances qu'on voudrait bien être en état de mieux préciser.

La coupe des huit lignes de l'inscription respecte scrupuleusement l'intégrité des mots. Nous n'avons pas un seul enjambement d'une ligne à l'autre. L'intention est visible, car le lapicide n'a pas hésité à sacrifier à ce principe la régularité matérielle des lignes qui sont de justification fort inégale. Cela n'en rend que plus intéressante la façon dont il a traité le premier groupe de chiffres, composé du signe des centaines, et du signe des vingtaines répété quatre fois. Il a terminé sa quatrième ligne par le chiffre des centaines suivi du premier chiffre des vingtaines, et il a rejeté au commencement de la cinquième ligne les trois autres chiffres des vingtaines, comme si le groupe pouvait se diviser en $(100 + 20) + (20 + 20 + 20) = 180$.

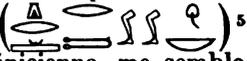
L. 6. — Le yod, suffixe de לבני se rapporte toujours à la porte, ou, si l'on veut, à la construction de cette porte : *pour qu'elle soit, pour que cela soit.* Le yod de לי, au contraire, est le suffixe de la première personne : *pour moi.*

Le reste n'offre pas de difficulté : *en souvenir et en bon renom.* Les monuments égyptiens nous aident à comprendre ce qu'il faut entendre exactement par ces mots. La formule, qui est peut-être bien, comme celle que nous allons trouver aux lignes 7 et 8, un emprunt fait aux formules du rituel égyptien, ressemble singulièrement à celle que l'on lit par exemple sur la stèle du Louvre n° 4017, découverte par M. MARIETTE dans la chambre 2 des grands

¹ I Rois VI : 38.

² Ou : *des royautés.* Cf. le paragraphe où il est question de la 5^e inscription phénicienne d'Idalion.

souterrains du Serapeum : « Fais lui, est-il dit à la fin, récompense selon ce qu'il a fait pour » toi¹; prolonge ses années²; *perpétue son nom éternellement . . . afin de remémorer son nom éternellement* »³.

L. 7, 8. — Il faut considérer פֶּעַם comme étant au duel construit : *Sous les deux pieds de mon seigneur Baal-chamaim, pour toujours; qu'il me bénisse*. C'est encore une locution de style égyptien. Nous l'avons, par exemple, littéralement dans le papyrus Harris n° 500⁴: « Afin, dit Thoutii dans son message au roi, que tu remplisses la maison de ton père Ammon-Râ, roi des dieux, d'esclaves ou de servantes *qui sont sous tes deux pieds* ()⁵ » pour toujours et à jamais »⁶. Cette formule, dans notre inscription phénicienne, me semble impliquer particulièrement l'humilité du dévot, prosterné aux pieds de la divinité et se proclamant son *esclave*. C'est l'équivalent, imagé et développé, de l'expression : עֲבָדְךָ ton serviteur, ton *esclave*, qui revient assez fréquemment dans ce genre de dédicaces, et précisément dans celles qui ont des accointances manifestes avec l'Égypte; ainsi dans la III^e inscription d'Oumm el-'Awāmīd, trouvée à côté de celle qui nous occupe, et où l'expression s'est associée à un nom notoirement égyptien, *Abdosir*⁷ : עֲבָדְךָ עֲבָדְאִסִּיר; dans la bilingue de Malte, où nous avons aussi des noms bien égyptiens (*Osirchamar, Abdosir*); sur la statuette de bronze de Madrid, représentant *Harpocrate*⁸.

Ce rapprochement valait, je pense, la peine d'être fait, car il établit définitivement que l'expression תַּחַת פֶּעַם, ou plutôt תַּחַת פְּעָמָם, doit, ainsi que l'avait avec raison soutenu M. E. RENAN, être prise littéralement, et ne peut signifier, comme l'ont supposé quelques personnes, soit : *sous le soleil* (תַּחַת שֶׁמֶשׁ), soit : *pour cette fois*. Il nous montre, en outre, ainsi que le précédent, jusqu'à quel point l'influence égyptienne avait pénétré le monde religieux des Sémites; cette influence dans l'ordre spirituel n'est pas chose indifférente à constater dans le cas présent, car elle est parallèle à celle qu'on observe dans le style même des débris d'architecture recueillis dans les ruines d'Oumm el-'Awāmīd, et je la crois contemporaine; elle peut aider à faire croire que cette dernière influence et, par conséquent, les monuments où elle s'est exercée, ne sont pas nécessairement antérieurs à Alexandre, mais peuvent être, avec quelque vraisemblance, rapportés à la période ptolémaïque. La III^e inscription d'Oumm el-'Awāmīd, où apparaît le nom d'*Abdosir*, nous prouve implicitement que le culte d'Osiris florissait, à l'époque des Séleucides, dans la ville indéterminée dont Oumm el-'Awāmīd nous marque l'emplacement.

L'emploi du mot פֶּעַם dans le sens de *pied* semble propre au phénicien, comme on l'a remarqué depuis longtemps. Cependant l'hébreu le connaît, avec un pluriel féminin פְּעָמוֹת, mais dans l'acception figurée, de *pieds d'un objet*. Comme il s'agit, dans les passages bibliques⁹

¹ L'invocation est adressée à Osiris-Apis.

² Cf. Stèle de Byblos, l. 9 : *qu'elle prolonge ses jours et ses années*.

³ P. PIERRET, *Études Égypt.* 2 : p. 67 à 68.

⁴ P. 3, l. 11 à 12.

⁵ *Ret* est proprement *jambes*.

⁶ C. W. GOODWIN, *Transact. of the Soc. of bibl. Arch.* III, p. 344. J'adopte la version française de M. MASPERO, *Ét. Égypt.* p. 66.

⁷ Que les Phéniciens prononçaient *Abdosir*, comme je l'ai établi (*Journal Asiatique*, 1878, II, 237) à l'aide d'une transcription grecque jusqu'alors méconnue : Ἀδούσιρος.

⁸ Ainsi que je le montrerai, la formule entière est ici encore littéralement empruntée au rituel égyptien : *Que Harpocrate donne la vie à son serviteur Abdechmoun*.

⁹ Exode XV, 12. — I Rois VIII, 30.

où apparaît ce mot, d'objets relatifs au culte et exécutés, probablement dans le premier cas, certainement dans le second, sous l'influence de l'art phénicien, il ne serait pas impossible que פִּעְמוֹת fut un terme technique emprunté lui-même au phénicien.

Je propose donc de traduire l'ensemble de l'inscription de la façon suivante :

*Au Seigneur Baal-Chamaim, vœu qu'a fait Abdelim,
fils de Mattan, fils d'Abdelim, fils de Baalchamar. —
A la mi-Laodikios¹, cette porte, et les battants
y afférents, j'ai parachevé. Je l'ai construite (au cours de) l'année 1-
80 du Seigneur des rois, l'an 143 du peuple de
Tyr; pour qu'elle me soit en commémoration et bon renom,
sous les deux pieds de mon Seigneur Baal-Chamaim,
pour toujours; qu'il me bénisse!*

Comme on le voit, l'inscription se divise en deux parties bien distinctes, caractérisées par le changement de personne : 1° un en-tête impersonnel énonçant succinctement le nom du dieu, le nom de l'orant et le fait du vœu; 2° une allocution personnelle et directe de l'orant qui prend la parole. Le seul fait de cette différence suffirait à lever les derniers doutes, qui pourraient rester encore sur la question de savoir si les mots בַּפְּלִי לְאֹדֶךְ doivent être rattachés à ce qui suit ou à ce qui précède. La seconde partie se subdivise elle-même en deux phrases séparées par un point.

L'on peut mettre sous plusieurs des mots et des tournures de cette inscription phénicienne des mots et des tournures helléniques; et cela n'a pas lieu de surprendre si l'on se rappelle le fragment trouvé par M. RENAN², dans les ruines de Laodicée, où l'on lit le nom d'un Abdelimos de Tyr, qui est peut-être bien notre Abdelim lui-même, ou tout au moins son proche parent : Ἀβδελίμ[ος] Τύριος, Χ[αῖρε]. Le Baal-chamaim est littéralement un Ζεὺς ἐπουράνιος ou Ζεὺς οὐράνιος³; le nom du mois Λαοδικίος (et peut-être le mode de notation), est d'un hellénisme manifeste; פִּעְלַת בְּתַכְלָתִי correspond à la locution ἐτελείωθη; אֲדָן מַלְכָּם au titre κύριος βασιλείων de l'inscription de Rosette; עַם צַר est proprement une traduction de δῆμος Τυρίων, exactement comme עַם נוֹל, dans l'inscription de Gaulos, nous représente le δῆμος Γαυλιτών. Je rappelle pour mémoire les deux formules égyptiennes de la fin, qui pouvaient à la rigueur être passées de l'égyptien en phénicien par l'intermédiaire de ce grec alexandrin si fortement empreint d'idées et de locutions égyptiennes.

Après avoir proposé de fixer ainsi le sens général de l'inscription, j'ajouterai quelques mots sur la double date qui y figure et sur la ville antique dont la localité arabe d'Oumm el-'Awāmīd nous marque l'emplacement, mais ne nous a malheureusement pas conservé le nom.

¹ Ou : dans le mois de Laodikios.

² E. RENAN, *Mission de Ph.* p. 709.

³ Sanchoniathon (éd. ORELLI, p. 14) : Βεελσάμην καλοῦντες, ὅς ἐστι παρὰ Φοίνιξι κύριος οὐρανοῦ, Ζεὺς δὲ παρ' Ἑλλήσι. Cf. le Ὑψουράνιος de Tyr (Sanchon. éd. ORELLI, p. 16), et le Ζεὺς ἐπουράνιος du piédestal de Sarba, près Djebāyl, aujourd'hui au Louvre (LEPSIUS, *Denkmäler* XII, 100; E. RENAN, *Miss. de Ph.*, p. 332, pl. XXII, n° 14). Peut-être convient-il même de chercher derrière ce Baal-chamaim le Ζεὺς Ὀλύμπιος dont Antiochus Épiphane s'était donné pour mission de propager et, au besoin, d'imposer le culte en Syrie, le dieu qu'il avait essayé vainement d'introduire dans le temple de Jérusalem.

LES ÈRES DE TYR. — Quelle est cette ère de Tyr? *A priori* l'on voudrait trouver au dehors un document qui nous renseignât à ce sujet. Il s'agit d'une ère importante qui a duré, au moins, tout près d'un siècle et demi. L'histoire et l'archéologie doivent en avoir gardé quelque trace.

L'emploi d'une ère locale implique l'autonomie d'une ville. Strabon¹ se contente de nous dire que Tyr sut faire respecter par les Romains (moyennant finances) l'autonomie dont elle avait joui sous *les rois*, apparemment les Séleucides. Il ne nous donne aucune date.

Nous connaissons bien, par la numismatique — et le fait est confirmé par l'épigraphie et par des documents historiques² — l'existence d'une ère autonome de Tyr, dont le point de départ est solidement fixé à l'an 126 ou 125 avant J.-Ch., et qui a duré, *au moins*, 143 ans, car nous avons des monnaies de Tyr portant ce chiffre d'années³. Est-ce la même que la nôtre? A ce compte l'inscription d'Oumm el-'Awāmid serait de (143—126) l'an 17 après J.-Ch. Mais à cette époque la ville antique d'où provient le monument ne devait plus exister, ainsi que cela résulte des judicieuses observations de M. RENAN sur les ruines de ce site; l'emploi du phénicien dans une pareille inscription serait peu vraisemblable; le nom du mois de Laodikios, qui n'a dû jouir que d'un instant de vogue sous la domination des Séleucides, n'était probablement plus en usage, sans parler de la substitution du calendrier julien au calendrier macédonien lunaire qui nécessitait la disparition du mois lui-même, si ce mois est bien le mois intercalaire, etc.; enfin, considération la plus grave de toutes, que serait l'ère de l'*Adon melākim* partant de l'an (126 + 37) 163 avant J.-Ch.? L'ère du peuple de Tyr de l'inscription ne peut donc être l'ère de 126 avant J.-Ch.

Impossible de chercher plus bas, car, en dehors des motifs qui viennent d'être énoncés, il y a cette raison décisive que l'ère de 126 se continue en pleine époque impériale et figure pendant plus de trois siècles sur les monnaies.

Force est donc de remonter au-delà de 126 avant J.-Ch.

En raisonnant dans l'hypothèse que l'an 126 aurait vu en même temps le commencement de l'ère nouvelle et la fin de l'ère tyrienne de l'inscription, et que l'inscription, datée de 143, serait précisément de la dernière année de cette ère antérieure, il faudrait placer le commencement de l'ère en question au moins en (126 + 143) 269 avant J.-Ch., et, par suite, le commencement de l'ère de l'*Adon melākim* en (269 + 37) 306 avant J.-Ch. Ces dates ne coïncident non plus avec rien de connu dans l'histoire : passe encore pour l'ère de Tyr, pour l'ère de l'*Adon melākim* cela est trop singulier. Mais ici, 126 n'est qu'un *terminus ad quem*. Il est possible, la chose est même probable, à mon avis, que les deux ères consécutives de Tyr se soient succédées sans aucune espèce d'intervalle, et que la seconde ait commencé au moment où la première prenait fin, ou plutôt que l'institution de la seconde ait mis fin à la première; mais rien ne nous prouve que notre inscription soit justement de l'année où a eu lieu le changement; il est bien plus vraisemblable qu'entre

¹ Strabon XVI, II : 23, οὐχ ὑπὸ τῶν βασιλέων δ'ἐκρήθησαν αὐτόνομοι μένον, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν Ῥωμαίων. Je pense que par là il fait allusion à l'autonomie de 126.

² POUZZOLES, *Corp. Inscr. Gr.* n° 5853. Voyez encore les témoignages d'Eusèbe et des Actes des Conciles. Consulter sur la détermination de l'ère de Tyr de 126, NORIS, *De epoch. syromac.*, p. 385 sq. ECKHEL, *Doctr. num. veter.* III, 382, etc.

³ MIONNET, *Descr.* V, n° 548. Bronze; tête de femme voilée et tourelée; rev. palmier; lettres numériques PMΓ (143).

l'an 143 (= 2 avant J.-Ch.) de la première ère et l'an 1 (= 126 avant J.-Ch.) de la seconde, il s'est encore écoulé quelques années. Si nous admettons, par exemple, l'intervalle raisonnable de six ans, nous sommes conduits à l'an 275 (ou 274) pour l'an 1^{er} de la première ère de Tyr, et à l'an 312 pour l'an 1^{er} de l'ère de l'*Adon melākim*. Ici encore la date 275 n'offre aucune prise historique; en revanche, celle de 312 nous fait tomber sur le commencement de l'ère même des Séleucides. L'an 180 de l'ère des Séleucides et l'an 143 d'une ère tyrienne commençant en 275 donneraient pour l'inscription la date de 132 avant J.-Ch.

Nous voilà arrivés, par une voie de raisonnement un peu différente de celles qu'on a suivies jusqu'ici, et qui les recoupe avantageusement, à la conclusion la plus généralement admise, et assurément, la plus plausible, sur l'âge réel du monument et sur l'identité des deux ères qui y sont mentionnées. La question prête encore à d'autres observations.

LES MONNAIES DE TYR AVEC DATES. — Si l'inscription d'Oumm el-'Awāmid est bien de l'an 132 avant J.-Ch., il est vraiment fâcheux que le monnayage de Tyr, qui nous fournit, entr'autres, des pièces de cette année même, ne nous apporte aucun éclaircissement. Nous possédons en effet plusieurs monnaies d'Antiochus VII Sidetes datées de l'an ΠΠ, c'est-à-dire 180, l'année même de l'*Adon melākim* de l'inscription. De ces monnaies, les unes n'ont aucune indication de ville, les autres ont l'indication de Sidon, d'autres enfin l'indication de Tyr¹. Si, à cette époque, Tyr était autonome et se servait d'une ère propre, concurremment avec l'ère des Séleucides, pourquoi ne trouvons-nous pas trace, sur ses monnaies, de ce fait important? Et cela n'est pas uniquement le cas pour cette seule pièce de l'an 180 des Séleucides (= 132 avant J.-Ch.), mais encore pour les pièces de Tyr des années précédant, ou suivant immédiatement : 174, 175, 176, 177, 178, 182, 183, 184², des Séleucides.

En dehors des monnaies d'Antiochus VII, nous en avons de Démétrius II frappées à Tyr pendant la même période, entr'autres une de l'an 181³ : il n'y est pas davantage question de l'autonomie et du comput particulier de Tyr.

Bien plus, sur aucune des monnaies des Séleucides frappées à Tyr, nous ne constatons l'existence de cette ère autonome. Nous pouvons remonter jusqu'aux années 144 et 145 des Séleucides, sans rencontrer quoi que ce soit qui y ressemble. Ainsi, nous avons pour ces années, des monnaies d'Antiochus IV, avec le mot ΤΥΡΙΩΝ en toutes lettres⁴. A ce moment, l'ère de Tyr, calculée sur la base acceptée de 275 avant J.-Ch., devait en être à ses années 107, 108; rien ne vient en manifester l'existence. Notons en outre un détail qui n'est pas indifférent. La monnaie d'Antiochus que je viens de citer est accompagnée de la légende phénicienne : לצר אם צרנם de Tyr métropole des Sidoniens (Phéniciens); d'autres monnaies portent לצר, de Tyr, tout court; ce n'est pas la même chose que לעם צר, du peuple de Tyr, et les formules doivent correspondre à des conceptions distinctes⁵.

¹ MIONNET, *Descr.* V, p. 77.

² MIONNET, *Suppl.* VIII, p. 59. Plutôt ΑΠΠ = 181.

³ MIONNET, *Descr.* V p. 65, *Suppl.* VIII, p. 50. Sur l'une de ces pièces, de l'an 172, Tyr est qualifiée de *ετρα* et *αυλος*, titres dont, une quinzaine d'années plus tard, Démétrius II devait cruellement éprouver l'insuffisance.

⁴ MIONNET, *Descr.* V, p. 41. Cf. le tétradrachme d'Antiochus III (224 à 187 avant J.-Ch.) avec le monogramme de Tyr (LEAKE, *Kings*, p. 25, et SIX, *Observat. sur les monn. phén.*, p. 17).

⁵ D'autant que la dernière formule n'est pas hors des usages numismatiques, puisque nous avons עלם צר sur des monnaies de Carthage.

Il est malaisé de donner une explication satisfaisante de cette absence de dates autonomes sur les monnaies. Faut-il conclure de là que la première ère de Tyr, tout en étant tolérée dans l'usage privé, et plus facilement encore dans une ville voisine de Tyr que dans Tyr elle-même, n'avait pas qualité pour figurer officiellement à côté de celle des Séleucides, qu'elle n'avait pas, pour ainsi dire, d'existence légale? Peut-être cela vient-il de ce que, pas plus que l'autonomie municipale qu'elle implique, elle n'était d'institution séleucide. En effet, son point de départ, 275 avant J.-Ch., nous reporte à une époque où Tyr appartenait, non aux Séleucides, mais aux Ptolémées, au moment même où Ptolémée II Philadelphe venait d'achever la conquête de la Phénicie méridionale¹. L'on comprend assez que les Séleucides, devenus définitivement maîtres de la Syrie² en 198 avant J.-Ch., ne se soient pas souciés de reconnaître à Tyr et, surtout, d'inscrire sur les monnaies qu'ils y faisaient frapper, des privilèges qui lui avaient été accordés par leurs rivaux; ère et autonomie étaient marquées de la tache originelle : l'initiative égyptienne. Les Séleucides devaient considérer cette mesure comme non avenue, si bien qu'un peu plus tard, en 126 ou 125 avant J.-Ch., à la suite d'un événement que nous ne connaissons qu'imparfaitement³, ils purent à leur tour octroyer à Tyr, comme si de rien n'était, l'autonomie; l'établissement de cette autonomie détermina l'adoption d'une ère nouvelle, et fit disparaître complètement l'ère de l'autonomie précédente, qui s'était peut-être maintenue, plus ou moins ouvertement, dans une population qui avait gardé longtemps le souvenir des bienfaits des Ptolémées⁴.

Il faudrait donc peut-être distinguer deux autonomies tyriennes, l'une d'origine lagide, l'autre d'origine séleucide.

Pour bien achever de faire comprendre l'importance qu'il y a lieu d'accorder à cette absence de toute mention de la première ère autonome de Tyr sur ses monnaies, je citerai l'exemple d'une ville phénicienne où les choses se sont passées tout différemment. Aradus commença à se servir en 258 ou 259 avant J.-Ch., sous le règne d'Antiochus II, c'est-à-dire une quinzaine d'années seulement après l'établissement de la première ère de Tyr, d'une ère particulière⁵. Or cette ère apparaît régulièrement sur les monnaies de la ville⁶ depuis cette époque, et continue à y figurer pendant plusieurs siècles⁷. Il existe un statère d'or d'Aradus, au type d'Alexandre, portant dans le champ, d'un côté, à droite, AP, en monogramme, et

¹ SIX, *Op. cit.*, p. 16.

² E. RENAN, *Miss. de Ph.*, p. 723 Cf. FRÉRET, *Mém. de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres*, XVI, p. 288 à 289, dont je crois utile de citer ici les lignes suivantes : « La domination de Séleucus sur la Syrie ne commença donc qu'après la défaite d'Antigonus en 301. Il y eut même quelques villes qui restèrent attachées au parti de Démétrius; Tyr, entre autres, qui ne se soumit à Séleucus, que vers l'an 287 avant J.-Ch., 26° de l'ère appelée des *Séleucides*. Cette ville est une de celles dont les médailles nous fournissent un plus grand nombre d'époques rapportées à cette ère de 312, qui précède de dix à onze ans la domination de Séleucus en Syrie... La Syrie méridionale, ou Céléryrie, passa encore plus tard sous la puissance des Séleucides. Elle releva de l'Égypte jusqu'à l'an 198 avant J.-Ch. ou jusqu'à l'an 115 des Séleucides... »

³ On a supposé que l'autonomie avait été accordée aux Tyriens par Alexandre Zébina à la suite de la mise à mort de son adversaire Démétrius II, qui avait cherché asile auprès d'eux (NOBIS, *De epoch. syromac.*, p. 380). Depuis l'on a trouvé un statère de Tyr frappé sous Antiochus VIII, l'an 187 des Séleucides, 125 avant J.-Ch. (LEAKE, *Kings*, p. 35, SIX, *Op. cit.*, p. 18).

⁴ Tyr adopta comme type courant pour son monnayage, commençant en 126 avant J.-Ch., l'aigle des Lagides.

⁵ ECKHEL, *Doct. Num. Vet.*, III, 395.

⁶ Jusqu'à l'an 46 (214 avant J.-Ch.) les années sont exprimées en chiffres phéniciens; puis, à partir de ce moment, en lettres numériques grecques.

⁷ MIONNET, *Descr.* V, 454. Suppl. VIII, 315.

de l'autre, à gauche, les lettres phéniciennes א ע מ. M. SIX¹ explique ingénieusement AP par ΑΡΑΔΙΩΝ et א ע מ par ע מ ארוד, *le peuple d'Aradus*. Je me permettrai de faire remarquer que cette dernière locution est identiquement le ע מ צר, ou *peuple de Tyr*, de l'inscription d'Oumm el-'Awāmid. Cet accord ne rend que plus extraordinaire la différence des agissements monétaires des deux villes.

Si la numismatique de Tyr se tait précisément alors que nous aurions le plus besoin de l'interroger, elle nous fournit en revanche, sur d'autres points, des renseignements qui sont d'ailleurs plutôt de nature à compliquer le problème qu'à le simplifier, mais qu'il faut cependant faire entrer en ligne de compte.

En dehors des ères de Tyr de 126 et de 275 avant J.-Ch., l'on a conclu à l'existence d'une autre ère monétaire qui, sans appartenir en propre à la Tyr autonome, lui aurait été commune avec plusieurs autres cités de Phénicie. C'est celle qui apparaît sur diverses pièces frappées par les Lagides à Tyr, Ptolemaïs, Sidon, et peut-être Gaza et Azote. Les avis sont partagés sur la nature et l'époque de cette ère qui, en tout cas ne saurait, assure-t-on, être celle des Séleucides : M. PINDER veut y voir l'ère de Philippe Aridée, commençant en Novembre 324; M. FR. LENORMANT², au contraire, penche pour une ère générale de Phénicie, adoptée simultanément par plusieurs villes de cette région, vers la fin de 319, époque à laquelle elles se seraient entendues pour ressaisir en partie, à la faveur des troubles, leur liberté perdue; Ptolémée Soter lui-même, qui occupa la Syrie en 320, en qualité de Satrape d'Égypte, aurait consenti à cette émancipation³.

Je laisse à de plus habiles le soin de démêler la vérité. Je me bornerai, en rappelant ce qui a été dit plus haut sur la probabilité de l'origine égyptienne de l'ère et de l'autonomie tyriennes de 275 avant J.-Ch., à signaler l'intéressant monnayage des Lagides à Tyr, comprenant des pièces de Ptolémée Soter, sans date, frappées par son fils et successeur Ptolémée II Philadelphe⁴; de Ptolémée Philadelphe lui-même, des années 20 (= 266 avant J.-Ch.), 22, 24⁵; du même, avec la tête diadémée de Ptolémée Soter, des années 30, 32, 33, 34, 36, 39⁶; d'Arsinoé II Philadelphe, frappées par Évergète I^{er}, peut-être de l'an 2⁷; de Ptolémée III Évergète, avec la tête de Soter, de Ptolémée IV et de Ptolémée VI⁸.

Ici encore nous éprouvons la même surprise que tout à l'heure : pourquoi les monnaies de Tyr n'inscrivent-elles pas, à côté des années du roi, celles de l'ère autonome? Cette fois la chose est d'autant plus étrange qu'il s'agit des souverains mêmes auxquels il convient d'attribuer la mesure instituant l'autonomie de 275. Les Tyriens n'auraient-ils commencé à se servir de cette ère qu'après l'expulsion de ceux à qui ils devaient leur autonomie? Il n'est

¹ *Op. cit.*, p. 7. M. SIX attribue cette monnaie à l'an 310, c'est-à-dire à une époque antérieure à l'institution de l'ère propre d'Aradus.

² FR. LENORMANT, *Essai sur le class. des monn. d'arg. des Lagides*, *Revue Numism.*, 1854, p. 161. Cf. FEUARDENT, *Num. de l'Ég. anc.* I.

³ M. LENORMANT conclut même d'un tétradrachme de Ptolemaïs à l'existence de deux ères successives de Phénicie, la deuxième commençant l'an 29 de la première.

⁴ FEUARDENT, *op. cit.*, n° 94, 95 avec la tête diadémée de Soter.

⁵ *Id. id.* n° 136, 137, 138 avec aigle sur foudre.

⁶ *Id. id.* n° 139 à 154.

⁷ *Id. id.* n° 198.

⁸ *Id. id.* n° 215. Pour les monnaies attribuées à Ptolémée IV et Ptolémée VI, voir ΜΙΟΝΝΕΤ, *Descr.* V n° 165; cf. du même, *Suppl.* p. 303 et *Numism. Chron.* N. S. 4, pl. VII et IX.

pas rare, en effet, que l'on aille chercher à une certaine distance en arrière le point de départ d'une ère nouvelle.

Ce n'est pas tout. Il existe encore tout un groupe de monnaies attribuées à Tyr et portant des dates calculées d'après une troisième ère distincte des précédentes. C'est à M. BRANDIS¹ et à M. SIX² que revient le mérite d'avoir reconnu et classé ces curieuses monnaies qui portent des lettres et des chiffres phéniciens. Ces pièces sont datées des années 2, 3 — (lacune de 20 ans) — 23, 24, 26³, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 35 et 37. Sur un exemplaire de l'an 2 et de l'an 3, le chiffre 2 est accompagné d'un γ , dans lequel M. SIX voit l'initiale du nom de *Tyr*, צור; un autre exemplaire de l'an 2 a un δ , que M. SIX interprète par מלך, *roi*; enfin, sur un second exemplaire de l'an 2, il y a, outre le δ accompagnant le chiffre, un \ast dans le champ de la pièce. M. SIX considère cet \ast comme l'initiale du nom d'*Alexandre* et suppose que cette série monétaire est comprise entre les années 331—296 avant J.-Ch. Alexandre, après avoir pris Tyr de vive force, l'aurait aussitôt relevée, repeuplée et l'aurait déclarée autonome⁴. Il est certain que voilà un événement qui peut dater dans l'histoire de Tyr, et l'on comprend qu'il ait pu se produire là ce qui devait se produire un peu plus tard à Citium, dont l'autonomie municipale, comme je le montrerai à une autre occasion, a pour époque la destruction de la dynastie phénicienne de cette ville par Ptolémée Soter.

A ce compte nous aurions donc, pour la seule ville de Tyr, en écartant même l'ère commune à plusieurs villes de Phénicie, ère dont l'existence est sujette à caution, trois ères autonomes successives, commençant respectivement en 126, 275 et 332 avant J.-Ch. C'est peut-être beaucoup. L'on est tenté de se demander si par hasard les deux dernières ne pourraient pas être identifiées et ramenées à une seule et même ère. L'ère tyrienne calculée avec 332 pour époque, nous donnerait comme date de l'inscription (332—143) 189 avant J.-Ch., date qui n'aurait en soi rien d'inadmissible. Mais alors que faire avec l'ère de l'*Adon melākim*, qui commence 37 ans avant l'ère tyrienne? Nous serions rejetés bien au delà d'*Alexandre*, en (332 + 37) 369 avant J.-Ch., ce qui est historiquement invraisemblable. L'ère de 275 ne peut donc être ramenée à celle de 332. Mais celle de 332 ne pourrait-elle pas être ramenée, avec les monnaies desquelles on déduit son existence, à l'ère de 275? Le monnayage, au lieu d'avoir son point de départ en 332, l'aurait en 275. Je ne vois pas qu'on puisse faire à cette combinaison d'objections numismatiques bien sérieuses. Je ne m'y arrêterai pas cependant, et je me contenterai de signaler rapidement à l'attention des personnes compétentes une autre combinaison qui mérite d'être examinée plus à fond que je ne puis le faire ici.

Nous avons vu que l'ère tyrienne de l'inscription est de 37 ans postérieure à l'ère de l'*Adon melākim* : or, il se rencontre justement que le monnayage attribué à la première autonomie de Tyr s'arrête brusquement à l'année 37. Est-ce un hasard, un rapport fortuit

¹ BRANDIS, *Das Münz-, Mass- u. Gewichtswesen*, p. 376, 513.

² *Numismatic Chronicle*, 1877 III, p. 189 sq. = *Observat. sur les monnaies phén.* (extr.) p. 15.

³ M. SIX signale un bronze de l'an 26 au type d'*Alexandre*, d'après L. MÜLLER, *Num. d'Alexandre*, n° 1425.

⁴ M. SIX va même jusqu'à admettre que le roi de Tyr Azemilkos n'aurait pas été détrôné. Cela paraît peu probable et serait d'ailleurs difficilement compatible avec la déclaration d'autonomie de la cité, qui dit autonomie dit municipalité et non royauté. Il y a en outre à cela de plus graves objections encore, qui seront produites en leur temps.

que peut être dérivée de son lendemain, une nouvelle trouvaille? Je ne sais, mais la coïncidence est un indice précieux. Si le système de M. Six est fondé, si les monnaies de Tyr en question partent bien de l'an 331 avant J.-Ch., si l'une d'entre elles est effectivement frappée au nom d'Alexandre, l'on pourrait essayer de rapporter les dates qui y sont inscrites, non pas à une autonomie en somme hypothétique, de la ville, mais à Alexandre lui-même, l'autonomie, et l'ère qui en dérive, n'auraient en réalité commencé que 37 ans plus tard, en 295 avant J.-Ch. Qu'on ait continué à compter les années d'Alexandre après sa mort, cela n'aurait rien de bien extraordinaire. Nous verrons plus loin que les Syriens prétendent connaître une ère d'Alexandre. Voilà qui tendrait à déranger l'ère de 275. Sur ce pied notre inscription serait de l'an (295—143) 152 avant J.-Ch., et l'*Adon melākim* serait Alexandre. Mais il faudrait prouver qu'en 152 avant J.-Ch. l'on se servait en Syrie d'une ère d'Alexandre de 332.

Il y aurait peut-être moyen de concilier d'une façon moins invraisemblable ce monnayage épigraphique avec l'ère de 275. BRANDIS¹ était d'un autre avis que M. Six au sujet de cette série monétaire; il en plaçait le point initial non pas en 332, mais en 312, et supposait que les chiffres se rapportaient à l'ère des Séleucides. L'emploi de l'ère des Séleucides pour une autre époque est, il est vrai, bien difficile à admettre; la première date connue est 301 avant J.-Ch., qui apparaît sur une monnaie d'Antiochus III². S'il n'y a pas de chef une impossibilité radicale, si par exemple l'on arrivait à démontrer un jour que l'ère dite des Séleucides n'est que la transformation et l'adaptation d'une autre ère, à l'origine sous un autre nom, l'on pourrait se demander si les sigles Δ et Σ , figurant sur le statère de l'an 3 de la collection Imhoof-Blumer, ne sont pas à interpréter en 23 et 37. Je n'émetts, bien entendu, cette dernière conjecture qu'avec la plus grande réserve. Il faut avouer que, si le *mem* et l'*aleph* des monnaies de Tyr se rapportaient à l'ère *melākim*, les choses s'arrangeraient assez bien. En 312 avant J.-Ch., Tyr est reprise par Antigone par Ptolémée, allié de Séleucus; un an après, en 311, la ville frapperait une première monnaie datée de l'an 2 de l'*Adon melākim* (quel que soit le personnage désigné sous ce titre³); puis une seconde de l'an 3. Après une interruption de vingt ans, qui peut s'expliquer par les événements politiques, le monnayage recommencerait, avec la date 23, et se poursuivrait jusqu'à la date 37, en l'an 275, époque à laquelle Tyr recevrait de Ptolémée Philadelphe l'autonomie, point de départ d'une ère nouvelle, destinée à faire place elle-même plus tard, en 126, à une seconde ère.

L'ÈRE DE L'ADON MELĀKIM, L'ÈRE DES SÉLEUCIDES ET L'ÈRE D'ALEXANDRE. — Cela nous amène à considérer d'un peu plus près que nous ne l'avons fait jusqu'ici l'expression d'*Adon melākim*. En somme, le problème chronologique tout entier pourrait être réduit à cette simple question : quel est le personnage historique désigné sous ce titre dans l'inscription? L'idée d'un souverain régnant est naturellement exclue, vu le nombre des années qui dépasse la centaine. Ce *Seigneur des rois*⁴ est-il nécessairement Séleucus I^{er} Nicator, fondateur de la

¹ BRANDIS, *Das Münz- etc.*, p. 376.

² DE SAULCY, *Mém. sur les monn. datées des Séleuc.*, p. 1 et 7.

³ Et qui peut être tout aussi bien Ptolémée que Séleucus, car, ainsi qu'on le verra dans un instant, le fils de ce Ptolémée premier du nom, Ptolémée Philadelphe, porte notoirement dans une inscription phénicienne de Chypre le titre d'*Adon melākim*, et lui-même le titre presque identique d'*Adon-melākim*.

⁴ Ou des royautes.

dynastie des Séleucides? Ce n'est pas la première fois que ces mots אֲדֹן מְלָכִים se rencontrent dans un texte phénicien. Le souverain innomé, dont Echemounazar, roi des Sidoniens, n'était que le vassal, est, lui aussi, un *Adon melākim*¹. Ptolémée II Philadelphe porte également, dans une inscription phénicienne de Chypre, ce titre de אֲדֹן מְלָכִים², et son père, dans une autre inscription du même pays³, porte le titre, certainement semblable, d'*Adon-melākim* (pour *Adon-melākim*, avec assimilation du *noun* au *mem* suivant).

Si le suzerain d'Echemounazar est bien le roi de Perse⁴, il ne saurait être question de lui ici, d'abord parce que l'inscription d'Oumm el-'Awāmīd appartient incontestablement à la période grecque, et que le maintien d'une ère perse à pareille époque serait de la dernière invraisemblance; ensuite parce qu'il n'y avait pas, comme l'ont supposé quelques personnes, d'ère perse. Nous savons, en effet, par la stèle araméenne de Berlin⁵ que, chez les Sémites des satrapies occidentales, l'on datait tout simplement des années du règne de chaque roi achéménide. De même pour les Ptolémées : la V^e inscription d'Idalie est datée de l'an 31 du règne de Ptolémée II Philadelphe qualifié d'*Adon melākim*.

Il est une hypothèse qui serait plus spécieuse; c'est celle qui entendrait par l'*Adon melākim* de l'inscription d'Oumm el-'Awāmīd, Alexandre lui-même.

Cette dernière hypothèse, quelle que soit son apparente singularité, vaut cependant la peine qu'on s'y arrête quelque peu, car elle va nous permettre de produire un argument nouveau et d'une certaine importance, bien qu'indirect, tendant à prouver que l'ère de l'*Adon melākim* est réellement l'ère que nous appelons l'ère des Séleucides.

Si le point de départ de l'ère des Séleucides est aujourd'hui fixé avec certitude au 1^{er} Octobre de l'année 312 avant J.-Ch., l'origine historique et la dénomination antique en demeurent encore assez obscures. L'on suppose que cette ère dut sa création à un événement considérable, et que cet événement n'est autre que la victoire remportée à Gaza sur Démétrius Poliorcète, fils d'Antigone, par Ptolémée Soter, allié de Séleucus, suivie de la victoire de ce dernier sur Nicanor, général d'Antigone, et de la conquête de la Susiane et de la Médie. Il est certain que de ce jour, de la prise de Babylone par Séleucus, date véritablement la fondation de la fortune des Séleucides.

L'on ne saurait dire avec précision à partir de quel moment cette ère, dont l'époque *théorique* est 312 avant J.-Ch., a commencé à entrer effectivement dans la pratique. Il ne faut pas perdre de vue que l'on a pu, à un moment donné, choisir *rétrospectivement*, dans le passé, un point de départ chronologique. Toujours est-il que cette ère est devenue d'un usage universel en Syrie et a survécu pendant des siècles à la disparition des derniers vestiges de la puissance des Séleucides. Les dates établies d'après elle sont innombrables sur les monnaies et les monuments épigraphiques. Malheureusement, cette ère, si répandue, n'est, pour ainsi dire, jamais désignée d'une façon expresse, par un nom particulier. Et cela se conçoit. Elle était l'ère par excellence; l'on ne saurait guère espérer la voir spécifier que

¹ Inscr. d'Echemounazar, l. 18.

² Idalie V^e, l. 1.

³ Larnax Lapithou : אֲדֹן מְלָכִים (l. 2).

⁴ L'on n'a peut-être pas encore suffisamment envisagé la possibilité de faire descendre l'inscription d'Echemounazar *au-dessous d'Alexandre*. Il ne faut pas oublier qu'en 315, il y avait encore des *rois phéniciens* (Diod. Sic. 19 : 58). Dans ce cas l'*Adon melākim* serait ou Alexandre, ou même l'un de ses *diadoques*.

⁵ Datée de l'an IV de Xerxès. Sans compter les témoignages nombreux des monuments égyptiens et cunéiformes.

par opposition à une ère différente, comme c'est le cas dans notre inscription. Nous n'avons à ce sujet que de faibles indices dans les documents historiques; il ne sera pas sans intérêt de les examiner rapidement.

L'auteur du premier livre des Macchabées dit qu'Antiochus Épiphanes commença à régner en l'an 137 de la *royauté des Grecs* : βασιλείας Ἑλλήνων¹, c'est-à-dire de l'ère des Séleucides. Cette expression, qui nous représente cependant très probablement une expression sémitique, ne ressemble guères à מלכא דגרי; il est évident que l'auteur qui l'emploie se place à un point de vue national, et même hostile², en caractérisant cette ère par l'extranéité de son origine. Il est plus que douteux que ce fût là le véritable nom officiel de ce mode de comput, mais je serais porté à croire que c'en était le nom vulgaire chez les populations syriennes. Nous verrons tout à l'heure un fait qui est de nature à nous confirmer dans cette idée.

Flavius Josèphe, dans ses *Antiquités Judaïques*, est amené par deux fois à spécifier l'ère des Séleucides, et chaque fois il le fait d'une manière différente et peu claire.

Dans le premier cas³, il parle de l'an 170 de la *royauté des Assyriens* (sic), βασιλείας Ἀσσυρίων, à partir du moment où Séleucus, surnommé Nicator, s'empara de la Syrie, ἐξ οὗ χρόνου Σέλευκος ὁ Νικάτωρ ἐπικλεθεὶς κατέσχε Συρίαν. Cela n'est pas très exact historiquement, attendu que Séleucus ne devint réellement maître de la Syrie proprement dite qu'en 301, c'est-à-dire 11 ans environ après le commencement de l'ère des Séleucides. N'y aurait-il pas là quelque confusion de copiste? Le texte primitif avait peut-être : βασιλείας Συρίων, et, par contre, κατέσχε Ἀσσυρίαν.

Dans le second cas⁴, Josèphe parle de l'an 143, μετὰ τοὺς ἀπὸ Σελεύκου βασιλείς. L'expression ne laisse pas d'être tant soit peu bizarre. Elle fait songer par instant aux מלכא דגרי de la locution מלכא דגרי, comprise de travers.

L'ère des Séleucides est désignée par les rabbins sous un nom qui prouve qu'elle a dû jouer un rôle important chez les Juifs : מנין שטרות, *le comput des contrats*⁵. Le calcul permet d'établir rigoureusement que c'est bien l'ère des Séleucides de 312. Une tradition dit que le *comput des contrats* commença après la mort d'Alexandre, lorsque son empire fut partagé entre ses quatre serviteurs; mais la légende est venue se mêler à ce renseignement assez exact d'une façon bien bizarre, en prétendant que l'ère en question remonte à l'époque où Alexandre (mort depuis onze ans), aurait fait à Jérusalem sa fameuse visite. L'origine de cette dénomination de *comput des contrats* est aisée à comprendre si l'on se rappelle qu'une des choses qui répugnaient le plus aux Juifs semble avoir été l'emploi de l'ère des Séleucides pour les actes officiels, et qu'un de leurs premiers soins, quand ils ressaisirent leur indépendance, fut de dater ces actes d'après les années de leurs chefs nationaux⁶.

Chez les auteurs syriaques l'ère des Séleucides est fréquemment employée et diversement désignée. Parfois l'on se sert de l'expression *l'année des Grecs*⁷, qui semble calquée sur

¹ I Macch. I, 11.

² Une trentaine d'années plus tard un des premiers actes d'indépendance du peuple juif est de rejeter l'emploi de l'ère des Séleucides et de dater les actes officiels des années de Simon (I Macch. XIII, 41; — cf. Fl. Jos., *Ant. J.* XIII, VI, 6).

³ *Antiq. J.* XIII : VI, 6.

⁴ *Antiq. J.* XIII : V, 3.

⁵ IDELER, *Handbuch*, I, 530. On y trouvera les sources indiquées.

⁶ Cf. plus haut, en note.

⁷ ܡܢܝܢ ܫܬܪܘܬ.

la βασιλεία Ἑλλήνων du livre des Macchabées; parfois d'une expression moins vague, qui rappelle celle de Fl. Josèphe (la seconde) : à partir du commencement du règne de Séleucus Nicator, roi de Syrie¹. Mais le plus souvent cette ère est dite ère d'Alexandre². Cette dénomination est issue apparemment de quelque confusion analogue à celle que nous avons relevée plus haut dans la tradition rabbinique; malgré cela les auteurs syriaques ne se sont pas mépris sur l'origine et la valeur réelle de cette prétendue ère d'Alexandre. Voici ce que dit à ce sujet Bar-Hebræus³ : « Douze ans après la mort d'Alexandre (par conséquent en 312), » Séleucus, surnommé Nicator, c'est-à-dire le victorieux, obtint la possession de Babylone, de » l'Iraq entier et du Khorasān jusqu'à l'Inde. Du commencement de son règne part cette ère » connue sous le nom d'ère d'Iskander, d'après laquelle les Syriens et les Hébreux comptent » leurs années. »⁴ Cette observation chronologique est en parfait accord avec celle d'Eusèbe⁵, qui fixe le commencement du règne de Séleucus à la douzième année après la mort d'Alexandre : ἔτει δωδεκάτῳ μετὰ τὴν Ἀλεξάνδρου τελευτήν.

L'on peut encore comparer la date du symbole de Nicée telle qu'elle est donnée dans les actes du concile de Chalcédoine⁶ : en l'an 636 après Alexandre, ἔτος (ou ἔτει) ἀπὸ Ἀλεξάνδρου χλς. Le calcul montre qu'il faut également entendre par là l'ère des Séleucides de 312.

Les historiens, les chronographes et les astronomes arabes, et musulmans en général, ont, comme de juste, suivi l'usage syriaque dans leur façon de désigner l'ère des Séleucides. Elle est pour eux l'ère des Grecs, تاريخ الروم, et aussi, et surtout, l'ère d'Alexandre, تاريخ الاسكندر, ou l'ère d'Alexandre aux deux cornes, تاريخ ذى القرنين. Ils ont même encore renchéri sur cette dernière dénomination et, tout en calculant exactement l'ère elle-même, ils lui ont attribué gratuitement une origine historique absolument fautive : ils en placent le point de départ à la septième année du règne d'Alexandre, lorsque le conquérant sortit de Macédoine pour entreprendre ses grandes expéditions⁷!

Cette persistance de la tradition à rattacher le nom d'Alexandre à l'ère des Séleucides est de nature à nous donner à réfléchir. GOLIUS n'hésitait pas à supposer que cette ère avait réellement reçu, dans l'antiquité, de ceux mêmes qui l'avaient instituée, le propre nom d'Alexandre; c'eût été une sorte d'hommage posthume rendu par les Séleucides à la mémoire de l'illustre conquérant⁸. Le fait n'est pas totalement impossible; mais il est encore à démontrer.

Sans aller jusque là, l'on pourrait tout au moins se demander si le nom officiel de l'ère des Séleucides n'était pas tel qu'il prêtât à l'amphibologie. Il faut avouer que si ce nom était l'ère de l'Adon melākim, la chose s'expliquerait à merveille; nulle dénomination

¹ Par exemple, un manuscrit de Saint-Ephrem, cité par ASSEMANI (*Bibliotheca Orientalis*, I, p. 133) est daté de l'an 1135, à partir du commencement du règne de Séleucus Nicator, roi de Syrie : صلح ذمف صلحمه؟ صلحمه صلحمه صلحمه؟ soit de l'an 823 de notre ère.

² Par exemple, un autre manuscrit du même est daté de l'an 863 de l'ère d'Alexandre صلحمه؟ صلحمه؟ soit de l'an 551 de notre ère (ASSEMANI, *op. c.* I, p. 83; plus loin, p. 181, il est question de l'an 733 d'Alexandre).

³ *Hist. dyn.* VI, p. 98, du texte arabe de Pococke.

⁴ ومن اول ولايته يبتدى هذا التاريخ المعروف بتاريخ الاسكندر وهو الذى يورخ به السريان والعبريون. Le texte syriaque porte : ici commence l'ère des Grecs que nous employons nous autres Syriens, tout en l'appelant ère d'Alexandre.

⁵ *Demonstr. ev.* VIII, p. 393, cf. *Chron.* trad. de St. Jérôme (*Oper.* vol. VIII, p. 540) : la 1^{re} année de la 117^e olympiade.

⁶ HARDUINUS, *Acta Conciliorum*, p. 286.

⁷ Cf. le ms. arabe cité par IDELER, *Handb.* II, p. 626.

⁸ GOLIUS, dans son édition d'Alfergani, p. 57 : summi ducis et victoris memoriam ac honorem.

ne pouvait donner plus facilement naissance à une équivoque que devait encore favoriser l'imagination populaire tout pleine des exploits et de la puissance d'Alexandre. Cet *Adon melākim* innomé, qui, au moment de l'institution de l'ère, représentait le souverain alors régnant, soit Séleucus I^{er} Nicator, soit même Ptolémée Soter, comme plus tard il devait représenter Ptolémée Philadelphie, comme déjà peut-être il avait représenté le roi de Perse¹, a pu insensiblement se transformer et être considéré comme étant Alexandre lui-même. Alexandre a dû assurément être, lui aussi, qualifié, à son heure, d'*Adon melākim*, par les Sémites dont il était devenu le maître. Ce besoin du vulgaire de tout reporter aux grands noms qui l'ont le plus frappé et qu'il a seuls retenus, est une tendance universelle, et l'histoire de la légende d'Alexandre en offre, sans conteste, les exemples les plus frappants dans tous les ordres. Ce serait un exemple de plus à joindre aux autres.

De ces diverses considérations nous avons une chose essentielle à retenir, c'est que, plus que jamais, l'on est en droit d'admettre que, chez les Sémites de Syrie, la véritable façon de désigner l'ère des Séleucides était précisément la formule que nous avons dans notre inscription : *l'année tant de l'Adon melākim* : בשת... לארן מלכום. Ce résultat vient utilement corroborer une conclusion qui est généralement reçue, il est vrai, mais dont pourtant la vérification n'a pas encore été faite d'une façon complète et définitive.

QU'ÉTAIT OUMM EL-'AWĀMĪD DANS L'ANTIQUITÉ? — Autre question, non moins grave, dans un ordre différent, que la précédente : quelle est la ville antique qui s'élevait sur l'emplacement d'Oumm el-'Awāmid? Cette question se reproduit maintenant plus impérieusement que jamais, puisqu'il faut, comme j'espère l'avoir montré, renoncer à l'idée de chercher dans le texte phénicien la mention d'une *Laodicée* qui serait la ville demandée. Cette dernière conjecture, reposant sur une interprétation désormais sans fondement, ne faisait d'ailleurs que reculer la difficulté sans la supprimer, car cette prétendue Laodicée, qui aurait existé entre Tyr et Acre, était parfaitement inconnue dans l'histoire et dans la géographie. Le problème se trouve donc ramené à son point de départ et de nouveau posé dans son intégralité. Je ne prétends point en apporter la solution. Je voudrais seulement grouper et discuter la valeur des éléments qui peuvent contribuer à nous faire obtenir cette solution et qui n'ont peut-être pas été tous pris en considération ou suffisamment examinés.

ASPECT DES RUINES. — Il convient de mettre en première ligne les indications archéologiques.

Les ruines d'Oumm el-'Awāmid sont situées sur un point de la côte de Phénicie compris entre Tyr et Acre, ou plus exactement entre Tyr et Akzîb, tout près de la localité appelée *Iskanderoûne*, à environ quatre lieues au sud de Tyr. Tous les voyageurs qui les ont visitées s'accordent à dire qu'elles ne peuvent être que le reste d'une cité fort importante. Telle a été, dès l'origine, l'opinion de M. DE SAULCY²; telle a été ensuite celle de M. DE VOGÜÉ³; telle est également celle de M. RENAN⁴ qui a interrogé le sol la pioche à la main et avec un rare bonheur.

Les ruines sont à une certaine distance de la mer; elles couvrent un espace de plus d'un kilomètre. On y distingue encore une sorte d'acropole, avec des colonnes semblant avoir

¹ Avec la réserve expresse indiquée plus haut en note.

² F. DE SAULCY, *Voy. ant. de la Mer Morte*, I, 69.

³ M. DE VOGÜÉ, *Fragm. d'un journal de voy. en Orient*, p. 38 et suiv.

⁴ E. RENAN, *Mission de Phénicie*, p. 695 et suiv.

appartenu à quelques propylées. Les fouilles de M. RENAN ont d'ailleurs établi que ces colonnes, dont quelques-unes sont encore debout et ont valu aux ruines le nom arabe sous lequel elles sont connues (أمّ العواميد, *la mère des colonnes*), ne sont pas *in situ*, et ont été assez négligemment relevées à une date relativement moderne.

On recueillit dans les excavations entreprises en ce point nombre d'éléments d'architecture provenant de divers édifices de style dorique et ionique, d'une époque voisine de celle d'Alexandre.

Non loin de là se voient les restes d'une série de constructions de style égyptien. L'on y découvrit différents débris de sculptures et de moulures d'un grand intérêt : cinq têtes de physionomie égyptienne, ayant l'air presque toutes, ainsi que d'autres morceaux, poitrines et croupes, d'appartenir à des sphinx; sept ou huit linteaux ou fragments de linteaux ornés du globe ailé; les restes reconnaissables de deux lions en ronde bosse qui devaient flanquer quelque entrée de temple¹ ou de palais. L'on a beaucoup varié sur la date qu'il convenait d'assigner à ces membres d'architecture et à ces éléments d'ornementation. L'on avait d'abord songé à une antiquité fort reculée, une dizaine de siècles avant notre ère. Mais l'on ne tarda pas à s'apercevoir qu'il en fallait beaucoup rabattre. M. RENAN inclinait vers l'époque perse; M. THOBOIS, au contraire, « pense que, malgré l'originalité » indigène du style, l'édifice a été bâti postérieurement à Alexandre; les ouvrages égyptiens » d'Oumm el-'Awāmīd paraissent à M. THOBOIS avoir été traités aussi par des mains grecques »². J'ai tenu à donner tout au long l'opinion de M. THOBOIS, parce qu'elle émane d'un homme du métier, d'un architecte expérimenté, qui a suivi attentivement les excavations et qui ne s'est évidemment prononcé que sur des considérations techniques, en dehors de toute préoccupation historique, et parce que cette opinion peut avoir pour notre enquête géographique de graves conséquences. En effet, si, comme le dit avec raison M. RENAN et comme tout le monde le reconnaît avec lui, la construction égyptienne en question est le plus *vieux monument d'Oumm el-'Awāmīd*; si d'un autre côté, le jugement de M. THOBOIS doit prévaloir, ce que je suis porté à croire pour ma part, il en résulterait une donnée, à mon avis capitale, pour l'âge, et, partant, pour l'identité, de la ville énigmatique que nous cache Oumm el-'Awāmīd: *la fondation de cette ville aurait eu lieu postérieurement à Alexandre*, probablement sous l'un de ses premiers successeurs. Je reviendrai tout à l'heure sur cette conclusion qui, si elle est acceptée, serait un pas sérieux de fait vers la solution.

Les murs des maisons, ou plutôt des masures, reconstruites après coup, peut-être à l'époque romaine, peut-être plus tard encore, avec des matériaux empruntés à des édifices déjà ruinés, ont fourni aussi d'autres débris archéologiques précieux, rentrant dans les mêmes catégories de style et d'époque que les précédents. Il faut mentionner en outre deux socles énormes ornés de figures de lions; un sarcophage muni à l'une de ses extrémités d'un petit autel adhérent; un petit siège de pierre avec de fines sculptures, parmi lesquelles revient encore le motif du disque ailé; un torse de statue couchée d'un beau travail grec; un tronçon de statue costumée à l'égyptienne; un bas-relief représentant un quadrupède, décapité, assis sur un pylône etc. Enfin, quatre inscriptions, l'une grecque³, sur marbre, contenant le

¹ Cf. plus haut les deux lions trouvés non loin de la stèle de Byblos.

² E. RENAN, *Miss. de Phén.*, p. 703.

³ Le caractère est du premier ou du deuxième siècle avant notre ère (E. RENAN, *Miss. de Phén.*, p. 709).

nom d'un personnage homonyme de notre Abdelim, Ἀβδελιμος, qualifié de *Tyrien*, Τύριος; les trois autres phéniciennes, sur calcaire : 1° celle qui fait l'objet de la présente étude; 2° une autre dont je discuterai la véritable signification dans un paragraphe spécial; 3° la dédicace d'un cadran solaire fait par un certain Abdousir.

Signalons, pour achever de caractériser cette cité antique, quelques constructions sans intérêt dans la petite plaine s'étendant au pied de la colline sur laquelle s'élevait la ville haute; différents ouvrages creusés dans les flancs rocheux du wādy : pressoirs, cuves, caveaux, contenant des auges funéraires etc. L'ensemble de ces sépultures n'a pas paru à M. RENAN être en rapport avec l'importance de la ville; la disproportion est telle qu'il suppose qu'il doit y avoir dans le wādy quelque nécropole cachée par les buissons. Le port était insignifiant. Mais ce qui est tout à fait propre à montrer que nous avons bien certainement devant les yeux l'assiette d'une grande et populeuse cité, c'est l'existence d'un aqueduc qui y amenait les eaux d'une belle source située plus haut, dans le wādy Hamoul.

Tous ces détails sont bien plus de nature à piquer encore davantage notre curiosité qu'à la satisfaire. Il est vraiment incompréhensible qu'une ville qui a laissé sur le sol une aussi forte empreinte, ait disparu de l'histoire sans qu'on en puisse saisir la plus légère trace. Il n'y a pas là seulement un problème à résoudre, mais un mystère à éclaircir.

NOMS MODERNES ET ANCIENS. — La grande ressource des études topographiques syriennes, je veux dire la persistance onomastique, nous fait défaut là où justement elle nous serait le plus nécessaire. Le nom antique d'Oumm el-'Awāmīd est totalement effacé. La tradition locale, qui a généralement si bonne mémoire, l'a oublié. Cet oubli est à noter. Il y a de fortes chances pour que ce nom se fût conservé, comme tant d'autres, s'il s'était agi d'une cité réellement ancienne, c'est-à-dire ayant racine dans le passé sémitique; une pareille oblitération s'expliquerait bien, au contraire, si l'on arrivait à démontrer que nous avons affaire à une ville créée pour ainsi dire artificiellement, à la suite de la conquête grecque, une ville dont la naissance, la vie et la mort tiendraient tout entières entre l'arrivée d'Alexandre et celle des Romains.

Oumm el-'Awāmīd n'est pas un nom; c'est un de ces appellations banales qui se répètent aux quatre coins de la Syrie.

Sur l'autorité de SCHULZ, qui aurait besoin d'être contrôlée, RITTER¹ rapporte que chez les *gens instruits* du pays la localité serait aussi désignée sous le nom de *Tuhrān el-Schām*; M. DE VOGÜÉ² parle de *Médinet-el-Taharan*, sans dire s'il reproduit simplement l'allégation de ses devanciers, ou s'il a recueilli le nom à nouveau en puisant à la source même. M. RENAN ne semble pas l'avoir directement relevé dans la tradition locale, bien qu'il ajoute, en les corrigeant, aux formes de RITTER et de M. DE VOGÜÉ la variante *Médinet et-Touran*³, qui a l'air d'être une moyenne entre ces deux formes. Il est difficile d'asseoir quelque conjecture solide sur un nom aussi indécis. Je me défie d'ailleurs beaucoup de ces *Gebildeten* auxquels RITTER attribue, d'après SCHULZ, la connaissance et l'usage de ce nom. En Syrie c'est aux ignorants,

¹ C. RITTER, *Erdk.* XVI, p. 808, cf. p. 778 : *Fuhran* pour *Tuhran*.

² *Fragm.* etc. p. 46.

³ *Miss. de Phén.* p. 744. Je ne crois pas qu'il y ait lieu de s'arrêter à l'explication de *Médinet et-Touran* par πόλις Τυρίων.

aux naïfs, aux simples d'esprit qu'il faut demander la vérité. Les indigènes, chrétiens ou musulmans, qui ont quelque lecture et qui se piquent de savoir leur histoire, sont les plus dangereux des guides. En tout cas si ce nom, qui ne nous est connu que par des transcriptions incertaines, et dont j'estime qu'il est prudent, jusqu'à nouvel ordre, de ne se servir qu'avec circonspection, est bien, comme on le suppose, *مدينة طهران* *Medīnet et-Tahrān*, ou *طهران الشام* *Tahrān ech-chām*, je ne vois qu'un moyen de l'expliquer, c'est d'y reconnaître le nom même de la ville persane de Téhéran¹, transféré à notre localité par suite de quelque raison légendaire que nous ignorons, et qui serait peut-être plus importante à connaître, pour l'objet qui nous occupe, que ce nom lui-même. Ce qui me confirmerait dans cette idée c'est la locution *طهران الشام* *Téhéran de Syrie*, qui a bien l'air d'être une différenciation avouée de la ville homonyme de Perse. Il est bon de se rappeler à ce propos que les auteurs musulmans du moyen-âge constatent l'existence d'un grand nombre de *Chī'ites*, c'est-à-dire de *Persans*, ou tout au moins d'adhérents de la secte persane, précisément dans la région de Tyr.

Si maintenant nous consultons les géographes et les historiens anciens, ils nous en apprendront moins encore que le sol et la tradition locale. Ils sont muets sur l'existence d'une ville de quelque importance située entre Tyr et Akzib; seul le promontoire escarpé de *Rās en-nāqoūra*, à quelques kilomètres au sud d'Oumm el-'Awāmīd, a été mentionné par Fl. Josèphe² sous le nom de *κλίμαξ Τυρίων*.

J'insisterai sur ce fait que le pseudo-Seclax, qui décrit si minutieusement la côte de Phénicie ne trouve rien à enregistrer entre Tyr et Ecdippa, autant du moins qu'on en peut juger d'après le texte fort maltraité à cet endroit. Il en résulterait que notre ville n'existait plus, ou n'existait pas encore, quelque temps avant Alexandre.

ALEXANDROSCHENE ET ISKANDEROÛNE. — Il nous faut descendre jusqu'à l'an 333 après notre ère pour rencontrer un témoignage ayant trait à une localité qui, si elle n'est pas notre ville même, en est au moins toute voisine : c'est l'*Alexandroschene* de l'itinéraire du Pèlerin de Bordeaux³, indiquée comme une *mutatio* entre Tyr et Ecdippa, à douze milles de l'une et de l'autre de ces deux villes. Alexandroschene est, au moins onomastiquement, sinon topographiquement, le *'Ain Iskanderoûnè* de nos jours, à environ une lieue au nord d'Oumm el-'Awāmīd. M. RENAN⁴ s'est demandé un moment, mais sans vouloir s'arrêter à cette idée, si Oumm el-'Awāmīd ne serait pas Alexandroschene même, et si le nom n'aurait pas été peu à peu transporté de la colline déserte à la fontaine fréquentée par les voyageurs. Cela est-il réellement impossible? Edrisi⁵, qui appelle l'endroit *Iskanderiyé*, *اسكندرية*, exactement comme l'*Alexandrie* d'Égypte, et le place à quinze milles au sud de Tyr, le qualifie, à l'instar de cette dernière ville, de *مدينة*, *cité* : cette qualification a-t-elle jamais pu s'appliquer avec quelque justesse au site de *'Ain Iskanderoûnè*? La *mutatio Alexandroschene*, la *medīnet Iskanderiyé* d'Edrisi ne nous représenteraient-elles pas le résultat de cette résurrection tardive d'Oumm el-'Awāmīd, résurrection dûment constatée par le réemploi des matériaux antiques pour la construction des maisons? La description d'Edrisi, pour toute cette partie du littoral,

¹ *طهران* avec *kesra* sous le *ta* et *djezm* sur le *hé* : *fīhrān*; le *kesra* passe, comme d'ordinaire, au son *é*, puis *a* bref, par suite de l'influence du *hé* légèrement guttural.

² Fl. Josèphe, *G. J.* II, 10 : 2. La *scala Tyriorum* et le *סילמא של צור* du Talmud et des Midrachim.

³ *Itinera et descr. Terræ Sanctæ*, ed. T. TOBLER, Genève 1877, p. 15.

⁴ E. RENAN, *Miss. de Phén.*, p. 745.

⁵ Géographie d'Edrisi, trad. JAUBERT I, 349.

est très précise, et cette précision semble indiquer qu'il en parle *de visu*. Il mentionne successivement, en allant d'Acre vers Tyr : à 12 milles : *Heuṣn ez-zīb*¹ (Akzib, Ecdippa); à 18 milles de là : *en-nawāqīr*²; puis, à 5 milles plus au nord, *Iskanderiyé*³.

Le géographe Yāqoūt connaît le nom de la localité sous sa forme actuelle d'*Iskanderoūnè* : « J'ai trouvé, dit-il⁴, dans quelques chroniques de Syrie, qu'*Iskanderoūnè* est entre Acre et Tyr. »

L'on ne peut pas tirer grand parti des distances données par Edrisi en cherchant à voir si elles s'accordent mieux quand on place Iskanderiyé à Oumm el-'Awāmīd que quand on la place au 'Ain *Iskanderoūnè*, ou même au *khān* de nos jours. Ces distances ont pu être altérées par les copistes. D'après 'Azizi⁵, il n'y aurait que 12 milles seulement entre Tyr et Acre, ce qui est une erreur manifeste.

L'on explique *Alexandroschene* par Ἀλεξάνδρου σκηνή, et une légende, qu'ont connue, et peut-être imaginée, les croisés⁵, rattache l'origine du lieu à un prétendu campement d'Alexandre, pendant, ou après le siège de Tyr.

Tout cela est insuffisant pour faire supposer que le nom ancien d'Oumm el-'Awāmīd ait été *Alexandrie*, et que la fondation même de la ville doive être rapportée au conquérant macédonien. L'origine de cette dénomination ne repose peut-être que sur une fable aussi gratuite que celle qui a donné naissance au nom suspect de طهران. Si Alexandre avait réellement créé là une ville portant son nom, et une ville qui a eu son moment de grandeur comme en témoignent ses ruines remarquables, il est invraisemblable que les historiens de l'antiquité ne nous en eussent rien dit. En admettant même, à la rigueur, qu'ils aient pu se taire sur le fait même de la fondation, l'on ne saurait comprendre comment cette cité, qui a dû forcément jouer un rôle dans les événements considérables et les guerres dont cette partie de la Phénicie a été si longtemps le théâtre entre Alexandre et l'arrivée des Romains, ne soit pas une seule fois mentionnée. Et puis pourquoi, après avoir ainsi inopinément surgi, aurait-elle non moins inopinément disparu?

TYR ET LES TYRIENS APRÈS ALEXANDRE. — Donc, aussi haut que nous remontions, à partir de l'indication du Pèlerin de Bordeaux, indication certainement exacte, tout au moins pour l'onomastique, nous ne trouvons rien qui puisse s'appliquer à Oumm el-'Awāmīd; rien sous la domination romaine; rien sous les Séleucides; rien même dans la période précédant immédiatement Alexandre, à en juger par le texte du pseudo-Scylax. Est-ce à dire que la ville était déjà morte avant Alexandre? Assurément non. Quand bien même l'on n'accepterait pas les observations architecturales de M. Thobois et l'on rejetterait la conclusion que j'en tire : à savoir que la fondation de la ville ne peut être antérieure à Alexandre; quand bien même l'on assignerait à la naissance de cette ville une date beaucoup plus reculée, l'on ne saurait nier qu'elle vécut encore plus d'un siècle sous les Séleucides, comme en font foi et la date de l'inscription que nous discutons et la présence d'un mot dérivé du nom de Λαοδίκαι, et l'existence d'une inscription grecque, sans parler du caractère franchement hellénique d'une foule de débris sculptés.

¹ الزيت. JAUBERT, avec les anciens éditeurs, a lu et compris الزيت, l'huile.

² Pluriel de *Nāqōura*.

³ Cité par Aboulfeda (s. v. صور).

⁴ *Texte arabe*, éd. WÜSTENFELD, I, p. 254.

⁵ Cf. aussi les curieuses altérations qu'ils ont fait subir à ce nom : *Scandarium*, *Scandalion*, *Scandalium*, *Camp du Lion* etc.

C'est une véritable impasse. Nous ne pouvons espérer en sortir qu'à l'aide d'une hypothèse. Avant d'examiner celle qui pourrait le mieux rendre compte des faits, je pense qu'il est nécessaire de jeter un coup d'œil rapide sur l'histoire de Tyr après Alexandre. Quelle que soit la localité antique que nous représente Oumm el-'Awāmīd, il est clair qu'elle a dû être en relation étroite avec la ville de Tyr; tout concourt à l'indiquer : la proximité du site; l'emploi d'une ère *tyrienne*; la qualification de *tyrien* prise par un des principaux habitants de l'endroit (Abdelim) etc. Cependant, si cette ville a les plus grands rapports avec Tyr, il est, d'autre part, difficile la considérer comme en faisant partie intégrante. N'était la distance vraiment par trop considérable, l'on pourrait, en effet, être tenté de se demander, avec M. POULAIN DE BOSSAY, si Oumm el-'Awāmīd n'était pas un quartier éloigné, une sorte de banlieue de Tyr¹. Mais quatre lieues entre une ville et sa banlieue, cela dépasse la mesure permise. Il y avait à Oumm el-'Awāmīd un centre habité, bien individuel, avec ses temples, son culte, sa nécropole, son aqueduc etc. C'était une véritable ville, parfaitement distincte de Tyr, mais pourtant assez proche pour qu'elle ait pu voir dans une certaine mesure ses destinées associées à celles de Tyr. C'est pourquoi il peut être bon de demander à l'histoire de Tyr elle-même des renseignements sur son énigmatique voisine, et cela à partir d'Alexandre seulement, car l'archéologie, à mon avis, nous avertit qu'il est inutile d'aller au-delà.

Ces renseignements d'ailleurs se réduisent à fort peu de chose; ce n'est que de temps en temps qu'apparaît le nom de Tyr dans les récits des auteurs anciens embrassant la période qui s'étend d'Alexandre aux Romains, disons-mêmes, pour nous limiter plus strictement encore, d'Alexandre à l'an 126, époque de la seconde ère de Tyr, celle de ses monnaies. La plupart des faits que je vais successivement résumer et grouper ici se trouvent disséminés dans les ouvrages de FRELICH² et de DROYSEN³; j'ometts, pour abréger, la plupart des nombreuses références qui y sont inscrites.

Alexandre, devenu maître de Tyr après un des sièges les plus difficiles dont l'histoire ait gardé le souvenir, la traita avec la dernière rigueur; la cité fut livrée aux flammes; huit mille de ses défenseurs furent passés au fil de l'épée; deux mille crucifiés; le reste, au nombre de trente mille, y compris les troupes mercenaires, fut vendu comme esclaves. Les seuls habitants qui échappèrent à la fureur du vainqueur furent ceux qui réussirent à se réfugier à bord des galères sidoniennes, et un certain nombre de personnages de haut rang, parmi lesquels le roi Azelmilkos et l'ambassade carthaginoise, qui avaient cherché asile dans le temple de Melqart. Néanmoins il n'entraîna pas dans le plan politique d'Alexandre de supprimer définitivement Tyr. C'était un point stratégique du premier ordre; la résistance même qu'il venait d'opposer permettait mieux que jamais d'en apprécier la valeur. Alexandre devait tenir à conserver Tyr tout au moins à titre de place forte. C'est, à ce qu'il semble, ce qu'il fit. Il offrit solennellement à Melqart les sacrifices, cause première, ou prétexte du siège, et lui dédia le bélier qui avait ouvert la brèche, ainsi que la galère sacrée⁴ capturée pendant les opérations. Puis il refonda pour ainsi dire à nouveau la ville qu'il venait de

¹ *Rech. sur Tyr*, p. 89. Cf. RENAN, *Miss. de Ph.*, p. 744 et 745.

² *Annales compendiaris* etc.

³ *Gesch. des Hellenismus*, 1^{re} et 2^e éd.

⁴ Arrien, 2, 24. Cf. les *ἱερουργαὶ* de Tyr et de Sidon dans l'inscription bilingue, grecque et phénicienne, découverte à Délos par M. HOMOLLE. (Publiée par M. E. RENAN dans le *Bulletin de correspond. hellén.* 1880, Févr. p. 69 à 71.)

frapper si rudement; il reconstruisit ses murs, y mit une nombreuse garnison macédonienne, et y installa même une population d'origine étrangère¹ pour remplacer celle qu'il avait exterminée ou qui avait fui.

Il est certain que la fondation d'Alexandrie porta un coup des plus sérieux à la suprématie commerciale de Tyr, et il n'est pas impossible, quoi qu'on en ait dit², qu'Alexandre se soit précisément proposé ce but en créant le grand port égyptien. Mais il eût été contre son intérêt de se priver de gaieté de cœur d'une station navale telle que Tyr. Cela paraît vrai surtout quand on songe au parti qu'Alexandre sut tirer des ressources maritimes de la Phénicie pour l'accomplissement de ses projets militaires dans le Golfe persique. Ainsi s'explique d'une part la ruine de Tyr comme entrepôt de commerce phénicien, et d'autre part son maintien comme port de guerre et place forte. Naturellement, c'eût été dans ces conditions, pure folie de laisser aux mains d'une population, écrasée mais non soumise, une clef stratégique de cette importance : Tyr devait rester; les Tyriens devaient disparaître.

La vérité de ces observations ressort bien de la suite des événements. Tyr, transformée en ville de guerre, fut mise sous le commandement suprême d'un phourarque macédonien. C'est un lieu tellement sûr qu'en 321 Perdicas y dépose le trésor de l'armée³ se montant à 800 talents, et Attale ne s'en serait pas emparé sans peine, si la trahison du phourarque Archelaus ne lui avait livré à la fois le trésor et la ville.

En 315 Tyr est le véritable boulevard de la Phénicie; Antigone, envahissant la Syrie, s'en rend parfaitement compte, et il vient mettre le siège devant cette place occupée par une garnison égyptienne. Tyr résiste quinze mois; elle succombe à la famine. Ce qu'il y a de curieux c'est qu'Antigone avait fait appel au concours des princes phéniciens⁴ pour réduire cette ville où il n'y avait peut-être plus à ce moment un seul Tyrien.

En 312 Ptolémée reprend Tyr⁵, mais sans pouvoir s'y maintenir.

En 308, Carthage aux abois envoie de riches présents au sanctuaire de Melqart, respecté, comme on l'a vu, par Alexandre, pour se concilier la faveur des dieux. C'était tout le secours qu'elle pouvait demander à son ancienne métropole.

En 287 Tyr dut faire retour à Séleucus avec le reste de la Phénicie.

En 275 elle était vraisemblablement aux mains de Ptolémée Philadelphie, ainsi qu'il a été expliqué plus haut.

En 218 Theodotos, lieutenant de Ptolémée, livre à Séleucus Tyr et Ptolemaïs, avec une flotte de quarante galères. Mais Séleucus ne dut pas garder Tyr bien longtemps, car un an après sa défaite à Raphia, les Égyptiens reprirent possession de toute la Phénicie.

En 203, la fortune revient aux Séleucides, et Antiochus, à son tour, s'empare, définitivement cette fois, de la Phénicie, en 198, à la suite de la victoire décisive de Paneas.

¹ C'est ce qui semble résulter d'un passage assez obscur de Justin (18, 3 et 4) : *ingenuis et innocuis incolis insule attributis, ut, extirpato servili germine, genus urbis ex integro conderetur. Hoc igitur modo, Tyrii, Alexandri auspiciis conditi, parcimonia et labore querendi cito convaluere.* Deux vers des oracles sibyllins paraissent indiquer que ces nouveaux colons étaient des Cariens :

Αὐτὰρ ἐπεὶ σκήπτροισι Μακεδόνες αὐχίσουσι,
Κᾶρες δ'οἰκίησουσι Τύρον, Τύριοι ἀπολοῦνται (Or. sib., 4, 88.)

² KENRICK, *Phœn.*, p. 436.

³ Diodore de Sic. 18, 37.

⁴ Diod. Sic. 19, 58.

⁵ Diod. Sic. 19, 86.

Vers 195 Annibal cherche un refuge à Tyr.

En 174 Jason apporte une riche offrande pour l'agone d'Hercule.

En 170, Antiochus vient à Tyr. Une députation juive y est envoyée de Jérusalem. Les députés sont mis à mort; les Tyriens leur rendent les honneurs funèbres.

En 144 Simon est nommé par Tryphon, chef de la milice royale depuis Tyr jusqu'à l'Égypte.

En 143 un corps d'armée d'Antiochus est noyé par une espèce de ras de marée entre Tyr et Ptolemaïs¹.

En 126 Démétrius, battu à Damas par l'armée d'Alexandre s'enfuit à Ptolemaïs auprès de Cléopâtre sa femme. Repoussé par elle, il gagne Tyr, pour s'y réfugier dans le sanctuaire de Melqart; il y est mis à mort². C'est vers ce moment que commence l'ère autonome des monnaies.

En somme, si nous considérons les deux points extrêmes de cette période de l'histoire de Tyr, que voyons nous?

1° En 332, la prise de Tyr, immédiatement suivie de sa suppression en tant que cité phénicienne : la population est tuée ou a fui; la ville même est transformée en place de guerre macédonienne.

2° En 126, la réapparition d'une Tyr autonome, où l'élément phénicien semble être revenu : le monnayage constate cette renaissance par l'emploi d'une ère nouvelle, les légendes phéniciennes se multiplient.

Est-ce bien en 126 qu'a eu lieu subitement cette rénovation officielle? Il semble bien plus probable que cette année n'a vu que la simple consécration d'un état de choses qui s'était antérieurement et peu à peu établi³. Les débris de la population tyrienne⁴ avait dû retourner au bout d'un certain temps, peut-être par petits groupes, dans leur ancienne patrie. Les troubles incessants qui agitèrent la Syrie depuis la mort d'Alexandre, ces interminables querelles des Lagides et des Séleucides, les complications de tout genre auxquelles elles donnaient lieu, ne pouvaient que favoriser ce mouvement de retour. Il dut commencer d'assez bonne heure. Toléré à l'origine, il finit par être ouvertement et légalement reconnu en 126. Dès l'an 168 avant notre ère, nous avons des monnaies de Tyr, frappées sous Antiochus IV, avec des légendes en phénicien : **לְצַר אִם צַרְנָם**, de Tyr, métropole des Phéniciens, qui sont comme le prélude de cette renaissance.

Un attrait invincible avait dû ramener les Tyriens vers Tyr : la sainteté de ce temple de Melqart qui formait comme le noyau de leur unité nationale. Leur situation n'était pas, j'imagine, sans analogie avec celle des Juifs après la prise successive de Jérusalem par les Chaldéens, par Titus et par Hadrien; elle devait seulement être beaucoup moins désavantageuse à tous égards. Tous ces petits essaims de Sémites opiniâtres, chassés et dispersés par

¹ Athénée 8, 2 : p. 333, B. Strabon, 16, 19.

² Porph. Tyr. *Frag. hist. gr.* III, p. 713. Cf. Fl. Josèphe, *Ant. J.* 13, 9, 3. Justin, 39 1.

³ Sur le relèvement de Tyr après Alexandre, cf. Strabon 16, 2, 23 : *Ἡτύχησε δὲ καὶ ὑπ' Ἀλεξάνδρου πολιτορκία ληφθεῖσα· ἀλλὰ τῶν τοιούτων συμφορῶν κατέστη κρείττων καὶ ἀνέλασεν αὐτήν.* Cf. Quinte-Curce, 4, 4 : *Multis ergo casibus defuncta et post excidium renata, nunc tamen longa pace cuncta refovente sub tutela Romanæ mansuetudinis requiescit.*

⁴ Quinte-Curce évalue à quinze mille le nombre des Tyriens qui avaient trouvé asile à bord des galères phéniciennes, lors de la prise de Tyr par Alexandre. Il faut y joindre tous ceux qui avaient dû fuir avant l'investissement.

quelque coup brutal du sort, n'avaient rien de plus pressé, à peine remis de leur émoi, que de revenir, de tous les points où ils s'étaient envolés, bourdonner autour de la ruche renversée. S'ils n'y pouvaient rentrer sur l'heure, ils se fixaient provisoirement dans le voisinage, guettant une occasion propice.

Deux considérations de l'ordre matériel, sans parler des considérations politiques, pouvaient, d'autre part, conduire les successeurs d'Alexandre à rouvrir aux fugitifs l'accès de la patrie : excellents marins, les Tyriens devaient fournir de précieuses recrues aux équipages de la flotte ; ils avaient en outre le quasi-monopole d'une des industries les plus importantes de l'antiquité : la fabrication de la pourpre¹.

Le relèvement, je ne dirai pas de Tyr, qui n'avait jamais été plus forte stratégiquement parlant, mais des Tyriens, date peut-être réellement de cette année 275 avant J.-Ch., point de départ de l'ère du *peuple de Tyr* dans l'inscription d'Oumm el-'Awāmid. Ptolémée Philadelphe pouvait avoir de sérieux motifs pour se prêter à la chose et autoriser le retour des proscrits.

Les Tyriens furent-ils réinstallés de prime saut dans leur antique cité ? C'est peu admissible. Il fallait concilier cette mesure de clémence, probablement intéressée, avec les nécessités militaires qui avaient présidé à la transformation de Tyr en place de guerre. Les nouveaux Tyriens vinrent peut-être se grouper autour d'un centre aussi proche que possible de Tyr, mais suffisamment éloigné cependant pour que la sécurité de la place n'en fût point compromise. Dans ces conditions, le site d'Oumm el-'Awāmid s'offrait tout naturellement ; peut-être même était-il déjà désigné à l'avance par la préexistence d'un établissement plus ou moins important.

Une véritable ville put s'y élever d'autant plus rapidement, qu'il s'agissait d'improviser en quelque sorte une cité du jour au lendemain. Le style égyptien des monuments s'expliquerait dès lors à merveille, par le temps où se placerait leur construction et par l'origine ptolémaïque de la décision qui aurait constitué cet état de choses. Les Lagides semblent d'ailleurs avoir beaucoup fait pour la prospérité de cette partie de la côte phénicienne. A quelques lieues de là, Acre ne les considérait-elle pas comme ses bienfaiteurs et ses fondateurs, en échangeant son vieux nom sémitique contre celui de Ptolemaïs ? Archéologiquement parlant, Oumm el-'Awāmid m'apparaît comme une sorte de Ptolemaïs ; elle aurait mérité, elle aussi, de porter ce nom.

Le caractère ptolémaïque des monuments égyptiens d'Oumm el-'Awāmid me semble évident. Peut-être en trouvera-t-on cependant le style trop archaïque pour appartenir à cette période. Mais il ne faut pas oublier que la Syrie a eu, à toute époque, le privilège de conserver, beaucoup plus longtemps que les pays même d'origine, les formes primitives des arts qui y ont été importés. La Syrie centrale, comme l'a si bien montré M. DE VOGÜÉ², avait encore une architecture d'une pureté presque classique alors qu'ailleurs l'art grec était en pleine décadence. Bien plus, et c'est là une règle générale, les types importés sont, presque toujours, au moment même de leur importation, déjà un peu en retard sur ceux à la mode dans les pays importateurs.

¹ Strabon (15, 2, 23) attribue en grande partie à ces deux causes le relèvement de Tyr : τῆ τὴ ναυτιλῆ... καὶ τοῖς πορφυροῖς.

² *Syrie centrale. Architecture.*

Si l'on tient à ce que le style égyptien et le style grec qui coexistent dans les ruines d'Oumm el-'Awāmīd, ne soient pas contemporains, l'on peut admettre que le second nous représente l'instant où l'influence des Séleucides est devenue prépondérante dans la ville et s'est substituée à celle des Lagides. Je ferai sur l'âge relatif du style grec les mêmes observations que sur celui du style égyptien. De cette manière les deux époques entre lesquelles je suppose qu'a dû se partager l'existence de la ville, se traduiraient matériellement dans ses monuments mêmes.

Pareillement, l'exiguïté de la nécropole comparée à la grandeur proportionnelle de la ville, exiguïté presque choquante, s'expliquerait d'une façon bien satisfaisante. De 275 à 126 avant J.-Ch. il n'y a place que pour un petit nombre de générations. Cent cinquante ans c'est plus qu'il n'en faut pour amener une ville créée artificiellement, de toutes pièces, à l'état de celle que nous représente Oumm el-'Awāmīd; ce n'est pas assez pour faire une nécropole sérieuse. Oumm el-'Awāmīd a eu un moment d'éclat et de grandeur, mais elle a péri jeune. L'on peut faire sortir de terre d'un coup de baguette les villes des vivants; il n'en va pas de même des villes des morts. Là le temps est seul maître.

Il n'est pas jusqu'à l'insignifiance même du port d'Oumm el-'Awāmīd qui ne trouve dans cette hypothèse sa raison d'être. De toute façon l'on ne peut nier qu'Oumm el-'Awāmīd n'ait été un établissement tyrien considérable. Or il est bien singulier que ce peuple de marins et d'armateurs ait été justement choisir une station dépourvue de toute valeur maritime. La chose se comprend mieux si l'on suppose que nos Tyriens n'avaient pas la liberté du choix, que leur objectif était non point de refaire une nouvelle Tyr, reine de la mer et maîtresse du commerce, ce que la politique d'Alexandre, suivie par ses successeurs immédiats, ne leur eût d'ailleurs jamais permis, mais de se rapprocher autant que possible de l'ancienne Tyr sans porter ombrage à ceux qui toléraient leur rentrée en Phénicie.

Si en 126 la vraie Tyr fut définitivement rouverte à ses anciens enfants, il n'est pas douteux que cette espèce de Tyr provisoire qui les avait recueillis et où ils campèrent¹, pour ainsi dire, en attendant, dut être aussitôt désertée. Cela aussi concorderait bien avec l'aspect des ruines qui témoigne d'une interruption brusque de l'existence de la ville; cette interruption n'a pas nécessairement pour cause une catastrophe. Le lieu a pu continuer à être encore plus ou moins habité, mais d'une façon insignifiante. A l'arrivée des Romains toute vie y était éteinte, et il ne s'y est jamais rallumé plus tard que quelques lueurs vacillantes. Une des choses qui a dû s'y maintenir le plus longtemps c'est peut-être le temple ou les temples, d'où proviennent les trois inscriptions phéniciennes qui nous sont parvenues.

Dans ce système la dédicace d'Abdelim aurait précédé de peu l'événement qui mit fin aux destinées de cette pseudo-Tyr.

Cette hypothèse pourra paraître assurément fort aventurée, et je ne me flatte pas de la faire agréer; elle nous rend pourtant compte de bien des faits qui, autrement, demeurent incompréhensibles. Mais si elle explique, dans une certaine mesure, l'histoire de la ville, elle ne nous en donne pas le nom. Il n'est pas impossible que cette ville ait reçu de ses habitants le nom même de *Tyr*; en tout cas, il était on ne peut plus logique que les habitants s'appelassent eux-mêmes *Tyriens* : צַרְיָה , c'est-à-dire la *civitas*, envisagée indépendamment et en dehors de l'*urbs*.

¹ Cf. ce nom singulier de Ἀλεξάνδρου σκηνή.

On concevrait ainsi que, dans l'espace de temps très court pendant lequel a vécu cette sorte de doublure de Tyr, elle ne soit pas mentionnée d'une façon distincte dans les récits des historiens, car elle devait, par suite de cette homonymie, prêter facilement à la confusion.

La proximité de ce centre tyrien pourrait aussi aider à faire comprendre l'origine du nom du cap voisin, *Rās nāqōūrā* : κλίμαξ Τυρίων.

TYR LA VIEILLE ET TYR LA NEUVE. — L'on sait qu'il est question chez différents auteurs anciens ¹ d'une Palæ-Tyr, ou Tyrus Vetus, et d'une Nea-Tyr, antérieurement à Alexandre. L'on est en général d'accord pour reconnaître dans cette Tyr ancienne et cette Tyr nouvelle, la ville insulaire et la ville continentale, situées l'une à côté de l'autre et séparées par un étroit chenal qui fut comblé pendant les opérations du siège d'Alexandre et le resta depuis. Plusieurs savants même, s'appuyant sur l'autorité de Strabon, ont supposé que l'emplacement de Palæ-Tyr devait être cherché à une distance de 30 stades au sud de Tyr proprement dite, aujourd'hui *Sōūr*, en un lieu appelé *Rās el-'Ain*. Mais cela est fort douteux, car, ainsi que le fait justement remarquer M. RENAN ², *Rās el-'Ain* ne se présente pas à l'observateur comme un site de ville. Le texte de Strabon est cependant formel, et ne laisse pas d'être embarrassant. J'y reviendrai dans un instant.

M. POULAIN DE BOSSAY ³ a cru voir dans Ptolémée la mention d'une Nea-Tyr et d'une Palæ-Tyr, qui auraient été situées à 10' de latitude de différence, c'est-à-dire à 100 stades de distance, du nord au sud. Il conclut de là que Ptolémée a en vue une Palæ-Tyr qui ne serait ni celle de Strabon, ni celle des autres auteurs anciens, et dont l'emplacement correspondrait à celui d'Oumm el-'Awāmid. Cette conclusion ne me paraît pas justifiée. Elle s'appuie sur une différence dans le chiffre des minutes de latitude qui est improbable; l'on sait en effet combien les lettres numériques exprimant les longitudes et les latitudes ont été maltraitées par les copistes, et avec quelle précaution il faut faire usage de ce genre de renseignement. Le calcul de M. POULAIN DE BOSSAY est basé sur les chiffres de latitude 33° 10' et 33° 20'; mais les chiffres 10' ne sont rien moins que certains et ont été repoussés par les éditions les plus autorisées.

D'ailleurs Ptolémée ne parle nullement de *Tyr* et de *Palæ-Tyr*, mais bien de *Tύρος*, tout court, et de *Tύρος πρόσγειος*, la première qu'il enregistre à sa place, entre Sidon et Ecdippa, la seconde au contraire, qu'il rejette hors rang, à la fin de la description non seulement de la Phénicie mais même de la Syrie *in genere*, dans un groupe spécial qu'il désigne sous la rubrique : *îles adjacentes à la Syrie* ⁴. Ce groupe se compose, en tout et pour tout, de deux noms ⁵:

ἡ τε	Ἄραδος	ξῆ	λδ	L'	(68°;	34° 30')
καὶ ἡ	Τύρος πρόσγειος	ξζ	λγ	γ'	(67°;	33° 20') ⁶ .

¹ Scylax, 104. Diod. Sic. 19, 59. Strabon 16, 758. Pline 5, 19 : 17. Josèphe 9, 14 : 2. Et. Byz. s. v. Τύρος. Quinte-Curce 4, 12 : 18. Just. 5 : 10.

² *Miss. de Ph.*, p. 579, cf. p. 593.

³ *Recherches sur Tyr et Palæ-Tyr*, p. 89.

⁴ Ptol. V, 14, p. 370, éd. WILBERG : Νῆσοι δὲ παράκεινται τῇ Συρίᾳ.

⁵ *Id. id.*

⁶ *Var.* 33° 1/2, 32° 20'.

Il n'y a, en effet, à proprement parler, que deux îles véritables sur la côte de Syrie: *Aradus* et *Tyr*. Et encore cette dernière n'est-elle plus qu'une île théorique, en réalité une presqu'île, puisque, depuis Alexandre, elle se trouve reliée artificiellement au continent. C'est, je crois, ce qu'a précisément voulu exprimer Ptolémée par cette qualification de *πρόσγειος* dont il fait suivre le nom de Tyr, de la Tyr insulaire, et dont on ne me semble pas avoir jusqu'ici bien saisi la valeur: c'est une île continentale, une île qui n'en est plus une grâce à l'intervention humaine, mais qui cependant doit être classée comme telle dans la géographie physique rationnelle. Il résulte de là que Ptolémée n'a nullement voulu distinguer deux Tyrs différentes, encore bien moins les mettre à 10' de latitude l'une de l'autre. J'estime, au contraire, que, dans les deux passages, il n'a en vue qu'une seule et même Tyr: la première fois il la mentionne à son rang dans la liste des villes, et la seconde fois dans la liste des îles, parce qu'elle est à la fois une ville et une île. J'ajouterai que s'il y a des manuscrits qui portent pour ces deux Tyrs une latitude différente, il y en a d'autres, et ce sont les meilleurs, qui portent une même latitude et une même longitude; cette identité des coordonnées implique l'identité topographique des deux points. J'ai déjà cité le passage relatif à la Tyr *πρόσγειος*; voici celui relatif à la Tyr proprement dite¹:

Τύρος ̄̄̄ ̄̄̄ γ' (67°; 33° 20').

Le texte de WILBERG, établi critiquement, a, comme l'on voit, dans les deux cas les mêmes indications numériques.

Enfin, sans attribuer à ce renseignement une valeur exagérée, je constate sur l'une des cartes du manuscrit du Mont Athos reproduit en fac-simile², que les trois villes Sidon, Tyr, Ecdippa se succèdent immédiatement, sans interposition de quoi que ce soit.

Je crois donc qu'il convient d'écarter la conjecture de M. POULAIN DE BOSSAY.

Par contre, je serais tenté par moment de raisonner sur la Palæ-Tyr de Strabon, comme on l'a voulu faire, avec peu de bonheur, sur la prétendue Palæ-Tyr de Ptolémée.

Le passage de Strabon est autrement catégorique. *Après Tyr*, dit-il (en procédant du nord au sud³), *est Palæ-Tyr, à trente stades*: μετὰ δὲ τῆν Τύρον ἢ Παλαίτυρος ἐν τριάκοντα σταδίοις⁴. Il entend évidemment désigner un point situé à une distance notable de Tyr; si l'on laisse même de côté le chiffre des stades, qui peut être altéré, l'emploi de μετὰ indique suffisamment un intervalle d'une certaine importance. Il ne peut pas être question ici de la Tyr continentale qui était contiguë à la Tyr insulaire, et qui, devenue péninsulaire depuis Alexandre, ne devait plus guères s'en distinguer. L'absence de tout vestige antique empêche, d'autre part, de songer à Rās el-'Ain. Que pouvait donc avoir en vue Strabon? C'est peut-être ici le cas de se demander s'il ne s'agirait pas de l'emplacement d'Oumm el-'Awāmīd.

Si l'on mesure la distance qui sépare sur le terrain Şour d'Oumm el-'Awāmīd, l'on obtient de 90 à 95 stades. Cette distance serait incomparablement trop forte, puisque Strabon nous parle seulement de 30 stades. Mais sommes-nous sûrs de la correction du texte en cet endroit? Il est toujours téméraire, je l'avoue, de supposer des fautes pour les besoins de la

¹ Ptol. I. c. p. 364. Quelques manuscrits ont pour la latitude la variante ̄̄̄ γ' (33° 10').

² Publié chez DIDOT, 1867, en photolithographie: feuillet XCVI.

³ Il va de Tyr à Ptolemaïs.

⁴ Strabon 16, 758 (p. 645, éd. Dm.).

cause. Qui sait, cependant, si le nom de nombre n'aurait pas subi quelque altération? Supposons, un moment, qu'il y avait primitivement 90, au lieu de 30: ἐν ἐνεήκοντα σταδίοις, au lieu de ἐν τριάκοντα; la répétition consécutive, par trois fois, du groupe εν, prêtait à un bourdon amenant une leçon fautive : ἐνήκοντα, qui aurait pu ensuite être corrigée arbitrairement en τριάκοντα. Il devait y avoir, la faute étant commise, une tendance à diminuer autant que possible le nombre restitué, afin de rapprocher Palæ-Tyr de Tyr, conformément à l'idée que l'on avait sur la position relative de ces deux points d'après les données ordinaires. Cette tendance pourrait expliquer pourquoi ἐνήκοντα n'aurait pas été corrigé en ἐξήκοντα *soixante*, qui en était, paléographiquement, plus voisin que τριάκοντα. Peut-être le texte portait-il 93 *stades*, τριακαιοενήκοντα, ce qui rendrait encore mieux compte, et plus simplement, du changement en τριάκοντα.

Dans cette hypothèse, l'emplacement d'Oumm el-'Awāmīd aurait été désigné, à l'époque de Strabon, soit au premier siècle avant notre ère, sous le nom de Palæ-Tyr, c'est-à-dire, de *Tyr la Vieille*. Si l'on se rappelle les combinaisons historiques discutées et essayées plus haut, cela n'aurait pas lieu de nous surprendre. Strabon, ou les autorités dont il a fait usage, était encore assez près de l'époque où cette station provisoire des Tyriens avait été évacuée, pour que la mention du site fût jugée digne d'intérêt; il était, d'autre part, assez loin de cette époque pour que le site fût déjà appelé *Tyr l'ancienne*. Il ne faut pas, en effet, s'y tromper. Oumm el-'Awāmīd, tant qu'elle a vécu, était en réalité, une *Tyr la Neuve*; une fois morte, cette Nea-Tyr devenait nécessairement une Palæ-Tyr, c'est-à-dire une Tyr qui n'est plus. La valeur de cette dénomination d'*ancienne* et de *nouvelle* est toute relative; telle cité, qualifiée d'*ancienne* parce qu'elle est abandonnée, peut fort bien être beaucoup moins ancienne, qu'une cité du même nom qui a continué à être habitée et a survécu à sa puînée.

Je n'ai pas besoin de faire remarquer qu'en tout cas, cette dernière hypothèse sur le passage de Strabon, peut, à la rigueur, être isolée de celle qui a été émise sur l'origine même d'Oumm el-'Awāmīd, et qu'on est en droit d'écarter celle-là sans être tenu, par cela même, de repousser celle-ci.

Il y a, je pense, un rapprochement instructif à faire entre l'histoire de Gaza et celle de Tyr à l'époque d'Alexandre. Les deux villes se comportèrent à peu près de même vis-à-vis du conquérant macédonien et subirent le même sort. Le siège de Gaza fut aussi rude que celui de Tyr. La place fut enlevée au bout de deux mois d'une résistance désespérée. La population mâle fut passée au fil de l'épée; les femmes et les enfants furent réduits en servitude. Quant à la ville même les historiens ne sont pas d'accord sur la façon dont elle fut traitée. Strabon affirme qu'elle fut rasée (κατεσπασμένη) par Alexandre et que depuis elle est demeurée déserte¹. Arrien, au contraire, rapporte qu'Alexandre y installa de nouveaux habitants pris parmi les populations voisines, et fit de Gaza une importante place de guerre². Cela rappelle assez, comme l'on voit ce qui s'est passé à Tyr. Arrien paraît avoir raison, car Gaza continua à jouer, après Alexandre, un rôle considérable dans les événements militaires qui survinrent dans cette partie de la Syrie. Strabon n'a peut-être cependant partout à fait tort, dans le fond. A partir d'Alexandre nous voyons, en effet, qu'il est question de deux Gaza distinctes, *Gaza la neuve*, et *Gaza la vieille*, la première située au sud et à une distance

¹ Strabon, 16 : 2, 30.

² Arrien, 2 : 27.

notable de la première¹. Est-il impossible que ce dualisme réponde à l'apparente contradiction des témoignages de l'antiquité, et qu'à côté de la Gaza militaire d'Alexandre, se soit formée, ou reformée, grâce à la tolérance des successeurs d'Alexandre, une Gaza civile, peuplée peut-être par les débris de l'ancienne population? Nous saisissons là, dans ce cas, le phénomène même dont nous avons été amenés par induction à supposer l'existence dans l'histoire de Tyr : cette espèce de dichotomie due précisément à des causes similaires et ne prenant fin que du jour où, le centre antique et traditionnel étant rouvert à ses possesseurs naturels, le centre provisoire doit disparaître, puisqu'il n'a plus de raison d'être.

¹ Diod. Sic. 19 : 80. Cf. *Geogr. min.*, éd. HUDS. IV, G. 39.

§ 3

LE MYTHE D'HORUS ET DE ST.-GEORGES

Nouveau document iconologique

J'ai fait connaître, il y a quelques années¹ un monument antique appartenant aux collections du Louvre, qui avait jusqu'alors passé complètement inaperçu et qui, cependant, est, dans un certain sens, je n'hésite pas à le répéter, l'un des plus précieux que possède notre musée égyptien. Ce monument, qui est d'une basse époque et d'une exécution barbare, ne paie guères de mine, il est vrai; ce qui explique peut-être qu'il ait si longtemps échappé à l'attention. Il faut dire aussi qu'il était, et qu'il est encore placé comme à souhait pour se dérober à l'examen des savants et à la curiosité du public. Relégué dans un bas d'armoire obscur², derrière une grande statuette de bronze qui le masque en partie, il semble vouloir fuir des regards indiscrets. Je ne puis ici que réitérer le vœu, vainement exprimé déjà, de lui voir assigner quelque jour une place plus digne de lui.

Je résumerai brièvement la description et l'interprétation que j'ai données de ce monument dans le mémoire cité plus haut.

C'est un bas-relief, ou, plutôt un fragment de bas-relief en grès, représentant une scène de la mythologie égyptienne dont le thème général est bien connu par les textes et les monuments figurés : *le combat du dieu Horus contre son éternel adversaire le dieu Set ou Typhon*. Mais ici cette scène est traitée d'une façon tout à fait extraordinaire et avec des détails insolites qui en font tout le prix. Horus apparaît comme d'habitude, sous les traits d'un homme à tête d'épervier; seulement — c'est ce qui constitue la principale singularité du monument — *le dieu est à cheval*. Le cavalier hiérocéphale, vu de profil, a un costume tout militaire; il porte, comme les officiers supérieurs de l'armée romaine, le *paludamentum* et la cuirasse d'ordonnance; de la main gauche il tire les rênes de sa monture, et de la droite il brandit une lance qu'il enfonce dans le cou d'un crocodile engagé entre les quatre jambes du cheval.

Après avoir expliqué la signification réelle de cette curieuse scène au point de vue particulier des idées égyptiennes, j'avais essayé de montrer, à l'aide de divers rapproche-

¹ *Horus et St.-Georges, d'après un bas-relief inédit du Louvre; notes d'archéologie orientale et de mythologie sémitique*, avec planche et gravure. Extr. de la *Revue archéologique*, Paris 1877. Cf. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 8 et 15 Septembre 1876.

² Salle des dieux, armoire D; il ne porte pas de numéro d'ordre et n'est pas mentionné dans les catalogues.

ments, tirés des auteurs anciens et des monuments figurés, qu'elle nous offrait, en outre, sous une forme saisissante, le prototype même de la *légende de Saint-Georges tuant le dragon*, et que cette légende constituait l'un des cas les plus intéressants de ce que j'ai proposé de nommer la *mythologie iconologique*¹, c'est-à-dire de la génération et de la transmission des mythes par les images, de l'origine plastique de toute une catégorie de fables.

Il me restait, pour achever la démonstration de ma thèse, à prouver que cette image, jusqu'ici unique et figurée sur un monument de caractère purement architectural, n'était pas une production isolée, sans tenants et sans aboutissants, le résultat exceptionnel et stérile de quelque fantaisie d'artiste, mais qu'elle avait réellement pénétré dans les milieux populaires où je supposais qu'elle avait provoqué la formation de la légende chrétienne. J'avais déjà, principalement à la fin de mon mémoire², rassemblé quelques faits de nature à confirmer cette façon de voir. Je suis en mesure aujourd'hui d'en fournir une preuve décisive et d'établir que notre scène égyptienne a bien appartenu comme je l'indiquais, à *l'imagerie populaire*, et que c'est grâce à cet intermédiaire qu'elle a passé de plain-pied de la mythologie païenne dans ce que l'on pourrait appeler la mythologie chrétienne.

Cette preuve m'est fournie par un petit objet récemment acquis en Égypte, dans un lot d'autres menues antiquités, par M. G. SCHLUMBERGER, bien connu par ses belles recherches sur l'histoire et la numismatique de l'Orient latin. M. G. SCHLUMBERGER, avec une bonne grâce dont il m'est agréable de le remercier ici, a bien voulu me communiquer cet objet et m'autoriser à le faire connaître.



C'est une espèce de petite médaille en bronze, qui était peut-être primitivement dorée, à en juger par certaines traces, d'environ 0^m,022 de diamètre et 0^m,001 d'épaisseur. Elle est munie d'une forte bélière réservée et prise dans la masse même du flan. Le plan de cette bélière, qui permettait de suspendre la médaille à un cordon ou à une chaînette, est perpendiculaire à celui du flan, et l'axe du trou se trouve dans le plan du flan.

Sur les deux faces de la médaille sont représentés deux sujets de sainteté empruntés à la religion égyptienne. L'art est barbare et le travail grossier; le procédé même employé par l'artiste tend à exagérer cette impression de grossièreté. En effet les sujets ne sont pas modelés en relief, mais en creux; ce qui, au premier coup d'œil, leur prête un aspect bizarre et les rend un peu difficiles à comprendre. Les traits sont larges et profonds, si profonds qu'en un point ils sont percés à jour le flan. A cet état, les deux faces de cette médaille s'offrent dans les mêmes conditions optiques qu'une pierre d'intaille gravée en vue de fournir des empreintes

¹ Cf. l'avertissement et l'introduction de mon mémoire intitulé: *L'Imagerie phénicienne et la mythologie iconologique chez les Grecs*. (E. LEROUX, 1880.)

² P. 42 et suiv.

en relief, ou, mieux encore, qu'un coin métallique destiné à la frappe des monnaies. Aussi les sujets sont-ils beaucoup plus aisément reconnaissables quand on les examine par l'intermédiaire d'une empreinte; le modelé reprend alors sa saillie normale et les figurines se détachent plus clairement en bas-relief sur le champ plat. Cependant l'on ne saurait s'arrêter à l'idée que cet objet ait réellement servi à fournir des contre-types de lui-même; la présence seule de la bélière faisant corps avec le flan tend déjà à montrer que nous avons affaire non à une matrice, mais à une véritable médaille faite pour être, telle quelle, portée au cou; d'ailleurs, l'un des personnages manie une arme de *la main droite*: si nous avions devant nous soit une matrice, soit même une contre-épreuve en creux d'un type *normal* en relief, le geste devrait être inversé spéculairement, et la lance paraîtrait être dans la main *gauche*. Il semble donc bien que le monument doit être tenu pour une médaille incuse en quelque sorte sur ses deux faces. Je prendrai note, dès maintenant, d'un fait important pour les conclusions de cette étude: c'est que l'existence de ce spécimen venu jusqu'à nous implique celle de centaines et peut-être de milliers d'exemplaires identiques, et, par conséquent, la diffusion des sujets qui y étaient gravés et que je vais décrire.

D'un côté, l'on voit une femme, vêtue d'une tunique talaire à plis abondants, assise de profil, à droite, sur un trône, dont le dossier a une forme assez singulière. Sa tête est surmontée d'une coiffure symbolique trop sommairement traitée pour qu'on la puisse définir avec précision: il semble que ce soient le croissant ou les cornes combinés avec le disque solaire ou les deux longues plumes(?). Autant qu'on peut en juger, la figurine, légèrement penchée en avant, a l'air de porter la main droite à sa poitrine et d'offrir le sein à un petit veau, debout, de profil, dont la tête, tournée vers elle, porte entre ses cornes le disque solaire. Sur le dossier du siège est perché de profil, à droite, les ailes ployées, un oiseau ayant l'allure d'un épervier, emblème ornithologique d'Horus. Au-dessous du veau, peut-être un gros uræus.

Cette femme est une déesse égyptienne costumée à la romaine, une Hathor, ou une Isis-Hathor, allaitant le jeune Horus¹. Je n'insiste pas sur cette scène et je me hâte de passer à la suivante qui est celle qui nous intéresse spécialement.

De l'autre côté est gravé de profil, à droite, un cavalier hiéracocéphale qui est l'exacte répétition, à quelques très légères variantes près, du cavalier du bas-relief du Louvre. L'on distingue nettement sa tête d'épervier, surmontée d'un petit disque² et recouverte d'une sorte de *klaft*³. Le dieu porte également l'uniforme romain d'officier de cavalerie; le *paludamentum* flotte sur sa poitrine et ses épaules; sur ses cuisses retombent les ptéryges de la cuirasse. Sa main droite tient presque verticalement une lance, dont la pointe, indiquée avec exagération, semble piquer le sol au niveau des sabots du cheval. La hampe de la lance est interrompue par le corps du cheval derrière lequel elle semble passer; par suite d'une négli-

¹ Le symbole religieux du *veau qui tette* a joui chez les Égyptiens d'une faveur extraordinaire, et cela jusqu'aux derniers moments de leur histoire. L'imagerie des *enseignes* s'est emparée de ce motif, comme de plusieurs autres épaves iconologiques qu'on ne s'attendrait guères à retrouver en pareille compagnie et dont je montrerai un jour l'étrange fortune: tels sont le *coq hardi*, la *sage-femme*, le *nouveau-né* et le *chou* etc. . .

² Je faisais déjà remarquer dans mon mémoire: «Il se pourrait que la tête d'épervier (du cavalier) ait été surmontée de la double couronne, coiffure ordinaire d'Horus: une cassure au ras de la tête d'oiseau autorise cette conjecture dans une certaine mesure.» (*Horus et St.-Georges*, p. 7.)

³ Se retrouve également sur le bas-relief du Louvre, et la statuette de bronze du British Museum reproduite p. 43 du mémoire précité.

gence du graveur, les deux parties visibles de la hampe ne sont même pas dans le prolongement l'une de l'autre. Le bras droit, infléchi, au lieu d'être dirigé en avant, comme sur le bas-relief du Louvre l'est en arrière. Le bras gauche a été complètement omis, ainsi que les rênes du cheval; l'animal ne retourne pas la tête vers le spectateur, comme il le fait sur le bas-relief. Enfin le crocodile percé par la lance fait défaut, et est remplacé par un trait légèrement concave qui a peut-être l'intention de figurer un serpent, s'il n'est pas tout simplement la ligne de terre.

L'interprétation égyptienne de cette scène est la même que celle que j'ai donnée à propos du bas-relief : *Horus combattant Set ou Typhon*. La première face de la médaille nous montre en quelque sorte l'enfance du héros divin, dont l'autre face nous fait voir l'exploit. Ce sont deux épisodes de l'histoire d'Horus correspondant à deux âges de sa vie. C'est comme si une même médaille chrétienne représentait d'un côté la *Nativité*, ou la *Vierge allaitant l'enfant Jésus*, de l'autre la *crucifixion* ou l'*ascension*.

Le bas-relief du Louvre et la médaille sont d'une époque voisine : la dernière période de la domination romaine, c'est-à-dire le moment même où la légende de Saint-Georges se constitue et prend corps. Ici également l'étroite similitude du dieu égyptien et du saint fabuleux, saute aux yeux ; la nature même du petit monument de M. SCHLUMBERGER rend peut-être cette similitude encore plus frappante.

LES MÉDAILLES PAÏENNES ET CHRÉTIENNES. — J'insisterai, en terminant, sur un point essentiel. Cette humble médaille de cuivre doit être d'autant plus précieuse à nos yeux qu'elle est d'un art plus grossier et d'un métal plus vil. Les dévots qui se contentaient d'aussi misérables objets de piété appartenaient assurément aux plus basses classes de la société antique. Nous avons donc ainsi la preuve matérielle que le germe iconologique d'où devait sortir la légende de Saint-Georges avait réellement pénétré dans ce milieu populaire qui seul pouvait en déterminer l'éclosion et en assurer le développement.

Cette médaille de piété païenne jette en outre un jour curieux sur l'origine encore bien obscure des médailles de piété chrétiennes. C'est un véritable *nummus aureus*, comparable, pour la configuration générale, à celui que nous voyons au V^e siècle Saint Germain d'Auxerre suspendre au cou de Sainte Geneviève¹. Ce genre de petits amulettes s'est transmis du paganisme au christianisme et n'a pas peu contribué à y faire entrer, par un canal essentiellement populaire, avec les images et les formules qui y étaient gravées, nombre de superstitions, de doctrines hétérodoxes, de confusions iconologiques etc. . . . Les gemmes dites *gnostiques* sont du même ordre et ont exercé une action analogue.

L'on viendrait même à démontrer que cette médaille, où se trouvent exprimés plastiquement, sous la dernière forme qu'ils avaient revêtue, deux des dogmes les plus anciens de l'Égypte, a été portée sans aucun scrupule par quelqu'un de ces chrétiens ambigus, si répandus en Orient, dont la foi, plus zélée qu'éclairée, inquiétait à bon droit les premiers pères de l'Église, que je n'en serais point fort surpris. De même que l'Horus cavalier de l'une des faces devenait un Saint-Georges, de même, avec un peu de bonne volonté, l'Hathor mère, de l'autre face, pouvait passer pour une Sainte-Vierge. La complication du veau ne devait guères embarrasser l'imagination populaire qui n'est jamais à court d'explication, soit qu'il s'agisse

¹ BOLLAND. *Acta sanct.*, 1 Janv., p. 143. — Cf. DE ROSSI, *Bull. Arch. Crist.*, 1869, p. 57.

d'interpréter des mots qu'elle ne comprend pas, soit qu'il s'agisse de traduire des images qu'elle ne comprend plus; n'avait-on pas la ressource du bœuf qui, avec l'âne, joue un rôle si important dans l'iconographie de la Nativité? Reste même à savoir jusqu'à quel point l'intervention de ces deux acteurs zoologiques dans la scène en question, intervention qui n'est admise que par les évangiles apocryphes et qui affecte de viser le passage d'Isaïe I, 3, n'a pas été favorisée par la préexistence d'une image traditionnelle adaptée aux idées chrétiennes et ayant peut-être influé sur elles.

Le monnayage romain d'Égypte offre, et cela relativement d'assez bonne heure, des types sensiblement comparables aux deux que nous retrouvons sur cette médaille. Pour le type d'Horus hiéracocéphale et du dieu cavalier je signalerai par exemple le revers d'une monnaie d'Antonin frappée dans le nome Sethroïte¹, tout à fait comparable à la statuette du British Museum gravée dans mon mémoire², et celui d'une autre monnaie d'Antonin³ frappée dans le nome de Diospolis Magna⁴; pour le type d'Isis-Hathor allaitant Horus, l'on peut rapprocher le revers d'une autre monnaie d'Antonin⁵: le petit dieu est anthropomorphe — ce qui rend la ressemblance avec les images chrétiennes encore plus grande — mais la déesse est presque identique à celle de la médaille; le détail de l'oiseau perché sur le dossier du trône existe également⁶.

¹ LANGLOIS, *Numism. des nomes*. Pl. II, n° 12, p. 41.

² *Horus et St.-Georges*, p. 43.

³ LANGLOIS, *op. cit.*, pl. I, n° 5. Cette monnaie et la précédente existent au Cabinet de France.

⁴ Cf. l'homonymie de la *Diospolis* ou Lydda de Palestine, centre du culte de St.-Georges. Par une curieuse coïncidence, l'emplacement de la Diospolis du Delta porte aujourd'hui le nom de *Lydda*.

⁵ ZORGA, *Numi aeg. imp.*, Tab. X, 1.

⁶ Sur la monnaie, il y a deux oiseaux au lieu d'un.

§ 4

LA STÈLE DE BYBLOS

Notes additionnelles

LA ROYAUTE DE DROIT DIVIN. — L'idée de l'investiture royale donnée par les dieux, de la royauté de droit divin, pour l'appeler par son nom, est vieille comme le monde. Elle se retrouve en Assyrie, comme en Égypte; c'est surtout de ce dernier côté qu'il convient de chercher des analogies pour le passage de la stèle de Byblos (l. 2), qui nous révèle chez les Phéniciens l'existence de cette curieuse doctrine venue jusqu'à nous à travers siècles et peuples. Je me bornerai à citer, parmi cent autres documents, les stèles d'Abou Simbel et de Medinet Abou, publiées tout récemment par M. ED. NAVILLE¹, et où cette doctrine me paraît s'affirmer d'une façon bien caractéristique et avec une force singulière. Sur ces deux monuments, pour ainsi dire copiés l'un sur l'autre et consacrés, le premier à la gloire de Ramsès II, le second à celle de son descendant Ramsès III, le dieu Ptah Totouen² adresse la parole au monarque et dit entr'autres choses : « Roi Ramsès, j'ai fait de toi un roi » (cf. *פעלתן ממלכת*) éternel, un prince qui dure à toujours... je t'ai donné la dignité » divine et tu gouvernes l'Égypte comme souverain légitime... tu règnes à ma place sur » mon trône etc.... » Ptah va même jusqu'à dire, exactement comme Jehovah dans le psaume XXI, 4, que j'ai cité plus haut³ : « J'ai fixé la couronne sur ta tête de mes mains, » moi-même »⁴. Les ressemblances éclatent d'ailleurs entre ces deux morceaux parallèles et une foule de passages des psaumes; le psaume XLV notamment est à rapprocher d'un bout à l'autre. On y retrouve jusqu'à l'image de la princesse étrangère se présentant devant le roi victorieux.

Pour les Égyptiens, le roi était non seulement le délégué et le vicaire de la divinité sur la terre, mais son image visible, le dieu lui-même, ou son émanation directe, son propre fils. Ptah, sur les stèles en question, interpellant Ramsès II et Ramsès III, dit qu'il s'adresse : « à son fils qui l'aime, au premier-né de ses entrailles... C'est moi qui t'ai façonné pour

¹ *Transactions of the Soc. of biblical archaeol.*, VII, part. I, p. 119 seq.

² Qualifié de : « aux hautes plumes, muni de cornes », cf. *ذو القرنين*, l'Alexandre fabuleux.

³ P. 30.

⁴ De fait le roi et le dieu portent sur la stèle d'Abou Simbel la même *coiffure symbolique*, composée de plumes et de cornes. La scène représente le roi terrassant un groupe d'ennemis avec l'assistance du dieu; c'est cette image, l'une des plus fréquentes de l'iconographie égyptienne, qui a passé dans l'imagerie phénicienne et, de là, chez les Grecs, en donnant naissance au mythe d'*Hercule tuant le triple Géryon* (cf. *L'imagerie phénicienne* etc. p. XVIII, sq.).

» être la joie de ma personne Il y a un dieu pareil à toi (disent à Ptah les autres » dicux), le roi Ramsès Je suis ton fils (dit Ramsès à Ptah), tu m'as placé sur ton » trône, tu m'as transmis ta royauté, tu m'as mis au monde à la ressemblance de ta personne¹ » etc. . . . ». C'est exactement, comme l'on voit la théorie des *διογενεῖς βασιλῆες* et du roi d'Israël engendré par Jehovah en personne², l'appelant son père, se disant son premier-né. La chose est même exprimée chez les Égyptiens par un symbolisme d'une énergie brutale : « C'est moi qui suis ton père, je t'ai engendré comme dieu; tous tes membres sont divins, » j'ai pris la forme du bélier³ de Mendès et je me suis approché de ta royale mère, afin » qu'elle enfantât ta personne ». Voilà qui jette, soit dit en passant, un jour étrange sur l'origine et le sens de ces histoires de bestialités mythologiques dont les Grecs se sont montrés si friands⁴.

ŒUVRES PIES EXÉCUTÉES PAR LE ROI EN L'HONNEUR DE LA DIVINITÉ. — Il convient d'attribuer d'autant plus de valeur à ces divers rapprochements, que le fait même que ces idées se trouvent textuellement répétées sur des monuments égyptiens séparés par un intervalle de temps notable, est de nature à prouver qu'elles étaient réellement populaires en Égypte. Puisque j'ai été amené à comparer à la stèle de Byblos ces deux documents égyptiens, je ferai observer, qu'ils contiennent, dans un ordre d'idées différent, d'autres renseignements non moins instructifs. Les deux Ramsès énumèrent complaisamment les travaux qu'ils ont fait exécuter en l'honneur de leur divinité, dans des termes et avec des détails qui sont de nature à éclairer l'inscription phénicienne : « J'ai agrandi ta demeure à Memphis, elle est » ornée de travaux d'une durée éternelle, d'ouvrages bien faits en pierres serties d'or, et en » bijoux véritables⁵. J'ai fait pour toi une terrasse au nord, avec un double escalier, ton parvis » est magnifique, les portes etc. . . . On a construit ta demeure magnifique dans l'enceinte des » murs; ton image divine est dans sa châsse mystérieuse, reposant dans son sanctuaire ». Ptah dit lui-même au roi : « Tu as sculpté mes statues et tu as construit leurs châsses comme je » l'ai fait dans les temps anciens ».

Il est à noter que Ramsès III prend sur la stèle de Medinet Abou, dans le protocole initial, le titre de « seigneur des diadèmes », qui fait défaut, au contraire dans la partie correspondante de la stèle de Ramsès II. C'est ce titre qui, je crois, comme je l'ai déjà indiqué chemin faisant, a probablement donné naissance au titre *אֲדִין מַלְכֵם* du protocole phénicien, usité à partir d'Alexandre et correspondant sensiblement au *κύριος βασιλείων* du protocole des Ptolémées.

LA FORMULE *כל ממלכת וכל אדם*. — Cette formule phénicienne « tout *mamlakat* et tout homme » qui revient souvent aussi sur le sarcophage d'Echmounazar, est rigoureusement comparable à la formule grecque : *ἅνθρωπος ἢ θεὸς . . . ἢ ἀρχὼν ἢ ἰδιώτης*, telle qu'elle figure, par exemple dans le décret des Halicarnassiens en faveur des Juifs, dont Fl. Josèphe⁶ nous a conservé le texte.

¹ Cf. Genèse I, 27.

² Psaume II, 7; Ps. LXXXIX, 27, 28 (cf. II, Sam. VII, 14).

³ Ou du bouc ?

⁴ Je ferai voir un jour, par exemple, que la fable de Pasiphaé et du Minotaure est issue en droite ligne du symbolisme, et surtout des *images plastiques* de l'Égypte.

⁵ En pierres fines ?

⁶ *Antiq. J.* 14 : 10, 23.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LA PREMIÈRE LIVRAISON

	Page
§. 1. — LA STÈLE DE BYBLOS	1
<i>Observations archéologiques sur l'ensemble du monument</i>	—
I. Matière, forme et dimension de la stèle	2
II. Position de la stèle	3
III. Rupture de l'angle droit	—
IV. Les appliques métalliques	4
V. La scène figurée	—
<i>Observations épigraphiques</i>	6
Observations générales	—
Séparation des mots	—
Coupe des lignes	7
Disposition du texte	—
Imitation frauduleuse	—
Observations particulières	8
Molek, dieu de Gebal	10
No'mān, Anémone, Memnon	26
§. 2. — NOUVEL ESSAI D'INTERPRÉTATION DE LA PREMIÈRE INSCRIPTION PHÉNICIENNE D'OUMM	
EL-'AWĀMĪD	37
Séparation des mots	—
Les chiffres	54
Les ères de Tyr	55
Les monnaies de Tyr avec dates	56
L'ère de l'Adon melākīm, l'ère des Séleucides et l'ère d'Alexandre	60
Qu'était Oumm el-'Awāmīd dans l'antiquité?	64
Aspect des ruines	—
Noms modernes et anciens	66
Alexandroschene et Iskanderoūnè	67
Tyr et les Tyriens après Alexandre	68
Tyr la Vieille et Tyr la Neuve	74
§. 3. — LE MYTHE D'HORUS ET DE ST.-GEORGES; NOUVEAU DOCUMENT ICONOLOGIQUE	78
Médailles païennes et chrétiennes	81
§. 4. — LA STÈLE DE BYBLOS; NOTES ADDITIONNELLES	83
La royauté de droit divin	—
Oeuvres pies exécutées par le roi en l'honneur de la divinité	84
La formule כל מַמְלַכַּת וְכָל אֲדָמָה	—

GRAVURES

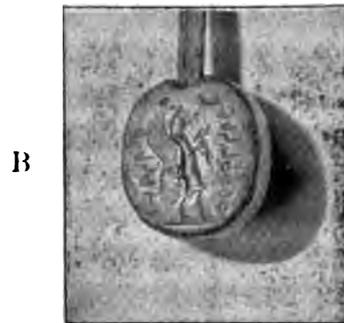
	Page
La stèle de Byblos	2
Naos égyptien (du Louvre)	22
Naos phénicien de Sidon	23
Naos helléno-phénicien de Sardaigne	24
La première inscription phénicienne d'Oumm el-'Awāmīd	38
Médaille de sainteté égyptienne au typus d'Horus cavalier (St. Georges)	79

§ 5

LE SCEAU DE ADONIPHELET

SERVITEUR DE 'AMMINADAB'

M. Morris Jastrow, de l'Université de Pennsylvanie, à Philadelphie, a publié en 1891¹ un long et savant mémoire sur un sceau portant une légende en caractères phéniciens qui offre assurément un très grand intérêt pour l'épigraphie sémitique. Seulement, je suis, comme on va le voir, en complet désaccord avec lui sur la façon dont cette légende doit être lue et interprétée.



Grâce à l'extrême obligeance du possesseur du monument, M. Mayer Sulzberger, de Philadelphie, qui, pour me faciliter ma démonstration, a bien voulu faire exécuter spécialement une excellente photogravure et en mettre le cliché à ma disposition, je

1. Communication à l'Académie des Inscriptions, le 30 octobre 1891. — Leçons du Collège de France, 25 et 27 janvier 1892; 12 février 1894.

2. *Hebraica*, juillet 1891, n° 4, p. 257.

puis donner une reproduction d'une rigoureuse exactitude de la gemme originale agrandie environ neuf fois (A). On y trouvera la justification matérielle des idées que j'avais émises, sur le vu de la reproduction à petite échelle, beaucoup moins distincte, accompagnant le mémoire de M. Jastrow, reproduction dont M. Harpe, président de l'Université de Chicago, a bien voulu, de son côté, m'envoyer une contre-épreuve galvanotypique (B). Les deux gravures se contrôlent l'une l'autre.

Je dois également remercier M. Jastrow, qui, informé de mes divergences de vues, s'est empressé de me faire tenir, avec une parfaite courtoisie, des empreintes directes du monument controversé.

Cette gemme, dont la provenance première n'est pas connue, mais qui doit provenir évidemment de Syrie, est une agate foncée, affectant la forme, fréquente dans les intailles phéniciennes, d'un ellipsoïde à deux faces, l'une bombée, l'autre plate. La pierre est percée selon son grand axe de deux trous destinés à recevoir une monture qui a disparu.

Sur l'une des faces est gravé un monstre bipède, de style assyro-babylonien, appartenant à un type bien connu: ailé, debout, la queue en trompette, il tient de la main droite un court poignard. Il est surmonté du croissant lunaire et, peut-être, d'un petit disque, symbole du soleil ou d'une planète.

On me permettra de faire remarquer en passant que ce monstre offre de frappantes similitudes avec d'autres congénères figurés sur certaines intailles dites mycéniennes ou *des Iles*. Nous avons là encore un indice de plus des influences asiatiques auxquelles une nouvelle école voudrait aujourd'hui soustraire les origines de cet art proto-hellénique, révélé depuis peu, en renversant le sens du courant historique qui a certainement été tout d'abord de l'Orient à la Grèce.

Devant et derrière le monstre est la légende, consistant en deux lignes verticales de caractères du type phénicien archaïque, gravés à l'envers, de manière à fournir une empreinte redressée, ce qui indique bien que cette intaille était à usage de cachet.

M. Jastrow lit ainsi cette légende :

לאדונגלח עבדמונרב

« (Sceau) de *Adongallah* (fils de) 'Abdamónrab. »

Il considère le premier nom comme un composé théophore, formé de l'élément *adon*, « seigneur », en combinaison avec un dérivé de la racine *gallah* « raser ». Il suppose que ce dérivé fait allusion à un rite sacré, à la tonsure religieuse, et que la signification générale du nom serait : « *Gallah*, — autrement dit, « prêtre », — en chef. » Il part même de là pour trouver dans ce mot de *gallah* l'étymologie du nom de Γάλλος, *galle*, donné par les Grecs aux prêtres phrygiens et syriens; et, tout en lui conservant son caractère de nom propre, il ne serait pas éloigné de voir dans *Adongallah* l'équivalent du titre de *Archigallus* des auteurs latins.

Quant au second nom, lu par lui 'Abdamónrab, M. Jastrow le considère comme composé des trois éléments : 'abd, « serviteur », + 'Amón, nom du dieu phénicien

Hammon, ou du dieu égyptien *Amon*, + *rab*, « grand »; soit pour l'ensemble : *Serviteur-du-grand-'Amón*.

Dans ce système, les deux noms propres de l'inscription sigillaire, *Adóngallah* et *'Abdamónrab*, seraient étroitement juxtaposés, sans l'intervention du mot בן , « fils (de) ». M. Jastrow, s'appuyant sur certaines analogies tardives et d'ailleurs discutables, suppose que ce mot essentiel est ici sous-entendu.

Il faut avouer que l'interprétation de M. Jastrow soulève *a priori* bien des doutes que ses ingénieux commentaires ne suffisent pas pour dissiper.

Le premier de ces doutes porte sur la juxtaposition pure et simple de deux noms propres, sans aucune indication du lien qui les réunirait. On rencontre bien, en effet, à Palmyre, des noms directement juxtaposés sans que le mot *filis* soit exprimé entre le nom du père et celui du fils; mais c'est là le résultat d'une influence grecque, le second nom étant en quelque sorte supposé au génitif, selon la formule usuelle : $\delta \delta \epsilon \iota \nu \alpha \tau \circ \varsigma \delta \epsilon \iota \nu \circ \varsigma$. Cette juxtaposition immédiate est absolument contraire à tout ce que nous avons rencontré jusqu'à ce jour dans l'épigraphie sémitique archaïque, sigillaire ou autre. La filiation, quand elle existe, y est toujours explicitement exprimée.

Il est hors de conteste que sur tous les anciens cachets de cette espèce nous trouvons : 1° ou un nom isolé sans patronymique; 2° ou un nom suivi par un second nom patronymique qui lui est toujours rattaché par l'interposition du mot *ben*, *bar* ou *bath*, « fils » ou « fille »; 3° ou un nom suivi par un second nom, de clientèle pour ainsi dire, qui lui est rattaché par l'interposition du mot *'abd* ou *'ebed*, « serviteur ». Soit les trois formules :

$$1^{\circ} : \left\{ \begin{array}{l} x; \\ \text{un tel} \end{array} \right. \quad 2^{\circ} : \left\{ \begin{array}{l} x \text{ ben } x; \\ \text{un tel fils d'un tel} \end{array} \right. \quad 3^{\circ} : \left\{ \begin{array}{l} x \text{ abd } x \\ \text{un tel serviteur d'un tel.} \end{array} \right.$$

L'existence, confirmée par de nombreux exemples, de la formule n° 3, conduit inévitablement à se demander si, dans ce prétendu nom triparti *'Abdamónrab*, nom si bizarre en soi et bien peu vraisemblable dans l'onomastique des Sémites occidentaux, il ne serait pas préférable de distraire le premier élément *'abd*, « serviteur », et d'en faire un mot à part définissant le lien qui rattache l'un à l'autre les deux personnages : *Adóngallah*, *serviteur de 'Amonrab*; exactement comme nous avons déjà, sur d'autres cachets similaires, par exemple : *Abiou 'abd 'Ouzziou*, c'est-à-dire *Abiou*, *serviteur de 'Ouzziou*.

Cette façon de couper les mots, qui se présente de prime abord à l'esprit comme la plus simple et la plus naturelle, va se trouver pleinement justifiée, comme j'espère l'établir, par l'observation suivante.

A vrai dire, le nom de *'Amónrab*, obtenu par cette première modification, dont on voit toute la portée, n'est guère plus satisfaisant que celui de *'Abdamónrab*, proposé par M. Jastrow. Pour quiconque a un peu l'habitude de l'onomastique sémitique, ce nom en quelque sorte sonne faux. Cette impression m'a conduit à examiner de plus près le déchiffrement même de M. Jastrow, et cet examen, d'abord conjectural, puis contrôlé et confirmé par la grande reproduction donnée plus haut ainsi que par les

empreintes, m'a permis de rectifier la lecture d'une lettre, dont le changement transforme du tout au tout la physionomie de ce nom suspect et en fait un nom très intéressant, ayant de plus, comme on va le voir, d'excellents répondeurs sémitiques.

C'est sur l'avant-dernier caractère que porte cette rectification. M. Jastrow y a vu un *resch*; je propose d'y reconnaître un *daleth*. Le *daleth* et le *resch* se ressemblent extrêmement, comme l'on sait, dans l'écriture phénicienne et ne se distinguent guère l'un de l'autre, — et pas toujours encore, — que par l'existence d'une queue plus ou moins longue. Ici, la lettre incriminée a une queue suffisamment longue pour qu'on la prenne, ainsi que l'a fait M. Jastrow, pour un *resch*. En effet, si l'on se borne à la comparer au *daleth*, certain celui-là, du mot 'abd, l'on inclinerait à donner raison à M. Jastrow, du moins si l'on s'en fie à la gravure accompagnant son mémoire. Malgré cela, j'avais constaté que le *daleth*, non moins certain de l'élément *adôn* du premier nom propre *Adôngallah*, était pourvu d'une queue tout aussi longue que celle de la lettre que je discute; j'en avais conclu que cette lettre pouvait être, à égalité de droit, un *daleth* ou un *resch*, et que dans ce premier cas, le nom ne serait plus à lire עמריב, mais bien עמריב. Les empreintes et la photogravure agrandie sont venues depuis faire de cette conjecture une certitude, en montrant nettement que le *daleth* du mot 'abd était, lui aussi, en réalité pourvu d'une queue assez longue. Par conséquent, rien ne s'oppose à ce qu'on lui attribue cette même valeur dans le nom que je proposais déjà de lire עמריב, et où il a la même forme.

עמריב doit être vocalisé 'Aminadab, = עמריב, avec l'omission du *yod* qui est de règle dans l'orthographe sémitique ancienne.

'Aminadab est un nom parfaitement connu, qui a été porté par différents personnages figurant dans la Bible. Nous avons d'abord un 'Aminadab, fils de Ram ou Aram, dont la fille Elicheba' avait épousé le grand prêtre Aaron, frère de Moïse. Le nom de cet 'Aminadab, père de Nahchon, prince de la tribu de Juda, et ancêtre direct de David, figure sous la forme 'Αμιναδάβ dans la généalogie de Jésus telle qu'elle est dressée par les auteurs des évangiles selon saint Matthieu et saint Luc.

Plus tard, à l'époque même de David, nous retrouvons un 'Aminadab, *sar*, ou chef, des Bené-'Ouzziel, fraction de la tribu des Lévités se rattachant au groupe des Bené-Kelath. Le *sar* 'Aminadab était au nombre des six Lévités choisis par David pour coopérer au transfert de l'arche sainte de la maison de 'Obed-Edom à Jérusalem. Je mentionnerai seulement pour mémoire le 'Aminadab qui apparaît dans un passage du 1^{er} livre des *Chroniques* (vi, verset 7, comparé au verset 22), et dont le nom est substitué, arbitrairement à ce qu'il semble, à celui de Izhar, comme père de Korah, le cousin de Moïse et d'Aaron, chef de la rébellion dirigée contre ce dernier.

Le nom de 'Aminadab est composé des deux éléments 'Amm et *nadab*, sur la signification exacte desquels les avis sont depuis longtemps partagés. Il convient, peut-être, pour la déterminer, de tenir compte de deux passages où ces deux mêmes éléments se trouvent assez curieusement associés : עמך נרבת (*Psaumes*, cx, 3), et עמי נריב (*Cantique des Cantiques*, vi, 12). En tout cas, ce nom rentre, par son premier élément, dans la série des noms propres bibliques : 'Ammiel, 'Ammichaddai, 'Ammizabad, 'Ammihoud

(par *hé* et par *heth*) ; et, par son second élément, dans celle des noms : *Abinadab*, *Ahinadab* et *Nedabyah*.

Ce nom, du reste, n'appartenait pas en propre à l'onomastique israélite. Nous voyons, en effet, apparaître dans la liste des tributaires du monarque assyrien Asarhaddon, un roi d'Ammon appelé *Amminadab*. Le 'Amminadab de la clientèle duquel se réclame le possesseur de notre sceau devait être assurément un haut personnage ; peut-être était-il d'origine ammonite. Qui sait même si ce n'était pas quelque roi d'Ammon, sinon le tributaire même d'Asarhaddon, du moins quelque homonyme ? Par sa paléographie le monument, marqué d'autre part au coin de l'art assyrien, pourrait parfaitement appartenir au VII^e siècle avant notre ère, et les Ammonites, comme les Moabites, ont dû nécessairement se servir de l'alphabet que nous voyons apparaître sur la stèle de Mesa, roi de leurs voisins et frères, les Moabites. Si l'ingénieuse hypothèse émise autrefois par M. Joseph Derenbourg¹ était exacte : s'il fallait regarder l'élément '*Ammi*', entrant dans la composition du nom ammonite 'Amminadab, comme représentant un nom divin, celui d'une divinité en quelque sorte éponyme du pays de 'Ammon, ce serait une raison de plus pour reporter vers cette région l'origine de notre cachet.

En résumé, le nom de 'Amminadab, que je propose formellement de lire sur ce cachet, appartient, comme on le voit, à la haute antiquité sémitique. Il n'est pas suffisamment caractérisé au point de vue religieux pour qu'on puisse affirmer qu'il est ici porté par un adorateur de Jéhovah et pour qu'on soit autorisé à ranger la gemme dans la famille des intailles hébraïques. Cependant la chose demeure toujours possible. En tous cas, cette lecture, qui a l'avantage de substituer un nom connu à un nom, non seulement inconnu, mais même invraisemblable dans l'onomastique sémitique, met hors de doute que le mot '*abd*', précédant le nom 'Amminadab, doit être, ici comme ailleurs, considéré isolément et pris au sens propre de *serviteur*.

Reste maintenant le nom même du possesseur du cachet, du personnage qui s'y réclame de la clientèle du puissant 'Amminadab. Dès le début, avant même d'avoir sous les yeux des reproductions directes de l'intaille, je répugnais absolument à la lecture que M. Jastrow propose de ce nom : *Adóngallah*. Le premier élément *Adon* paraît à l'abri de la critique et semble indiquer que nous avons affaire à un nom de la catégorie si nombreuse des *Adonyahou*, *Adonikam*, *Adoniram*, *Adoni-Bezek*, *Adoni-Sedek*, etc. Mais le second élément, lu *Gallah*, m'inspirait les plus grands doutes, et les explications spécieuses de M. Jastrow n'étaient pas faites pour les diminuer. La première lettre du groupe controversé pouvait, à ce qu'il me semblait, être aussi bien un *phé* qu'un *guimel*. Quant à la dernière, où M. Jastrow voyait un *khet*, — d'une forme « un peu inusitée », avouait-il toutefois, — j'étais plutôt tenté de reconnaître un *tet* dans la silhouette confuse présentée par la gravure. Et je proposais, sous toute réserve, de lire *phelet*, ce qui nous aurait donné le nom, excellent à tous égards, de אֲדוֹנִיפְּהֶלֶט, *Adoniphelet*.

La reproduction agrandie gravée plus haut, ainsi que les empreintes, ont fait de

1. *Recue des Études juives*, II, 1881, p. 123.

cette conjecture une certitude. Le premier caractère est bien un *phé* et le dernier, quoique incomplet, présente tous les éléments constitutifs du *tet* allongé d'où est sorti le *théta* grec. Il n'y a plus d'hésitation possible sur la lecture *Adoniphelet*; le nom est nouveau, mais l'existence en est impliquée par de nombreuses analogies. Il suffira de rappeler tous ces noms bibliques théophores composés avec la racine מלם, *être sauvé, sauver*: *Phelet, Phaltaï, Philtaï, Phelatyah, Phelatyahou, Phaltiel, Eliphelet*. Ce dernier correspond terme à terme à *Adoniphelet*, et les diverses transcriptions grecques que nous en avons: Ἐλιφζλέτ, Ἐλιφζλγθ, Ἀλιφζλέτ, montrent bien que dans ce nom il ne faut pas considérer l'élément מלם comme un verbe au *piel* et l'expliquer par « El a sauvé », mais plutôt par « El est le salut ». Par suite, je préfère vocaliser notre nouveau nom *Adoniphelet* plutôt que *Adoniphillet* et lui attribuer le sens de « Adoni — ou « mon Seigneur » — est le salut ».

L'ensemble de la légende doit donc se lire comme je l'ai indiqué dans le titre de ce chapitre :

לאדנפלט עבד אמנאב

« A *Adoniphelet*, serviteur de 'Amminadab. »

Ces conclusions avaient déjà été rendues publiques quand M. Hartwig Derenbourg¹, ne modifiant, en somme, que sur un point, — et un point déjà établi par moi, — la lecture du savant américain, propose de lui substituer celle de : « [Sceau] de Adon-gallah, serviteur de 'Ammonrab. » Je crois superflu, après tout ce que j'ai dit, de réfuter cette nouvelle lecture qui prête le flanc aux mêmes critiques; je me bornerai, pour répondre à une objection, d'ailleurs bien faible, que M. H. Derenbourg croit pouvoir élever contre la mienne, à rappeler que le nom de 'Amminadab n'appartient pas seulement à l'onomastique israélite, comme le prouve l'existence du roi ammonite 'Amminadab mentionné sur la stèle de Asarhaddon.

1. *Revue des Études juives*, octobre-décembre 1891, p. 314.

§ 6

UN TROISIÈME SARCOPHAGE ROYAL DE SIDON

(Planche II. K. L. M.)

Au cours d'une rapide visite que j'eus l'occasion de faire à Saïda en 1881, j'avais découvert dans les faubourgs de la ville un fragment d'un magnifique couvercle de sarcophage en diorite, de style égyptien. Il était alors enfoui dans l'échoppe d'un teinturier arabe qui l'utilisait pour préparer ses couleurs. En 1886, je retrouvai ce précieux débris toujours à la même place et servant aux mêmes usages. Après d'assez longs pourparlers, je fus cette fois assez heureux pour en faire l'acquisition. Mais à la suite d'incidents qu'il serait trop long de raconter, le monument fut saisi par les autorités locales au moment même où le propriétaire l'apportait pour me le livrer. Je regrettai d'autant plus ce contre-temps qu'afin de ne pas éveiller l'attention, je m'étais, par prudence, abstenu de prendre aucune espèce de croquis ni de cotes. Depuis, j'avais vivement recommandé ce desideratum à M. J. A. Durighello, qui s'occupe avec tant de zèle et de succès de la recherche des antiquités sidoniennes. Après quelques années, M. Durighello réussit à s'assurer la possession du monument et, à mon instigation, il a bien voulu en faire, il y a quelque temps, le don gracieux au Louvre, où ce débris, d'un rare intérêt a, comme je vais le montrer, sa place marquée auprès du sarcophage royal d'Echmounazar II.

Dans son état actuel, ce fragment irrégulier mesure en moyenne, selon ses dimensions principales, 0^m 72 de largeur, 0^m 14 d'épaisseur et 0^m 65 de longueur. Il nous représente l'une des extrémités arrondies du couvercle. La face du dessous, parfaitement plane et polie, est sillonnée d'une profonde rainure qui suit le contour extérieur, et qui permettait d'encasturer exactement le couvercle sur le rebord de la cuve. Vu sur cette face, le fragment donne presque l'illusion d'un morceau de stèle cintrée à sa partie supérieure. La face du dessus est bombée, avec une pente sensible sur l'un des côtés longs.

Sur l'un des bords est sculptée en relief une frise d'uraeus qui reposent sur un bourrelet circulaire et dont la plupart ont perdu leur tête. Cette frise commençait vers le milieu du petit côté et se prolongeait, en tournant, sur l'un des grands côtés, pour se terminer peut-être, symétriquement, au milieu de l'autre petit côté. On distingue

encore au point de départ de la frise les restes d'un épervier, de profil à gauche, également sculpté en relief et semblant commander la file des uræus. D'après les conventions égyptiennes, étant donnée la position de l'oiseau, il semble qu'on doive le considérer comme fermant plutôt qu'ouvrant la marche des uræus.

A en juger d'après ce qui en reste, ce couvercle ne devait offrir d'ornementation que sur un de ses deux grands côtés et sur la moitié seulement de ses deux petits côtés. Cela semble indiquer qu'il était primitivement destiné à recouvrir une cuve funéraire appliquée latéralement le long d'une paroi et ne laissant voir elle-même que sa face antérieure et ses deux petites faces latérales. La pente de la convexité du couvercle, dirigée de haut en bas, de la partie antérieure vers la partie postérieure, vient confirmer encore cette induction. Les photographies reproduites sur la planche II aideront à mieux comprendre ces dispositions un peu difficiles à bien expliquer :

K, couvercle vu de profil, dans le sens de la longueur; la frise d'uræus commence à droite et est interrompue à gauche par la cassure;

L, couvercle vu de profil, par le petit côté arrondi, dans le sens de la largeur et montrant l'épervier;

M, couvercle vu de dessus en perspective et montrant l'épaisseur.

On remarque en M, sur la surface de fracture, une sorte de cavité semi-tubulaire, très régulière, dirigée obliquement et allant de la face supérieure à la face inférieure. Est-ce la trace d'un fourneau de mine que les Arabes y ont foré au moment de la trouvaille pour faire sauter le couvercle et débiter en morceaux cette masse difficile à mouvoir? Faut-il, au contraire, y voir un trou pratiqué dans l'antiquité et destiné à répondre à certaines pratiques des rites funéraires (communications du mort avec le monde extérieur)? Je ne saurais le dire au juste. En tout cas, il paraît certain que c'est cette sorte de cheminée, traversant de part en part le couvercle, qui en a déterminé la rupture en ce point.

Je n'ai pu obtenir aucune espèce de renseignement sur l'époque et les conditions où le couvercle, et le sarcophage qu'il recouvrait, ont été découverts. Il est plus que probable qu'ils appartenaient l'un et l'autre à quelque caveau de la nécropole qui s'étend tout autour de l'antique Sidon. Les autres fragments, et la cuve elle-même, sont peut-être restés sur place, et il ne serait pas impossible d'arriver à remettre la main dessus si l'on faisait une enquête adroite parmi les indigènes. Je suis porté à croire que la trouvaille remonte à une date relativement éloignée, peut-être antérieure à la découverte du sarcophage d'Echmounazar II.

La matière et l'ornementation indiquent clairement pour ce débris une provenance égyptienne. Il doit donc faire partie du même groupe que les sarcophages d'Echmounazar II et de Tabnit; comme ceux-ci, il a été vraisemblablement transporté d'Égypte par la flotte phénicienne et, comme eux, réutilisé pour quelqu'un des rois de Sidon. Il n'y aurait rien de surprenant à ce que la cuve à laquelle il appartient eût reçu, elle aussi, une grande inscription phénicienne. Le couvercle lui-même en portait peut-être une également; s'il n'en reste pas trace sur notre fragment, c'est que ce fragment appartient à une région située en dehors du champ qu'avait pu choisir le lapicide.

Cette découverte autorise donc à penser qu'il y a à trouver encore quelque part, à Saida, une troisième épitaphe royale phénicienne. Qui sait si ce ne serait pas celle d'Echmounazar I^{er}, grand-père du roi Echmounazar II, ou bien celle de la reine Amastoret, sœur et femme de Tabnit et mère de Echmounazar II? Ce qui m'encourage dans cette supposition c'est que déjà l'événement en a justifié une analogue que j'avais émise dans le temps. A la première annonce de l'existence d'un sarcophage avec inscription phénicienne, parmi ceux découverts par Hamdy Bey, j'avais pronostiqué que ce devait être l'épitaphe du roi Tabnit, et le pronostic s'est trouvé exact.

Qu'il me soit permis, à cette occasion, de rappeler que j'ai proposé autrefois de reporter à l'époque ptolémaïque toute cette petite dynastie sidonienne d'Echmounazar I, Tabnit, Echmounazar II et Amastoret, que jusqu'alors on faisait descendre au plus tard à l'époque achéménide. Je persiste de plus en plus dans cette théorie, que sont venu confirmer des arguments successifs. Accueillie au début avec incrédulité, parce qu'elle rompait avec toutes les idées reçues, elle a peu à peu rallié d'excellents esprits. Je me propose de l'exposer d'ensemble un jour, avec toutes ses conséquences historiques, paléographiques et religieuses. En attendant, j'indiquerai dès aujourd'hui un fait qui me paraît en découler: c'est que la reine Amastoret, veuve de Tabnit, a dû épouser en secondes noces l'ancien stratège macédonien Philoclès devenu, par ce mariage, roi des Sidoniens sous la suzeraineté de Ptolémée II.

J'inclinerais à croire, d'autre part, que Philoclès a suivi, en matière de sépulture, les errements de ses prédécesseurs immédiats sur le trône de Sidon. Ceux-ci avaient rapporté de la côte d'Égypte les sarcophages égyptiens où ils voulaient être, et où ils ont été ensevelis; nous en connaissons trois jusqu'à ce jour: le sarcophage de Tabnit, celui de Echmounazar II, et enfin celui auquel appartenait, selon moi, le fragment de couvercle décrit ci-dessus.

La flotte que les rois de Sidon avaient à leur disposition, flotte qui constituait la puissance maritime des Lagides, donnait à ceux-là des facilités exceptionnelles pour le transport de ces énormes monuments. Philoclès, lui aussi, commandant de la flotte sidonienne, avait pu faire charger sur un point de la Méditerranée qui reste à déterminer, ces magnifiques sarcophages de style grec découverts par Hamdy Bey et dont l'un devait lui être personnellement destiné.

L'on entrevoit toutes les conséquences de cette dernière conjecture. La présence, inattendue à Sidon, de ces sarcophages dont la découverte a fait époque dans l'histoire de l'art hellénique, serait purement accidentelle. Ce seraient des *sarcophages réaffectés*. Le sarcophage lycien qui se trouve dans le groupe me semble indiquer que le tout devait provenir d'Asie-Mineure. Nous savons, en effet, par des témoignages formels, que l'activité politique et militaire de Philoclès s'était particulièrement exercée dans ces parages (prise de Caunos en Carie). Cette localisation peut être importante pour la détermination si controversée de l'origine réelle et de la destination primitive de ces sarcophages. L'un d'eux, au moins, a pu être exécuté pour l'un des diadoques, anciens compagnons d'armes d'Alexandre, qui ont dominé en Asie-Mineure après sa mort. L'on pourrait même essayer de préciser davantage en suivant cette voie: mais il faudrait entrer dans une série de considérations dont le développement trouvera sa place à une autre occasion.

§ 7

TESSÈRE DE BRONZE

AVEC LÉGENDE EN CARACTÈRES ARAMÉENS¹

(Planche III, C)

Cet objet a été acquis en 1892 par M. Waddington, d'un de ces marchands d'Orient, un Arménien, je crois, qui viennent de temps en temps apporter en Europe des antiquités ramassées par eux un peu partout. Nous n'avons donc sur sa provenance réelle aucune indication, même approximative. C'est d'autant plus regrettable, dans le cas présent, qu'il est difficile, comme on va le voir, de déterminer, sinon l'écriture, du moins la langue à laquelle appartient la légende qui y est gravée. Quelque temps avant sa mort, le regretté M. Waddington avait bien voulu me confier l'original pour l'étudier de près, pensant avec raison, qu'il pouvait intéresser la commission du *Corpus Inscriptionum Semiticarum*.

Il consiste en une petite plaque de bronze, carrée, épaisse de 0^m005, mesurant 0^m04 de côté. Cette plaque est munie sur une de ses faces d'une forte bélière soudée ou, pour parler plus techniquement, brasée à ses deux extrémités. Cet anneau était destiné à permettre à la fois de suspendre et de manœuvrer la plaque, qui, à première vue, a assez l'air d'un sceau ou d'une matrice.

Sur l'autre face se trouve, gravé en creux, un sujet figuré, accompagné d'une inscription. C'est un quadrupède assez grossièrement exécuté, mais dans lequel il est impossible de ne pas reconnaître le bœuf bossu qui apparaît sur certains monuments dont je parlerai tout à l'heure. L'animal, représenté de profil à droite, est gravé profondément; les modelés de la gravure, bien que traités avec une visible gaucherie, sont très accentués, et ils semblent indiquer que les creux devaient être traduits par des reliefs, par conséquent, que ce petit monument, destiné à fournir des empreintes, devait être à usage de sceau.

Au-dessous du mufle du bœuf, est gravé un petit cercle annulaire; il représente vraisemblablement le disque solaire, car non loin de là, sous les pattes antérieures de

1. Leçon du Collège de France, 18 décembre 1893.

l'animal, est gravé le croissant lunaire, sur l'identité duquel on ne saurait hésiter; les deux symboles ainsi associés s'éclairent et s'expliquent l'un l'autre.

Au-dessus du bœuf court une ligne de caractères également gravés en creux. Ces caractères, au nombre de cinq, sont incontestablement araméens; ils appartiennent à ce type d'écriture qui représente le second degré de l'évolution de l'alphabet araméen, celui qu'on pourrait appeler le deutéro-araméen. L'alphabet proto-araméen, tel qu'il apparaît dans les inscriptions de Zendjirli, sur les lions de bronze de Ninive, etc., ne diffère guère du vieil alphabet phénicien que nous montrent la stèle de Mesa et les inscriptions grecques archaïques. L'alphabet que je qualifie de deutéro-araméen commence à s'affirmer vers la période de la domination achéménide; il se montre sur le lion de bronze d'Abydos, sur les gemmes gravées de cette époque, sur les monnaies, dans les papyrus, sur divers monuments, tels que les stèles araméennes d'Égypte, les inscriptions de Seraidin et de Limyra en Asie-Mineure; c'est celui auquel appartient notre petite inscription. Il est principalement caractérisé par l'ouverture de plus en plus marquée des têtes des lettres bouclées, et par l'atrophie de certains éléments dans d'autres lettres. Cette double tendance ira en s'accroissant de plus en plus et donnera plus tard naissance aux écritures araméennes du troisième degré: nabatéen, palmyrénien, hébreu carré, etc.

Le déchiffrement de notre légende ne prête guère au doute: **וּנְבַמֶּל**. Le seul caractère sur lequel on pourrait hésiter est l'avant-dernier; mais cette hésitation ne saurait être de longue durée; la comparaison avec les inscriptions similaires nous prouve que ce ne peut être qu'un *samech*, semblable, par exemple, au *samech* de la table à libations du Serapeum et à celui de la stèle de Teima. En aucun cas on ne pourrait le considérer comme un *yod*.

On remarquera que l'inscription est gravée à l'endroit. Cela paraît être une contre-indication de l'induction que nous avons tirée du modelé de la partie figurée, à savoir que le monument a l'air d'avoir été destiné à servir de sceau. En effet, dans ce cas, les empreintes de la légende seraient venues à l'envers, ce qui, il faut l'avouer, n'est guère logique. Nous avons, cependant, des exemples, rares du reste, de cachets sémitiques gravés à l'endroit et offrant, par conséquent, le même inconvénient dans la pratique. Si nous pouvions traduire, aussi facilement que nous l'avons déchiffrée, la légende de notre monument, nous y trouverions peut-être la solution de cette question, question importante, puisque c'est d'elle que dépend la définition qu'il convient de donner de ce monument de destination douteuse.

Malheureusement, la traduction offre de grandes difficultés; j'ai vainement cherché dans ces cinq caractères araméens un ou plusieurs mots, ou noms propres, pouvant s'expliquer d'une façon satisfaisante par l'araméen. J'en suis arrivé à penser que, malgré l'écriture, nous n'avons pas affaire à la langue araméenne. Nous savons que l'alphabet araméen a été emprunté, et cela à haute époque, par divers peuples non sémitiques; c'est ainsi que, probablement sous l'impulsion de la domination achéménide, il a passé dans la Bactriane, et de là dans l'Inde, où il a donné naissance aux écritures indiennes.

Notre inscription appartiendrait-elle à quelque-une des langues de cette région? La

présence, sur notre monument, du bœuf bossu, *bos gibbosus*, du zébu, qui passe pour être originaire de ces contrées (*bos indicus*), serait assez favorable à cette conjecture. Il est à remarquer que le bœuf bossu, le *taureau* dit *Nandi*, apparaît souvent sur diverses monnaies frappées au nom de rois, d'ailleurs peu connus dans l'histoire, ayant régné après la conquête d'Alexandre, dans les pays qui avoisinent la Bactriane et le nord-ouest de l'Inde :

— Sur le revers d'une monnaie d'argent du roi Apollodotos, le bœuf bossu, marchant à droite, avec une légende en caractères bactriens; flan carré (Mionnet, *Description des Médailles*, Suppl., t. VIII, p. 477, pl. XXIII, n° 3);

— Sur le revers de deux monnaies de bronze du roi Philoxenos; flan carré; avec légendes bactriennes (Mionnet, *op. c.*, p. 481, nos 62, 63, pl. XXII, n° 5);

— Sur plusieurs monnaies des rois indo-scythes, Azes, Azilises et Mokadphises (Kadphises) (Mionnet, *op. c.*, p. 487 et sq.):

— Nos 79 et 80, revers de flans carrés, avec légendes bactriennes;

— N° 94, au droit, avec la légende ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΖΟΥ;

— Nos 95, 96, 97, 98, 99, au revers, avec légende bactrienne effacée;

— Nos 100, 101, 102, 103, 104, au droit, avec légendes grecques;

— N° 110, au revers d'une monnaie du roi Azilises, avec légendes bactriennes; flan carré de bronze;

— N° 113, au revers d'une monnaie d'or du roi Kadphises: le dieu Siva (?) nu et debout, vu de face, et regardant à gauche, tenant de la main droite une haste surmontée d'un trident, et le bras gauche appuyé sur le bœuf bossu, debout derrière lui et tourné vers la droite;

— Nos 114-116, revers analogues.

Le bœuf bossu se retrouve encore sur le revers de monnaies d'or incertaines attribuées par Mionnet (nos 130, 131, 132) au roi qu'on a longtemps appelé *Kanerkès*, nom que M. Aurel Stein¹ a démontré devoir être lu *Kaneški*, identique au roi indo-scythe *Kaniška*, fameux dans la tradition bouddhiste, le fondateur de l'ère Çaka (l'an 78 de notre ère)².

Ce monnayage de la Bactriane et de l'Inde offre donc deux traits qui se retrouvent sur notre petit monument: le symbole du bœuf bossu et la forme du flan carré. Cette forme de flan si caractéristique est ancienne dans ce monnayage; elle apparaît sous les premiers rois grecs Pantaléon, Agathocles, Demetrius, Eucratides, etc., et semble remonter jusqu'à l'époque même d'Alexandre le Grand³. On pourrait, par suite, être tenté de chercher de ce côté l'origine de notre monument et l'explication de la légende en caractères araméens qui y est gravée. Mais ces caractères diffèrent sensiblement de ceux des plus anciennes inscriptions bactriennes et bactro-indiennes, dont l'origine araméenne est aujourd'hui hors de doute; ils ont gardé beaucoup plus fidèlement leurs

1. M. Aurel STEIN, *Zoroastrian Deities on Indo-Scythian coins*.

2. Voir également VON SALLEY, *Die Nachfolger Alexanders des Grossen in Baktrien und Indien*, et le Catalogue des collections du British Museum, que je n'ai pas à ma disposition.

3. VON SALLEY, *op. cit.*, p. 75, cf. p. 87, et pl. I, 1.

formes primitives. Peut-être cependant nous cachent-ils une de ces nombreuses langues non sémitiques qui étaient parlées entre le Tigre, l'Oxus et l'Indus et avaient pu adopter l'alphabet araméen. C'est peut-être aux indianistes et aux iranistes qu'il appartient de nous dire si sous ces lettres, d'une valeur certaine, on peut retrouver quelque nom propre, ou quelques mots connus.

Il ne faudrait pas, toutefois, que la présence du bœuf bossu nous entraînat exclusivement du côté de la Bactriane et de l'Inde. En effet, nous retrouvons cet animal caractéristique sur des monnaies frappées en des lieux bien éloignés de là, par exemple sur des monnaies d'Aradus en Phénicie, de Hiéropolis de Cyrrestique, et surtout sur des monnaies d'Asie-Mineure, à Antioche de Carie, à Éphèse (associée à Alexandrie), à Magnésie d'Ionie, à Tavium de Galatie, à Tralles de Lydie, à Tyana de Cappadoce. Le bœuf bossu apparaît sur un assez grand nombre de monnaies de bronze de Seleucus I^{er} Nicator, de Seleucus II, d'Antiochus III¹. De toutes les hypothèses, émises pour expliquer l'apparition de ce type dans le monnayage des Séleucides et dans ceux qui en dérivent, la plus séduisante est celle qui y voit un symbole faisant allusion aux conquêtes de Seleucus sur les rives de l'Oxus et de l'Indus. Évidemment ce type d'origine exotique était devenu, pour une raison ou pour une autre, assez populaire à partir d'un certain moment, et ce fait élargit considérablement le cercle des conjectures possibles pour l'explication de notre légende en caractères araméens, surtout si l'on se rappelle que, sous la domination perse, l'alphabet araméen semble avoir été d'un usage général en Asie-Mineure, et si l'on tient compte de ce qu'il a pu servir à écrire plusieurs des langues bien diverses et encore si mal connues qui s'y parlaient.



Il y a un monument qui, en tous cas, me paraît offrir avec le nôtre de grandes affinités. C'est un poids de bronze, conservé à la Bibliothèque Nationale. Bœckh l'attribuait à la Syrie; M. de Longpérier, inclinait avec plus de vraisemblance, à le rapporter à l'Asie-Mineure². C'est un flan carré avec une inscription grecque disposée en deux

1. MIONNET, *Tables générales*, p. 233; BABELON, *Catalogue*, rois de Syrie, p. 8, 13, 14, 37, 38, 45, cf. p. xxxii.
2. De LONGPÉRIER, *Œuvres*, II, p. 208.

lignes, au-dessus et au-dessous d'un bœuf bossu d'un bien meilleur style, assurément, mais de la même race que le nôtre : **ANTIOXEION TETAPTON**. Le revers présente un réseau quadrillé en losanges. M. de Longpérier pense qu'il s'agit d'Antioche de Carie, l'une des villes sur les monnaies desquelles se retrouve précisément le même bœuf bossu. Le poids, bien conservé, pèse 122 grammes, et, comme ce $\tau\epsilon\tau\alpha\pi\tau\omicron\nu$ désigne évidemment un quart de mine, il se rattache à un système où la mine pesait 488 grammes et qu'il n'est pas facile d'identifier.

Ce rapprochement nous conduit tout naturellement à nous demander si, par hasard, notre monument ne serait pas, lui aussi, un poids, plutôt qu'un sceau. Il ne pèse pas tout à fait 112 grammes ; il est malaisé, dans cette hypothèse, ignorant le sens de la légende, de savoir l'unité pondérale qu'il représenterait. Il y a bien l'objection que le modelé de la gravure et la direction des caractères, comme je l'ai fait remarquer tout à l'heure, sembleraient indiquer plutôt que le monument était destiné à fournir des empreintes et était à l'usage de sceau. On pourrait peut-être répondre en partie à cette objection en admettant que ce n'est pas le poids même, mais une matrice destinée à poinçonner des poids, ces flans carrés en plomb qui étaient très répandus dans le monde antique et dont nos collections possèdent de nombreux spécimens, d'époques diverses. Ces poids en plomb, où les caractères et les sujets figurés apparaissent en relief, sont visiblement des surmoulages de matrices en creux.

Resterait la difficulté de la direction des caractères qui, dans cette hypothèse, devraient être gravés à l'envers, de façon à venir à l'endroit sur l'empreinte. Je ne sais si l'on a des exemples suffisamment décisifs de légendes inverties sur les poids en plomb parvenus jusqu'à nous. Cette anomalie s'expliquerait assez bien si nous avions réellement affaire, comme d'autres indices nous l'ont donné à penser, à une légende écrite en caractères araméens, mais dans une langue non sémitique. Quelle que soit cette langue, on pourrait supposer, sans trop de témérité, que le peuple qui la parlait, avait pu changer la direction de l'écriture empruntée par lui et faire ce qui s'est fait à cet égard, d'abord sur le terrain hellénique, ensuite beaucoup plus tard sur le terrain indien, là peut-être sous l'influence d'une sorte d'action de présence de l'écriture grecque. Bien entendu, dans ce dernier cas, il n'y aurait aucune induction à tirer du poids réel de l'objet puisqu'il ne serait qu'une matrice de poids.

C'est en me plaçant à ce point de vue, où m'a amené peu à peu cette suite de considérations, que je me suis demandé finalement, devant cette inscription énigmatique, si l'on ne pourrait pas y voir du grec écrit en caractères araméens. Je ne me dissimule pas tout ce que cette supposition a d'aventuré, et je ne la soumets à la discussion qu'en désespoir de cause et sous toute réserve. Les trois derniers caractères $\beth\aleph$ répondraient fort exactement, il faut l'avouer, au mot βασιλεύς, βασιλέως, « du roi », transcrit suivant la méthode sémitique, avec élimination des voyelles et suppression de la terminaison : $\beta\text{-}\tau\text{-}\lambda$.

Comment expliquer alors les deux premiers caractères $\aleph\text{-}\gamma$? Serait-ce le mot grec ζυγός, « balance », transcrit d'après les mêmes principes, ζ-γ ? Nous aurions ainsi la légende complète ζ-γ $\beta\text{-}\tau\text{-}\lambda$ = ζυγός βασιλέως, « balance du roi ». L'expression rappellerait

assez les formules araméennes des poids de Ninive : « tant de mines du roi » (וי מלך), et surtout la formule encore plus générale en usage chez les Israélites : אבן המלך, « poids du roi ». On comprend très bien que l'autorité royale, là où elle existait, soit intervenue dans la fabrication des poids, qui demande à être entourée d'autant de garanties officielles que celle de la monnaie. Je ferai remarquer, sans y attacher autrement d'importance, que le mot grec ζυγός n'est pas tout-à-fait inconnu à l'araméen, comme le montre le syriaque זוג, employé au pluriel, זוגין, au sens de « balance » (pour le signe du zodiaque de ce nom); la question serait de savoir à quelle époque il y a pénétré pour la première fois. Peut-être bien, s'il était démontré que nous avons réellement affaire à une légende métrologique, conviendrait-il alors d'attribuer au mot זוג non pas le sens vague de poids, en général, mais celui d'une certaine unité pondérale déterminée.

Mais, je le répète, ce n'est là qu'une pure conjecture reposant sur une base bien fragile. Le plus sage, peut-être, serait de voir tout simplement dans cette épigraphe déroutante la transcription sémitique de quelque nom barbare. N'était l'orientation des caractères, qui s'oppose à une lecture rétrograde, l'on serait tenté par moment de prendre le ל final pour le *lamed* d'appartenance, précédant un nom propre : מלכו (cf. Σαβάκης ?) ¹.

1. Satrape d'Égypte (ARRIEN, *Anabase*, II, 11).

§ 8

DÉDICACE DE LA CONFRÉRIE DES COUTELIERS

DE SIDON¹

(Planche III. A)

M. J.-A. Durighello m'a envoyé en 1890 l'estampage d'une inscription grecque gravée sur une petite plaque de marbre mesurant 0^m 21 × 0^m 11. Elle a été trouvée à Saida, ou aux environs immédiats de la ville, au milieu de décombres parmi lesquels on a recueilli une tête d'Apollon (?) également en marbre blanc. En voici la transcription :

δξ'. Ηλιόδωρος Ἀπολλωνίου τοῦ Ἀπολλοφάνους, ἀρχοντας μαχαιροποιῶν, θεῷ ἁγίῳ, ὑπὲρ το(ῦ) κοινοῦ.

« L'an 64. Héliodoros, fils d'Apollonios, fils d'Apollophanes, archonte des couteliers, au dieu saint, pour la communauté. »

Étant donné la provenance de l'inscription, il est à présumer que la date est calculée d'après une ère sidonienne. Nous savons par les monnaies de Sidon que cette ville avait une ère propre commençant l'an 111 avant J.-C. Cette ère autonome n'était pas seulement d'un usage numismatique; elle figure dans le grand décret phénicien du Pirée rendu par la communauté sidonienne et daté de l'an 15 = 96 avant J.-C. L'an 64 de cette ère correspond à l'an 47 avant la nôtre, et l'aspect paléographique des caractères est tout à fait d'accord avec cette date, que nous pouvons considérer comme certaine.

Cette inscription nous révèle donc l'existence à Sidon, au I^{er} siècle avant notre ère, d'une industrie florissante, celle des fabricants de *μάχαιρα*, c'est-à-dire, non seulement d'épées, mais de toute espèce d'armes ou d'instruments tranchants, tels que couteaux, coutelas, poignards, dagues, rasoirs, etc. Les *μαχαιροποιοί* n'étaient pas, en effet, exclusivement des *τεχνίται τῶν ὅπλων*. Sur un cippe funéraire du Vatican, dont on peut voir la reproduction dans le *Dictionnaire des Antiquités* de MM. Daremberg et Saglio, au mot *culter*, est figuré un atelier de coutelier antique, qui donne une assez bonne idée de

1. Communication à l'Académie des Inscriptions, 21 novembre 1890.

la diversité des objets fabriqués par les *μαχαιροποιοί*; on y remarque, entre autres, des serpes, des faucilles, des couperets, etc.

Cette industrie devait être fort importante à Sidon, puisque ceux qui l'exerçaient constituaient, comme nous l'apprend notre inscription, un *κοινόν*, une communauté, une corporation, une véritable *sodalitas*. Ce *koinon* devait appartenir à la catégorie de ce que les Romains appelaient les *collegia opificum*, corps de métiers ou communautés industrielles qui avaient leurs fonctionnaires spéciaux, *curatores*, *quæstores*, *magistri quinquennales* ou *perpetui*, avec un *actor* ou *syndicus* faisant fonction d'administrateur général, et représenté ici par un archonte.

C'est tout à fait l'équivalent des confréries du moyen-âge, de ces corporations d'artisans qui se mettaient généralement sous le patronage d'un saint spécial. Je ne serais pas surpris qu'il en fût de même des communautés industrielles de l'antiquité, qui, elles aussi, avaient une sorte de caractère religieux, et je croirais volontiers que le *dieu saint*, non dénommé, de notre inscription, était en réalité le « patron » des couteliers sidoniens.

Bien que provenant d'une ville essentiellement phénicienne, cette inscription est en apparence complètement grecque de langue et de noms. Est-ce à dire que l'industrie de la coutellerie dont elle nous parle fût une industrie hellénique importée à Sidon? J'en doute. Comme j'essaierai de le montrer tout à l'heure, cette apparence hellénique me paraît cacher un fond tout à fait sémitique; je suis porté à penser que la coutellerie était une branche importante de la vieille industrie phénicienne et que notre *koinon* est en réalité un *koinon* d'institution phénicienne.

Nous savons par les auteurs anciens que l'industrie phénicienne était des plus variées: elle comportait la fabrication des tissus, des broderies, des parfums, des couleurs, de la verrerie, de la céramique, des vases de métal ciselé et de toute espèce d'objets en métal, etc. Les Phéniciens étaient, comme les appelle justement Homère, *πολυδαίδαλοι*. Nous n'avons pas, il est vrai, beaucoup de renseignements en ce qui touche la fabrication phénicienne des armes et des instruments tranchants; mais on peut admettre à priori que les Phéniciens n'avaient pas dû la négliger, et certains indices matériels viennent à l'appui de cette conjecture.

L'on sait la quantité considérable d'épées, de couteaux, de dagues, de rasoirs et de stylets en bronze qu'on a découverts dans l'île de Sardaigne¹, où l'occupation phénicienne a laissé des traces si profondes. M. Perrot rappelle très justement que les Phéniciens avaient conservé jusqu'à une époque tardive la réputation d'habiles armuriers, et qu'ils savaient donner au bronze une trempe supérieure².

L'épée favorite d'Alexandre, nous apprend Plutarque, était celle dont lui avait fait présent un roi phénicien de Citium. La coutellerie phénicienne ne devait pas son renom seulement à la qualité de ses lames, mais aussi à celle de ses manches en bois; un passage curieux de Théophraste (*H. P.*, V, 3, § 2) nous vante, en effet, les manches des *μαχαιρα* faits avec le bois dur du térébinthe syrien.

1. PERROT et CHUPIEZ, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, IV, p. 94 et suiv.

2. *Ib.*, III, p. 866.

Métallurgistes de premier ordre, les Phéniciens savaient travailler le fer sous toutes ses formes; nous avons trouvé à Chypre, et aussi à Carthage¹, des inscriptions phéniciennes où il est question de fondeurs de fer (*C. I. S. Phœn.*, n° 67), et il est plus que probable que ce métal était employé par eux, comme le bronze, dans leur coutellerie.

A en juger seulement d'après leurs noms, les trois personnages mentionnés dans notre inscription, Héliodore, son père Apollonios et son grand-père Apollophanès, sembleraient devoir être considérés comme d'origine grecque. Mais il se peut fort bien, — et, pour ma part, je suis tout disposé à l'admettre, — que ces trois noms helléniques, pris par des Phéniciens selon la mode du temps, correspondent à autant de noms sémitiques.

Héliodoros est un nom composé avec celui de ἥλιος, « soleil », en combinaison avec l'élément δῶρον, « don, présent », qui sert à former une foule de noms théophores. Or, nous savons que ce nom a été porté par des individus notoirement phéniciens. Témoin, par exemple, le cippe funéraire bilingue découvert au Pirée (*C. I. S. Phœn.*, n° 116) et inscrit au nom du *Sidonien* Artémidoros fils d'Héliodoros, Ἀρτεμίδωρος Ἡλιοδώρου Σιδώνιος; la contre-partie phénicienne nous prouve que le nom hellénique Héliodoros répondait au nom אבדכמך, 'Abdchemech, « serviteur du soleil », dont il est l'équivalent exact, terme à terme. J'ai montré, en effet, autrefois que les noms théophores helléniques terminés en δῶρος, étaient identiques aux noms phéniciens composés avec 'abd, « serviteur », les uns et les autres impliquant une même conception: celle de la consécration à la divinité de l'individu considéré comme son esclave, consécration qui était dans l'antiquité un mode d'affranchissement très répandu, l'esclave étant donné au dieu (δῶρον), et passant ainsi du service réel de son maître, au service plus ou moins fictif du dieu. Le nom de 'Abdchemech se retrouve dans une autre inscription bilingue du Pirée, découverte à côté de la précédente (*C. I. S. Phœn.*, n° 117), comme celui du grand-père d'un Phénicien *Benhodech*, originaire de Citium. Seulement ici l'inscription ne nous donne que pour le nom de *Benhodech* l'équivalent grec (Νουμήνιος); mais il n'est pas douteux que, si elle eût été moins laconique, nous eussions vu le nom de 'Abdchemech représenté encore par celui de Ἡλιοδώρος.

Plusieurs Héliodoros, d'origine notoirement orientale, étaient vraisemblablement, dans leur milieu national, des 'Abdchemech; par exemple: le Syrien père d'Avidius Cassius, ami de Hadrien; l'auteur célèbre des *Æthiopica*, né à Émèse (ἀνὴρ Φοίνιξ . . . τῶν ἀπ' Ἡλίου γένος); un sophiste arabe, contemporain de Caracalla², etc. Dans une inscription grecque (*C. I. G.*, n° 906), je relève le nom de Héliodoros porté par un Tyrien.

En ce qui concerne Héliodore d'Émèse, « de la race d'Hélios », je ferai remarquer que le Soleil était l'objet d'un culte spécial à Émèse, où il avait un temple fameux. Son nom sémitique entre dans la composition de ceux de divers personnages originaires de cette ville, par exemple celui de *Samsigeramos*, סמשגראם, porté par plusieurs dynastes d'Émèse. Le nom d'*Heliodoros* ne s'est pas encore rencontré dans les rares inscriptions grecques trouvées dans cette ville; mais l'une d'elles (Waddington, *op. c.*, n° 2569)

1. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1892, p. 80, 109.

2. Philostrate, *Vita Sophist.*, II, 32.

nous donne mieux : la transcription grecque du nom sémitique original, au génitif : Ἀδδζαζιμου.

L'on voit donc, en fin de compte, qu'il n'est pas téméraire de supposer, comme je l'ai fait, que l'Héliodoros de notre inscription de Sidon devait être un Phénicien, et que, dans sa langue, il s'appelait 'Abdchemech, équivalent littéral d'Héliodoros.

Il en est de même, je crois, des noms de son père et de son grand-père, Apollonios et Apollophanès. J'estime que ces noms théophores, formés avec celui du dieu Apollon, nous cachent des noms phéniciens composés avec celui du dieu sémitique correspondant à Apollon, à savoir *Reseph*. Je n'ai pas à revenir ici sur l'identité de ces deux divinités que j'ai mise hors de doute en démontrant que la ville d'*Arsoûf*, l'*Apollonias* de l'antiquité (territoire d'Ephraïm), mentionnée dans la Bible sous la forme de l'éponyme *Reseph* (descendant d'Ephraïm), n'était autre que la ville de l'Apollon phénicien, רשף, *Reseph* ou *Resouph*, appelé aussi ארשף, *Arseph* ou *Arsouph*.

L'onomastique phénicienne nous offre le choix entre plusieurs noms théophores composés avec l'élément *Reseph* et pouvant, à ce titre, correspondre à ceux d'Apollonios et d'Apollophanès : עבררשף, רשמיתן, etc. Le nom d'Apollophanès apparaît dans une intéressante inscription découverte à Sidon¹, et ce, dans des conditions telles que ses attaches phéniciennes sont nettement indiquées.

En effet, cet Apollophanès y est mentionné comme le fils d'Abduzmoun : Ἀπολλοφάνους τοῦ Ἀδδζαζιμου; or *Abduzmoun* n'est autre chose que la transcription du nom phénicien עבראשמן *Abdechmoun*, « serviteur du dieu Echmoun ». La nationalité du père nous garantit donc là celle du fils.

Je me contenterai de rappeler pour mémoire l'existence de divers personnages, plus ou moins connus, originaires de Syrie, qui ont porté les noms d'Apollophanès et d'Apollonios, ainsi que la fréquence du nom d'Apollodore, congénère de ceux-ci, sur les innombrables petits cippes funéraires de Sidon.

Un autre indice de l'existence dans notre inscription d'un fond sémitique et phénicien, c'est la façon dont est désigné le dieu à qui est faite la dédicace. Ce dieu n'est pas nommé. Ce fait trouve son parallèle dans la prétériton dont était l'objet, chez les Juifs, le nom de Jéhovah, le tétragramme ineffable, remplacé dans la lecture par le vocable *Adonāi* ou *Adoni*, « mon Seigneur », אדני. Cette préoccupation de garder secret le nom du dieu national, du dieu de la cité, tient à une superstition très curieuse, qu'on retrouve, du reste, dans toute l'antiquité, celle de ne pas mettre le profane, c'est-à-dire l'ennemi, à même de l'invoquer et de retourner ainsi sa puissance, grâce à la force magique du nom, contre ses adorateurs et protégés naturels.

Ici, c'est le dieu spécial, le patron de la communauté organisée comme une sorte de société secrète, close aux étrangers, jalouse de conserver ses privilèges, son monopole, ses traditions techniques, les tours de mains qui faisaient la supériorité de ses adeptes. Bien sûr, il fallait une véritable initiation pour être admis dans le sein de la corporation des couteliers de Sidon. Taire le nom du dieu, c'était fermer la porte aux intrus et assurer la prospérité de l'industrie placée sous son égide mystérieuse. C'est pourquoi

1. WADDINGTON, *op. c.*, 1866, c. L'original est au Louvre.

l'on se borne à l'appeler simplement le « dieu saint ». Le vocable même, θεὸς ἅγιος, me paraît être un indice de plus du sémitisme latent de notre inscription. Comme on l'a déjà remarqué¹, l'épithète de ἅγιος, appliquée à la divinité même, est extrêmement rare dans l'hellénisme païen. Là même où on en constate l'existence on peut soupçonner, en même temps, une influence orientale². Je citerai, par exemple, la dédicace au dieu syrien adoré dans le Haram de Heusn Souleimân³, l'antique Bætocæce: θεοῦ ἁγίου Διὸς Βαιτοκαίου(έως). Chez les Romains, l'épithète de *sanctus* est souvent donnée aux dieux; mais cela vient plutôt à l'appui de mon dire, car c'est surtout en Afrique, au Saturne représentant du vieux Moloch phénicien⁴.

Cet ἅγιος me paraît répondre tout à fait au קדוש, קדוש, qui, chez les Sémites, est l'épithète par excellence de la divinité. Cf. en hébreu, les formules: « Car Jehovah est saint. — Je suis Jehovah le saint. — Saint, saint, saint est Jehovah. — Le Saint d'Israël, etc. » Dans l'épithète d'Echmounazar (l. 9 et 22), il est question des אלים הקדושים « les dieux saints », — peut-être ici les dieux infernaux, — sans nom spécifique; à la l. 17, l'épithète קדוש semble s'appliquer à Echmoun⁵.

Nous pouvons même déterminer le mot phénicien auquel correspond le mot grec κοινόν, « communauté », le décret sidonien du Pirée que j'ai cité plus haut rendant נו הצרנים, « la communauté des Sidoniens », par תו כונונן טונו Σιδωνίων; c'est ט, identique à l'hébreu נוה, « corps, corporation » (membres agrégés). Peut-être même faut-il chercher dans cette origine phénicienne la cause de cette faute singulière que nous constatons dans notre inscription: תו כונונן, au lieu de טונו כונונן. Ce peut être, assurément, une faute banale, un bourdon du lapicide ayant purement et simplement omis le r. Mais ce peut être aussi une faute de langage des Phéniciens qui prononçaient l'expression consacrée תו כונונן, en un seul mot: טונוכונן, et qui, ayant perdu la notion de l'article incorporé et, par suite, indéclinable pour eux, en étaient arrivés à dire: « le *tokoinon* » au lieu de « le *koinon* ».

Le titre d'archonte serait en phénicien rendu par רב, et le nom des μαχαζακοποιοί par le mot כפל, au pluriel construit, suivi d'un mot tel que הרבת (en phénicien, peut-être הרבם?), qui a des acceptions presque aussi variées que μαχαζα. Je rappellerai, sans y insister autrement, que l'on a même proposé depuis longtemps de ce dernier mot une étymologie sémitique.

Avec ces données diverses, rien ne serait plus aisé que de restituer en phénicien cette dédicace rédigée certainement par un Phénicien, en plaçant chaque mot sémitique sous le mot grec correspondant. En dépit du vêtement hellénique sous lequel elle se présente à nous, on peut dire, sans paradoxe, que c'est une véritable inscription phénicienne.

1. BAUDISSIN, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, II, 33.

2. Cf. cependant une inscription d'Andros (*C. I. G.*, n° 9817).

3. *C. I. G.*, n° 4474. Cf. WADDINGTON, *op. c.*, n° 2720, α, où il y a Διὸς Βαιτοκαίου et non Βαιτοκαίου.

4. Cf. dans une inscription de Rome (*Revue archéologique*, mars-avril, p. 262, n° 49): *Deo sancto numini deo magno Libero*, etc.

5. Le passage est mutilé.

BUSTES ET INSCRIPTIONS DE PALMYRE

Un de mes correspondants d'Orient les plus actifs, M. Darricarrère, de Beyrouth, m'a envoyé, en 1891, un lot d'antiquités palmyréniennes intéressantes pour l'épigraphie et l'archéologie sémitiques. J'ai consacré à leur interprétation plusieurs leçons à l'École pratique des Hautes-Études¹, et j'en ai fait connaître les résultats dans deux communications faites à l'Académie des Inscriptions². Sur ma recommandation, M. Heuzey a bien voulu en faire décider l'acquisition pour nos collections orientales du Louvre, où elles sont maintenant exposées.

Ce lot se compose de six bustes funéraires d'hommes et de femmes, avec inscriptions, dont deux datées, plus trois grandes inscriptions monumentales dont deux sont également datées, et dont la troisième, quoique sans date, offre un intérêt exceptionnel.

BAS-RELIEF DE BASALTE (Pl. II, J)

A l'envoi se trouvait joint un autre monument qui, à en juger par la matière, par le style et par la langue de l'épigraphe qu'il porte, n'est évidemment pas de la même provenance.

C'est un bas-relief plat, très grossièrement exécuté sur une dalle de basalte quadrangulaire mesurant 0^m 46 × 0^m 30. Il représente un personnage imberbe, vu de face, vêtu d'un costume vaguement indiqué par quelques plis obliques et symétriques sur la poitrine, coiffé de deux longues tresses retombant sur les épaules. La présence de ces tresses n'est pas à elle seule un indice caractéristique du sexe féminin, une coiffure analogue se retrouvant sur les portraits numismatiques des rois nabatéens aux longs cheveux calamistrés, genre de coiffure qui s'est encore conservé chez les Bedouins de certaines tribus de la Syrie orientale.

Au-dessus de la tête est gravé, en caractères grecs des premiers siècles de notre ère, le mot, ou plutôt le nom : **APPOYCHC**.

1. Leçons de décembre 1891 et janvier 1892.

2. 21 et 28 juillet 1893. Depuis, M. LEDRAIN, conservateur-adjoint du département des Antiquités orientales du Musée du Louvre, s'en est occupé à son tour (*Revue d'Assyriologie*, etc., III, p. 27-30), sans reproduire les monuments. Sur plus d'un point ses lectures et ses interprétations laissent à désirer, comme on le verra.

Ce bas-relief a dû vraisemblablement être apporté de la région du Haurân, où la lave basaltique est si souvent employée dans les monuments antiques, tandis que cette pierre ne l'est jamais à Palmyre. L'aspect barbare de la sculpture vient confirmer ce diagnostic, et je serais tenté d'attribuer à notre bas-relief une origine nabatéenne. On peut en rapprocher dans une certaine mesure, bien qu'ils soient en ronde-bosse et d'une meilleure exécution, les quelques fragments de sculpture nabatéenne recueillis par MM. Waddington et de Vogüé et donnés par eux au Louvre.

Malgré l'analogie apparente que peut présenter le nom **APPOYCHC** avec le mot grec ἀπούσσις, génitif de ἀπούση, participe présent féminin de ἀρω, ἀρω, « labourer », je crois qu'il faut le considérer comme la transcription d'un nom sémitique, et particulièrement d'un nom nabatéen. La difficulté, étant donné l'indétermination du sexe du personnage, est de savoir si Ἀπόουσης est un nom d'homme au nominatif (comparer Ἀπόουης, fils de Holophernès, roi de Cappadoce (Diodore de Sicile, 31, 28) ; ou un nom de femme, Ἀπόουση, au génitif. Tout ce que je puis dire, c'est que nous trouvons, dans une inscription nabatéenne de El-Hedjr, le nom d'homme ארוס, qui pourrait fort bien être la forme originale du nôtre ; rien ne prouve, en effet, qu'il faille vocaliser ce dernier nom : *Arwas*, comme le fait arbitrairement M. Euting¹, et non pas tout simplement *Aroûs*, sinon *Arroûs*. Dans le *Corpus Inscr. Semit.* (aram., n° 207), on propose de rattacher ce nom nabatéen à la racine araméenne ארום, « fiancer » ; le dérivé ארום, dans le sens de « fiancé », est bien connu dans la langue du Talmud et a donné au féminin ארוסה « fiancée ». Je ne rappelle que pour mémoire le nom palmyrénien אראש qui, malgré certaines apparences, ne me semble pas avoir de rapports avec le nôtre.

Il y a un autre nom nabatéen auquel on serait aussi en droit de songer et qui revient plusieurs fois dans les inscriptions nabatéennes du Sinai ; c'est celui de חרוצו, *Kharouçou*, qui s'est peut-être conservé dans l'ancienne onomastique arabe sous la forme خروص *kharouç*². En effet, il est pour ainsi dire de règle, dans les transcriptions helléniques de noms propres sémitiques, de ne tenir aucun compte de la gutturale ה, principalement au commencement des mots³ ; c'est ainsi, par exemple, que חרתה, *Haretat*, devient Ἀρέτας. A ce compte Ἀποουσης pourrait correspondre normalement à חרוצו, si l'on néglige la terminaison *ou*. Je rappellerai à ce propos le nom d'homme biblique חרוק (*II Rois*, xxi, 19), transcrit Ἀροῦς par les Septante, conformément à la règle énoncée ci-dessus.

BUSTES FUNÉRAIRES

Après ces quelques mots d'explication sur un monument qui doit être distrait du groupe auquel il s'est trouvé accidentellement mêlé, j'arrive aux monuments dont la provenance palmyrénienne est incontestable.

Je commence par les bustes, au nombre de six, qui, comme tant d'autres recueillis

1. *Nabatäische Inschriften*, p. 44. M. NOLDEKE se demande, à cause du *samech*, s'il ne s'agirait pas d'un nom d'origine grecque, ou même égyptienne.

2. EUTING, *Sinaitische Inschriften*, n° 129, cf. n° 130, 166.

3. Surtout quand le ה est le représentant non d'un ح arabe (*kh*), mais d'un ح (*h*).

jusqu'ici, doivent provenir des grands sépulcres de la nécropole de Palmyre, mise depuis quelques années en coupe réglée par la rapacité des Arabes brocanteurs d'antiquités. Ces bustes, représentant les défunts, vus de face, à mi-corps, avec les mains, sont sculptés en très haut relief, presque en ronde-bosse, sur d'épaisses dalles de calcaire blanc qui étaient encastrées, comme on sait, dans les parois des magnifiques chambres funéraires de Palmyre. Cinq de ces dalles sont rectangulaires; une seule, arrondie par en haut, appartient à un type beaucoup plus rare. Les dimensions moyennes de ces dalles sont de 0^m 60 × 0^m 50.

En dehors des inscriptions qu'elles portent, ces sculptures offrent un intérêt particulier à cause de la variété des physionomies et du détail minutieux des costumes. Les têtes ont un caractère iconique très marqué, comme celles de la plupart de ces bustes en général; il faut, à mon avis, les considérer, non pas comme des têtes banales, mais comme de véritables portraits, exécutés par des artistes consciencieux, sinon très habiles.

BUSTE A (Pl. I).

Jeune homme, imberbe, nu-tête, cheveux courts et épais. Vêtu à la romaine, les bras engagés dans le double sinus de la toge et ramenés sur la poitrine, il tient de la main gauche une sorte de languette étroite, allongée, plate et triangulaire, qu'on remarque dans la main d'un assez grand nombre de défunts palmyréniens et sur la nature de laquelle j'aurai à revenir tout à l'heure, à propos du buste E, où elle est figurée avec une particularité importante. Le petit doigt de la main gauche est orné d'une bague qui, par conséquent, n'occupe pas la position classique de l'anneau à cachet des Grecs et des Romains, porté ordinairement à l'annulaire gauche. L'on voit, en tout cas, que les Palmyréniens ne partageaient pas le préjugé des Orientaux modernes qui ne portent jamais de bague à un doigt quelconque de la main gauche, parce que cette main, à raison des fonctions qu'ils lui assignent, est regardée par eux comme impure. Ce préjugé remonte peut-être à une époque ancienne, et il est possible que les Palmyréniens l'aient connu, mais abandonné sous l'influence des usages gréco-romains.

Inscription palmyrénienne de neuf lignes, gravées, en deux colonnes, à droite et à gauche de la tête, sur le fond d'où celle-ci se détache en haut-relief :

.5 בירח	.1 בנור בר
.6 טבת	.2 ברעא
.7 שנת	.3 זכרעתה
466' .8-9	.4 חבל

Bannour, fils de Bar'a, (fils de) Zabd'ateh; hélas! Au mois de Tebet de l'an 466.

Le chiffre des centaines offre une forme nouvelle, ou que, du moins, je ne me souviens pas d'avoir rencontrée jusqu'ici; elle ne figure pas, en tout cas, dans le tableau

1. Les chiffres forment deux lignes: 400 + 66.

comparé des chiffres araméens dressé par M. Euting en appendice à ses *Nabat. Inschr.* (p. 95-96) : c'est le signe ordinaire des dizaines \rightarrow , auquel est ajouté un long trait vertical très prononcé : $\overline{\rightarrow}$. Je crois qu'ici ce trait est destiné à différencier le chiffre des centaines de celui des dizaines, qui ne s'en distingue la plupart du temps que par l'addition d'un petit trait fort court, rattaché à la boucle du signe : $\overline{\rightarrow}$.

Dans quelques-uns des chiffres palmyréniens relevés par M. Euting, ce petit trait différentiel fait même, ou paraît faire défaut, de sorte que le signe des centaines a alors exactement l'aspect de celui des dizaines, et pourrait être pris comme tel, n'étant sa position relative par rapport aux autres chiffres du nombre. Cette position, d'ailleurs, ne serait pas toujours suffisante à elle seule pour éviter l'équivoque. Comment, par exemple, distinguer la notation de 104 de celle de 14, si le signe des dizaines est vraiment le même que celui des centaines ? Aussi, je me demande si ce court appendice n'a pas quelquefois échappé à l'attention des savants copiant une inscription plus ou moins bien conservée. L'addition du grand trait dans notre signe numérique procède du même principe : figuration du chiffre des centaines par différenciation de celui des dizaines.

La date est énoncée selon l'ère des Séleucides et le calendrier syro-macédonien solarisé, qui sont invariablement employés à Palmyre : le mois de Tebet (= 'Αουγουῖος) de l'an 466 des Séleucides correspond donc au mois de janvier de l'an 155 de l'ère chrétienne.

Le nom théophore de Zabd'atch est suffisamment connu pour qu'il ne soit pas nécessaire d'y insister.

Il n'en est pas de même de ceux de Bannour et de Bar'a.

Le premier ne s'est pas encore rencontré, que je ne sache, dans l'onomastique palmyrénienne. A la rigueur, on pourrait le lire בנור au lieu de בנור, la forme du *daleth* ne se distinguant pas de celle du *resch*, dans l'écriture palmyrénienne, sauf dans les cas très rares où il est fait usage du point diacritique, qui prélude aux conventions définitives de l'écriture syriaque. Mais la forme *Bannoud* ou *Bennoud* ne nous conduit à rien de satisfaisant ; je crois donc qu'il faut lire *Bannour*, et décomposer ce nom en deux éléments : *Ban* + *nour*. C'est, il semble, un nom théophore, dans lequel *nour*, « lumière », représente l'élément divin.

C'est probablement le même élément qui est engagé dans la combinaison onomastique נורבל, *Nourbel* (transcrit Νούρβελος), nom propre d'homme déjà connu et que nous retrouverons plus loin dans une de nos inscriptions (I) ; on l'explique couramment par « lumière de Bel » ; mais il est possible que *Nour* soit un vocable spécifique et ait fini par devenir une véritable entité divine¹.

Ce même élément *nour* se retrouve encore, à ce qu'il semble, dans le nom palmyrénien existant sur deux autres bustes du Louvre et lu par M. Ledrain אתנור, 'Athe-

1. Je ne m'appuie pas sur l'existence du nom d'homme נורבל, Νούρβελος, où l'on pourrait être tenté de chercher à *Nourbel* un parallèle formé comme lui par l'association de deux noms de divinités (*Nebo* + *Bel*), cette lecture étant contestée par M. MORDTMANN (DE VOGÜÉ, *Syrie centr., Inscr. sem.*, p. 25, 153), qui la corrige en נורבד, Νερούβδος.

nourou ; si la lecture est certaine, il se trouverait ici combiné avec le nom de la divinité *Athé*, comme il l'est ailleurs avec celui de *Bel*. Le premier élément בן, de ce nom, si on le lit *Bennour*, est-il bien le mot *ben*, « fils » ? Dans une grande inscription de Kariatein¹, nous rencontrons bien un nom d'homme qui semble être בתנור, *Bathnour*, et qui pourrait être formé semblablement avec le mot *bath*, « fille » : mais il faut dire que cette inscription est mal conservée et que la lecture de ce nom est douteuse, au moins pour les deux premières lettres ; d'ailleurs, un nom d'homme composé avec le mot בת, « fille », est bien improbable ; il se peut que ce soit un nom congénère du nôtre, ayant pour second élément le même vocable *nour*, le premier élément restant indéterminé. Je ne crois pas qu'il faille voir au commencement de notre nom בניר, le mot בן, *ben*, « fils », et le rattacher à la famille des noms sémitiques théophores indiquant une affiliation à la divinité. La forme araméenne pour « fils », est *bar*, et non *ben* ; aussi inclinerais-je plutôt à considérer cet élément initial בן comme représentant le verbe בנה, « construire », et à tenir le nom pour analogue à celui de *Ben-Hadad*, qui doit, ainsi qu'on l'a justement reconnu, être expliqué par הדר + בנה et non par הדר + (בר =) בן².

Le nom de ברטא ou ברטא est aussi à peu près inconnu dans l'onomastique palmyrénienne, et l'on pourrait tout d'abord se demander si l'on n'est pas en face d'une faute du lapicide qui aurait ainsi gravé soit ברטתא, avec omission, soit טברא, avec transposition d'une lettre. Mais il faut renoncer à cette hypothèse. J'ai, en effet, retrouvé ce nom, nouveau pour nous, dans une autre inscription récemment publiée³ et qui, comme on va le voir, présente avec la nôtre la plus étroite affinité :

חבל אחא ברת חלפתא בר ברטא' וברטתה בירה אלול שנת 461

Hélas ! Akha, fille de Khalephta, fils de Bar'a, (fils de) Zabd'ateh. Au mois de Eloul (septembre) de l'année 461.

L'inscription est gravée aux deux côtés d'un buste de femme voilée. Non seulement le nom du grand-père de la défunte, Bar'a, est identique à celui qui nous occupe, mais il désigne le même personnage. Il ressort, en effet, nettement des généalogies des deux inscriptions que nous avons affaire à la même famille, et que le père de la défunte, Khalephta, était le propre frère de notre Bannour. Akha était morte cinq ans avant son oncle, et il est plus que probable que les deux bustes proviennent de la même trouvaille et, enlevés du même tombeau de famille, sont passés entre des mains différentes⁴.

1. *Recue d'Assyriologie et d'Archeologie orientale*, II, p. 144. L'addition de la terminaison *ou* est curieuse ; peut-être est-elle l'indice d'un de ces nabataïsmes qui, ainsi que je le montrerai plus loin, sont assez fréquents en palmyrénien.

2. EUTING, *Epigraphische Miscellen*, I, p. 4 (n° 5).

3. On pourrait aussi penser, pour l'élément בן, à בִּין, « manifester ».

4. *Palestine Exploration Fund. Statement*, 1891, p. 27 (POST), p. 312 (HARVEY PORTER).

5. M. PORTER dit que la dernière lettre pourrait être un *he* au lieu d'un *aleph* ; la comparaison avec notre monument nous prouve que c'est certainement un *aleph*.

6. D'après les renseignements recueillis sur place par M. POST, le tombeau devait se trouver à Kariatein ; près de Palmyre (à une vingtaine de kilomètres dans l'ouest). Le buste de Akha est, dit-il, d'une rare beauté ; la dalle sur laquelle il est sculpté mesure 24 × 18 pouces. Il présente de grandes analogies avec le buste de femme D que je publie plus loin.

Malgré l'incertitude qui règne presque toujours en palmyrénien sur le *dalet* et le *resch*, il semble bien que l'on doit lire le nom ברעא. Cf. les noms d'hommes bibliques, בריעה, *Beri'ah* et ברע, *Bera'*, et, aussi le mot controversé ברעה de *I Chroniques*, VII, 23, auquel on attribue le sens de « don, présent » ; on trouve en syriaque le nom propre d'homme *Bar'i'*.

Je ferai remarquer que le nom d'homme *Khalephta*, gravé sur le monument que je viens de rapprocher du nôtre, est également nouveau dans l'onomastique de Palmyre. Nous trouvons bien, dans les inscriptions, des חלמא, חלמי, חלימי (cf. les noms nabatéens חלמי et חלמי); mais nous n'avons pas encore rencontré de חלמא. Évidemment ce nom est dérivé de la même racine que ceux-ci, חלק, « laisser derrière soi » ou « donner en échange » ; peut-être ces noms congénères étaient-ils réservés à l'enfant né peu après la mort d'un frère ou d'une sœur, et considéré en quelque sorte comme son remplaçant. Ils rentreraient dans la catégorie des noms qu'on peut appeler *circonstanciels* et dont l'usage se retrouve chez les Sémites aussi bien que chez les autres peuples anciens, et même modernes.

BUSTE B (Pl. I)

Buste représentant un homme d'un certain âge, imberbe, coiffé du haut bonnet palmyrénien, les épaules couvertes d'une toge richement brodée (*toga acu picta*), attachée sur l'épaule droite par une grosse fibule travaillée au repoussé. Ceinture à large boucle carrée et ornée. Il tient de la main droite un flacon du genre des alabastra, et, de la gauche, une sorte de ciste ciselée. Ce dernier objet, qui se retrouve plusieurs fois à Palmyre dans la main des défunts, n'est certainement pas une coupe, comme l'ont cru à tort quelques archéologues¹; il n'en a pas la rotundité régulière; de plus, sur deux autres monuments similaires des collections du Louvre², les deux récipients sont remplis de gros grains ovoïdes qui, en tout cas, excluent l'hypothèse d'un contenu liquide⁴. Notre buste présente les plus grandes analogies avec celui que j'ai publié dans mon *Recueil d'Archéologie orientale*, I, p. 133. Il doit être de la même époque; peut-être du même artiste.

Sur le champ, à droite de la tête :

1. חבל	<i>Hélas!</i>
2. זבדלה בר	<i>Zabdelah, fils de</i>
3. ברעא בר	<i>Bar'a, fils de</i>
4. זבדעתה	<i>Zabd'ateh.</i>
5. בירח אדר שנת	<i>Au mois de Adar de l'an</i>
487 ⁵ .6-7	487

Il est à remarquer que le chiffre des centaines n'offre pas ici le trait différentiel

1. *Bibliothèque Orientale* d'Assemani, II, 58.

2. SIMONSEN, *Sculptures et Inscriptions de Palmyre*, p. 14: « une coupe plate ou un gobelet. »

3. Je ne puis la désigner plus précisément, en l'absence de numéros d'ordre.

4. Dans l'un de ces récipients ces grains dépassent même sensiblement le niveau des bords du récipient.

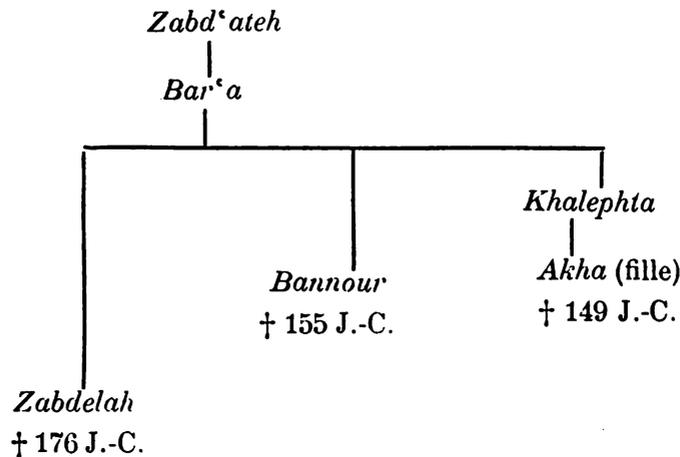
5. Le nombre est écrit en deux lignes.

noté dans l'inscription précédente, mais affecte la forme ordinaire, avec le petit crochet en retour. Le mois de Adar (= אָדָר) de l'an 487 des Séleucides correspond à l'an 176 de notre ère.

Le nom de Zabdalah apparaît fréquemment à Palmyre, où il est aussi orthographié *אבראל*, et *אברלא*, avec la même aphérèse de l'*aleph* de l'élément divin *אלה* = *אל*.

Il serait téméraire de supposer que notre personnage, petit-fils de Zabd'ateh, pût être un descendant de Zabdela père du Zabd'ateh qui est mentionné dans une inscription funéraire de l'an 494 des Séleucides et qui était chef de caravane en 466'. Cependant la chose n'est pas absolument impossible, étant donné les habitudes de l'atavisme onomastique caractérisé par l'alternance des mêmes noms, de génération en génération, dans une même famille.

Ce qui est hors de doute, par exemple, c'est que notre Zabdalah appartient à la même famille que le défunt précédent et que la défunte dont, à son propos, j'ai déjà cité l'épithaphe. Les trois bustes doivent sortir du même tombeau de famille, découvert probablement à Kariatein. Nous sommes maintenant en état, grâce à ces trois monuments connexes, de dresser le tableau généalogique suivant :



Zabdalah, qui a survécu 21 ans à son frère Bannour était donc mort à un âge sensiblement plus avancé que lui. Cela est parfaitement d'accord avec l'aspect des deux personnages représentés par les deux bustes respectifs. Le premier a les traits d'un homme déjà très mûr, sinon d'un vieillard : figure allongée, amaigrie, rides marquées aux ailes du nez, autour de la bouche ; le second, au contraire, a une figure juvénile, ronde et pleine.

Cette observation n'est pas indifférente, parce qu'elle nous prouve que ces nombreux bustes funéraires de Palmyre, où l'on remarque, d'ailleurs, une si grande variété de types, ne sont pas des représentations banales, mais qu'ils ont bien la valeur de véritables portraits ; ce sont, comme je l'ai dit plus haut, des représentations réellement iconiques. Par conséquent, ils offrent un intérêt considérable, non seulement pour l'archéologie, mais pour l'anthropologie, en nous montrant au naturel la race ou les

racés dont se composait la population de Palmyre au commencement de l'ère chrétienne.

L'on constate même, si l'on compare attentivement les bustes des deux frères, en tenant compte de la différence de l'âge et de la coiffure, un certain air de famille qui nous est une garantie de l'exactitude avec laquelle les sculpteurs s'attachaient à rendre les traits de leurs modèles.

Khalephta était le frère de Zabdalah et de Bannour ; par conséquent sa fille Akha était la nièce de ceux-ci. Le buste de Khalephta se trouvait peut-être dans le même tombeau de famille, et il est possible qu'il apparaisse un jour dans quelque collection, complétant ainsi ce groupe de personnages qui appartenaient à une même génération et étaient étroitement unis par les liens du sang.

BUSTE C (Pl. I)

Buste de femme d'une conservation parfaite et d'une facture soignée. La figure jeune, jolie, a un type oriental très accusé. La défunte est coiffée d'un riche diadème, surmonté d'un turban bas et recouvert d'un long voile dont elle tient un bord de la main droite, soit pour l'écarter, soit pour le rapprocher ; la gauche, serrant sur la poitrine le pli inférieur du voile, est ornée d'une bague au petit doigt. Collier, pendants d'oreilles, fibule et médaillon à pendeloques. Dans le champ, à droite :

אחא Akha.
? בר (sic) מעני (?) fille de Maannaï (?)
חבל Hélas!

Il faut tout d'abord remarquer que, par suite d'une faute évidente, le lapicide a gravé le mot בר « fils », au lieu de ברת « fille » ; il a oublié le ת. Il ne saurait y avoir de doute à cet égard, la sculpture tranchant la question du sexe du personnage. Le graveur a pu être, dans une certaine mesure, conduit à cette erreur, par la forme, aux allures masculines, du nom propre Akha, qui semble vouloir dire « frère » et se retrouve comme nom d'homme dans l'onomastique araméenne : dans le Talmud il est question d'un Rabbi אחא, et en syriaque Akhā est assez fréquent comme nom d'homme. Ce nom paraissait jusqu'ici devoir être classé dans la catégorie des noms de parenté employés comme noms propres, dont M. Nœldeke¹ a fait récemment l'objet d'une étude spéciale. Son emploi à Palmyre, comme nom de femme, est assez surprenant ; mais il est confirmé par l'autre exemple que j'ai cité plus haut (Akha, fille de Khalephta) et qui vient dissiper l'incertitude dans laquelle on pourrait rester en face de la faute de gravure qui, sur notre monument, fait suivre ce nom du mot bar « fils », au lieu du mot berat « fille », auquel on s'attend. On comprend qu'une femme ait pu porter un nom signifiant « sœur »² ; il est difficile d'admettre qu'elle ait jamais pu porter un nom signifiant « frère ». M. Nœldeke, à qui j'ai signalé ce cas particulier, se demande s'il ne faudrait

1, Wiener Zeitschrift für die K. d. M., VI, 1892, p. 307.

2. On en a, dans les divers dialectes sémitiques, des exemples cités par M. NŒLDEKE.

pas considérer אהא, comme un état absolu de אהרהא « sœur ». Mais peut-être bien le nom a-t-il une tout autre étymologie.

Deux lettres du patronymique donnent prise à quelque doute; la dernière ressemble un peu à un *hé*, mais elle ne peut guère être autre chose qu'un *yod*, dont la forme rappelle celle de certains *yod* nabatéens, ou mieux celle du *yod* phénicien. Le caractère précédent où je crois voir un *noun*, est muni en haut, à droite, d'un petit trait qu'on n'observe généralement que dans le *noun* final. Malgré ces anomalies, les deux premiers caractères, qui sont certainement מנ, entraînent presque nécessairement la lecture מנני, מננאῖος, nom propre qui est d'un emploi très fréquent à Palmyre, et dont l'étymologie est transparente.

C'est à tort, suivant moi, que M. Ledrain a condamné cette inscription comme fausse. Quoi qu'il en dise, la paléographie en est généralement satisfaisante, l'erreur de בר pour ברה n'a rien d'in vraisemblable sous le ciseau d'un lapicide antique, et, enfin, l'existence, dans l'onomastique palmyrénienne, du nom propre féminin אהא, malgré sa singularité, nous est, comme je l'ai montré, surabondamment garantie par ailleurs.

BUSTE D. (Pl. I)

Buste de femme, posé de trois quarts, analogue au précédent pour les détails de la coiffure et du costume. La main droite a un geste différent, elle est appliquée contre la joue droite, attitude traditionnelle exprimant la douleur ou la tristesse. On peut comparer, en dehors de l'antiquité classique, un geste semblable sur un monument palmyrénien de la collection Jacobsen (Simonsen, *Sculptures, etc.*, A, 2); là, la femme se tient la joue et le menton.

Le fond sur lequel se détache le buste est formé par une draperie tendue et fixée par deux fibules à deux palmes verticales, disposition déjà connue par d'autres monuments similaires de Palmyre¹.

Cette draperie, ainsi disposée, constitue un véritable *dorsalium*, pour me servir d'un terme emprunté à l'archéologie chrétienne. Je ne serais pas surpris que ce motif, qui paraît avoir été très populaire en Syrie, d'une draperie tendue derrière la tête du défunt, ait exercé une influence sur la légende singulière de l'icône achéiropoiète de la fabuleuse sainte Véronique, représentant la tête du Christ empreinte sur le fameux *linge*. Ce serait un cas rentrant dans ce que j'ai proposé d'appeler l'*iconologie*, c'est-à-dire l'influence des images sur la génération des mythes. Ce buste offre des rapports frappants (notamment pour l'attitude) avec celui de Akha, fille de Khalephta, que j'ai cité plus haut, et il ne serait pas impossible qu'il provint de la même trouvaille, sinon du même tombeau. En tout cas, je le croirais volontiers de la même époque, peut-être du même artiste.

1. CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'Archéologie orientale*, I, p. 128, 123, et autres dans SIMONSEN, *op. c.*, C. 3; D. 1; C. 6; C. 10; C. 20; D. 20. — Cf. aussi un buste de la collection VON USTINOW, à Jaffa (*Recue Biblique*, 1893, p. 118), et plusieurs bustes du Louvre.

A droite de la tête, sur le fond, en caractères assez négligemment tracés, et d'un aspect un peu cursif :

אמיה *Oumayyat*
 ברת *fille de*
 ירהי *Yarhaï.*
 חבל *Hélas!*

Yarhaï, Ἰαραῖος, est bien connu comme nom propre palmyrénien.

אמיה, au contraire, est nouveau, au moins sous cette forme ; il est congénère, mais distinct, du nom de femme אמתא, *Amta*, « servante », déjà relevé à Palmyre. Je le lis *Oumayyat*, en le considérant comme identique au nom de femme nabatéen אמיה', qui semble être un diminutif selon le procédé arabe, أُمِّيَّةُ, et signifier « la petite servante ». Il indique peut-être que la défunte, comme beaucoup d'autres habitants de Palmyre (je toucherai cette question plus loin), était d'origine arabe ou nabatéenne. *Oumayyat* serait le pendant exact du nom عبيد, *'Obeid*, « le petit serviteur », diminutif de 'Abd, « serviteur », que nous retrouvons également souvent dans l'onomastique nabatéo-arabe, sous la forme עבירי. Dans ces types de noms propres, il faut admettre l'existence virtuelle d'un élément théophore supprimé par abréviation : « serviteur, servante de tels ou tels dieu ou déesse. » En arabe *'Obeid* est pour *'Obeid Allah*, « le petit serviteur d'Allah ». Cf. le nom phénicien de la mère d'Echmounazar, *Amat'astoret*, « servante d'Astarté », et les autres noms similaires : *Amatosir*, *Amatbaal*, *Amatmelkart*, « servantes d'Osiris, de Baal, de Melkart » ; sans parler de ceux où l'élément *amat* s'abrège en *mat*, par aphérèse de l'*aleph* initial.

BUSTE E (Pl. I)

Buste de jeune homme imberbe, le bras droit engagé dans le sinus de la toge et tenant de la main gauche, ornée de deux bagues, l'une au petit doigt, l'autre à l'index, un objet dont je parlerai tout à l'heure plus en détail.

La sculpture est inachevée ; certaines parties, telles que le cou, les oreilles, etc., ne sont qu'épannelées. Cet état du buste est intéressant parce qu'il nous montre comment les praticiens de Palmyre attaquaient et dégrossissaient leurs figures.

Le fond sur lequel se détache le buste, au lieu d'être rectangulaire, offre un côté, le côté droit, fortement oblique. Cette obliquité n'est pas le résultat d'une cassure, comme on pourrait le croire au premier coup d'œil, mais bien d'une taille intentionnelle ancienne. Cette dissymétrie doit provenir de ce que le bloc portant le bas-relief, encasté comme tous les autres, dans la paroi du tombeau, était destiné à s'appliquer d'un côté contre quelque dispositif architectural lui-même oblique ; il est difficile de croire que ce fût la face interne d'un rampant de fronton ou de niche triangulaire, vu l'angle de pente qui est d'environ 80°.

Le défunt est coiffé du bonnet cylindrique palmyrénien, ceint d'une couronne de

1. EUTING, *Nab. Inschr.*, n° 12, 1, 4 (= *C. I. S. Aram.*, n° 209).

feuillages denticulés dont la forme rappelle celles des feuilles de chêne; les deux branches, très courtes, sortent de deux espèces d'étuis ou gaines cylindriques. Au centre de la couronne est sculpté en relief un petit buste, drapé, de figure virile, imberbe, la tête nue, ou couverte d'une petite calotte ronde très basse. Ce buste en miniature rappelle celui même du défunt; c'est peut-être la représentation d'un camée servant d'attache aux deux branches de la couronne (cependant ici les branches ne se rejoignent pas). On voit un petit buste tout semblable sur le bonnet de deux bustes de la collection Jacobsen¹, et sur celui d'une statue palmyrénienne du Louvre². Un détail curieux, qui se retrouve, du reste, également sur ces deux derniers monuments et sur quelques autres de la collection du Louvre, c'est la petite calotte placée sous le grand bonnet et dont le bord inférieur dépasse sur le front. Comme l'a parfaitement reconnu autrefois M. de Vogüé, c'est l'équivalent de la calotte de linge, ou *takiè* (طاقية), que les Syriens d'aujourd'hui portent encore sous leur *tarboûch* pour le préserver de la transpiration.

Le bonnet dont sont souvent coiffés les défunts palmyréniens doit avoir eu une signification particulière dont le sens exact nous échappe, et qui était probablement symbolique et religieuse. On le voit quelquefois posé isolément sur un cippe, dans des conditions qui rappellent singulièrement celles du turban surmontant les cippes funéraires musulmans de Syrie³. Couronné de feuillages comme il l'est ici, il indique peut-être l'apothéose du défunt, devenu un héros, au sens hellénique du mot.

A droite de la tête, dans le champ, sont gravées quatre lignes de caractères bizarres, et négligemment tracés, qui n'ont avec le palmyrénien qu'un air de lointaine parenté et sont sujets à caution. Je n'en puis rien tirer de satisfaisant. Par moment, je me demande si l'on n'a pas voulu écrire un nom propre commençant par: ... זכר ??; suivi de: בר ירחי חבל, « fils de Yarhai. Hélas! » ??? Je reviendrai sur la question de cette écriture déroutante à propos du buste suivant qui nous offre aussi le spécimen d'une écriture non moins déroutante, bien que de formes plus accentuées.

En dehors de cette inscription énigmatique, notre buste présente une autre épigraphe, celle-ci en caractères palmyréniens ordinaires, bien que de forme cursive. Elle est gravée sur cet objet indéterminé, que j'ai déjà signalé dans la main du personnage représenté par le buste A, et qui, ici aussi, est tenu de la même façon par la main gauche du défunt ramenée sur la poitrine. Ce même objet est figuré très souvent sur d'autres bustes ou statues d'hommes provenant de Palmyre. M. Schröder⁴ était tenté d'y voir une poignée d'épée; cela semble tout à fait inadmissible; la forme même s'y oppose, et de plus, jamais on ne voit trace de lame. M. Simonsen⁵, tout en l'appelant

1. SIMONSEN, *op. c.*, C. 3 et C. 4.

2. DE VOGÜÉ, *op. c.*, p. 76, note. — Cf. au Louvre, une autre belle tête de statue, de grandeur naturelle, et un buste sans numéro.

3. SIMONSEN, *op. c.*, A. 1, avec les remarques en note, et C. 13.

4. *Zeitschr. d. D. M. G.*, vol. 39, p. 357.

5. SIMONSEN, *op. c.*, p. 7, en note, et *passim*.

J'avais moi-même, sur le vu d'une très médiocre photographie, parlé dubitativement d'un volumen (?) dans mon *Recueil d'Archéologie orientale* (I, p. 122). C'est à tort que M. SIMONSEN attribue à cet objet les mots de « sceptre ou thyrses » que j'avais appliqués (p. 134) à un objet tout différent, représenté sur une petite pâte de verre à légende palmyrénienne, sans rapport avec les monuments funéraires.

une « baguette », se demande si ce ne serait pas un « style » ou un « rouleau de manuscrit »; là encore, la forme de l'objet ne se prête guère à cette interprétation. Si l'on compare, en effet, les divers exemplaires que nous en possédons, l'on voit que c'est une sorte de double languette, plate, triangulaire, douée d'une certaine souplesse. La façon dont elle est tenue à la main empêche de distinguer comment elle se terminait à sa partie inférieure; mais j'inclinerais à croire qu'elle était pliée en deux, de façon à présenter ses deux bouts supérieurs ramenés l'un sur l'autre. Ne serait-ce pas une sorte de *schedula*, d'étiquette formée d'une lanière de parchemin, quelque phylactère dans le genre des *tephillim* juifs, qui avait peut-être un rôle dans les rites funéraires? Le fait qu'elle pouvait recevoir une épigraphe est assez favorable à cette conjecture que, cependant, je n'émetts, bien entendu, que sous toute réserve. Nous en avons déjà rencontré un exemple, sur un buste d'homme, sans autre inscription, d'ailleurs, appartenant à la collection de M. Euting¹; on y lit le mot **הבל** « hélas! » si fréquent dans les épitaphes palmyréniennes.



C'est la même exclamation qui est gravée aussi sur notre languette, en caractères plus cursifs et liés. Elle y est, en outre, suivie d'un **ו**, auquel se rattachent, peut-être, un *guimel*², ou plutôt un *yod*, auquel on ne peut reprocher que d'être un peu grand, et une autre lettre encore qu'il est difficile d'identifier : **י ו** Est-ce le commencement du nom du défunt, un nom tel que **עני**? **עני**? etc., ou bien un mot inconnu appartenant à la formule funéraire?

BUSTE F (Pl. I)

Buste de jeune femme, diadémée, voilée, somptueusement habillée et parée de riches bijoux. Il est d'une facture excellente si l'on considère la technique de Palmyre. A signaler un bracelet au poignet gauche, et une fibule à triple pendeloque placée sur la clavicule gauche comme dans le buste C. La pose même est semblable à celle du buste C, si ce n'est que le bord supérieur du voile est tenu de la main gauche et non de la droite, tandis que la droite ramène le bord inférieur du voile avec un mouvement tout semblable à celui exécuté par la main gauche dans le buste D.

Notre buste se distingue², en outre, de tous les précédents en ce qu'il se détache sur

1. EUTING, *Epigr. Misc.* II, n° 113.

2. Dans l'écriture palmyrénienne la branche gauche du *guimel* ne s'attache pas au sommet de la branche droite, comme dans l'araméen ancien; elle a déjà commencé ce mouvement descensionnel qui aboutira plus tard à la forme du *guimel* de l'écriture hébraïque carrée, la branche gauche ayant fini par glisser presque jusqu'au pied de la branche droite, ramenée peu à peu à la verticale.

un fond cintré par en haut et non rectangulaire; cette forme est extrêmement rare. Je n'ai pas vu un seul monument de cette forme dans les collections du Louvre. J'en ai signalé un exemple dans mon *Recueil d'Arch. Or.*, I, p. 115, n° 8. (Hauteur 0^m57; largeur, 0^m45.) Il ne serait pas impossible, étant donné cette forme insolite des deux monuments, qu'ils provinssent du même tombeau et appartenissent à deux membres de la même famille.

Dans le champ, à gauche de la tête, est gravée avec une très grande netteté, une inscription de quatre lignes disposées obliquement, en caractères énigmatiques comme ceux du buste précédent. Ce n'est pas la première fois que l'on rencontre sur des monuments figurés de Palmyre des inscriptions appartenant à un système graphique demeuré indéchiffrable jusqu'ici. Tels sont, par exemple, les n^{os} A. 3, C. 17 et F. I, de la collection Jacobsen (inscriptions n^{os} 23, 38, 44), à propos desquels M. Simonsen pose même la question d'authenticité. Cette question se pose plus fortement encore pour la présente inscription, d'autant plus qu'ici la gravure des lettres, ronde et molle, est d'une fraîcheur inquiétante: elle se pose également pour l'inscription inexplicable du buste précédent. J'ai eu moi-même l'occasion, pendant mes voyages en Syrie, de voir entre les mains de revendeurs indigènes plusieurs bustes de Palmyre portant des inscriptions notoirement fausses. Je me hâte de dire que, si sur nos deux bustes, primitivement anépigraphes, les inscriptions ont pu être ajoutées après coup par quelque faussaire, croyant ainsi leur donner plus de prix, l'authenticité de ces bustes eux-mêmes est à l'abri de tout soupçon. Tel a été l'avis des conservateurs du Louvre qui, tout en faisant les réserves nécessaires, ont jugé, avec raison, que ces deux monuments n'en gardaient pas moins leur valeur archéologique. Quoi qu'il en soit, certains caractères de la dernière de ces épigraphes ressemblent assez à ceux de l'écriture palmyrénienne ordinaire. Ces ressemblances s'expliqueraient bien dans l'hypothèse d'un faussaire s'inspirant, plus ou moins heureusement, d'inscriptions originales qui pouvaient lui servir de modèle, sinon épigraphique, du moins paléographique. Je me demande, par moment, si l'on n'a pas voulu écrire, aux lignes 1 et 2, un nom de femme, suivi, à la ligne 3, de ב[ח] ב[ח] ל[ח]א ou ב[ח] ל[ח]א, « fille de Bolha ou Bolka »; à la fin, peut-être le חבל, « hélas! » obligatoire, suivi d'un groupe de lettres-répondant au mot ישר, qui apparaît aussi quelquefois dans les formules funéraires de Palmyre et dont le sens n'est pas encore déterminé. Mais tout cela est bien douteux et, je le répète, subordonné à la question préjudicielle d'authenticité. Les mêmes réserves s'imposent à nous, comme je l'ai dit, en ce qui concerne l'interprétation de l'inscription principale du buste précédent, qui a passé par l'intermédiaire des mêmes mains. Toutefois il faut observer que le faire des caractères n'y est pas le même. D'autre part, il offre une singularité de plus; c'est que la petite épigraphe, non suspecte à mon avis, gravée sur la *schedula*, est en caractères franchement palmyréniens et nullement dans le système d'écriture bizarre auquel appartient l'inscription principale qui y est gravée concomitamment.

INSCRIPTIONS MONUMENTALES

J'arrive maintenant aux trois inscriptions monumentales qui ne sont pas accompagnées de représentations figurées. Ce sont des épitaphes, ou plutôt des dédicaces de tombeaux collectifs, qui devaient être encastrées dans les parois, soit à l'intérieur, soit à l'extérieur, au-dessus de la porte d'entrée, dans ces beaux édifices funéraires en forme de tours à étages, qui s'élèvent dans la nécropole de Palmyre et dont on peut voir quelques spécimens dans les ouvrages de Wood, de Cassas et de M. de Vogüé.

INSCRIPTION G (Pl. II)

Fragment de dalle calcaire mesurant 0^m 43 × 0^m 40. L'inscription est brisée à droite. Il manque de trois à quatre lettres au commencement de chacune des six lignes; plusieurs des lacunes se restituent aisément; malheureusement, dans la date, le centésime des années a irrémédiablement disparu.

- | | | |
|----|------------------------------|---|
| .1 | [בירה] ניסן שנת | <i>Au mois de Nisan de l'année</i> |
| .2 | 3 + 5 + 10? [. . . .] קברא | <i>008; le tombeau</i> |
| .3 | [רנה ד] זכרובול בר | <i>que voici (est celui) de Zabdibol, fils de</i> |
| .4 | [?ה] בר עתרשור | <i>., fils de 'Atarchour</i> |
| .5 | [די מן] בני כמרא די | <i>de (la tribu) des Bené-Komara, qui</i> |
| .6 | [עבר] לה ולבנוהי | <i>(l')a fait pour lui et pour ses fils.</i> |

L'inscription est du mois d'avril (Nisan = $\Xi\alpha\nu\theta\iota\alpha\kappa\acute{o}\varsigma$) d'une année indéterminée de l'ère des Séleucides.

Le nom de Zabdibol est fréquent à Palmyre; la vocalisation en est assurée par des transcriptions grecques: « Les Bené Zabdibol » $\sigma\iota\ \xi\gamma\gamma\omicron\nu\sigma\acute{\upsilon}\varsigma\ \text{Za}\delta\delta\iota\beta\omega\lambda\epsilon\iota\omega\nu$; et, sur une petite gemme inédite, je crois, de la collection de M. de Vogüé (représentant un animal, un lion): ZABΔIBΩΛ.

Le nom du père de Zabdibol devait être fort court; il semble qu'il finissait par un *hé*; les noms ainsi terminés sont rares en palmyrénien: רערה est un nom de femme, et ne saurait, par conséquent, convenir ici. Le patronymique était peut-être un nom théophore, composé avec celui du dieu ערה, et un élément tout au plus bilitère, tel que ברערה, *Bar'ateh*. On pourrait aussi penser à un nom théophore composé avec celui de אלה.

Le nom du grand-père, 'Atarchour, est nouveau et intéressant. Il paraît être composé avec celui de la divinité *Atar*, comme le nom de בלשור, *Belchour*, בלשורי, *Belchouri*, l'est avec celui du dieu Bel. On explique généralement *Belchour*, *Belchouri*, par « Bel est mon mur »; j'ai des doutes sur le sens prêté dans ce composé théophore à

1. DE VOGÜÉ, *op. c.*, p. 15, n° 12.

2. M. MORDTMANN (*Neue Beiträge zur Kunde Palmyra's*, p. 54) lit sur une petite tessère funéraire un nom d'homme ערה tout court; c'est une erreur; il n'y a pas « Zabdibol fils de 'Ateh », mais bien: « Zabdibol (fils de) Bar 'ateh ». Il ne serait pas impossible que ce fût le fils de notre Zabdibol, ou l'un de ses descendants en ligne directe.

l'élément *chour*, *chouri* : la lecture même est incertaine, la dernière lettre pouvant être un *daleth* aussi bien qu'un *resch*¹. En tout cas, il semble bien que nous avons affaire au nom de la déesse *Atar*, Ἀτάρ, qui apparaît engagé dans la combinaison mythologique 'Atar' ateh = *Atargatis*.

A la l. 6, je restitue מן די בני dans la lacune précédant בני, comme dans l'inscription n° 30 (de Vogüé, *op. c.*).

La tribu des *Bené Komara* nous est déjà connue par une inscription bilingue² : φυλῆς Κομαρατιῶν. La mention de cette allophylic est de nature à faire croire que notre personnage n'était pas d'extraction purement palmyrénienne. Je reviendrai sur cette question des origines diverses des habitants de Palmyre à propos des monuments suivants.

INSCRIPTION H (Pl. II)

Dalle calcaire d'une conservation parfaite; 0^m45 × 0^m35. Huit lignes gravées à l'intérieur d'un cadre rectangulaire biseauté, en saillie. A la fin des lignes, quelques caractères empiètent sur le cadre, le lapicide ayant la préoccupation visible de ne pas couper les mots :

1. בירה ניסן די שנת
2. 368 בת עלמא
3. דנה די ענילו בר אושי
4. בר כהילו תדמריא די
5. מן פחד בני מיתא די
6. עבר לה בהיוהי לבת
7. עלמה ליקרה וליקר
8. בנוהי ואחוהי לבת עלמא

Au mois de Nisan de l'année 368; cette maison d'éternité est (celle) de 'Ogilou, fils de Aouchaï, fils de Kohailou, le Palmyrénien, de la branche (de la tribu) des Bené Meita; qu'il a faite pour lui, de son vivant, comme sa maison d'éternité, en son honneur, et en l'honneur de ses fils et de ses frères, comme maison d'éternité.

Le mois de Nisan de l'an 368 de l'ère des Séleucides correspond à avril 57 de notre ère. Cette inscription n'est donc postérieure que d'un an à celle qui figure dans le recueil de M. de Vogüé (*op. c.*, n° 32) et qui présente avec celle-ci d'autres affinités dont je parlerai tout à l'heure.

Toutes les formules n'ont rien de nouveau; elles ne se distinguent ici de l'ordinaire que par une certaine redondance; l'on peut même se demander si, à la fin, לבת עלמא n'a pas été écrit pour לעלמא. Cf. dans la bilingue funéraire de Vogüé, *op. c.*, n° 35, ליקרהו לעלמא,

1. Nous avons une transcription grecque qui nous garantit la prononciation du nom de *Belchour* dans une inscription bilingue de Palmyre, dont la partie sémitique a malheureusement disparu en grande partie (Waddington, *Inscr. gr. et lat. de la Syrie*, n° 2612) : Βηλσοῦρος, au génitif.

2. EURING, *Epigr. Misc.*, II, n° 102. Dédicace d'une statue élevée en commun par les Bené Mattabol et les Bené Komara, en l'honneur d'un personnage qui avait rétabli la paix entre les deux tribus.

εις τειμην αιωνιον ; cependant, nous avons (*ib.*, n° 63) די הו יקר בת שלמא, αἰώνιος τειμητῆ τάφος¹. Le mot יקר, qui s'emploie aussi à Palmyre en parlant d'un acte honorifique accompli du vivant de celui qui en est l'objet (= τειμητῆς χάριτιν ou ἐνεκεν, dans les dédicaces bilingues), s'applique surtout aux honneurs funéraires, et ce sens spécial semble être passé dans le syriaque אִיקָר, « pompe funèbre », et אִיקָרָא דַּמְתָּא, « mausolée ».

Le nom de 'Ogilou (Ὀγγίλου) est bien connu, ainsi que celui de Kohailou. Ce dernier est porté, dans une inscription de Palmyre datée de l'an 304 des Séleucides (de Vogüé, *op. c.*, n° 30), par deux personnages, le père et le fils, appartenant à la même tribu des Bené Meita. Comme tous ces noms, terminés en *ou*, noms assez nombreux dans l'onomatistique palmyrénienne, il semble indiquer pour celui qui le porte une origine nabatéenne et rappelle exactement le nom arabe كميل; nous le retrouvons effectivement à Medain Sâleh (*C. I. S., Aram.*, n° 197).

Le nom de Aouchai ou *Aousai*, s'est déjà rencontré à Palmyre²; il semble avoir, lui aussi, des accointances nabatéennes; אִישׁוּ est très fréquent dans les inscriptions du Sinaï; il s'y présente également sous la forme diminutive אִישׁוּשׁוּ, *Ouaisou*, et engagé dans des combinaisons théophores: אִישׁוּשׁוּ אֱלֹהִי, אִישׁוּשׁוּ אֱלֹהִי, אִישׁוּשׁוּ אֱלֹהִי; il paraît se rattacher à l'arabe اوس, *aus*, « présent, cadeau »; la forme est comparable à celle du nom palmyrénien assez commun וּבְרִי, *Zabδαῖος*, tiré d'une racine ayant le même sens en araméen: וּבַר, « donner ».

Le mot פַּחַד, « fraction de tribu », revient plusieurs fois dans les inscriptions palmyréniennes. M. Noëldeke l'a justement rapproché, dans le temps, de l'arabe فخذ qui a la même signification; j'ajouterai que le sens primitif du mot arabe semble être celui de « cuisse », la *fakhdh* étant une subdivision immédiate du بطن — littéralement « ventre », — et le *batn* étant lui-même une grande division de la tribu. L'image, on le voit, est conséquente, la tribu étant considérée comme un « corps ».

Tout concorde donc à faire supposer que notre personnage, sa famille et les Bené Meita auxquels elle appartenait, étaient d'origine nabatéo-arabe. Les Bené Meita sont déjà mentionnés, comme je l'ai dit plus haut, dans une inscription de Palmyre; ils réapparaissent encore dans une autre inscription (de Vogüé, *op. c.*, n° 32), et là, ce groupe ethnique est expressément qualifié comme ici, de פַּחַד, « fraction de tribu ».

M. de Vogüé est d'avis qu'il faut voir dans le nom des Bené Meita un nom de famille plutôt qu'un nom de tribu, et que ce nom désigne un groupe d'habitants domiciliés à Palmyre, plutôt que d'Arabes nomades. Pour ma part, je préférerais la conclusion inverse, en m'appuyant sur l'emploi du mot פַּחַד, nettement marqué au coin arabe; sur la physionomie nabatéenne des noms Ogilou et Kohailou; enfin sur la qualité même de citoyen de Palmyre expressément revendiquée par l'auteur de notre inscription. Ce dernier trait me semble tout à fait significatif. On ne s'expliquerait guère qu'un véritable citoyen de Palmyre se crût obligé, à Palmyre même, de se proclamer comme tel;

1. Cf. WADDINGTON, *op. c.*, n° 2614: Μνημεῖον, αἰώνιος γέρας, correspondant à la même expression palmyrénienne.

2. SIMONSEN, *op. c.*, C. 11.

3. Cf. la bilingue (EUTING, *Sin. Inschr.*, n° 596): אִישׁוּשׁוּ בַר חַרְשׁוּ, ΑΥCOC EΠCOCΥ.

cela allait sans dire. Au contraire, l'on comprend fort bien qu'un résident étranger, fixé à Palmyre et y ayant reçu le droit de cité, se donne le titre de « Palmyrénien », titre nouveau pour lui, qu'il était fier de porter et jaloux de rappeler à cause des privilèges qui devaient y être attachés. Dans l'inscription n° 30, qui est de l'an 304, des Séleucides = 9 avant notre ère (la plus ancienne inscription connue de Palmyre), ni 'Atenatan, ni ses fils Kohailou' et Hairan, du *fakhd* des Benê Meita, ne prennent le titre de Palmyrénien. Il en est de même, quelques générations plus tard, dans l'inscription n° 32 (de l'an 367 des Séleucides = 56 de notre ère), pour Gadia et 'Ate'akab, de la même tribu des Benê Meita. Un an plus tard, mois pour mois, nous voyons dans notre nouvelle inscription un membre de la même tribu prendre le titre envié de citoyen de Palmyre; il l'avait peut-être reçu tout récemment, ainsi que d'autres membres de sa tribu qui avaient pu se faire naturaliser en bloc et inscrire dans la catégorie des citoyens de Palmyre, des בני הרמריא, comme ils sont appelés officiellement dans le grand texte du Tarif (face II, colonne B, ligne 26). Je n'ai pas besoin de faire remarquer que ces conclusions sont applicables à plusieurs de ces groupes de diverses tribus qui reviennent souvent dans l'épigraphie de Palmyre et dont l'extranéité possible doit toujours être prise en considération.

INSCRIPTION I (Pl. II)

Dalle calcaire mesurant 0^m52 × 0^m30. Sept lignes bien gravées, dans un champ non encadré.

1. חבל שמשנרם בר נורבל
2. מר אנרא והו בנא קברא דנה
3. ואנש לא יפתח עלוהי נומח(א) ¹
4. דנה עד עלמא לא יהוא לה < א > ¹
5. זרע ונד? עד עלמא ולא יקשט
6. למן די יפתחיהי עד עלמא
7. ולחם ומן למא ישבע

1. Hélas! — Chamchigeram, fils de Nourbel,
2. Le Mar-agra. C'est lui qui a construit ce sépulcre.
3. Que personne n'ouvre sur lui ce loculus,
4. à jamais! Qu'il n'y ait pas pour lui (= pour celui qui l'ouvrirait)
5. de semence et de rejetons (?), à jamais, et qu'il n'y ait pas de prospérité (?)
6. pour celui qui l'ouvrirait, à jamais,
7. et que de pain et d'eau (?) il ne soit pas rassasié!

Le nom de שמשנרם, Σαμσιγέραμος et Σαμψιγέραμος, ainsi que celui de son père נורבל, Νορβηλος, sont déjà connus dans l'onomastique palmyrénienne. Pour le second élément, entrant dans la composition de שמשנרם, on peut comparer les noms nabatéens נרמאלדי,

1. Remarquez encore l'apparition de ce nom d'origine nabatéo-arabe.
2. L'*aleph* gravé à la fin de la quatrième ligne, appartient en réalité, comme je le montrerai plus loin, à la fin de la troisième ligne, à laquelle il doit être reporté ainsi que je l'indique.

נרמלכטלי, נרימו, נרמא, נרמי, נרמלחי. Le nom de נרבֿל, « lumière de Bel », peut être rapproché du nom arabe نور الدين, « lumière de la religion », qui appartient à la catégorie de ces anciens noms théophores où les Musulmans ont remplacé un élément divin entaché de paganisme, soit par le nom orthodoxe de *Allah*, soit par le mot *dîn*, « religion ».

Le titre de *Mar agra*, porté par le défunt, ou par son père, est nouveau et intéressant. Il se compose du mot *mar*, « maître, chef », et d'un substantif, tiré du verbe אנר, « louer, prendre en location », אנר, « solde, loyer, prix ». Ce titre est absolument identique à celui de מרא אנרא, *more agra*, des auteurs syriaques, ainsi expliqué dans le *Thesaurus Syriacus* (s. v.) : « *dominus mercedis, is qui operariis mercedem pendet, conductor operarum.* » (Ephr. III, 237, etc.) Bar Hebræus nous apprend que Léon, le fils aîné du roi d'Arménie Haithoum, portait ce surnom de *More agra*, « scilicet qui militibus stipendia pendet ». Bruns, confondant ce surnom avec le nom (*Lebon* = Léon), l'a bizarrement rendu par « *dominus Agralebon* », « *Mar Agra Lebon* », et « *Maruta Lebon* ».

D'autre part, dans le grand Tarif bilingue de Palmyre, אנרא semble désigner le « fermier de l'impôt », אנריא correspond à la μέστωσις; שטר אנריא est le « contrat d'affermage », et le verbe אנר paraît y être employé dans le sens d'« affermer »¹. Dans les inscriptions nabatéennes de Medâin Sâleh nous rencontrons également ce même verbe avec le sens de « louer » (ינר et ינר).

L'on pourrait se demander, il est vrai, si, dans notre inscription, le mot אנרא ne serait pas une transcription pure et simple de ἀγορά, et si le titre de מרא אנרא ne correspondrait pas à celui de ἀγορανόμος; notre personnage aurait été alors un des édiles de Palmyre. Cependant, il semble que, dans ce cas, l'on aurait écrit אנרא, avec le *waw*; cf. le syriaque *agoûro*. D'ailleurs, nous savons pertinemment par une inscription bilingue de Palmyre² que l'agoranome (ἀγορανομὴς) y était appelé רב שוק, « le chef du marché », titre dont les éléments sont purement sémitiques, bien que modelés sur le titre grec. Il n'est peut-être pas impossible, au surplus, que le grec ait exercé une certaine influence sur le sens qu'a pris la racine même אנר dans les dialectes araméens, sens inconnu à l'hébreu biblique.

מרא אנרא ne saurait donc être, d'aucune façon, l'agoranome. Était-ce un des fermiers de l'impôt, du *portorium* perçu officiellement à Palmyre sur les marchandises importées et exportées, quelque chose comme un τελώνης, ἀρχιτελώνης, « publicain en chef », tel que le Zacchaïos de Jéricho dont nous parle l'évangile³? Les rapprochements que j'ai faits tout à l'heure avec diverses expressions du grand Tarif seraient assez en faveur de cette façon de voir. Cependant l'on peut s'étonner alors de ce que le titre même ne figure pas dans ledit Tarif. D'autre part, la tradition conservée par les auteurs syriaques semblerait impliquer pour notre titre le sens plus large de trésorier, « pay-master », comme disent les Anglais. On serait tenté par suite d'y reconnaître un de ces ἀρχυροταμίαι palmyré-

1. I, lignes 5, 11; II, b., ligne 15. Cf. RECKENDORF, *der Aramäische Theil des palmyr. Zoll- und Steuer-tarifs* (ZDMG. 1888, p. 396).

2. *C. I. S.*, n° 220, 224; cf. n° 197, etc.

3. DE VOGÜÉ, *op. c.*, n° 15.

4. *Luc*, XIX, 12.

niens qui sont mentionnés dans une inscription trouvée sur la route de Palmyre à Homs, et dont l'un est appelé Yaraïos, fils de Nourbelos¹, peut-être un ancêtre de notre *Maragra*. Les ἀρχιεργαταίηται jouaient, comme l'on sait, un rôle très important dans certaines villes d'Asie, par exemple à Apamée, où ils apparaissent comme magistrats éponymes. Mais la contre-partie palmyrénienne² de cette inscription grecque ne rend pas le titre grec par **בר אנרא**, de sorte que le rapprochement est précaire. Peut-être le mieux est-il de considérer notre titre palmyrénien comme étant simplement l'équivalent de ταμίης, *questor*, au sens général de « trésorier ».

Les formules employées par le possesseur du sépulcre pour le faire respecter sont tout à fait nouvelles dans l'épigraphie palmyrénienne. Elles rappellent à la fois celles des épitaphes nabatéennes de Medâin Sâleh et celles des sarcophages des rois de Sidon Echmounazar et Tabnit. Parmi les nombreuses inscriptions funéraires de Palmyre, une seule jusqu'ici, malheureusement très mutilée, contenait la trace de prohibitions analogues. C'est celle qui porte dans le recueil de M. de Vogüé le n° 71, et qui était rédigée en grec et en palmyrénien: . . . ἐπιτῆσι δὲ ἀπαγορεύεται ἀλλοτρίοις ἀνεπιτρέψασθαι ἀνομιαν ἐπιτελεῖν. . . Le palmyrénien est fruste et très obscur; au lieu de **אחברא**, je préférerais lire **חבורא** (ולא) « et (qu'il n'y ait) pas de communauté dans lui ». Comparez dans Waddington (*op. c.*, n° 2623) une autre inscription bilingue, dont la partie palmyrénienne est encore plus mutilée, et qui, à en juger d'après ce qui reste du grec, devait contenir une interdiction analogue.

Il est à noter que dans notre inscription, contrairement à ce que l'on observe à Medâin Sâleh, et, si souvent, dans les pays de langue grecque, la défense n'est pas accompagnée de sanctions pénales, telles qu'une amende civile ou religieuse; tout se borne à des imprécations et à des menaces de l'ordre spirituel. La législation de Palmyre ne semble donc pas avoir contenu, au moins à cette époque, de disposition spéciale pour sauvegarder le droit de propriété des tombeaux de famille, droit si minutieusement défini et si sévèrement garanti par la législation nabatéenne.

ר, « lui », se retrouve également en palmyrénien sous la forme **הא** (de Vogüé, *op. c.*, n°s 15, 16); les deux formes existent dans le chaldéen biblique.

אנש לא יפתח עלוי, « que personne n'ouvre sur lui ». — **אנש**, « homme », dans le sens de « personne, nul », avec un verbe négatif, se rencontre fréquemment en nabatéen, dans les prohibitions similaires, sous la forme **אנש**³, qui suit tout à fait l'orthographe hébraïque. La stèle de Teima a, au contraire, **אנש**, comme notre inscription palmyrénienne.

L'on remarquera l'emploi du suffixe normal **הי** avec la préposition **על**, « sur »⁴; cette forme indique bien que cette préposition était traitée en palmyrénien, ainsi que dans les autres dialectes araméens, comme un véritable substantif pluriel. Le même phéno-

1. Waddington, *op. c.*, n° 2627.

2. DE VOGÜÉ, *op. c.*, n° 124: **ענושות ענושותא**.

3. C. I. S., *Aram.*, n°s 206, 209, 210, 212, 217, 219, 220, 223, 224.

4. Cf. DE VOGÜÉ, *op. c.*, n° 30, a.

mène s'observe en hébreu pour l'état construit de la même préposition על, et, aussi, de la préposition אל, « vers », الى, على. C'est à tort, je crois, qu'on a nié la forme originelle de ces prépositions et refusé d'y voir des substantifs pluriels primitifs; notre inscription vient apporter un argument de plus en faveur de la théorie contestée.

La construction du verbe פתח, « ouvrir », avec la préposition על, « ouvrir sur », se retrouve identique dans les prohibitions des épitaphes de Medâin Sâleh; par exemple: לא יפתח עליהם לעולם, « qu'il ne soit pas ouvert sur eux, à jamais! ». Un peu plus bas, nous verrons le même verbe employé avec le suffixe: יפתחיהו.

C'est exactement la même idée, bien plus, ce sont les mêmes expressions, que l'on relève à Sidon, dans l'inscription d'Echmounazar (lignes 4, 7, 10, 21, cf. 5-6) et dans celle de son père Tabnit (lignes 3-4, 5-6 et 6-7). Ces formules me semblent rigoureusement parallèles: une fois (Echmounazar, l. 4), פתח est construit avec l'accusatif (déterminé par איה)²; les autres fois, il est suivi du mot עלה, dans lequel on a voulu voir le régime direct du verbe, un substantif signifiant soit « chambre funéraire », soit « couvercle ». J'ai toujours incliné, au contraire, pour ma part, à reconnaître dans ce mot une préposition, une forme de la préposition על, « sur », spéciale au phénicien. Nous savons, en effet, par ailleurs, que les Phéniciens, à côté de la forme ordinaire על, se servaient de la forme עלה, très probablement un féminin, et peut-être bien un féminin pluriel, *alot, formant le pendant exact du pluriel masculin virtuel, עלים, qui, à l'état construit, se révèle avec sa vraie nature en hébreu et dans d'autres dialectes sémitiques. La stèle de Byblos (lignes 11, 12 et 14) a mis nettement en lumière ce dernier fait, que l'inscription d'Echmounazar elle-même nous avait déjà montré dans un autre passage (l. 20); il est, d'ailleurs, confirmé par d'autres inscriptions phéniciennes³. Notre inscription palmyrénienne, en nous apportant une preuve catégorique de l'emploi du verbe פתח, « ouvrir », avec la préposition על, « sur », dans une formule funéraire identique, me fortifie dans cette idée que je n'avais pas réussi à faire accueillir dans le temps, par les éditeurs du *Corpus Inscriptionum Semiticarum*. Tous les passages de l'inscription d'Echmounazar s'expliquent parfaitement, si l'on attribue cette valeur de la préposition « sur » à עלה précédé du verbe פתח, « ouvrir »⁴.

[גימח]א. — A première vue, l'on pourrait avoir un doute sur la lettre par laquelle débute ce mot très intéressant, et la prendre pour un ה, au lieu d'un ג, le *guimel* et le *he* ne différant dans cette écriture que par l'absence ou la présence d'un trait oblique à leur partie supérieure. Or, ce trait oblique existe sur la pierre, quoique faible, et, tout d'abord, n'ayant sous les yeux que l'estampage, j'inclinai à voir un *he*, ce qui aurait conduit à une lecture tout autre: הו פתחא דנה, « lui a défendu cela ». Mais un examen attentif de l'original m'a convaincu que la lettre douteuse était bien un *guimel*, malgré les apparences; le trait oblique supérieur est, comme je l'ai dit, faible, très faible même,

1. *C. I. S., Aram.*, n° 226.

2. Cf. à Medâin Sâleh (*C. I. S., Aram.*, n° 211): פתח יתה.

3. *C. I. S., Phœnic.*, n° 165, l. 3; n° 166, colonne de droite, l. 4; n° 170, l. 2 et 3.

4. Aussi bien dans le passage, l. 5-6, où עלה est combiné avec le verbe עמם, « charger », au lieu du verbe פתח, « ouvrir ». Voir plus haut, p. 33, mes observations sur les prépositions על et עלה en phénicien et la distinction que je suis tenté d'établir entre ces deux formes.

si on le compare aux traits profonds et larges des autres caractères de l'inscription ; de plus, il est gravé en contre-bas de la surface normalement dressée de la pierre, au fond d'une sorte de petite entaille faite d'un large coup de ciseau. Il est évident que le lapicide, peut-être influencé par le groupe נח de la ligne précédente, avait primitivement gravé par inadvertance un *he* au lieu d'un *guimel* ; puis, s'étant aperçu de son erreur, il l'a corrigée en enlevant d'un coup de ciseau l'éclat de pierre qui portait le trait en trop, trait aussi profond à l'origine que tous les autres ; mais le ravalement n'ayant pas atteint une profondeur suffisante, il est resté de ce trait superficiellement oblitéré la trace visible qui nous révèle la faute, tout en nous montrant comment le lapicide a cru devoir y remédier.

A ce mot נחמא , dont je discuterai dans un moment le sens, il faut ajouter l'*aleph* qui termine la ligne 4, afin d'obtenir l'état emphatique nécessaire dans l'expression נחמא רנה , *ce gaumah*. Voici ce qui s'est passé. Arrivé à l'extrémité de la ligne 3, au bord même de la pierre, après avoir écrit נחמא , le lapicide n'avait plus de place pour graver cet *aleph* final ; comme, d'autre part, il évite visiblement de couper ses mots en deux, au lieu de renvoyer l'*aleph* au commencement de la ligne 4, il a préféré le mettre en rejet, au-dessous même du mot tronqué. De sorte que cette lettre a l'air de faire partie de la ligne 4, tandis qu'elle appartient en réalité et doit être reportée à la ligne 3. Le lapicide a eu soin, d'ailleurs, d'interposer un large espace vide entre cet *aleph* et le dernier mot, לה , qui, lui, appartient légitimement à la ligne 4 et en marque la véritable fin.

Le mot נחמא désigne évidemment le *loculus* en forme, soit de four perpendiculaire à la paroi, soit d'arcosolium parallèle à la paroi, que le défunt occupait dans la chambre sépulcrale. Le mot apparaît au pluriel, avec une légère variante orthographique, נחמין , dans une inscription de Palmyre, récemment publiée par M. Nœldeke, puis étudiée à nouveau par M. G. Hoffmann¹. Ce dernier croit, avec quelque apparence de raison, que le mot palmyrénien נחמא est identique au mot nabatéen נח , le מ s'étant changé en ו , par une sorte de liquéfaction de la labiale dont on a plus d'un exemple, et très probablement par l'intermédiaire d'une forme hypothétique נבה , forme justifiée par l'arabe جج « ruche ».

L'orthographe נחמא que nous avons ici est un fait philologique intéressant à plusieurs égards et qui peut apporter quelque lumière dans la question. D'abord, elle nous prouve que le mot devait être vocalisé *goumah* ou *gaumah*, ou plutôt, je pense, *goumh*, *gaumh* (נחמא , נחמח), auquel cas on s'expliquerait encore mieux phonétiquement la série d'équivalences : $\text{נחמא} = \text{נח} = \text{جج}$. Puis, si elle n'est pas une simple variante accidentelle, elle indique peut-être que, dans cette forme נחמל , faisant au pluriel נחמלין , la première syllabe, par une sorte de compensation, s'abrégait en même temps que le mot s'allongeait par la fin.

ידיא . — Est l'aoriste du verbe דיא , « être » ; לא ידיא לה , « qu'il ne soit pas pour lui »,

1. *Zeitschrift für Assyriologie*, 1894, p. 284 et p. 329. — Voir les observations que j'ajoute à la fin du présent paragraphe.

2. Nous voyons qu'en arabe précisément les divers dérivés des racines جج et جج sont interchangeables. — Les loculi peuvent être considérés comme des sortes d'alvéoles de la ruche funéraire (cf. pour l'image le *columbarium* romain).

c'est-à-dire: « qu'il n'ait pas ». C'est exactement la même forme qu'en nabatéen, par exemple, *C. I. S., Aram.*, n° 200: רי די יהוא.

לה, « pour lui », ne peut se rapporter qu'au violateur du tombeau, qui est déterminé avec plus de précision dans le membre de phrase suivant, symétrique de celui-ci: למן די יפתחיה; la construction de לה est en quelque sorte suspensive et prégnante de למן די.

Le mot נר ou גר, mis en parallélisme avec זרע, « progéniture », reste douteux pour moi. Il se prête à plusieurs lectures. *Ger*, « hôte, client », est peu satisfaisant; sans compter que l'emploi de ce vocable serait assez imprévu en araméen. *Gad*, גחגה, « bonheur, félicité », paraît offrir un sens un peu vague et faible, surtout venant après זרע; je trouve bien, il est vrai, dans une épitaphe grecque contenant des imprécations analogues¹: μλτε τέααα, μλτε β[λου] ὄσιση εἰς; formule où ὄσιση βλου a assez l'air d'être à τέααα comme נר serait à זרע.

Ici encore, il faut comparer l'inscription d'Echmounazar, l. 8: ואל יבן לם בן חרס תחתם, et l. 11, où la même pensée est exprimée sous la forme imagée de la « racine » et du « fruit », développement analogique du sens primitif de זרע, proprement « semence, graine »². C'est peut-être dans ce même ordre d'idées qu'il faut chercher l'explication de ce mot obscur נר ou גר. En lisant נר, on pourrait se demander si ce ne serait pas l'équivalent du syriaque גיר, *palmes, radix*, désignant métaphoriquement des « rejets » ou des boutures, des *surculi*; l'image cadrerait assez bien avec celle de זרע, soit qu'il faille entendre par là la *propago* directe, le provignement de la race, soit qu'on veuille y voir la filiation par adoption, considérée comme une « greffe » chez les Palmyréniens, comme elle l'était chez les Nabatéens, ainsi que je l'ai montré autrefois (מן על מטמא)³.

La fin de l'inscription offre d'assez sérieuses difficultés, tant au point de vue de la construction générale que pour l'interprétation de certains mots. Je considère la nouvelle phrase qui commence à la ligne 5 et qui est gouvernée par la particule négative לא, comme faisant rigoureusement parallèle à la précédente, qui débute par la même particule. C'est la continuation des menaces adressées à celui qui violerait le *loculus*: למן די יפתחיה, «... à celui qui l'ouvrira ».

Dans cette petite proposition, qui est en quelque sorte le commentaire développé du לה, « à lui », un peu laconique, de la première phrase, le groupe de lettres די ne saurait être autre chose que le suffixe pronominal du verbe, suffixe se rapportant au tombeau. Cette forme particulière du suffixe pronominal s'emploie régulièrement en syriaque, dans certaines parties de la conjugaison (dans les formes se terminant par un *noun*; à la 2^{me} personne du singulier masculin et à la 3^{me} personne du pluriel féminin du prétérit, dans certaines formes des verbes לא). Elle y est constamment précédée de la voyelle *o*; on pourrait en induire, par analogie, qu'en palmyrénien une voyelle apparaissait également au contact de l'aoriste (au moins au jussif) et de ce même suffixe pronominal.

1. WADDINGTON, *op. c.*, n° 1683.

2. Cf. σπέγμα, dans des imprécations funéraires qui ressemblent singulièrement à celles-ci. *C. I. G.*, n° 2915.

3. CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'Archéologie Orientale*, I, p. 61. Cf. *C. I. S., Aram.*, n° 161, où, adoptant ma façon de voir, on a très à propos rapproché l'expression latine « *hæres insitivus* ».

Cf. en araméen biblique et talmudique l'intercalation du *noun* épenthétique dans des conditions analogues. En nabatéen, nous ne savons pas au juste comment les choses se passaient dans ce cas; dans les divers exemples de l'aoriste rencontrés jusqu'ici, le suffixe pronominal n'est pas exprimé, ou s'il l'est, il n'est pas attaché directement au verbe qui le gouverne, mais à la particule isolée, *יה*, marquant l'accusatif.

Le verbe *יקשט* est doublement embarrassant, sous le rapport du lexique et sous celui de la grammaire. Nous n'avons certainement pas affaire à un verbe dérivé du mot *קשט*, « arc », — orthographe araméenne bien connue du mot hébreu de même sens, *קשת*, qui, à cet état, a fini par se confondre en apparence, mais en apparence seulement, avec la racine araméenne *קשט*, *כשט*, « être ferme, juste, vrai, beau »; de cette dernière racine viennent, dans la langue du Talmud, *קשט*, « orner, arranger, préparer », *הקשיט*, « rendre juste, améliorer, rendre propre à »; et, dans l'araméen biblique et targumique, une série de substantifs signifiant « vérité, droiture, justesse, justice ».

Dans le Targum araméen (*Josué*, 1, 7), le verbe *אכשט*, à la forme *aphel* (= *אקשט*) est employé, comme me l'a fait remarquer justement M. Noeldeke, avec l'acception de « être heureux, réussir », qui conviendrait bien ici : « et qu'il ne soit pas heureux. » La question seulement est de savoir comment construire *יקשט* avec le datif qui suit : « à celui qui l'ouvrirait. » On pourrait, soit considérer *יקשט* comme un verbe impersonnel : « qu'il n'y ait pas de réussite (pour celui qui, etc.), » soit admettre qu'il a pour sujet le violateur du tombeau et forme une sorte de petite parenthèse, suspendant seulement, sans l'interrompre, le mouvement général de la phrase : « Qu'il n'y ait pas pour lui de progéniture à jamais, — (et qu'il ne soit pas heureux), — pour celui qui l'ouvrirait... » Dans ce cas, je préférerais pour ma part, la première hypothèse, parce qu'elle permet de rattacher à *יקשט* le *לא יקשט* *עד שלמא*, « à jamais », qui termine la ligne 6, et qui autrement devrait être rapporté à *ימחהדי*, ce qui n'est pas très satisfaisant, *עד שלמא* ayant besoin d'être ici mû par la force négative de *לא*.

La dernière ligne ne laisse pas non plus que d'être équivoque. Les mots *להם*, « pain », et *ישבע*, « qu'il soit rassasié », sont parfaitement clairs, et rappellent l'expression hébraïque bien connue *שבט לחם*, « être rassasié de pain ». Évidemment, il s'agit toujours d'un châtiment menaçant le violateur du sépulcre, qui ne sera pas rassasié de pain; dans la Bible¹, l'expression identique : *לא ישבעו לחם*, « ils ne seront pas rassasiés de pain », implique également un châtiment pour les méchants. Ici, il nous faut nécessairement une négation devant le verbe, et cette négation ne peut être que le mot *למא*, pris dans le sens de *μὴ*, *ἴνα μὴ* : *למא ישבע* « (pour) qu'il ne soit pas rassasié ». Reste le mot *מן*, où il est

1. Le changement du *t* final ordinaire en *t* emphatique, s'explique par l'action régulière du *k* emphatique qui commence le mot; ce phénomène d'orthographe harmonique est constant dans la phonétique des langues sémitiques.

2. Le changement du *koph* en *kaph* a eu lieu en vertu de la règle harmonique des emphatiques exposée dans la note ci-dessus. C'est ainsi que nous trouvons, dans la troisième inscription de Zendjirli, *כיצא* = *קיצא*, « l'été », et, dans une inscription araméenne également très ancienne, encore inédite, que je donnerai plus tard : *יקמלך* = *יקמלך*, « qu'ils te tuent » (*קמל* = *קמל* = *قتل*).

3. Un de ces dérivés a même, comme on le sait, pénétré dans l'hébreu biblique (*Proverbes*, xxii, 21; cf. *Psaume* LX, 6, et l'interprétation, d'ailleurs contestable, de la Vulgate).

4. *Job*, xxvii, 24.

impossible de voir la préposition « de »; de quelque manière qu'on s'y prenne, on ne saurait arriver au sens de: « ni pain, ni de quoi être rassasié. » מן est certainement un substantif, mis en parallèle avec לחם, et appartenant au même ordre d'idées. On pourrait songer soit au mot araméen signifiant « portion, part de nourriture », soit au nom même de la *manne*. Le premier sens est trop vague; le second nous entraînerait dans un monde d'idées métaphysiques peu vraisemblable, la manne, « le pain du ciel », ne pouvant être considérée comme faisant partie de l'alimentation réelle à Palmyre¹. Aussi me suis-je demandé si מן n'était pas tout simplement pour מין, « eau », ce qui formerait un excellent pendant au « pain ». Nous aurions ainsi les deux éléments essentiels de toute alimentation humaine. En hébreu, le verbe שבט, « être rassasié », peut s'employer tout aussi bien avec מים, « eau », qu'avec לחם, « pain ». La seule difficulté ici, c'est que, d'après toutes les analogies, l'on s'attendrait à voir le mot écrit מין, avec un *yod*. Ce *yod* est essentiel dans ce mot, commun à toutes les langues sémitiques; nous le retrouvons, par exemple, noté dans la vieille inscription hébraïque de l'aqueduc de Siloé: מים; et, sur le terrain araméen même, dans l'inscription de la stèle de Carpentras (*C.I.S.Aram.*, n° 141): מין. Il indique dans ce mot l'existence d'une diphtongue fortement accusée: *ai*; et même, dans certains dialectes, une réduplication du son *i*: *mayin*. Jusqu'ici le mot ne s'est rencontré en palmyrénien qu'à l'état emphatique, מ'י, qui ne nous donne aucun renseignement sur ce que pouvait être l'état absolu.

Il faudrait admettre qu'à Palmyre on en était arrivé à prononcer d'une façon plus brève: *main*, *mén* et même *min*. L'on pourrait invoquer, à l'appui, l'existence de la forme syriaque vocalisée מין, *mîn*; mais encore, même là, le *yod* est-il exprimé. Un argument plus sérieux c'est celui que me rappelle M. Noeldeke, l'orthographe palmyrénienne בטל שמן = בטל שמין « le maître des cieux » (Βεελασάμην). Aussi pensé-je, tout bien pesé, que c'est à cette dernière interprétation: מן = « eau », qu'il est préférable de s'arrêter, jusqu'à plus ample informé, étant donné le contexte et le sens très naturel auquel on aboutit.

Reste à savoir maintenant comment il convient d'agencer entre eux tous ces mots. Si, au lieu de למא, nous avons la particule négative ordinaire, לא, comme dans les phrases précédentes, il n'y aurait pas à hésiter; il faudrait traduire ainsi la dernière ligne: « Et qu'il ne soit pas rassasié de pain et d'eau. » C'est l'opinion vers laquelle penche M. Noeldeke. Je reconnais ce qu'elle a de séduisant; seulement la présence de למא, au lieu de לא, ne s'explique pas alors très bien. Je ne crois pas, en tout cas, que le מ soit le résultat d'une addition fautive du lapicide. Doit-on supposer que l'emploi anormal de למא soit le corollaire de la tournure inversive: « et que de pain et d'eau il ne soit pas rassasié? » Il y a certainement là une difficulté, dont la solution m'échappe. Elle m'avait même conduit à me demander tout d'abord s'il ne vaudrait pas mieux, pour l'éviter, rattacher toute la dernière ligne à la phrase commençant par לא יקשט, en attribuant à יקשט, considéré comme

1. Cf. pour la doctrine de la nourriture des âmes après la mort, dans le milieu judaïque, l'évangile de saint Jean (vi, 31 sq.), et le curieux midrasch: « Celui qui servira Dieu jusqu'à sa mort sera rassasié de pain, c'est-à-dire du pain de la vie éternelle » (ישבת לחם מלחמו של שלום רבא).

2. *Tarif*, II, en tête.

un passif, le sens¹ de « être distribué, donné en part », et en prenant **וּמֵן** comme le double sujet de ce verbe : « Et qu'il ne soit attribué, à celui qui l'ouvrirait, à jamais, ni pain, ni eau, pour qu'il ne soit pas rassasié ». Mais j'avoue qu'on se heurte ainsi à de nouvelles difficultés, la construction devenant longue et compliquée. En outre, le second **מֵן מַלְמָא** semble bien indiquer une coupe de phrase à la fin de la ligne 6, comme il en indique déjà une à la ligne 5 ; cette formule finale qui revient comme un refrain, a, dans sa banalité, la valeur d'un signe de ponctuation, en quelque sorte. Il semble, par conséquent, plus rationnel de considérer la 7^{me} ligne comme constituant une troisième phrase indépendante, malgré le doute qui peut subsister sur la fonction réelle de **לְמָא**.

Je crois devoir, en raison d'une certaine difficulté que présente l'interprétation des lignes 6-7, reproduire ici le texte de l'intéressante inscription que j'ai citée plus haut en note et qui contient le mot **נִמְחֵן** :

בִּירַח כְּנוּן שְׁנַת 540 אַחְבֵּר לְשִׁמְשׁ בְּרַ לְשִׁמְשׁ בְּרַ תִּימָא מִן מַעֲרַתָּא דְּהַ לְבוּנָא בְּרַ בּוֹלְחָא בְּרַ בּוּנָא
בְּרַ יַקְרוּר אַחְבֵּרְתָּהּ מִן אַכְסֵרְרָא מְקַבְּלָא נִמְחֵן תְּמַנְיָא מִן יְמִינֵךְ אַרְבַּעָא וּמֵן סַמְלָךְ אַרְבַּעָא.

« Au mois de Kanoun, de l'an 540, Lichemech, fils de Lichemech, fils de Teima, a donné la jouissance de ce caveau à Bouna, fils de Bolha, fils de Bouna, fils de Yakrou, lui attribuant pour sa part, de l'*exèdre d'en face*, huit *loculi*, quatre à ta droite et quatre à ta gauche. »

Le mot **מְקַבְּלָא**, que j'ai rendu par « d'en face », a laissé M. Nœldeke perplexe, et, tout en le traduisant par « vordere », il fait des réserves formelles¹. Les doutes, de nature lexicographique et grammaticale, ont paru tels à M. Hoffmann qu'il n'a pas hésité à attribuer au mot controversé un sens et un rôle tout différents; il considère **מְקַבְּלָא** comme un participe féminin régissant **נִמְחֵן**, participe dérivé du verbe **קָבַל** qui, en effet, en araméen a généralement l'acception de « contenir »; et il inclinerait à traduire : « de l'exèdre qui contient huit *loculi*. » Il reconnaît cependant, que dans ce cas, il faudrait régulièrement, ou bien la conjonction **וּ** après **מְקַבְּלָא**, ou bien l'état construit de ce dernier mot : **מְקַבְּלָהּ**. Je ne crois pas que les doutes de M. Nœldeke et que la solution à laquelle ils ont conduit M. Hoffmann soient fondés. D'abord, au point de vue du sens de « qui est situé en face », on peut invoquer les analogies de l'araméen talmudique **קָבַל** et **קִיבְּלָא**, « en face » (cf. l'hébreu **קָבַל** et les divers dérivés de l'arabe **قَبِلَ**). Au point de vue grammatical, il y a une difficulté apparente; si **מְקַבְּלָא** est bien, comme je l'admets, un adjectif pur et simple, n'exerçant aucune action verbale sur les mots suivants, et voulant dire « qui est en face », il devrait être, semble-t-il, comme le mot **אַכְסֵרְרָא** auquel il se rapporte, à l'état emphatique; or, **אַכְסֵרְרָא**, transcription du grec **ἄξιμα**, doit être un féminin, et alors nous nous attendrions à **מְקַבְּלָתָא** et non à **מְקַבְּלָא**.

1. Sens qui pourrait se justifier par plusieurs acceptions de la racine, rapprochées de certains dérivés de la racine arabe congénère **قَسَطَ**.

2. « Ob ich **מְקַבְּלָא** mit « vorderen » richtig wiedergegeben habe, ist mir nicht ganz sicher. »

L'objection ne laisse pas d'être sérieuse; mais je crois pouvoir y répondre par un exemple tout à fait analogue qui m'est fourni par une autre inscription de Palmyre¹ : **טבר בסלקא רנה עמודין שבטא**, « il a fait cette basilique (consistant en) sept colonnes, etc. ». **בסלקא** est la transcription de *βασιλική*, exactement comme **אכסררא** est celle d'*ἄξερρα*; or, ce mot, à l'état construit, est traité comme un véritable *masculin*, en dépit de son genre originel en grec, comme le prouve le genre du pronom défini **רנה**, « ce », et non **דה**, « cette ». J'en conclus que **אכסררא** a été traité de même, comme un nom masculin (état absolu **אכסרר**, comme **בסלק**): **מקבלא** qui s'y rapporte, est, par conséquent, non pas un adjectif féminin à l'état absolu, mais bien un adjectif masculin à l'état emphatique; tout dès lors devient très régulier : c'est exactement comme si nous avions en arabe **المخدع المقابل** « la chambre d'en face, située à l'opposite ».

Le caveau devait, comme cela était fréquent dans ces vastes hypogées, se composer de plusieurs chambres funéraires ou exèdres, et c'étaient seulement huit *loculi* d'une de ces exèdres qui étaient attribués au copartageant; soit deux parois à droite et à gauche. Il résulte de là que l'exèdre pouvait comprendre encore d'autres *loculi* (ceux de la paroi du fond, par exemple), dont la possession demeurerait à Lichemech. Il fallait naturellement distinguer cette exèdre des autres; c'est pour cela qu'elle est qualifiée de « l'exèdre d'en face », c'est-à-dire celle qu'on avait devant soi en pénétrant dans le sépulcre, et qui, par conséquent, était à l'opposite de la porte d'entrée. Les autres exèdres pouvaient être placées latéralement, à droite et à gauche du vestibule.

L'expression curieuse « à ta droite, à ta gauche », au lieu de « à droite, à gauche », me semble avoir été employée afin d'éviter une confusion avec **ימין** et **שמאל**, pris aux sens de *sud* et *nord*; d'où l'on peut induire que le plan général du sépulcre d'où provient cette inscription ne devait pas être normalement orienté, sans quoi il est probable qu'on aurait désigné les parois par leurs orientations, comme dans l'inscription nabatéenne de Medâin Sâleh (*C. I. S., Aram.*, n° 213), qui nous montre un sépulcre partagé d'une façon analogue entre deux personnes.

1. De Vogüé, *Syrie Centrale, Inscr. Palm.*, n° 11. Comparez la similitude de construction **עמודין שבטא** et **נמדין חמניא**, l'un et l'autre en apposition du véritable régime du verbe.

HÉRON D'ALEXANDRIE ET POSEIDONIOS LE STOÏCIEN D'APRÈS UN DOCUMENT ARABE¹

Parmi les traités perdus du fameux mécanicien et mathématicien, Héron d'Alexandrie, il en est un qui est signalé par plusieurs auteurs anciens et modernes sous les titres divers des *Mécaniques*, des *Introductions mécaniques*, ou du *Baroulkos* (Βαροῦλκος). Comme plus d'un autre ouvrage grec, le *Baroulkos* nous a été conservé intégralement par une traduction arabe, faite non pas, ainsi que cela est trop souvent le cas, à travers une version syriaque intermédiaire, mais directement sur l'original grec. Cette traduction a été exécutée au III^e siècle de l'Hégire, sur l'ordre exprès du khalife El-Mo'tasem Billah, par un savant distingué de sa cour, Kostà, fils de Loukà, personnage d'origine chrétienne comme l'indiquent suffisamment son nom et son patronymique, qui était très versé dans la connaissance de la langue et des sciences grecques, et avait, entre autres traités techniques du même genre, traduit les *Sphériques* de Théodose.

La traduction arabe du *Baroulkos* existe dans un manuscrit unique conservé dans la bibliothèque de Leyde. Le célèbre arabisant Golius, qui avait rapporté d'Orient ce précieux manuscrit, en avait fait une traduction latine, qui malheureusement est demeurée inédite; seul, le premier chapitre en a été publié par Brugmans en 1785, avec quelques commentaires, dans les Mémoires de la Société royale de Göttingue.

M. Carra de Vaux, qui s'est déjà fait connaître par d'excellentes dissertations sur l'histoire des mathématiques chez les Arabes, vient de donner dans le *Journal Asiatique*² le texte original de Kostà ben Loukà, avec une traduction française et une substantielle introduction, où il discute l'époque où vivait Héron d'Alexandrie, ainsi que l'identité du traité venu jusqu'à nous sous sa forme arabe.

Parmi les diverses questions qu'il touche, il en est une des plus intéressantes, sur laquelle j'aurais quelques observations à présenter.

Au paragraphe 24 du livre I du traité de Héron, paragraphe consacré à la définition

1. Communication à l'Académie des Inscriptions, 4 août 1893.

2. *Journal Asiatique*, mai-juin 1893, p. 386; juillet-août, p. 152; septembre-octobre, p. 193: Les « Mécaniques » ou l'« Élévateur », de Héron d'Alexandrie.

du centre de gravité, Héron, après avoir cité l'opinion d'Archimède, invoque celle d'un autre personnage dont le nom, transcrit en arabe, reste à peu près indéchiffrable, le groupe de lettres qui le composent étant dépourvu de points diacritiques et se prêtant, par l'incertitude même de ses éléments graphiques, à toute espèce de lectures. M. Carra de Vaux a traduit ainsi le passage controversé :

« Il faut savoir à ce sujet, que Praxidamas (?), qui était un peintre, a donné du centre de gravité une définition physique. »

Dans son introduction, il s'exprime en ces termes :

« Le nom douteux auquel nous avons fait allusion est celui d'un peintre qui aurait été, selon Héron, l'auteur, — le premier auteur, sans doute, — d'une définition du centre de gravité. N'ayant pas réussi à reconnaître le personnage, nous avons transcrit son nom de *بوسدوموس* ou *رسدوموس* par Praxidamas. Nous sommes ici dans l'inconnu, etc... »

Il serait d'autant plus désirable de sortir de cet inconnu et de restituer, si possible, le nom défiguré de ce personnage qu'il est, avec celui de l'illustre ingénieur de Syracuse, la seule autorité citée par Héron dans tout son traité. C'est ce que je voudrais essayer de faire.

On est tout d'abord frappé d'une singularité dans les termes du problème tel qu'il est posé par M. Carra de Vaux. Ce serait un *peintre* à qui reviendrait l'honneur d'avoir trouvé la définition d'un des principes fondamentaux de la statique. La chose ne laisse pas d'être assez surprenante, l'art de la peinture n'ayant que des attaches bien lointaines avec la connaissance des hautes mathématiques et particulièrement de la mécanique. Cependant l'on pourrait à la rigueur invoquer l'exemple de Léonard de Vinci pour justifier dans une certaine mesure l'existence d'un peintre mathématicien. Mais alors, autre difficulté. Nous ne connaissons dans l'antiquité grecque aucun peintre ayant porté ce nom de *Praxidamas*, nom proposé, d'ailleurs, en désespoir de cause et comme pis aller, par M. Carra de Vaux.

Si l'on se reporte au texte arabe¹, et si on l'examine d'un peu plus près, cette singularité disparaît complètement. Le nom du personnage inconnu, sur lequel je reviendrai tout à l'heure, y est suivi de ces mots : *الذى من اصحاب الزواق...* littéralement : « qui (faisait partie) des compagnons du *zawâk*. » *Zawâk*, si l'on adopte la lecture de M. Carra de Vaux, serait un dérivé de la racine *زرق*, « dorer, enluminer, couvrir de peintures », et pourrait signifier, en effet, un « peintre décorateur », un « ornemaniste ». Il ne faut pas perdre de vue que ce verbe arabe est tiré du mot persan *زیه*, *zīeh* (زیه), « vif-argent », et veut dire proprement « dorer au mercure ». Il ne s'agirait donc même pas, comme l'on voit, d'un véritable artiste, mais bien d'un simple peintre en bâtiment, d'un ouvrier doreur, tout au plus d'un peintre décorateur, ce qui rend le fait, déjà difficile à admettre, tout à fait invraisemblable. En outre, étant donné les habitudes de la langue arabe, il faudrait même pour arriver à ce sens, peu satisfaisant en soi, que le mot *ashâb*, « compagnons », fût suivi, non pas du mot désignant l'artisan, mais du mot désignant le métier, ou tout au moins l'opération : *اصحاب التزيق*.

1. *Op. c.*, p. 413, cf. p. 412.

2. *Op. c.*, p. 468.

La lecture الرواق ne saurait donc être maintenue à aucun titre. Elle nous cache certainement une faute; et cette conclusion devient d'autant plus probable, que le manuscrit arabe de Leyde, comme le fait remarquer M. Carra de Vaux à un autre propos (*op. c.*, p. 394), nous offre de nombreux cas où les points diacritiques sont distribués un peu à tort et à travers. L'on est donc pleinement autorisé, dans l'espèce, à supprimer le point mis indûment sur le ر, point qui l'a transformé en ر, et à lire رواق, « le portique ». L'on obtient ainsi la phrase : الذي من اصحاب الرواق « qui (faisait partie) des compagnons du portique. » Les « Compagnons du portique », ce sont tout simplement *les Stoïciens*. L'expression est littéralement traduite du grec : οἱ ἀπὸ τῆς στοᾶς, « ceux du portique »; elle est le pendant exact de l'expression plus populaire اهل الاسطوانة « les gens de la colonnade », par laquelle on désigne encore aujourd'hui couramment l'école stoïcienne.

Mas'oudy, dans son *Tanbih*¹, mentionne côte à côte, parmi les philosophes grecs les رواقيون et les اصحاب الاسطوانة, deux expressions qui semblent bien l'une et l'autre désigner les Stoïciens et non deux écoles différentes; je suppose qu'il faut peut-être corriger en او = ou le و = et placé entre les deux expressions : « les Stoïciens, ou compagnons de la colonnade. » Un peu plus loin (p. 121) Mas'oudy parle des رواقيون, seuls cette fois, entre Thalès de Milet et Platon.

Voilà donc un premier point éclairci, et je crois d'une façon tout à fait satisfaisante.

Ce n'est plus à un peintre, artisan ou artiste, que nous avons affaire, mais bien à quelque philosophe, disciple plus ou moins immédiat de Zénon de Citium, ce qui devient beaucoup plus vraisemblable, le stoïcisme ayant compté dans son sein non pas seulement des métaphysiciens et des moralistes, mais de véritables savants, au sens moderne du mot.

La correction que je propose va nous permettre de faire faire un grand pas à la question de l'identité du personnage. En effet, le problème se réduit désormais à trouver un philosophe stoïcien dont le nom grec, transcrit en arabe, rendrait exactement compte du groupe de lettres indéterminées qui se présentent dans le manuscrit, dépourvues de points diacritiques. Il suffit, dans ces conditions, de jeter un coup d'œil sur ce complexe graphique : بوسدوموس, pour y reconnaître immédiatement le nom du célèbre stoïcien *Poseidonios* : Ποσειδώνιος = بوسيدونيوس, ou mieux, بوسيدونيوس.

Les arabisants, quelque peu familiers avec les errements arabes en matière de transcriptions grecques, n'hésiteront pas, je crois, à accepter cette lecture.

Même au point de vue purement paléographique, elle a incontestablement l'avantage sur celle à laquelle je propose de la substituer. Assurément, le nom *Praxidamas* n'est pas impossible à la rigueur: le premier *waw* pourrait être un *ré* mal fait et le *mim* représenter normalement un μ ; cependant ce nom a contre lui la présence de ces trois *waw*, dont aucun ne peut correspondre à une des voyelles de la forme grecque. Pour *Poseidonios*, au contraire, il suffit d'admettre que le *mim* est une faute née de la

1. *Bibl. geogr. arab.*, VIII, p. 115, édit. de Goeje.

coalescence des deux traits figurant un *noun* et un *yé* primitifs; l'on sait que le *mîm* initial, au lieu d'être fermé, se trace souvent ouvert à sa partie supérieure, م , comme une sorte de crochet dont les deux branches peuvent être prises très facilement comme les éléments constitutifs م , avec les points diacritiques, مِ . Les manuscrits arabes offrent de nombreux exemples d'altérations de cette espèce, surtout dans la transcription des noms propres étrangers.

Préférable paléographiquement, la lecture *Poseidonios* a en outre pour elle de nous faire rentrer en pleine vraisemblance et en pleine réalité historique. Nous savons, en effet, que Poseidonios porte, chez les auteurs anciens qui le citent le surnom par excellence de δ Στωϊκός, et de δ ἀπὸ τῆς στοᾶς, traduit littéralement par l'arabe $\text{الذی من اصحاب الرواق}$; c'est ainsi, par exemple, que l'appelle Athénée, qui le met si fréquemment à contribution.

Poseidonios avait cultivé avec le plus grand succès les sciences exactes; il était, dit Strabon, ἀνὴρ τῶν καθ' ἡμᾶς φιλοσόφων πολυμαθέστατος. Galien attribue à ses profondes connaissances en géométrie la rectitude et la précision scientifique de son esprit. Poseidonios a été un véritable créateur en géométrie; il nous reste encore de lui quelques fragments sur divers problèmes et théorèmes géométriques qu'il avait traités, fragments qui ont été réunis dans le temps par Bake dans ses *Posidonii Reliquia* (1810) et qui sont empruntés aux commentaires de Proclus sur Euclide. Ses observations, ses calculs et ses théories astronomiques et cosmographiques, étaient tenus en haute estime, sans parler de ses études géographiques, si largement mises à profit par Strabon. Poseidonios semble même s'être livré à l'application pratique des hautes sciences qu'il étudiait avec tant de succès. En effet, Cicéron, qui l'a connu personnellement et qui a même suivi ses leçons à Rhodes, nous apprend (*De Natura deorum*, II, 34) que Poseidonios avait construit une sphère céleste à mouvements, ce qui suppose des connaissances étendues en mécanique et, par conséquent, celle des lois qui régissent cette science. Archimède, lui aussi, avait construit une sphère céleste mécanique, et ce fait établit une corrélation de plus entre les noms d'Archimède et de Poseidonios si étroitement rapprochés dans le traité de Héron.

Rien d'étonnant donc à ce que Poseidonios ait été amené à reprendre, après Archimède, dans quelque ouvrage perdu que connaissait encore Héron, la définition du centre de gravité, chose que nous ignorerions sans l'instructive citation de Héron, fidèlement conservée par son traducteur arabe. Il est même assez piquant de voir que, par un curieux hasard, ce traducteur se trouve être le compatriote de l'illustre philosophe dont il a contribué, dans ce passage, à sauver le nom de l'oubli. En effet, ce sont tous deux des Syriens, Poseidonios étant né à Apamée, et Kostâ ben Loukâ à Baalbek, c'est-à-dire dans deux villes de la Haute-Syrie qui ne sont pas très éloignées l'une de l'autre.

Une seule objection pourrait être faite aux conclusions que je viens de proposer; et je ne me dissimule pas qu'elle est grave, au moins en apparence, si l'on s'en tient à la traduction de M. Carra de Vaux, — car nous allons voir qu'elle disparaît si l'on se reporte au texte arabe en l'interprétant d'une façon rationnelle.

Voici comment M. Carra de Vaux rend le passage incriminé; je crois devoir le donner en entier pour bien établir la suite des idées :

« On voit bien qu'il faut de toute nécessité que ceux qui apprennent les arts mécaniques, sachent ce que c'est que la pesanteur et ce que c'est que le centre de gravité, soit dans les corps, soit dans les figures non corporelles : bien que la pesanteur et l'inclinaison¹ ne s'entendent exactement que des corps, cependant personne ne s'opposera à ce que nous disions que dans les figures géométriques, solides et planes, le centre d'inclinaison, le centre de gravité est en tel point. Cette question a été exposée par Archimède avec des développements suffisants. Il faut savoir à ce sujet que *Praxidamas* (?), qui était un peintre (lisez : *Poseidonios, le Stoïcien*), a donné du centre de gravité une définition physique. Il a dit que le centre de gravité ou d'inclinaison est un point tel que, lorsque le poids est suspendu par ce point, il est divisé en deux portions équivalentes. *A la suite de cela*, Archimède et les mécaniciens qui l'ont imité ont scindé cette définition, et ils ont distingué le point de suspension du centre d'inclinaison, etc... »

L'on saisit immédiatement la difficulté ; elle réside tout entière dans les mots *à la suite de cela*. Si l'on admet la traduction de M. Carra de Vaux, ces mots impliqueraient forcément que le personnage controversé, cité par Héron, est *antérieur à Archimède*. Dès lors, si ce personnage est bien, ainsi que je le pense, Poseidonios le Stoïcien, comment se fait-il que ce philosophe du 1^{er} siècle soit indiqué comme un précurseur d'Archimède, mort en l'an 212 avant notre ère, puis qu'Archimède aurait en quelque sorte modifié une définition scientifique donnée pour la première fois par ce personnage ? Il y aurait là, assurément, une fin de non recevoir absolue pour notre restitution.

Mais il suffit de se référer au texte arabe pour voir s'évanouir cette grosse objection. Que dit, en effet, Héron ? Après quelques mots d'introduction sur la question de la pesanteur et du centre de gravité, au point de vue géométrique, il rappelle tout d'abord que cette question a été traitée en détail par Archimède. Puis, il ajoute immédiatement qu'il faut entendre la théorie d'Archimède relative au centre de gravité, sous le bénéfice des considérations de Poseidonios le Stoïcien, qui en a donné une définition physique (فينبى ان يفهم هذا على ما هو نخبه به ان نوسدوموس... قد حد مركز الميل بمجد طبيعى). Et alors, il cite les paroles mêmes de Poseidonios : وقال, et il a dit. Ici, il faut donc ouvrir des guillemets ; Poseidonios a dit : « Le centre de gravité ou d'inclinaison est un point tel qui, lorsque le poids est suspendu par ce point, il est divisé en deux portions équivalentes. » M. Carra de Vaux a pensé que la citation par Héron du personnage où je reconnais Poseidonios et que, lui, croit antérieur à Archimède, s'arrêtait là, et qu'avec les mots subséquents : « *à la suite de cela*, Archimède et les mécaniciens qui l'ont imité, etc... » c'était Héron qui reprenait la parole pour son compte. Mais, pas du tout ; il faut considérer ces mots comme la *suite de la citation de Poseidonios, et c'est Poseidonios lui-même qui fait intervenir dans la discussion le nom et l'autorité d'Archimède*.

1. انحراف, représentant selon M. CARRA DE VAUX, $\rho\sigma\pi\eta$ (littéralement « le mouvement de la balance »).

Par conséquent, puisque notre personnage controversé cite Archimède, c'est naturellement qu'il lui est postérieur; rien donc ne s'oppose plus à ce que nous reconnaissons dans ce personnage, comme je l'ai fait par d'autres raisons très fortes, le philosophe stoïcien du premier siècle.

L'expression arabe que M. Carra de Vaux rend par *à la suite de cela* n'a pas en réalité ce sens de subordination chronologique que, ainsi traduite, elle semble impliquer. *ذلك من اجل ذلك* veut dire proprement « à cause de cela, pour cette raison », *par suite de cela*, si l'on veut, mais non pas *à la suite de cela*, ce qui est bien différent. « Et c'est pour cela, *فمن اجل ذلك*, ajoute Poseidonios, c'est pour cette raison, qu'Archimède et les mécaniciens de son école ont distingué le point de suspension du centre d'inclinaison. » Cette conjonction *ف*, elle-même, indique bien que la phrase commandée par elle fait pour ainsi dire partie intégrante de la phrase précédente; or, celle-ci reproduit textuellement les paroles de Poseidonios, ainsi que l'annoncent les mots *وقال*, « et il a dit ».

En résumé, tout s'accorde, comme on le voit, à nous prouver que dans ce passage de Héron c'est bien de Poseidonios le Stoïcien qu'il s'agit.

Cet ensemble de faits, que je pense avoir suffisamment établi, a une portée historique plus considérable qu'on ne pourrait le supposer au premier abord. Il est, en effet, intéressant à un autre point de vue que celui un peu étroit auquel nous nous sommes placés jusqu'ici; c'est celui de l'époque à laquelle appartenait Héron d'Alexandrie.

La question, comme on le sait, est très controversée. M. Carra de Vaux, dans son introduction, l'a résumée lui-même avec beaucoup de clarté. Autrefois, on voulait faire de Héron d'Alexandrie un contemporain de Ptolémée Évergète II. A ce compte, il appartiendrait donc au II^e siècle avant notre ère. L'éminent auteur de l'histoire des mathématiques, Cantor, soutenait encore, il y a une dizaine d'années, l'opinion ancienne acceptée par Th.-M. Martin dans son remarquable mémoire sur la vie et les ouvrages de Héron d'Alexandrie. Il ne paraît pas avoir changé d'avis dans la deuxième édition de ses *Vorlesungen* (p. 347), parue en 1894. M. Diels avait cependant produit récemment des arguments sérieux qui tendaient à ébranler cette opinion et à abaisser singulièrement cette date, puisqu'il en résulterait que Héron d'Alexandrie serait postérieur à Vitruve et à Pline, peut-être même contemporain du géographe Ptolémée.

Assurément, il ne saurait être indifférent, dans l'état de la question, de relever dans un ouvrage de Héron, une citation d'un texte de Poseidonios, de l'ami de Marius, de Pompée, de Cicéron, qui vivait encore en l'an 51 avant notre ère, année dans laquelle il vint à Rome pour la seconde fois. L'existence de Poseidonios s'est certainement prolongée au delà, car Strabon dit l'avoir encore connu; or Strabon, né en 50 avant J.-C. a vécu jusque sous Tibère. Nous voilà, en tout cas, rejetés bien loin de Ptolémée Évergète II, qui régnait de l'an 170 à l'an 166 avant notre ère.

Cette précieuse donnée chronologique que nous pouvons maintenant introduire dans le débat, grâce à notre document arabe sagement interprété, nous fournit tout au moins, un *terminus a quo* certain. Elle prendra toute sa valeur si l'on tient compte, d'autre part, de la façon dont Héron cite Poseidonios, le mettant en quelque sorte en ligne avec

Archimède ; rappelant expressément son titre de Stoïcien, titre devenu courant dans la tradition à partir d'une certaine époque ; le traitant, en un mot, avec une sorte de déférence qui semble bien indiquer qu'il invoque, à distance, une autorité déjà consacrée par le temps et, par conséquent, séparée par un intervalle notable de l'époque où il vivait lui-même.

La traduction de M. Carra de Vaux prêterait encore sur des points de détail a diverses observations. Je lui en ai soumis quelques-unes qu'il a utilisées dans son tirage à part. Je signalerai entre autres اودوس (*J. As.*, nov.-déc. 1893, p. 441 et 486) qui est une transcription arabe non pas de ὄδος, qui là ne veut rien dire, mais bien de οὐδός, *seuil* ; ce second mot répond parfaitement à la nature de l'organe décrit : deux montants (semblables à des jambages de porte) dressés sur un socle faisant *seuil*. — P. 491 (traduction) = p. 443 (texte), l'arabe سراطين est probablement la traduction de χηλαί, etc.

§ 11

I. La naissance de Horus. — II. La déesse Aera Cura et la Junon infernale. — III. L'épithaphe de Marie et Lazare et les Inventions de reliques en Palestine. — IV. L'inscription romaine de Bettir et la Bethar de Barcocheba. — V. Inscriptions grecques d'Outre-Jourdain (Djerach et Irbid). — VI. Les inscriptions grecques de la mosquée de Hébron. — VII. Inscription grecque du Moristân à Jérusalem. — VIII. Les « cames » du Templier de Tyr. — IX. Deux sceaux inédits des Croisades aux noms de Raoul Ursel et de Salemo de Puteo. — X. Terres cuites sidoniennes. — XI. Κόπρα et le Kophra des Nabatéens.

I

La naissance de Horus.

Parmi les bronzes figurés de la Gaule romaine, M. S. Reinach¹ enregistre un type assez curieux, celui d'un enfant représenté en buste ou à mi-corps, qu'il définit en ces termes : « Enfant enté sur un fleuron. » Il ne propose pas d'explication de ce motif, qui semble avoir eu une certaine vogue, puisqu'on en trouve plusieurs répliques ou variantes.

J'inclinerais, pour ma part, à y voir le produit d'une imitation de la scène, si populaire en Égypte, de la naissance de Horus, autrement dit Harpocrate, *issant de la fleur de lotus*. Ce serait un fait de plus à mettre à l'actif des influences gréco-égyptiennes qu'on tend chaque jour davantage à reconnaître dans l'art et la religion des Gallo-Romains, influences à la fois iconographiques et iconologiques dont j'avais indiqué l'action, sur ce terrain aussi, il y a bon nombre d'années².

J'ajouterai que cette image de la naissance de Horus, qui a passé de main en main dans tout le bassin méditerranéen, implantée en Gaule, s'y est conservée jusque dans notre imagerie populaire moderne sous sa forme primitive et complète, telle que nous l'offraient, il y a quelques années encore, les enseignes traditionnelles de sages-femmes : l'enfant sortant d'un chou ou d'une rose, transformation vulgaire du lotus ; devant lui, la matrone lui tendant les bras dans l'attitude classique d'Isis.

1. *Description raisonnée du Musée de Saint-Germain; Catalogue des bronzes*, n^{os} 206, 207, 208.

2. *L'imagerie phénicienne*, 1880, introduction : *La mythologie iconologique*, p. xxxvii et xxxviii. Cf. *Revue Critique*, 1878, 5 et 12 oct. (p. 19 du tirage à part).

II

La déesse Aera Cura et la Junon infernale.

L'on sait de combien d'explications divergentes a été l'objet cette déesse énigmatique dont l'existence ne nous est connue que par les témoignages de l'épigraphie romaine (Italie, Afrique, Gaule, Germanie). Sous les noms diversement orthographiés de *Aera Cura*, *Aere Cura*, *Ere cura*, *Hera Cura*, *Era*, *Hera*, *Haera* tout courts, elle est très fréquemment associée à Dis Pater.

MM. Mommsen, Mowat et, tout récemment encore, M. S. Reinach, prenant pour argent comptant une étymologie populaire transparente, expliquent ce nom quelque peu bizarre à la bonne franquette, par *que aera curat*, et voient tout uniment dans cette déesse, qualifiée de « Geldschäffnerin », une parèdre naturelle du Dis Pater, du dieu infernal, dont la croyance vulgaire était arrivée à faire « le père des richesses » (Dives pater, parallèle à *Pluton*, Πλούτων = *Plutus*, Πλοῦτος).

Cependant, en 1892, M. Gaidoz¹ avait très justement, je crois, proposé de reconnaître dans le premier élément de ce double nom la déesse Ἥρα, *Hera* = Junon. Dans le second élément il voyait, à tort selon moi, l'épithète κούρα, qui est fréquemment donnée aux déesses grecques. Je lui ai écrit à cette époque pour lui soumettre une tout autre explication qui me semblait avoir l'avantage de nous faire pénétrer dans l'intimité même de l'essence mythologique de Aera Cura. Cette suggestion est demeurée lettre morte, et, bien qu'elle ait été mise en avant quelques mois après, un peu sommairement, et avec quelque hésitation, par M. Keller², à qui M. Gaidoz avait envoyé son mémoire, j'estime qu'il ne sera pas superflu de la faire connaître publiquement, d'autant plus que l'ancienne hypothèse semble être plus enracinée que jamais.

Je pense que *Cura* correspond, non à l'épithète banale κούρα, — qui aurait dû donner *Cyria* (cf. la *Ceres Cyria* de l'épigraphie africaine) — mais bien au vocable spécifique Κούρα = Κόρη = Κόρη ou Κόρα, « la vierge », c'est-à-dire Perséphone-Proserpine. A ce compte, Aera Cura serait en réalité une Ἥρα Κόρη, une Junon-Proserpine, la Juno *Stygia*, la Juno *Inferna* de Virgile (*Énéide*, VI, 138); la Juno *Averna* d'Ovide (*Métam.*, XIV, 114); c'est la parèdre tout indiquée du *Jupiter infernal* que représente bien certainement Dis Pater, lequel a quelquefois pour compagne Proserpine elle-même, ès-noms, agissant aux lieu et place de Aera Cura.

La fameuse fresque de la tombe de Vibia, — reproduction littérale d'une scène infernale égyptienne, — nous garantit absolument cet aspect significatif du couple divin Dis Pater et Aera Cura; car, sous ces noms inscrits en toutes lettres auprès de leurs images, ces deux divinités y jouent formellement le rôle du roi et de la reine du sombre royaume: Aera Cura, trônant aux côtés de Dis Pater, y fait fonction évidente de Proserpine, ce qui confirme pleinement l'explication que j'avais proposée, et que je maintiens, et de son nom et, du même coup, de son caractère mythologique. Au point

1. *Recue Archéologique* 1892, B, p. 198.

2. *Berliner philologische Wochenschrift*, 1893, p. 131. Je suis redevable de cette indication à M. Chuquet.

de vue iconologique aussi bien qu'au point de vue mythologique pur, les deux termes *Aera Cura* et *Proserpine* (Κόρη) sont donc interchangeables dans l'équation.

La combinaison *Hera Koré* ne s'est pas encore, il est vrai, rencontrée, que je sache, dans le panthéon hellénique; mais elle est vraisemblable et facile à justifier par l'exemple d'associations analogues; je me bornerai pour le moment à rappeler celle de *Aphrodite-Hera* (Pausanias, III, 13, 18), et celle de *Zeus-Poseidôn*. L'on sait du reste avec quelle complaisance la tradition religieuse des Grecs insiste sur la période virginale de la vie de *Hera*, de la *Juno Virgo*. Quant à l'objection qu'on pourrait être tenté de tirer de l'incompatibilité apparente de la virginité de la déesse infernale avec son incarnation dans *Hera*, il ne faut pas oublier que dans les mystères orphiques la *Koré perséphonienne* perd complètement cet attribut, puisqu'elle conçoit, de *Zeus*, le mystérieux *Zagreus* ou *Dionysos infernal*.

L'emprunt latin que je suppose implique qu'il a dû y avoir chez les Grecs un type défini de Ἡρα Κόρη, car il est probable que ce ne sont pas les Italiotes qui sont les auteurs de cette combinaison; ils ont dû la prendre, ou la recevoir toute faite. Il ne faut pas désespérer de la voir apparaître un jour dans quelque texte épigraphique. On peut dire même, dès aujourd'hui, que la forme dialectale (dorienne ?) Κοῦρα pour Κόρη, résultant de la transcription *Cura*, est de nature à nous révéler la voie suivie par la transmission de cette entité divine d'un peuple à l'autre et à nous indiquer le point où ont pu s'opérer le contact et la pénétration.

III

L'Épitaphe de Marie et Lazare et les Inventions de reliques en Palestine.

Le P. Germer-Durand¹ et M. Gelzer² ont successivement publié une petite plaque de marbre blanc, appartenant à la collection von Ustinow à Jaffa, plaque qui provient, dit-on, de Césarée, et porte l'inscription suivante : Μημόριον διαφέρων (sic) Μαρίας καὶ Λαζάρου.

M. Gelzer serait assez tenté d'y voir une plaque commémorative se rapportant à quelque invention de pseudo-reliques des deux homonymes illustres de l'Évangile, *Marie* et *Lazare*, reliques qui auraient pu être transportées et déposées à Césarée.

Je pense que c'est une épitaphe pure et simple, et parfaitement authentique, d'une *Marie* et d'un *Lazare* quelconques. La préséance donnée au nom de la femme sur celui de l'homme (mari, frère ou fils) n'a rien d'insolite, et M. Gelzer a tort d'y attacher une importance qu'elle n'a pas. La plaque ressemble de tout point à ces nombreux tituli judéo-grecs que j'ai découverts, il y a vingt ans, dans la nécropole de Jaffa; un, entre autres porte ce même nom de *Lazare* (accompagné du chandelier à sept branches) écrit exactement comme ici. C'est peut-être bien, du reste, de cette nécropole que provient la plaque conservée aujourd'hui à Jaffa et dont la provenance a été avec plus ou moins de certitude attribuée à Césarée.

1. *Revue Biblique*, 1892, p. 246.

2. *Ztschr. d. d. Palästina-Vereins*, 1894, p. 180.

Ce sont précisément, à mon avis, des trouvailles de cette espèce qui ont dû donner naissance à ces fréquentes inventions de reliques de prophètes ou de saints dont la Palestine a été le théâtre pendant la période byzantine, et même plus tard encore sous la domination des Croisés : épitaphes courantes, aux noms de personnages quelconques, homonymes de ceux figurant dans la Bible et dans l'Évangile, gravées sur des tituli ou des ossuaires juifs et judéo-grecs analogues à ceux que j'ai découverts et publiés dans le temps. Voir, par exemple, le groupe des ossuaires du Mont du Scandale où figurent, en hébreu ou en grec, les principaux représentants de l'onomastique évangélique : *Siméon, Lazare, Judas, Marthe, Marie, Joseph, Jésus* lui-même; et, sur d'autres : *Jean, Salomé, Jaïre, Matthieu*, etc. A une époque qui brillait plus par la foi que par la critique, rien ne devait être plus tentant que de voir dans les noms de ces obscurs défunts ceux mêmes de leurs illustres homonymes, et de chercher dans les ossuaires sur lesquels ils étaient inscrits les restes authentiques de personnages célèbres dans la tradition chrétienne. J'ai même montré à ce propos que c'est justement l'ossuaire juif palestinien, ce petit coffret de pierre si caractéristique par sa forme et son ornementation, avec son contenu funèbre, qui a été le prototype matériel immédiat de la primitive chasse à reliques chrétienne. Ainsi s'explique l'invention des reliques des prophètes Samuel et Zacharie, de saint Étienne, etc. La relation de la trouvaille des reliques de ce dernier à Caphargamala, d'après le récit bien connu du prêtre Lucien, est particulièrement édifiante à cet égard. A vrai dire, toutes ces prétendues inventions n'étaient pas le résultat de pures supercherries entièrement gratuites, mais bien de certaines erreurs motivées par de réelles trouvailles de ce genre et complaisamment accueillies par l'imagination populaire qui aime toujours à s'égarer.

IV

L'inscription romaine de Bettir et la Bethar de Barcocheba.

Le P. Germer-Durand¹ a donné une nouvelle copie partielle (les trois dernières lignes) de l'inscription romaine que j'ai découverte et estampée, il y a quelque vingt ans, à Bettir, au S.-O. de Jérusalem, et qui apporte, comme je l'ai montré, un argument des plus sérieux en faveur de l'identité de cette localité avec la fameuse Bethar de Barcocheba.

Cette copie diffère en quelques points de celle que j'avais communiquée et commentée dans une séance de l'Académie des Inscriptions². Je ne puis, néanmoins, que maintenir mes lectures, contrôlées par l'estampage que j'ai entre les mains, lectures qui seront justifiées dans le volume I de mes *Archæological Researches in Palestine*, en cours d'impression à Londres. Je ne pense pas, notamment, que ce texte gravé sur le rocher, auprès de l'aqueduc antique, soit une épitaphe, et je crois pouvoir garantir que l'avant-dernière ligne ne contient pas le nom de la légion X Fretensis.

1. *Revue biblique*, oct. 1894, p. 614.

2. *Acad. des Inscr. et B.-L.*, 19 janvier 1894.

Voici, au surplus, d'après mon estampage, la transcription des trois dernières lignes de ce texte si important :

.....

 ET VICTOR'
 CENTVR < VEXĪLL·
 LEG · V̄ · MAC · ETXĪ · CL

En tout cas, la chose essentielle, la mention que j'y avais signalée des légions V Macedonica et XI Claudia, est confirmée par la copie du P. Germer-Durand. Une borne milliaire romaine découverte au même endroit et inscrite au nom de l'empereur Hadrien, vient tout à fait à l'appui des conclusions historiques et topographiques que j'avais tirées de cette importante inscription.

V

Inscriptions grecques d'Outre-Jourdain (Djerach et *Irbid*).

Djerach. — Le Fr. Séjourné¹ publie trois nouvelles inscriptions grecques qu'il a relevées dans les ruines de l'antique Gerasa, où il en reste certainement encore beaucoup d'autres à découvrir (cf. Burckhardt, Warren, Conder).

La date 294 qui se lit sur l'une d'entre elles, ne pourrait-elle pas se rapporter à l'ère de Pompée, très usitée, comme l'on sait, en Syrie? Nous serions alors en l'an 231 de J.-C., par conséquent, sous le règne d'Alexandre Sévère. C'est peut-être le nom de cet empereur qui est à restituer au n° 2, au lieu de celui de Caracalla (en corrigeant la copie CEOYHPAN... en CEOYHPAA (εξάνδρου)); dans ce cas, il faudrait restituer, par suite, au n° 3, qui est sensiblement de la même époque, le nom de Julia *Mamaea* (ΙΟΥ...), au lieu de celui de Julia *Domna*.

Le nom, Αῦσος, porté par un des auteurs des deux dédicaces, me fait l'effet bien plutôt d'un nom sémitique que d'un nom romain *Ausus*, « nom peu ou point connu ». Très fréquent dans l'épigraphie grecque de la Syrie², il s'y rencontre aussi orthographié Αοῦσος; c'est la transcription rigoureusement exacte du nom nabatéen non moins fréquent *Aousou* (אוש = arabe *Aous*, اوس), comme le prouve une inscription bilingue, grecque et nabatéenne du Sinaï⁴.

Irbid. — Le Fr. Séjourné donne en même temps (*op. c.*, p. 623), une copie plus correcte de l'inscription que j'avais publiée autrefois³, d'après une copie imparfaite de M. Löytved. Sa lecture concorde tout à fait avec une autre copie plus fidèle que j'ai

1. Les caractères de cette ligne, qui a beaucoup souffert, sont douteux.

2. *Revue Biblique*, 1894, p. 621.

3. Waddington, *Recueil*, etc., *passim*.

4. Voir plus haut, p. 120. Cf. Euting, *Sinaitische Inschr.*, n° 596.

5. *Recueil d'Archéologie orientale*, p. 46, n° 28.

reçue d'un indigène au commencement de 1894, et dans laquelle la date $\epsilon\epsilon' = 15$ et le nom de $\text{Μαηορ} = Major$ sont très clairs. Je crois qu'il faut restituer $\tau\acute{\alpha}\nu\ \sigma\tau\acute{\iota}\lambda\eta\nu\ \alpha\acute{\upsilon}\tau(\bar{\omega})$ et non $\alpha\acute{\upsilon}\tau\omega(5)$.

VI

Les inscriptions grecques de la mosquée de Hébron.

M. J.-H. Mordtmann, qui avait publié autrefois¹ une copie méconnaissable de la grande inscription de la mosquée de Hébron, le célèbre sanctuaire si difficilement accessible aux non-musulmans, en donne aujourd'hui une meilleure transcription d'après M. Papadopoulos Kerameus². Entre temps, il a été averti par M. Hirschberg que M. Waddington l'avait déjà insérée dans son recueil³ d'après une copie, d'ailleurs très insuffisante, du marquis de Bute.

J'ajouterai que, dès 1853, la *Revue Archéologique*⁴ en avait donné une copie d'après le Dr Guillabert, copie qui semble avoir échappé à l'attention des différents éditeurs. Déjà en 1876⁵, j'avais démontré que le début, mal lu par Waddington, devait être restitué en : "Αγίε Ἀβρααμ, βοήθ(ε)ι τὸν δοῦλόν σου Νίλον τὸν.... Depuis, j'ai reçu de M. van Berchem un bon estampage qui confirme pleinement cette restitution et permet d'établir définitivement l'ensemble de ce texte plus ou moins défiguré dans les diverses copies qui en ont été publiées jusqu'ici. Celle de M. Papadopoulos elle-même est encore inexacte sur plus d'un point. Il y a sur la pierre : l. 1, **ΑΒΡΑΑΜΑ** ; l. 1-2, **ΔΟΥΛΟΝ** et **ΤΟΝ ΔΜΑΡΜΑΡΑΡΗΝ**⁶ ; l. 3, **ΑΓΑΘΗΜΕΡΟΝ** ; la restitution **ΑΒΔΑΛΑ** = 'Abdallah pour **ΑΒΛΑΛΑ** avait déjà été proposée dès 1853. Il devait y avoir au commencement une croix qui a été martelée.

Voici, d'ailleurs (pl. III, B), pour plus de précision, le fac-similé de l'estampage que j'ai entre les mains et qui donnera une image fidèle et définitive de ce texte si souvent étudié et jusqu'ici imparfaitement connu.

A partir du nom de Nilos, les autres personnages mentionnés dans le proscynème me paraissent former trois groupes symétriques représentant chacun un couple, mari et femme : 1° *Agathemeros + Hygia* ; 2° *Omabis (?) + Thomasia* ; 3° *Abdala (?) + Anastasia*.

J'ai reçu en même temps l'estampage d'un fragment d'une autre inscription byzantine encastrée à côté de la précédente et relevée par M. Conder en 1882⁷ ; il contient également le nom d'Abraham.

1. *Ztschr. d. d. Palästina-Verains*, XII, p. 132.

2. *Id. id.*, XVII, p. 207.

3. *Recueil des inscr. gr. et lat. de la Syrie*, n° 1905.

4. *Rev. Arch.*, 1853, A, p. 291.

5. *Revue Critique*, 1876, A, p. 291.

6. A l'appui de $\mu\alpha\rho\mu\alpha\rho\acute{\alpha}\rho\eta\nu$ — $\mu\alpha\rho\mu\alpha\rho\acute{\alpha}\rho\iota\omicron\nu$ (acc.) = *marmorarius*, cf. $\mu\alpha\rho\mu\alpha\rho\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ = $\mu\alpha\rho\mu\alpha\rho\acute{\alpha}\rho\iota\omicron\varsigma$ dans une inscription chrétienne de Smyrne (*Bull. de Corr. hell.*, IV, 199, n° 8; cf. n° 9).

7. *Palest. Expl. Fund. Quart. Stat.*, 1882, p. 205.

VII

Inscription grecque du Moristân à Jérusalem.

M. Gelzer¹ lit: + Θ/κι διαφέρουσα Μηνᾶ, ὑπερ (βερεταίου) μ(ηνός) ἔτ(ους) ροζ̄ (?).

L'inscription n'est pas inédite, comme il le croit; elle avait été déjà publiée par le P. Germer-Durand², qui, du reste lit tout différemment la dernière ligne: ὑπερ ᾧ προσεύχου.

Le fac-similé du P. Germer-Durand s'accorde mieux avec celui de M. Schick qu'avec celui de M. Gelzer. Je crois, cependant, la lecture de celui-ci préférable; seulement, si l'on peut s'en fier à son fac-similé, je pense que le caractère pris par lui pour un μ est un β de forme cursive, appartenant au nom même du mois Hyperberetæos, lequel, en conséquence, est à restituer: Ὑπερ(βερεταίου) et non Ὑπερ(βερεταίου) μ(ηνός). Ainsi disparaît l'anomalie résultant de la place attribuée au mot μηνός, puisque au lieu d'être écrit en abrégé, il est simplement sous-entendu en entier. Cette forme cursive du β (**U**) existe dans plusieurs inscriptions grecques chrétiennes du V-VI^e siècle découvertes autrefois par moi à Gaza, et justement, entre autres, dans ce même nom de mois.

VIII

Les - Cames - du Templier de Tyr.

Ce mot difficile apparaît dans trois passages de l'importante chronique des Croisades connue sous le nom de *Chronique du Templier de Tyr* et faisant partie des *Gestes des Chiprois*³. C'est à propos des préparatifs militaires du sultan :

A. — « ... le Soudan... fist aparailier les gens d'armes et les *comes* par les chemins. »

B. — « ... fist aparellier les *comes* par la berrie (« le désert » = l'arabe *berriyé*) pour son passer, c'est à saver les plasses et les viandes. »

C. — « ... vy l'ost aparailie et les *comes* par les chemins. »

L'éditeur, M. G. Raynaud, rend arbitrairement *comes* par « chameaux », sens qui est absolument contre-indiqué par le contexte, notamment en *b*, où le chroniqueur lui-même nous en donne l'explication.

M. G. Paris, y soupçonnant, au contraire, avec toute apparence de raison, quelque mot oriental, a bien voulu me consulter sur ce point. Je ne doute point que *came* (prononcé *camé*) soit tout simplement l'arabe *إقامة*, *iqâmé* (pluriel *iqâmât*), si fréquemment employé par les historiens au sens technique de « provisions, approvisionnements, et aussi « points de ravitaillements préparés pour une armée en marche, gîtes d'étape », — ce qui concorde à merveille avec les « plasses et les viandes » du Templier de Tyr.

L'auteur de cette chronique qui, par métier, savait les langues orientales, — il était secrétaire-interprète du grand maître du Temple, Guillaume de Beaujeu, — a fidèlement rendu la prononciation vulgaire du mot arabe, où le *ɣ* bref initial a tendance à dis-

1. *Ztschr. d. d. Palästina-Vereins*, 1894, p. 183.

2. *Revue Biblique*, 1892, p. 582.

3. *Gestes des Chiprois*, § 474, 481, 484.

paraître, surtout au contact de l'article : *el-īgamé* = *el-'qāme*. Ce qu'il y a de curieux, c'est que, dans cette acception spéciale, le mot arabe est constamment au pluriel (*el-īqāmāt*), le singulier ayant une signification toute différente; or, le chroniqueur français des Croisades, en le transcrivant, l'a ramené théoriquement, d'une façon, d'ailleurs, grammaticalement très correcte, à la forme inusitée du singulier.

IX

Deux Sceaux inédits des Croisades aux noms de Raoul Ursel et de Salemo de Puteo.

J'ai reçu d'Orient deux belles matrices de sceau ayant appartenu à des personnages des Croisades du XIII^e siècle, à ce que semble indiquer la forme des caractères qui y sont gravés.

A (pl. III, D). — Le premier est en bronze, de forme circulaire et d'une conservation parfaite.

Au centre est gravée une grande fleur de lis, et, tout autour, la légende : ✠ *Raoul Ursel*.

Ce personnage était évidemment de langue, sinon de nationalité française. Je n'en ai pas trouvé mention dans les documents des Croisades, non plus que M. Röhrich, consulté par moi sur ce point. L'original a depuis passé de mes mains dans celles du comte d'Ursel, gouverneur du Hainaut, pour qui ce nom avait tout naturellement un intérêt de famille et à qui je l'ai cédé, par l'entremise de mon confrère et ami, M. Senart, pour le compte du correspondant arabe qui me l'avait envoyé.

B (pl. III, E). — Le second monument congénère est une petite matrice de sceau en cuivre qui m'a été envoyée de Tyr.

C'est une plaque mince de forme ogivale, munie à sa partie supérieure d'une bélière fixe de suspension. Revers lisse. Au centre est ciselé, avec assez d'art autant que permet d'en juger l'empâtement d'oxyde, un buste de jeune homme imberbe, probablement le portrait du possesseur du sceau. Autour est gravée, en caractères invertis, la légende : ✠ *S(igillum) Salemonis de Puteo*.

Ce personnage, dont il est difficile de déterminer la nationalité à travers la transcription latine de son nom, se serait donc appelé, s'il était d'origine française, *Salomon du Puits*. Je ne l'ai pas trouvé mentionné dans les documents des Croisades à moi accessibles. Je ne serais pas éloigné de croire que ce fût un Italien. Je relève dans un acte vénitien de 1206¹ relatif à une donation de casal en Terre-Sainte, justement dans le territoire de Tyr², le nom d'un *Paternianus da Putheo*, subdiaconus et notarius, qui semble bien être apparenté à celui de notre personnage.

1. Tafel-Thomas, *Fontes Rerum austriacarum*, XII-XIV (t. II, p. 13).

2. Le casal de *Metessele*, dont le nom est à corriger en *Meteffele*, comme je le montrerai plus tard, et qui est représenté par la *Medfène* de nos jours (= *Medfêlê*), au sud de Tyr, sur le bord de la mer. Ce casal, qui avait appartenu à *Dominicus Batiuro*, est désigné dans les documents français sous le nom, légèrement altéré par la prononciation populaire, de *Batiolo*. Batiolo, qu'on n'avait pu jusqu'ici identifier, était le point de départ de la limite sud du territoire de Tyr; il apparaît dans le traité de Marguerite de Tyr et de Kelaouïn sous son nom arabe de *Medfêlê*, estropié par Quatremère en *Madkalah*.

X

Terres cuites sidoniennes.

Parmi les diverses antiquités provenant de Sidon qui m'ont été envoyées par M. J.-A. Durighello et qui sont entrées par mes soins dans les collections du Louvre, je signalerai trois intéressantes figures de terre cuite dont on trouvera la reproduction à la pl. III (F, G, H) :

H. Partie supérieure d'une petite plaquette de terre cuite, d'environ 0^m 02 d'épaisseur, représentant le dieu Bès, modelé en relief. Le dessous de la plaquette est plat et lisse. Hauteur du fragment 0^m 09. Travail grossier et d'apparence assez archaïque. Le dieu, reconnaissable à sa face bestiale, porte suspendu sur la poitrine un objet peu distinct qui semble être une tête d'animal d'aspect léonin. La tête devait être surmontée du bouquet de plumes qui a été enlevé par une cassure.

G. Petite tête de femme, de 0^m 08 de hauteur, creuse, avec un trou d'évent au sommet du crâne. Le nez est malheureusement tout à fait cassé. La coiffure et le léger rictus qui retrousse et relève les commissures des lèvres rappellent le *facies* des figures cypriotes.

F. Tête de terre cuite, mesurant dans son état actuel 0^m 13 de haut sur 0^m 12 de large; creuse; trou d'évent sur le dessus de la tête, à gauche. La partie postérieure de la tête a disparu. Personnage imberbe, de sexe indéterminé, mais où j'inclinerais à voir une femme. J'en donne la reproduction de face et de profil, vu son intérêt exceptionnel. L'oreille gauche est ramenée en avant par le pli du khaft. Les joues sont modelées avec une délicatesse qui ne manque pas de charme; la bouche petite, légèrement rentrée et pincée; le nez fortement accentué et saillant du bout, petite cassure à l'extrémité; les yeux largement ouverts. La coiffure et la physionomie générale ont un aspect égyptien marqué; cependant cette tête, vue de profil surtout, se distingue du type égyptien courant par une sorte d'originalité ethnique qui frappe tout d'abord; je croirais volontiers qu'il faut la considérer comme une des rares représentations authentiques que nous ayons du type propre aux Phéniciens.

XI

Κόπρος et le Kophra des Nabatéens¹.

Strabon nous a conservé, comme on sait, au sujet des Nabatéens, de précieux renseignements, puisés généralement à bonne source. Dans le nombre il en est un qui, au premier abord, paraît vraiment bien singulier :

Ἰσα κοπρίαίς ἰγούνται² τὰ νεκρὰ σώματα, καθάπερ Ἡράκλειτός φησι· Νέκυες κοπρίων ἐκβλητότηροι· διὸ καὶ παρὰ τοὺς κοπρῶνας κατορύττουσι καὶ τοὺς βασιλεῖς³.

1. Leçon du Collège de France, 18 avril 1894.

2. Var.: ἰσόκοπρα δ' ἰγούνται. — Cod. F: ἴσα κόπρα. — D'autres: ἴσα κοπρίων.

3. STRABON, éd. Didot, p. 667.

« Aux yeux des Nabatéens, les restes mortels n'ont pas plus de prix que du fumier, » croyance analogue à cette pensée d'Héraclite : l'homme mort ne vaut pas le fumier » qu'on jette dans les rues. Conséquemment, ils enterrent leurs rois eux-mêmes à côté » de leurs trous à fumier¹. »

Ce qui revient à peu près à dire que les Nabatéens jetaient à la voirie les cadavres de leurs morts, même ceux de leurs rois.

Voilà qui ne laisse pas, il faut l'avouer, d'être fort bizarre, et bien difficile à concilier avec ce que nous savons du grand respect que les Nabatéens avaient pour leurs morts, respect attesté par les somptueux monuments funéraires qu'ils nous ont laissés, par leurs longues épitaphes fixant minutieusement les droits des possesseurs de caveaux de famille, et par les pénalités rigoureuses qui y sont éventuellement inscrites contre les violateurs, profanateurs ou usurpateurs de ces sépulcres, construits ou creusés dans le roc à grands frais. Quant aux rois nabatéens, bien loin d'être ainsi traités ignominieusement, nous voyons, au contraire, qu'ils étaient après leur mort l'objet d'une véritable apothéose, qu'ils recevaient les honneurs divins, à telles enseignes que leur nom même entraît comme élément onomastique dans la composition des noms propres théophores portés dévotement par leurs fidèles sujets².

Pris au pied de la lettre, ce passage de Strabon serait donc inadmissible. Il y a là une énigme à résoudre, énigme dont le mot nous est fourni, je crois, par le passage même, si on veut bien prendre la peine de l'examiner de plus près, en l'éclairant à la lumière de l'archéologie et de l'épigraphie nabatéennes.

En somme, la suite des idées de Strabon est celle-ci :

1° Un fait : les Nabatéens enterrent leurs morts, leurs rois eux-mêmes, auprès des κοπρώνες, « trous à fumier », ou plutôt « tas de fumier » ;

2° Une conclusion générale tirée de ce prétendu fait : les Nabatéens ne font pas plus de cas des cadavres de leurs morts que du fumier ;

3° Un rapprochement purement littéraire : ce mépris des morts est conforme à la doctrine du fameux philosophe d'Éphèse.

Le seul point en question pour nous est le premier, le point de fait ; les deux autres n'en sont qu'un commentaire appartenant en propre à Strabon, commentaire qui perd tout intérêt si l'on arrive, comme je vais essayer de le faire, à démontrer que l'auteur s'est tout bonnement mépris sur le sens d'un mot nabatéen.

Il ne faut pas oublier que la principale autorité de Strabon dans sa description des mœurs nabatéennes, est son ami le philosophe Athénodore, qui avait visité et admiré Petra, et vu de près le peuple nabatéen. Il doit donc y avoir certainement une certaine part de vérité dans le renseignement qu'il nous donne ; seulement la vérité a subi un de ces curieux travestissements qui ne sont pas rares dans les rapports des Grecs avec les Orientaux dont ceux-là connaissaient très imparfaitement les langues.

1. Traduction Tardieu.

2. Voir pour la démonstration de cet ensemble de faits, le chapitre de mon *Recueil d'Archéologie Orientale* intitulé : *Les noms royaux nabatéens employés comme noms divins*.

Dans les nombreuses épitaphes nabatéennes qui ont été relevées jusqu'ici, on constate une riche synonymie d'expressions désignant le sépulcre : נפש, מקברה, קברא ; נחא, משכבא, ארנא, etc. ; quelques-uns de ces noms, le dernier notamment dont j'ai déjà eu l'occasion de parler plus haut¹, s'appliquent probablement à des parties déterminées du tombeau. De tous ces noms le plus fréquent et le plus intéressant est celui de כפרא, dont l'existence nous a été révélée pour la première fois par les inscriptions de Medâin Sâleh. Je n'ai pas à rechercher ici l'origine réelle de ce mot, dans lequel M. D.-H. Müller² a proposé de voir un emprunt fait au dialecte lihyanite, et où M. Hoffmann n'hésite pas à reconnaître le mot, commun à la famille sémitique, קבר, transformé par une prononciation dialectale, — opinion qui, soit dit en passant, me semble assez aventurée. Je me bornerai à faire remarquer qu'en tout cas le sens n'en est pas douteux et est expressément confirmé, comme je l'avais indiqué à M. Renan dès les premiers essais de traduction des inscriptions de Medâin Sâleh, par la tradition des lexicographes arabes, qui ont conservé à كفر, à côté de son sens ordinaire de « village » ou « bourg », celui de « tombeau »³.

Un fait certain, c'est que le nom pour ainsi dire générique du sépulcre chez les Nabatéens était כפרא, כפרא, que l'on vocalise plus ou moins arbitrairement *kaphar* ou *kphar*, *kaphra*. On voit ce qui est arrivé. Strabon, ou plutôt Athénodore, en entendant ce mot qui devait revenir souvent sur les lèvres de ses *cicéroni* indigènes, a cru y reconnaître les mots grecs κοπρών, κοπρία, « fumier », et est parti de là pour imaginer toute cette fable des morts ensevelis près des tas de fumier. Il est très possible même, — et cette paronomasie, si elle est réelle, semblerait l'impliquer, — que la véritable vocalisation nabatéenne fût *kophr*, *kophra*, ce qui rendait la confusion encore plus tentante, surtout si l'on prend le mot au pluriel, soit à l'état absolu, כפרין, *kophrin*, soit à l'état emphatique כפריא, *kophraya*. « On met les morts aux *kophraya*. » — On comprend facilement l'équivoque à laquelle prêtait cette phrase pour l'oreille d'un Grec qui se piquait de bel esprit et devait saisir au vol cette occasion de justifier la parole célèbre d'un de ses Sages.

Ce qui a pu encore, dans une certaine mesure, aider à la méprise, c'est que, comme tous les Sémites, les Nabatéens devaient tenir les sépulcres pour impurs, et les éloigner des centres habités, à l'instar des monceaux d'ordures de la ville.

Je ferai remarquer, en terminant, que le mot grec κόπρος, a passé lui-même à son tour, beaucoup plus tard, en araméen, sous une forme précisément semblable à celle du כפרא nabatéen : c'est le *koûphro* syriaque. *Saint Kopros* avait été ainsi appelé, parce qu'il avait été trouvé, étant enfant, dans le fumier (*b'koûphro*).

1. P. 125. Pour ce qui est de la *nefech*, j'ai montré autrefois par une série de preuves que le cippe pyramidal désigné sous ce nom, représentait dans l'ensemble du sépulcre l'individualité même du mort, le nombre des *nefech* étant constamment en rapport avec le nombre des défunts.

2. D.-H. MÜLLER, *Epigraphische Denkm. aus Arabien*, 1889, p. 27 et 65.

3. HOFFMANN, *op. c.*

4. J'inclinerais même à croire que c'est la fréquence du mot כפרא dans les épitaphes de Medâin-Sâleh qui a contribué à faire naître la légende musulmane très ancienne, relative aux habitations primitives d'une race maudite dont les remarquables sépulcres de cette localité passaient pour avoir été les maisons. (Cf. le nom même de la localité : *Medâin*, « les villes ».)

PLANCHE I

A



B



C



D



E



F



PLANCHE II

G



H



I



J



K



M



L



PLANCHE III

B



E



D



A



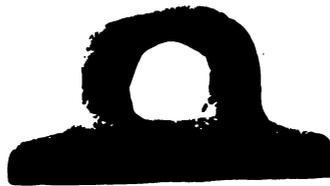
G



C



C'



F'

F



H





LA TANIT PENÉ-BAAL ET LE COUPLE DÉMÉTER-PERSÉPHONE A CARTHAGE¹

Une des rares inscriptions religieuses de Carthage où ne figure pas le nom, répété à satiété, de la sempiternelle Tanit Pené-Baal, est une dédicace ainsi conçue :

...לרבת לאמא ולרבת לבעלת החררת...

Dominae Ammæ, et dominae Baalat ha-hedrat...

Pour le nom de la première déesse, *Amma*, on a avec raison comparé le passage de l'*Etymologicon magnum* où il est rapporté que Ἀμμά, Ἀμμίς, Ἀμμία, est un vocable, — un vocable visiblement oriental, — signifiant *mère* et désignant la déesse Rhéa.

Quelle que soit la personnalité effective de la divinité phénicienne qui se manifeste dans notre inscription sous le nom de *Amma*, il semble bien qu'en tout cas, il s'agit vraiment d'une déesse appelée *la Mère*. Comme nous l'apprend Plaute, dans son *Pœnulus*², « mère » se disait *amma* en punique : *Hau amma silli*, « salut, ma mère ! » (= חו אמא שלי), s'écrie l'esclave de Hanno, s'adressant à Giddeneme, la vieille femme de charge de son maître ; ce que le facétieux Milphio s'empresse d'expliquer à Agorastocles en ces termes : *Matrem hic salutat suam. Amma* était donc évidemment une forme hypocoristique du mot אַמ, *emm*, « mère », qui appartient en commun à la plupart des langues sémitiques. Deux autres inscriptions de Carthage dont je parlerai tout à l'heure viennent lever tous les doutes à cet égard.

Ce qui me frappe surtout, dans l'inscription dont je viens de transcrire le début, c'est l'association, tout à fait insolite sur le terrain phénicien, de deux déesses, nouvelles pour nous, dont l'une, la première est la Mère, אַמ' ἑξογίγν. La seconde, la *Baalat ha-hedrat*, ne serait-elle pas la fille ?

Ce couple, ainsi conçu, fait songer tout naturellement au couple hellénique si

1. Leçon du Collège de France, 27 mai 1895.

2. *C. I. S.*, n° 177.

3. PLAUTE, *Pœnulus*, scène III, vers 22 et 23. Cf. SCHROEDER, *Die phöniz. Sprache*, p. 298.

populaire de Déméter et de son inséparable fille Perséphone, — les deux déesses. τῶ θεῶ, les Μεγάλα: (תבב) θεσί, Μήτηρ καὶ Κούρη.

Or, nous savons précisément, par un passage classique de Diodore de Sicile¹, que le culte de Déméter et de sa fille Perséphone avait été établi officiellement à Carthage, et en grande pompe, — statues, rites, sacrifices, collèges de prêtres formés des premiers citoyens, surveillance des cérémonies confiée à des Grecs établis à Carthage, etc., — à la suite d'événements tragiques survenus pendant la désastreuse campagne d'Imilcar en Sicile, en 396 avant J.-C. Je me demande si les deux déesses sémitiques qui apparaissent dans cette inscription punique ne nous représenteraient pas justement les deux grandes déesses siciliennes solennellement introduites dans le panthéon carthaginois, en réparation du sacrilège commis par Imilcar dans leur sanctuaire de Syracuse. Je me borne pour aujourd'hui à indiquer sommairement cette conjecture qui, si elle était admise, aurait une portée historique des plus considérables, me proposant de reprendre la question et de l'approfondir. Je signalerai cependant dès aujourd'hui un fait qui semblerait s'accorder assez bien avec elle; c'est l'existence de ces nombreuses monnaies carthaginoises, de la plus ancienne série, au type sicilien de la tête de femme couronnée d'épis, dans laquelle il faut certainement reconnaître Déméter ou Perséphone².

Il s'ensuivrait qu'on devrait voir dans notre déesse Amma, non pas Rhéa, mais Déméter, qui avait, d'ailleurs, autant de droit que celle-là à ce vocable spécifique de Μήτηρ, la Mère, et qui, en effet, le reçoit quelquefois, sans compter que ce vocable fait, en somme, partie intégrante de son nom même, Δημήτηρ. Bien plus, Déméter, elle aussi, portait le surnom de Ἀμμάς, tout comme Rhéa, dont elle était la fille, selon la mythologie, et avec laquelle elle tend même parfois à se confondre: Ἀμμάς... καὶ ἡ μήτηρ, καὶ ἡ Πίστα, καὶ ἡ Δημήτηρ (Hésychius)³.

Quant à la *Baalat ha-hedrat*, mentionnée avec Amma dans l'inscription, ce serait naturellement Perséphone; et cette dernière assimilation nous met peut-être sur la voie de la signification réelle de ce vocable encore inexpliqué: הדרת. Mais

1. Imilcar ayant pris l'Achradine, faubourg de Syracuse, avait pillé les temples de Déméter et de Perséphone (enclos dans le même *temenos*); mais il éprouva bientôt le châtement que méritait son attentat sacrilège. La peste décime ses troupes; la panique s'en empare; son camp et sa flotte sont incendiés; écrasé sur terre et sur mer, il se sauve ignominieusement à Carthage, avec les débris de son armée, pour y mourir de la façon la plus misérable, léguant à ses concitoyens la crainte des divinités offensées par lui. Pour comble d'infortune, les Libyens, profitant de l'occasion, se soulèvent et viennent assiéger Carthage. La terreur règne dans la ville affolée. On rend alors un décret ordonnant d'employer tous les moyens pour fléchir le courroux divin, et l'on décide d'admettre dans les temples de Carthage Déméter et Perséphone, jusqu'alors inconnues aux Carthaginois, qui leur attribuaient l'origine de toutes ces calamités venant fondre sur eux. La suite des événements fut bien faite pour confirmer les Carthaginois dans cette idée. Carthage fut sauvée et, étant donné les croyances supersticieuses des anciens, elle a dû certainement conserver avec un soin jaloux le culte à l'introduction duquel elle avait cru devoir son salut.

Sur la consécration de la Sicile à Déméter et Perséphone, cf. DIODORUS de Sicile, V, 2, 5, et, sur le culte spécial dont elles y étaient l'objet, V, 4.

2. Cf. le bas-relief représentant une Perséphone de style grec avec une dédicace punique (C. I. S., n° 176), où malheureusement le nom de la déesse n'est pas exprimé.

3. Cf. ZENOBIOUS, *Paræmiogr.*, IV, 20: Ἀμμάς ἡ Δημήτηρ παρὰ Τροϊζήνιοις προσεγορεύεται.

ce n'est pas le moment de traiter ce point relativement secondaire, dont la discussion m'entraînerait trop loin : j'aurai à y revenir un jour. Je me hâte d'arriver à une conséquence beaucoup plus grave de l'identification de Amma avec la Déméter sicilienne.

Il résulte, en effet, de la comparaison de deux autres inscriptions de Carthage que cette Amma pourrait bien n'être autre que l'énigmatique et célèbre Tanit Pené-Baal, la parèdre ordinaire de Baal-Hammon :

י'לואם לרבת לתנת מן בעל ולאדן לבטלחמן...

A la Mère, à la Grande Tanit Pené-Baal, et au Seigneur Baal-Hammon...

Comme on le voit, Tanit est expressément qualifiée de *déesse Mère* et, ici, la forme régulière מם vient nous éclairer sur le sens réel de la forme populaire אמם du n° 177.

Dans l'inscription suivante, son nom même de Tanit disparaît, mais son vocable caractéristique *Mère* reste et se substitue à son nom dans des conditions telles qu'elles assurent l'identité complète de la *déesse Mère* et de Tanit : en effet, la déesse Mère y est qualifiée de *Pené-Baal* (Face-de-Baal, ou toute autre signification que l'on voudra prêter à ce vocable encore controversé), comme l'est constamment Tanit; son parèdre est le même, Baal-Hammon; et enfin, comme Tanit également, la déesse Mère garde le pas sur Baal-Hammon et est mentionnée en premier¹ :

י'לאם לרבת מן בעל ולאדן לבטלחמן...

A la Mère, à la Grande Pené-Baal, et au Seigneur Baal-Hammon...

Il suffit, pour être édifié, de comparer terme à terme la formule stéréotypée des dédicaces à Tanit :

לרבת לתנת מן בעל ולאדן לבטלחמן...

A la Grande Tanit Pené-Baal, et au Seigneur Baal-Hammon...

Nous arrivons donc ainsi, par une série d'équations rigoureuses, à ce résultat paradoxal, que Tanit Pené-Baal, la déesse pour ainsi dire dominante du panthéon carthaginois, tel que nous l'a, jusqu'à ce jour, révélé le hasard des trouvailles²,

1. C. I. S., n° 195.

2. Soit dit, en passant, le caractère de déesse-mère que je suis tenté d'attribuer à Tanit Pené-Baal, serait peut-être de nature à rendre compte de cette préséance singulière de la déesse sur le dieu, confirmée par des milliers d'exemples, si la mystérieuse Tanit ne doit plus être considérée, ainsi qu'elle l'a été généralement jusqu'ici, comme la femme, mais comme la mère de Baal-Hammon. L'on sait que, selon une certaine légende, Dionysos était le fils de Déméter, et d'autre part, il existe un type de Dionysos cornu qui se rapproche de celui de Baal-Hammon, ou Zeus-Ammon.

3. C. I. S., n° 380.

4. Cette restriction est importante. Il ne faudrait pas, en effet, conclure prématurément de l'abondance des *ex-oto* à Tanit, que cette déesse fût la principale divinité de Carthage. Cette abondance ne prouve qu'une chose, c'est que nous sommes tombés au début sur le sanctuaire spécial d'une divinité qui, assurément

serait en quelque sorte une déesse d'importation étrangère, l'équivalent sémitique de Déméter, au moins à une certaine époque. La tête de Déméter gravée sur les monnaies de Carthage aurait représenté pour les Carthaginois la tête même de cette Tanit.

Qu'il y ait eu, non pas introduction de toutes pièces, mais adaptation d'une déesse hellénique à une déesse sémitique préexistante, c'est ce qu'on admettra sans difficulté. C'est là un procédé courant dans les emprunts réciproques que se sont faits Phéniciens et Grecs en matière religieuse. Les Carthaginois ont pu assimiler Déméter à leur Tanit Pené-Baal, comme les Romains l'ont assimilée de leur côté à leur Cérès; et, chose curieuse, c'est au même vieux culte sicilien que les uns et les autres ont été demander le type de la déesse adoptée par eux.

Ce résultat est, il est vrai, en désaccord avec une donnée précise d'où il ressort que, sur un autre point du monde sémitique, Tanit correspondait non pas à Déméter, mais à Artémis¹. Mais cette contradiction est plus apparente que réelle; nous avons maint exemple, dans ces identifications mythologiques plus ou moins factices, faites de peuple à peuple, à des époques et dans des milieux divers, de variations du même genre.

Il est possible que Tanit Pené-Baal, bien que choisie par les Carthaginois, en raison peut-être de certaines affinités qui nous échappent, pour répondre à Déméter, ait possédé dans son propre panthéon d'origine, et gardé de tout autres attributions qui avaient permis à un groupe phénicien, opérant indépendamment du groupe punique, de l'assimiler à Artémis. Et encore à quelle Artémis? car il y avait des Artémis d'espèces bien différentes.

Nous voyons, plus tard, les Romains, après la prise et la destruction de Carthage, emprunter à la ville vaincue le culte d'une grande déesse qu'ils appellent tantôt *Juno*, tantôt *Virgo Caelestis*, et où ils croyaient retrouver la vieille Ὀυρανία, Ἀφροδίτη Ὀυρανία, adorée par Didon et introduite par elle à Carthage. On a pensé que dans cette assimilation ils avaient eu en vue Tanit Pené-Baal. C'est possible, mais ce n'est nullement démontré. Il se peut fort bien que ce soit une Achtoret, l'Aphrodite Ouranla, qui se cache sous ces formes latines. Si c'est bien Tanit, il faudrait admettre que les Romains avaient envisagé Tanit sous une autre face et que, si Tanit a réellement représenté au début Déméter, les vainqueurs avaient plus ou moins fondu cette Déméter sémitisée dans la personnalité de sa fille Perséphone Kora² qui lui est si étroitement associée.

Assurément, on ne peut nier qu'à plusieurs égards la divinité romanisée semblerait mieux répondre au caractère du second élément du couple Déméter-Perséphone,

très populaire, peut ne l'avoir été que pendant une période relativement courte et n'avoir, en fait, occupé qu'un rang secondaire dans le culte carthaginois. De nouvelles trouvailles peuvent, demain, nous forcer à lui retirer cette prééminence apparente qu'on s'est peut-être un peu vite plu à lui attribuer.

1. Équivalence des noms propres Ἀρτεμίδωρος = טברתנת, *Abdtanit* dans une inscription bilingue d'Athènes (*C. I. S.*, n° 116). Il est à remarquer que le personnage n'est pas un Carthaginois, mais un Sidonien.

2. Cf. plus haut, p. 139, ce que je dis des origines de *Hera Cura*, réunissant en elle les attributs et les fonctions de Junon et de la vierge Kora.

et l'on aimerait assez pouvoir rattacher Tanit à Perséphone plutôt qu'à Déméter, en la reconnaissant non dans la déesse Amma, mais dans la mystérieuse Baalat ha-hedra. Mais les équivalences résultant des trois inscriptions analysées plus haut sont formelles. C'est Tanit, la Tanit à nous connue sous le vocable courant de Pené-Baal, qui y fait expressément fonction de déesse-mère sous le vocable spécial de 𐤓𐤏𐤓 et de 𐤓𐤏 .

Pour résoudre définitivement ce problème complexe, il faudrait pouvoir déterminer l'essence même de la déesse que nous sommes convenus d'appeler *Tanit*, nom dont l'étymologie a, jusqu'à ce jour, défié tous les efforts de la critique. Une foule de conjectures ont été proposées à cet égard et, dans le nombre, il y en a peut-être une qui a rencontré la vérité; mais ce ne sont que des conjectures. L'on en arrive, par moment, à se demander si Tanit est bien un nom spécifique appartenant en propre à une déesse particulière; si ce ne serait pas, par hasard, une dénomination générique, d'origine inconnue, sémitique, libyque ou autre, ayant pu appartenir en commun à plusieurs déesses différentes; si, en un mot, au lieu d'une *Tanit*, il n'y avait pas à Carthage des *tanits* ayant leur individualité et aussi leurs noms distincts¹. Il faut avouer que cette hypothèse rendrait bien compte de la diversité des équivalences que nous offre pour Tanit la mythologie des Grecs et des Romains², lorsque cette divinité ondoyante et diverse entre en contact plus ou moins intime avec elle.

Il y a, en tout cas, un fait certain et qui me semble propre à nous donner à réfléchir. Carthage nous a livré des milliers d'inscriptions qui contiennent, d'une part, des invocations à Tanit Pené-Baal, d'autre part les noms de ses fervents et innombrables adorateurs. Ces noms, suivant l'habitude sémitique, sont en grande majorité des noms théophores; or, il y en a extrêmement peu, il n'y en a pour ainsi dire pas, qui soient formés avec le nom de cette divinité pourtant si populaire; la proportion est, en effet, incroyablement faible, trois ou quatre, tout au plus: un *Abdtanit*, un *Bodtanit*, un *Ichtanit*. Et la remarque que je fais ici est confirmée par l'examen des documents historiques ou épigraphiques grecs et latins; parmi les noms carthaginois assez nombreux qu'ils nous ont conservés, je ne me souviens pas d'en avoir rencontré un seul dans la formation duquel on pût relever des traces du nom de Tanit. Ce fait significatif s'accorderait bien, il faut l'avouer, avec l'hypothèse d'une divinité d'origine plus ou moins étrangère, étant devenue brusquement, à un moment donné, l'objet de la plus grande vénération, mais n'ayant pas fait souche dans l'onomastique nationale, parce qu'en réalité, elle n'avait pas de véritables racines dans le vieux terrain phénicien. Il est même curieux de constater que sur les trois noms d'hommes connus, formés avec le nom de la déesse Tanit, deux le sont avec l'élément *abd* ou *bod*, « serviteur de », c'est-à-dire avec l'élément que

1. J'ai déjà eu l'occasion, il y a bien des années (*L'Imagerie phénicienne*, p. 95), d'indiquer cette pluralité possible des *tanits*, en m'appuyant sur un curieux passage de Sanchoniathon, qui semble viser le nom même de Tanit. Il est à remarquer que sur des milliers d'*ex-coto* dédiés à Tanit Pené-Baal, il n'y en a qu'un seul où le mot *tanit* soit employé d'une façon absolue, sans être suivi du nom *Pené-Baal*.

2. Artemis et Athena, par exemple.

les Phéniciens emploient de préférence pour composer les noms de personnes dont l'élément théophore est notoirement étranger : *Abdousir*, « serviteur d'Osiris », *Abdoubast*, « serviteur de la déesse Bast », *Abdis*, « serviteur d'Isis », *Abdhor*, « serviteur d'Horus », *Abdsousim*, « serviteur de Sousim (?) », *Abdptah*, « serviteur de Ptah », *Abdsaphon*, « serviteur de Saphon ». Les Phéniciens, évidemment, au contraire de ce qu'ils faisaient si volontiers quand ils opéraient sur les noms de leurs divinités nationales, répugnaient à combiner les noms des divinités étrangères, adoptées par eux, avec des éléments verbaux ou autres, pour en tirer des noms propres de personnes. Sauf de très rares exceptions, ils les gardaient, si l'on peut s'exprimer ainsi, à l'état statique, au point de vue de la grammaire, réservant l'état dynamique, caractérisé par la mise en action verbale, pour les noms de dieux qui appartenaient réellement à leur propre fonds. N'est-ce pas précisément le cas de la déesse mère Tanit? Ne serait-ce pas le cas également, et à plus forte raison, si ce nom de *Tanit* devait être dépouillé du caractère personnel que nous avons peut-être le tort de vouloir lui attribuer?

Une autre coïncidence, qui est peut-être fortuite, mais qui peut aussi n'être pas l'effet d'un pur hasard et établir un lien de plus entre la Tanit Pené-Baal et Déméter. Nous savons, par les auteurs anciens, que les sanctuaires souterrains consacrés à Déméter portaient le nom spécial de $\mu\epsilon\gamma\alpha\rho\alpha$. Or, nous trouvons dans plusieurs inscriptions de Carthage¹ la mention d'un certain temple de *Sed-Tanit Me'arat* בית צד חנת מערת , où ce mot, si difficile à expliquer, de *Me'arat*, ou *Megharat* (caverne?), est mis en relation directe avec Tanit. Si, comme l'ont pensé quelques savants, le dieu *Sed* représentait le Poséidon phénicien, le rapprochement intime de Sed et de Tanit accouplés dans une des combinaisons mythologiques, chères aux Phéniciens, — Sed-Tanit, — trouverait sa contre-partie naturelle dans la tradition relative aux amours de Poséidon et de Déméter. L'on sait que c'est de cette union que naquit le cheval fabuleux Arion; ne serait-ce pas là l'origine et la signification réelle de ce cheval, parfois traité en Pégase, qui revient si souvent sur le revers des anciennes monnaies de Carthage, filles des monnaies siciliennes, portant au droit la tête de Déméter ou de Perséphone?

En terminant cette rapide étude, qui a plutôt pour but d'ouvrir et de poser la question que de la résoudre, je dois rappeler qu'on a trouvé sur un tout autre point du monde phénicien, à Chypre, une inscription² où apparaît une autre déesse mère : לרבתי לאם האורת . Rien ne prouve que cette déesse soit congénère de la déesse punique; le vocable spécifique, et d'ailleurs inexpliqué, האורת , semble l'en distinguer nettement. La déesse mère de Chypre n'est pas nécessairement une Déméter, ni surtout une Déméter-Tanit; elle peut correspondre soit à une conception particulière³ du panthéon sémitique des Phéniciens orientaux, soit à quelque autre divinité étrangère adoptée par eux, grecque, voire même égyptienne. Pour ne pas parler des déesses mères égyptiennes, Isis, Hathor, etc...., on a le choix entre Déméter elle-même, — adoptée indé-

1. C. I. S., n° 247, 248, 249.

2. C. I. S., n° 13.

pendamment¹ de Carthage, — Rhéa, et même Athéna qui, chose assez bizarre, a porté quelquefois le vocable de $M\acute{\eta}\tau\eta\rho$, $M\acute{\alpha}\tau\eta\rho$, qui semble pourtant exclusif de la virginité qui caractérise d'ordinaire la chaste vierge².

Il est encore un fait auquel il convient d'être attentif. Je l'indiquerai seulement d'un trait. Au moment même où, en 205, les Romains, à l'instigation de Scipion, se décidèrent à porter la guerre en Afrique pour frapper Carthage au cœur, ils résolurent, sur l'ordre d'un oracle des livres sibyllins, d'introduire à Rome le culte de la déesse phrygienne Rhéa-Cybèle, et firent venir en grande pompe la pierre sacrée, le fétiche de Pessinonte qui la représentait. Pourquoi ce besoin subit d'avoir pour protectrice, pour alliée, pour protagoniste, une déesse-mère, la Mater Idæa?

Mater abest, Matrem, jubeo, Romane, requiras.

N'était-ce pas pour lutter à armes égales, pour opposer à la toute-puissance de la déesse-mère en laquelle la ville de Carthage avait mis sa confiance, celle d'une autre déesse-mère congénère, mais plus puissante encore et empruntée comme elle au dehors? L'on sait quelle action prépondérante les Anciens attribuaient aux divinités sur les destins de la guerre. Elles combattaient pour et contre les armées en présence. Elles pouvaient même trahir la cause à laquelle on les avait attachées, et c'est pourquoi l'on prenait tant de précautions pour les empêcher de passer dans le camp ennemi en se laissant gagner par le pouvoir magique des prières formulées selon le rite. L'événement donna raison à la superstition romaine, et la Mère phrygienne, adoptée par Rome, l'emporta cette fois sur la Mère sicilienne adoptée par Carthage.

1. Nous avons des traces positives de l'existence du culte de Déméter à Cypré. Il semble qu'il y avait dans l'île une Déméter spéciale, appelée *Déméter Marine* ($\Pi\alpha\rho\alpha\lambda\acute{\iota}\alpha$); cf. CESNOLA, *Cyprus*, p. 52. On y célébrait chaque année en l'honneur de la déesse les fêtes des Thesmophories (ENGEL, *Cypros*, II, p. 653). Enfin, dans une inscription de Palæpaphos (Waddington-Le Bas, *Voyage arch.*, p. 645, n° 2801), il est question d'une grande-prêtresse *des sanctuaires* de Déméter dans l'île de Cypré ($\eta\ \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\iota}\epsilon\rho(\epsilon)\iota\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \kappa\acute{\upsilon}\pi\rho\nu\ \Delta\gamma\mu\eta\tau\rho\varsigma\ \iota\epsilon\rho\acute{\omega}\nu$).

2. Voir Pausanias (V, 3, 2) pour les circonstances dans lesquelles Athéna avait reçu ce surnom à Élis. Cf. EURIPIDE, *Herakl.*, 771, et *L'Imagerie phénicienne*, p. 107, note 3.

L'INSCRIPTION D'EL-AMROUNI ET LES DIEUX MÂNES DES SÉMITES¹

M. Lecoy de Lamarche, lieutenant d'artillerie attaché à la mission Foureau, a découvert dans ces derniers temps, au lieudit El-Amrouni, sur les confins de la Tripolitaine et de la Tunisie, un remarquable mausolée qui rappelle par sa forme générale ceux que j'ai eu récemment l'occasion d'étudier moi-même sur un autre point de la Tripolitaine, à Leptis Magna, et dont je parlerai à une autre occasion².

Le mausolée d'El-Amrouni est orné de curieux bas-reliefs représentant, entre autres sujets, des scènes empruntées à la légende d'Orphée et d'Eurydice, ainsi qu'à la légende, à certains égards similaire, d'Hercule et Alceste. Mais ce qui fait le principal intérêt de ce monument, c'est l'existence d'une inscription bilingue, latine et néo-punique, qui y était encastrée et dont M. Lecoy de Lamarche a rapporté des photographies et un estampage.

M. Ph. Berger a publié³ une excellente étude sur ces bas-reliefs et ces textes, avec le concours de M. Héron de Villefosse pour l'inscription romaine; il a également utilisé quelques bonnes observations de M. Gauckler pour l'interprétation des bas-reliefs.

En ce qui concerne ces derniers, je me permettrai de signaler un petit détail d'exégèse iconologique qui méritait peut-être d'être relevé. Il s'agit de la scène représentant Orphée et Eurydice aux enfers, ou, plus exactement, à la porte des enfers. On ne s'explique pas bien pourquoi « Orphée suit Eurydice qui semble *s'engager* dans la porte des enfers ». En effet, les deux personnages, vus de profil à droite, sont tournés dans le même sens, la femme devant et l'homme derrière; ils paraissent se diriger tous deux vers la porte de l'Hadès, — Eurydice en touche le pied-droit de la main. Or, en bonne logique, ils devraient, au contraire, s'en éloigner,

1. Leçons du Collège de France, 1, 6, 8, 13 mai 1895.

2. J'en ai pris des photographies et j'y ai constaté la présence de sculptures et d'inscriptions romaines. Si l'on pouvait y faire quelques fouilles, même superficielles, il est probable qu'on aurait chance d'y trouver des textes puniques ou néo-puniques, bilingues ou trilingues, comme ceux qu'a déjà fournis autrefois Leptis Magna.

3. *Revue Archéologique*, 1895, janvier-février, p. 71-83.

puisqu'ils en ont dépassé le seuil. Il n'y a pas d'erreur possible sur ce point : les deux personnages sont à gauche de la porte ; à droite, on aperçoit l'intérieur des enfers avec quelques-uns de leurs hôtes caractéristiques : Cerbère, Charon, Ixion, Sisyphe, etc. De plus, nous savons par la légende qu'Orphée devait marcher devant et sa femme le suivre :

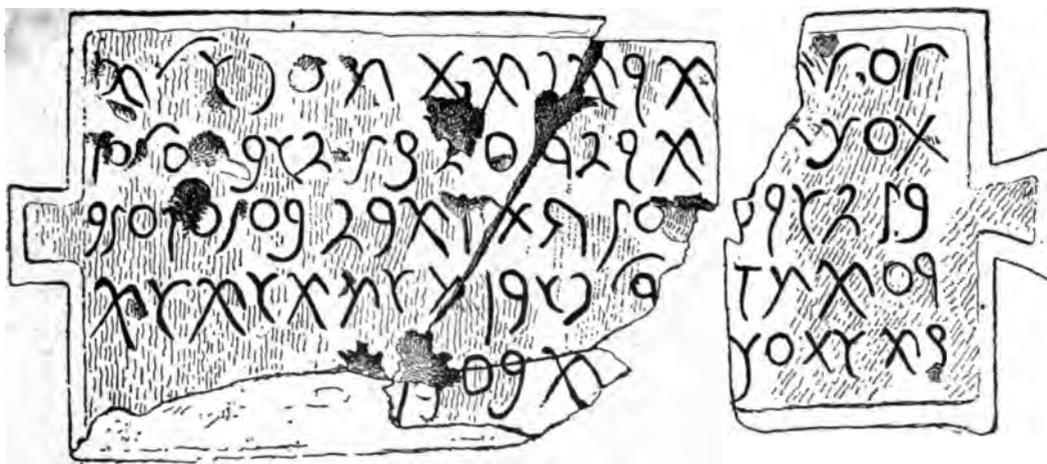
Pone sequens, namque hanc dederat Proserpina legem.

Pourquoi cet ordre traditionnel est-il ici renversé ? Pourquoi Eurydice se dirige-t-elle non vers la sortie, mais bien vers l'entrée des enfers ?

Je crois que ce que l'artiste a voulu exprimer, c'est en réalité le moment psychologique où Orphée, oubliant la recommandation expresse qui lui avait été faite, *s'est retourné*, après avoir franchi, avec sa femme, le seuil fatal, impatient de la revoir et désireux de s'assurer si elle le suivait ; aussitôt, nous dit la légende, Eurydice fut entraînée de nouveau dans le sombre royaume et perdue, à jamais cette fois, pour son époux. C'est précisément ce double mouvement que nous montre le bas-relief : Orphée *s'est retourné*, et, par suite, Eurydice, cédant à une force invisible, a fait volte-face. L'intention est encore soulignée par le jeu de physionomie des personnages dont les traits expriment la stupeur et la consternation ; elle l'est aussi par le fait que Charon pousse sa barque vers la rive pour aller reprendre la fugitive et lui faire réintégrer le domicile infernal.

Sur l'autre bas-relief représentant Hercule et Alceste, Charon, debout dans sa barque, n'a pas « les bras croisés » ; en réalité, le nocher funèbre pousse sa barque avec une longue gaffe, comme dans la scène précédente. Derrière lui, il me semble bien distinguer, sur la photographie, les restes d'un personnage ailé, nu, planant dans les airs, dont l'identité et le rôle doivent être faciles à déterminer par la comparaison des représentations similaires.

L'inscription bilingue du mausolée d'El-Amrouni, — l'épithaphe du défunt qui y



était enseveli, — est d'un rare intérêt tant par son étendue que par sa teneur. La partie phénicienne a été déchiffrée et traduite par M. Berger avec la maîtrise à laquelle il

nous a accoutumés sur ce terrain néo-punique qui lui est si familier. Le texte a matériellement souffert sur plus d'un point, et il fallait la grande expérience de mon savant confrère pour vaincre les difficultés exceptionnelles que ces lacunes venaient ajouter encore aux difficultés inhérentes au système même d'écriture et d'orthographe néo-puniques. Quelques passages, néanmoins, ont résisté à ses efforts; peut-être pourrait-on essayer de les reprendre avec avantage. Afin de mettre le lecteur mieux à même de contrôler mes dires, je crois utile de placer sous ses yeux une reproduction de l'estampage que M. Berger a bien voulu me confier; elle ne fait pas double emploi avec la photographie directe de l'original donnée dans son mémoire, car celle-ci, malgré une apparente netteté, présente, pour certaines lettres mal conservées, des aspects tout à fait trompeurs.

Voici, d'abord, le texte, de l'inscription latine, sur laquelle M. Berger s'est appuyé avec raison pour interpréter le texte sémitique qui en est l'équivalent presque littéral, et sur laquelle j'aurai à m'appuyer à mon tour :

D(is) M(anibus) s(acrum). Quintus) Apuleus, Maxsimus, qui et Rideus vocabatur, Iuzale f(ilius), Iurathe n(epos); vix(it) an(nos) LXXXX. Thanubra conjunx, et Pudens, et Severus, et Maxsimus, f(iliū) piissimi p(atri) amantissimo s(ua) p(ecunia) f(ecerunt).

Voici comment M. Berger transcrit et traduit le texte néo-punique :

1. « Au.... [du pays]..., Apulei
 2. Maxime Ridai, fils de Iub[a]lân,
 3. fils de Iuratân, [le Motebite, âgé de 90]. Thanub-
 4. ra, sa femme, pour Pude(n)s, et Secece-
 5. re et Maxime, ses fils. »

Le début de la première ligne, jusqu'au *chin* précédant le nom d'Apulei, est tout à fait déroutant. Que pouvait-il bien contenir ? Quelque titre du défunt ? L'équivalent de son prénom *Quintus* ? La traduction de la formule *Dis Manibus sacrum* ? Toutes ces diverses hypothèses, qui se présentent naturellement à l'esprit, M. Berger les agite, sans s'arrêter définitivement à aucune. J'estime, pour ma part, que c'est la dernière qui doit l'emporter, à condition seulement de tenir compte de certaines modifications qui me paraissent pouvoir être introduites dans la lecture matérielle.

En examinant attentivement sur l'estampage le groupe lu : ארץ [כאם], j'inclinerais à le lire tout différemment : אראמאם. On distingue, en effet, nettement les éléments essentiels du second *aleph*, avec ses deux crochets de gauche et de droite; seule la branche inclinée, /, a disparu dans la grande ligne de cassure oblique qui traverse la pierre du haut en bas. Sur la photographie, le crochet gauche de l'*aleph*, par suite d'un jeu de lumière décevant, semble être isolé de la lettre dont il fait en réalité partie intégrante et faire corps avec le trait courbe qui le suit; c'est ce qui explique pourquoi M. Berger a cru reconnaître dans ce dernier complexe un *kaph* ou un *waw*, en même temps qu'il prenait pour un *çadé* les

plus bas me semblent devoir également faire rattacher cet *aleph*, non pas au mot *Rephaïm*, mais bien à celui qui le précède.

Reste maintenant à déterminer le sens du groupe de lettres venant immédiatement avant le mot *Rephaïm* et constituant le début même de l'inscription : $\text{לעל}^{\text{א}}?$. Le premier *lamed* est, sans conteste, la préposition *à*, si fréquente dans toutes les formules de dédicaces phéniciennes : *Dédié à...* Quant à l'*aleph* final, il me paraît représenter la lettre d'appui d'une terminaison plurielle d'un substantif à l'état construit : *é*. Nous aurions donc : *Aux... des Rephaïm*. Il nous manque, comme on voit, deux lettres pour compléter le mot commençant par $\text{ל}^{\text{א}}$; la seconde a disparu en totalité, la première en partie. Il subsiste de celle-ci, au bord même d'une grande et profonde cassure, un petit trait rectiligne, oblique dans ce sens \setminus . M. Berger, se fiant surtout à la photographie, inclinait à y voir les restes d'un *hé*. Depuis, lorsque je lui eus soumis la conjecture exposée plus haut, il a bien voulu reprendre avec moi l'examen de l'estampage et il a reconnu avec une grande sagacité que cette première lettre présentait toutes les traces caractéristiques d'un *aleph* : le trait oblique encore visible en est le crochet droit supérieur; au-dessous on distingue encore l'extrémité du pied de la branche inclinée à gauche; ces deux éléments nous donnent la hauteur totale de la lettre dont les deux jambes descendaient, comme d'ordinaire, au-dessous de l'axe de la ligne, le point d'intersection des deux branches croisées se trouvant sensiblement sur cet axe. Dès lors on est entraîné à supposer un *noun* pour la seconde lettre qui, elle, a totalement disparu et doit forcément être restituée de toutes pièces; cela nous donnerait $\text{לעל}^{\text{א}}$, ce qui, conformément aux errements de l'orthographe néo-punique, pourrait être pour $\text{לאל}^{\text{א}}$, « aux dieux de... », à l'état construit. Nous arriverions ainsi, par une voie tout autre, au mot dont M. Berger avait un moment supposé l'existence, mais sous une forme bien différente : $\text{לעל}^{\text{א}}$, restitution devant laquelle son expérience de paléographe l'avait justement arrêté, la quatrième lettre n'ayant guère, en effet, comme il le reconnaît avec raison, l'aspect d'un *noun* : nous avons maintenant la certitude que cette lettre était un *aleph*; par conséquent, le *noun* nécessaire doit être cherché dans la cinquième lettre qui, elle, a été entièrement détruite.

Je crois, pour ma part, que c'est bien à ce mot que nous avons affaire ici; seulement, je pense, comme je l'ai fait pressentir tout à l'heure, qu'il faut y joindre l'*aleph* précédant immédiatement le mot *Rephaïm*. Cet *aleph*, qui remplit les fonctions orthographiques du *yod* hébreu dans les pluriels à l'état construit, ne serait pas nécessaire dans le phénicien classique, qui écrirait $\text{לאל}^{\text{א}} = \text{לאל}^{\text{א}}$; il l'est dans l'orthographe néo-punique, qui, dans ce cas, soutient volontiers par cette lettre d'appui la diphtongue *é* (= *ai*) caractéristique du pluriel à l'état construit. C'est ainsi, par exemple, que nous avons dans l'inscription néo-punique n° 18 de la Grammaire de Schröder¹ : $\text{פנא בעל} = \text{פנ בעל}$, « face-de-Baal ». De même dans les inscriptions de Makteur : בעלא המכתרים , « les citoyens de Maktar² », etc...

1. SCHRÖDER, *Die phœnizische Sprache*, p. 267 (*neo-punica*, n° 86).

2. LEVY DE BRESLAU (*Phœn. Stud.*, II, 46) élevait à tort des objections contre cette lecture excellente.

En résumé, nous obtiendrions donc pour l'ensemble: מלכא(א)נא רמאמ , « aux dieux (des) Rephaïm », soit l'équivalent aussi exact et aussi satisfaisant que possible de l'invocation latine initiale: D. M. S.

Je n'insiste pas sur l'intérêt extrême qu'offre le fait de cette apothéose formelle des morts ainsi introduite dans le domaine sémitique: car c'est bien une véritable apothéose, et l'expression *dieux des Rephaïm* doit être entendue au sens strict de *dieux Rephaïm*, au même titre que *Dii Manes*. Il y a là une question de grammaire un peu subtile peut-être, mais qui mérite qu'on s'y arrête. Ce génitif n'exclut nullement l'assimilation complète des deux termes mis en rapport par l'état construit. C'est là, en effet, une tournure absolument conforme au génie sémitique. L'on n'ignore pas qu'en hébreu le génitif dit explicatif peut jouer le rôle d'une véritable apposition. Il en est de même en arabe¹. Nous en avons un exemple tout à fait topique en phénicien même; c'est dans la grande inscription de Ma'soub², datée de l'an 26 de Ptolémée III Évergète (221 avant J.-C.). L'expression du protocole officiel lagide, $\theta\epsilon\omicron\iota\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\omicron\iota$, « dieux frères », appliquée à Ptolémée et à sa sœur et épouse Arsinoé, dont les titres et les noms sont mentionnés en toutes lettres, y est rendue par אל אחים , qui, forcément, ne peut être autre chose que אלנ אחים , littéralement: *dieux des frères*, ou *dieux de frères*, c'est-à-dire *dieux frères*; c'est l'exact pendant de ce que nous avons dans l'inscription d'El-Amrouni: *dieux des Mânes* ou *dieux de Mânes*, c'est-à-dire *dieux Mânes*. Ce rapprochement frappant prendra toute sa valeur si l'on veut bien se rappeler que les *Dii Manes* sont rendus en grec par $\theta\epsilon\omicron\iota\ \delta\alpha\acute{\iota}\mu\omicron\nu\epsilon\varsigma$: les Sémites devaient dire dans leur langue: $\theta\epsilon\omicron\iota\ \delta\alpha\acute{\iota}\mu\omicron\nu\omega\nu$, comme ils disaient en réalité $\theta\epsilon\omicron\iota\ \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\omega\nu$.

Cette première phrase commence donc par la formule équivalant au *Dis Manibus Sacrum* de la partie latine. Il faut la séparer de ce qui suit par un point.

Le *chin* qui vient ensuite est, bien entendu, le *chin* d'appartenance propre à la langue punique: *De Apulei, appartenant à Apulei*. J'avoue que je ne réussis pas à distinguer sur l'estampage le *yod* que croit voir M. Berger et qui terminerait la transcription du nom de *Apuleus*. Assurément il serait bien en situation, mais son existence ne m'est pas démontrée, et je crois prudent, jusqu'à meilleur informé, de le mettre entre parenthèses, comme au moins douteux: ספולא(י) .

due à Ewald, et contre l'ingénieuse identification de *Maktar(am)* avec le Makteur actuel, proposée par celui-ci. La découverte ultérieure, à Makteur même, d'inscriptions latines nous révélant le nom de la ville antique sous sa forme originale (*Mactaris, Colonia Mactaritana*) est venue donner pleinement raison à Ewald et à ceux qui partageaient sa façon de voir (cf. Ph. BERGER, *Journal Asiatique*, 1886, I, 334, et *Comptes rendus de l'Académie des Inscr.*, 1890, p. 40). Soit dit, en passant, le *mem* qui est ajouté au nom de la ville de *Maktar* dans les textes néo-puniques où il apparaît peut fort bien n'être autre chose que la marque ordinaire du pluriel (ou du duel) phénicien, et non, comme on l'a pensé, le signe de la mimmation qui vient s'ajouter à certaines formes de noms propres néo-puniques. Comme celui de beaucoup de villes, sémitiques et autres, le nom de *Maktarim* pouvait être parfaitement un nom pluriel ou duel. Le *i* des transcriptions latines *Mactaris, Mactaritana*, nous a peut-être conservé une trace de cette forme plurielle primitive, *Maktari(s), Maktari(m)*. A noter, à l'appui, l'existence, dans les documents ecclésiastiques d'Afrique, de la forme $\acute{\alpha}\pi\omicron\ \text{Μα(χ)θαρων}$, qui implique un pluriel, neutre ou féminin, Μαχθαρω ou Μαχθαρωι .

1. سعيد كرز, « Sa'id (surnommé) Sac » = سعيد الذي هو كرز (CASPARI-WRIGHT, *Grammar*, II, p. 158).

2. Voir mon *Recueil d'Archeologie Orientale*, I, p. 84.

L. 2. — Le nom propre correspondant à *Iuzala* est écrit יוב(?)עלטן, *Iub(?)alan*, qui diffère singulièrement, il faut l'avouer, de la forme latine. M. Berger pencherait vers une forme primitive : יוב[ע]עלטן = *Iubaal*. Je serais plutôt porté à supposer que le lapicide a tout bonnement commis ici la même faute que plus bas (*Pubens* pour *Pudens*), et qu'il a gravé une fois de plus un *beth* pour un *daleth*, ces deux lettres prêtant par leurs formes à de faciles confusions. Quant à la lettre suivante, mal conservée, ce devait être un *chin*, ou peut-être, mais moins probablement, un *zain*¹; de sorte que le nom serait en réalité יו(ר)[ע]עלטן, ou יו(ר)[ע]עלטן, *Iudsalan*, ou *Iudsalan*. On comprend, dès lors, sans peine que le *s* de la transcription latine représente très suffisamment le groupe *ds* ou *ds* du nom indigène.

L. 3. — הרמחאבי, le *Motabi*, a bien, en effet, la forme d'un ethnique. On peut comparer, dans l'inscription trilingue de Leptis Magna, l'ethnique הרמקרהי, rendu par *Mecrasi* et Μεκρασι. Toutefois, il faut tenir compte, ici encore, de la possibilité d'un *beth* gravé pour un *daleth* et, par conséquent, de l'existence d'une forme telle que *Motadi*, si les données toponymiques de la région nous y invitaient.

Le mot suivant, בטן, suivi d'un signe énigmatique, me semble, vérification faite sur l'estampage, n'être autre chose que בענט, dont le second *aïn* a été défiguré par une cassure. Cela nous débarrasse d'une grosse difficulté; car M. Berger ne se dissimule pas lui-même les objections qu'on peut faire aux lectures peu satisfaisantes, בטן, « fils de » c'est-à-dire « âgé de », ou בטן, « au temps de », c'est-à-dire « à l'âge de », avec un signe numérique d'ailleurs inconnu, qui vaudrait 90 et exprimerait le chiffre des années vécues par le défunt. On n'hésitera pas à reconnaître, dans le mot que je lis בענט, le verbe בנה « construire », orthographié d'après les habitudes ordinaires du néo-punique. Je considère ce verbe comme régi par le nom de *Thanubra* (la femme du défunt), qui le suit immédiatement et qui en est le sujet : « a construit *Thanubra*. » Le premier *aïn* de בענט ne fait pas de difficulté; il rend visible la première voyelle latente de *bana*, exactement comme c'est le cas pour נדר = נדר, « a voué ». Pour le second *aïn*, une question délicate se pose. Est-ce la lettre d'appui du second *a* de la troisième personne du masculin singulier du prétérit? Le phénicien classique orthographiait cette forme: בן; l'hébreu, בנה; l'araméen, בנא; on peut admettre, par analogie, que le néo-punique l'orthographiait בענט. Dans ce cas, le verbe, précédant son sujet, encore non exprimé, ne s'accorderait pas en genre avec celui-ci, ce qui peut à la rigueur se soutenir. Mais on est en droit de se demander aussi, — et je pencherais vers cette conclusion, — si le second *aïn* ne représenterait pas plutôt la forme féminine du verbe; on aurait dit en néo-punique בטן, « il a construit », et בענט. « elle a construit ». Ce qui m'incline de ce côté c'est que nous voyons que dans ce genre de construction, — le verbe précédant son sujet. — le punique et le néo-punique ont l'habitude de pratiquer l'accord; si le sujet est féminin, le verbe se

1. La sifflante à restituer pourrait être aussi, à la rigueur, un *samech*; mais l'aspect de la lettre fruste est moins favorable à cette dernière restitution. D'ailleurs notre inscription ne semble pas avoir fait usage de cette sifflante; l'exemple qu'on a cru trouver à la ligne 4 est, comme je le montrerai, loin d'être certain.

met au féminin, et ce dernier état est précisément exprimé par l'addition au verbe soit d'un *aleph* en punique, soit d'un *aïn* en néo-punique; par exemple: נררא, et נררע, ou נררע, « elle a voué »¹. De toute façon c'est bien le verbe voulant dire « construire » auquel nous avons affaire; l'apparition de ce verbe répond, d'ailleurs, à un véritable besoin, étant donné la structure de cette longue phrase, qu'autrement rien ne viendrait animer.

Assurément, on est un peu surpris que l'ethnique דמתאבי, — si c'est bien un ethnique, — ne soit pas rendu dans la contre-partie latine. Aussi m'étais-je demandé un moment, si, par hasard, il ne faudrait pas chercher dans ce mot le régime du verbe, quelque substantif désignant le mausolée même construit par Thanubra: « a construit le... que voici, » en lisant דמתאב. Mais j'y ai renoncé; le dernier caractère parfaitement conservé a toutes les apparences d'un *yod* et non celles d'un *zain*. D'ailleurs, on peut fort bien comprendre que l'auteur de l'inscription punique n'éprouvait pas plus que celui de l'inscription latine, le besoin de définir par un régime la construction exécutée (*fecerunt*). J'y ai, également en vain, cherché un équivalent de l'indication de l'âge du défunt, indication donnée dans la partie latine et manquant dans la néo-punique. Le plus vraisemblable est donc d'admettre, jusqu'à meilleur avis, que ces deux parties diffèrent en ce point que, là où l'une a inscrit l'âge du défunt, l'autre a remplacé cette indication par celle de son origine. On remarquera que le nom propre féminin *Thanubra*, ne prend pas le *noun* final qu'on constate dans les noms propres masculins de l'inscription. Il semble résulter de cette différence que la terminaison *an* serait caractéristique des noms propres masculins dans l'onomastique libyco-punique.

L. 4. — M. Berger a lu מן[ד], *Pude(n)s*, en corrigeant très justement l'erreur évidente du graveur qui, pour la seconde fois², a gravé un *beth* au lieu d'un *daleth*. Il admet que le latin *Pudens* aurait été littéralement transcrit *Pudés*, avec une omission de la nasale, volontaire et non accidentelle. Cette omission n'aurait, en effet, rien que de très normal, et l'on pourrait faire remarquer, à l'appui, que le grec, par exemple, dans la transcription des noms et des mots latins, néglige, lui aussi, systématiquement, la nasalisation des finales de cette forme. Pour nous en tenir au nom même de *Pudens*, je me bornerai à rappeler que ce nom devient régulièrement Πουδης³, au nominatif; la nasalisation ne reprend ses droits qu'aux cas obliques: génitif Πουδέωνος. Je dois dire toutefois que j'ai des doutes sur la lecture même du nom néo-punique transcrivant celui de *Pudens*; l'estampage me semble se prêter à la possibilité d'une lecture sensiblement différente: מן(ב)נש = מןנש, qui reproduirait la forme latine lettre pour lettre, y compris la nasale. Il ne faut pas perdre de vue, d'une part, que toutes les sifflantes des noms latins sont rendues dans notre inscription par des *chin* et non par des *samech*; d'autre part, que les éléments constitutifs du caractère pris pour un *samech*, si on les dissocie, fournissent

1. Voir, pour des exemples, SCHROEDER, *op. c.*, p. 263, n° 24, et p. 261, n° 10.

2. Je crois avoir montré plus haut qu'il avait déjà commis la même erreur pour le nom correspondant à *Iuzala*.

3. *Corp. Inscr. Gr.*, n° 4078, 6181.

ceux d'un *noun*, suivi d'un *chin*. On objectera peut-être que la tête du *noun* n'est pas très bien formée, que sa tige offre une légère incurvation qui ne lui est pas habituelle; mais le *chin* se dégage avec beaucoup de vraisemblance, son grand trait incliné de gauche, parallèle au bord de la fracture divisant le caractère, est visible dans toute la longueur de son tracé.

L. 5. — Après le dernier mot **בעננ**, il me semble bien distinguer sur l'estampage les restes d'un second *noun* (la partie inférieure de la queue); puis, ceux d'un *mem* (l'extrémité des deux branches supérieures croisées en *x*). Cela exclurait les restitutions **בענ[יה]**, « les fils d'elle », ou **בענ[י]**, « les fils de lui », qui, peu satisfaisantes sous le rapport paléographique, ne le sont pas non plus au point de vue du sens, les enfants qui ont pris part à l'acte de piété de leur mère, étant naturellement autant les fils de l'un que de l'autre de leurs parents. La lecture **בעננ**, *leurs fils*, que je propose, me paraît répondre à la fois aux apparences paléographiques et aux vraisemblances d'une rédaction rationnelle. Quant à l'apparition de cette forme du suffixe pluriel **נ**, particulière au phénicien classique, je rappellerai qu'elle est aussi employée par le néo-punique, à côté de celle, plus usitée, de **ם**; cf., par exemple, dans l'inscription d'Altiburos, **הברנ**, « leurs collègues ».

Voici donc, sous le bénéfice des observations et des explications qui précèdent, comment je proposerais de transcrire et de traduire l'inscription néo-punique d'El-Amrouni :

- | | |
|---|----------------------------------|
| 1 | לעל(א)נ[א] ראמאם ש עמולא(י) |
| 2 | מעכ[שמ]א רירעי בן יורד[שז]עלטן |
| 3 | בן יורע[ת]ען המתאבי בענע תענב- |
| 4 | רע אשת[א] על פור[נש] ושאווא(וא)- |
| 5 | רא ומעכ[שמ]א בעננ(ם) |

Aux dieux (des) Rephaïm (= aux dieux Mânes). — De Apule(i) Maxime Ridai, fils de Iudzalan (ou Iudsalan), fils de Iurathan, le Motabi (?). A construit Thanubra, sa femme, au nom de Pu(d)ens, de Seve(ve)re et de Maxime, leurs fils.

§ 14

INSCRIPTION GRECQUE DE SYRIE
RELATIVE A LA PROTECTION DES VIGNOBLES ¹

Un de mes correspondants de Syrie, M. Jean Farah, résidant à Tyr, de passage à Paris, m'a apporté une inscription, ou plutôt un fragment d'inscription grecque dont il a bien voulu, sur mon conseil, faire don gracieux à l'État pour nos collections nationales, par l'entremise de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres ¹.

A en juger par les dimensions du fragment actuel (longueur 0^m 55, largeur 0^m 47, épaisseur 0^m 18), l'inscription originale devait avoir une étendue considérable. Il est probable qu'on a débité l'énorme dalle de calcaire dur sur laquelle elle était gravée, en trois ou quatre blocs de dimensions à peu près égales, pour les utiliser comme matériaux de construction à une époque difficile à déterminer. Peut-être, si l'on pouvait entreprendre des recherches sur le point où ce fragment a été recueilli, aurait-on quelque chance de retrouver les autres morceaux et de reconstituer la teneur complète de l'inscription. Je n'ai pu obtenir que des renseignements assez vagues sur la provenance exacte de la pierre. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle n'appartient pas à la région de Tyr. Elle aurait été apportée du « Haurân » dans cette dernière ville, il y a environ deux années, par des fellâhs Metouâlis; l'on sait que les relations entre Tyr et le Haurân sont fréquentes, à cause de l'exportation des blés de ce pays, qui en produit d'une qualité supérieure. Elle aurait été trouvée, assure-t-on, dans un endroit situé à une couple d'heures de Djerach.

Ce fragment comprend huit lignes, incomplètes à droite et à gauche. La forme des caractères, qui mesurent en moyenne 0^m 035 de hauteur, indique une date relativement basse, les derniers temps de l'Empire romain, peut-être même l'époque byzantine. Le contenu du texte n'en offre pas moins un certain intérêt en ce qu'il nous fait un peu sortir de la banalité des épitaphes et des dédicaces qui forment le fonds courant de l'épigraphie grecque de Syrie :

1. *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, séance du 10 mai 1895.

2. Il a été décidé que l'inscription serait attribuée au Louvre, où elle ira rejoindre divers autres objets antiques offerts également par M. Jean Farah, et parmi lesquels je signalerai une lampe de terre cuite, en forme de bouc dressé sur ses deux pattes de derrière, et un petit buste de guerrier en terre cuite.

- 1.....ΩΝΑΠΟΑΛΛΟΤΡΙ[Ω]ΝΑ[ΜΠ].....
 2.....ΟΙΩCΑΝΤΙCΕΥΡΕΘΗΕΓΛΕ[Γ].....
 3.....ΟΥΚΑΙΚΑΤΑΔΕΘΗΤΟΥΤΟΝ.....
 4.....ΑΛΛΟΤΡΙΟΥΑΜΠΕΛΩΝ.....
 5.....ΕΘΗΔΡΕΦΩΝΗCΦΕΡΩ[N].....
 6.....[Υ]ΤΟΝΔΙΔΟΝΕΤΑΙCΑΧΚΕ.....
 7.....[Τ]ΑΜΕΧΡΙΤΡΙΑΚΑΔΟCΥΠΕ.....
 8.....ΟΙCΤΟΥΤΟΝΔΙΔΟΝΕΧΝ

ἐάν τις εὐρεθῆ.....]ων ἀπὸ ἀλλοτρίων ἀμπελώνων..... τοῦτον διδόν(αι) (δηνάρια).....
 ὁμοίως (?) ἂν τις εὐρεθῆ ἐγλέ[γων.....]ου καὶ καταδεθῆ, τοῦτον [διδόν(αι) (δηνάρια).....
] ἀλλοτρίου ἀμπελῶν[ος..... ἂν τις εὐρεθῆ δρέφων ἢ (ε)ἰςφέρω[ν.....
 τοῦ]τον διδόν(αι) τὰ ἴσα (δηνάρια) κε' [ἐάν δὲ.....]τα μέχρι τριακᾶδος ὑπέ[ρ.....
 οἰς, τοῦτον διδόν(αι) (δηνάρια) ν'.

Je n'insiste pas sur les particularités orthographiques qui sont courantes dans l'épigraphie grecque de Syrie. La plus remarquable est δρέφων, évidemment pour δρέπων, « vendangeant », avec aspiration du π.

L. 1 et 4, je préfère restituer le mot ἀμπελών, « vignoble », plutôt que ἄμπελος, « vigne », à cause du singulier ἀλλοτρίου qui, à la l. 4, doit se rapporter au même mot que le pluriel ἀλλοτρίων à la l. 1. C'est le terme dont se sert la version des Septante dans le passage biblique bien connu¹, où il est dit qu'on peut manger à discrétion des raisins dans la vigne d'autrui, mais qu'il est défendu d'en emporter dans des récipients. On remarquera que le mot hébreu כרם, *kerem*, ἀμπελών, est exactement celui que les Arabes syriens emploient encore aujourd'hui pour désigner un vignoble (*karm*, *karēm*).

On pourrait essayer de rendre ainsi ce fragment, en remplissant quelques-unes des lacunes à l'aide des formules qui se répètent, plus ou moins complètes :

«..... si quelqu'un est trouvé en train de...] des vignobles d'autrui.....
 [il devra payer..... deniers. Pareil]lement, si quelqu'un est trouvé en train de
 cueil[lir.....] et qu'il soit ???, il [devra payer.....] du vignoble
 d'autrui; [si quelqu'un est tr]ouvé en train de vendanger ou d'introduire(?).....,
 il devra payer de même (?) 25 deniers; s'il..... jusqu'au trentième sur....., il
 devra payer 50 deniers. »

La signification exacte de plusieurs des mots conservés reste obscure. Elle pourrait s'éclairer probablement par la comparaison de textes analogues qui doivent exister, mais qu'il serait trop long pour moi de rechercher. Je laisse ce soin aux spécialistes, en me bornant à leur fournir ce document nouveau. Par exemple, à la ligne 4, καὶ καταδεθῆ doit-il être entendu au sens ordinaire « et qu'il soit lié, en-

1. *Deuteronomie*, xxiii : 24 = Septante, xxiv : 2. Cf. xxiv : 21, où il est prescrit de réserver le droit des pauvres en les laissant grappiller après la vendange faite. Je doute fort qu'il soit fait mention, dans notre inscription, comme est tenté de le croire mon savant confrère M. J. DERKNEBOURG, de cette réserve charitable.

chainé? » Cela n'est pas très satisfaisant. Le verbe étant visiblement sous la dépendance de $\alpha\nu$, on ne comprend pas que ce soit là une condition nécessaire pour rendre l'amende exigible. Aussi me suis-je demandé s'il ne faudrait pas comprendre « et qu'il soit convaincu », sens que $\kappa\alpha\tau\alpha\delta\acute{\epsilon}\iota\omega$ a quelquefois (surtout au moyen, il est vrai). A la ligne 7, il est possible que $\tau\rho\iota\alpha\kappa\acute{\alpha}\varsigma$ désigne le trentième jour du mois, comme le pense mon savant confrère, M. Foucart; il pourrait s'agir alors d'un délai passé lequel l'amende non payée devait être doublée.

Nous avons affaire, comme on le voit, à une ordonnance ou à un arrêté administratif, destiné à protéger les vignobles contre le maraudage et les déprédations. Malgré les lacunes considérables que présente ce texte, on en saisit assez bien l'économie générale. Il y est prévu une série de cas, et la définition de chaque délit devait être, il semble, accompagnée du chiffre de l'amende dont le délinquant était passible. Il y avait peut-être une progression dans la gravité des cas, à en juger par la progression du chiffre des amendes, la dernière étant le double de la précédente.

Nous savons, par un renseignement de l'*Onomasticon*, que la culture de la vigne n'était pas moins développée à l'est qu'à l'ouest du Jourdain, précisément dans une région située dans les parages de Djerach, d'où provient notre inscription. Eusèbe¹ fait un rapprochement, d'ailleurs plutôt toponymique que topographique, entre l'*Abel Keramim* de l'histoire de Jephté, deux bourgades existant de son temps: Abel, qualifiée de $\acute{\alpha}\mu\pi\epsilon\lambda\omicron\phi\acute{\omicron}\rho\omicron\varsigma$, distante de sept milles de Philadelphie (Ammonitide), et Abela, qualifiée de $\omicron\iota\nu\omicron\phi\acute{\omicron}\rho\omicron\varsigma$, distante de douze milles de Gadara. Je rappellerai que sur les monnaies des diverses villes de cette région il y a de nombreuses allusions symboliques à la culture de la vigne, et que les anciens géographes arabes parlent encore de la grande extension de cette culture dans la même région.

Peut-être cette ordonnance se rattache-t-elle plus ou moins directement à l'édit de Probus qui, en 281, avait donné un nouvel essor à la viticulture dans les provinces, en rapportant l'édit draconien de Domitien qui avait essayé de la restreindre pour favoriser la culture des céréales.

1. *Onomasticon*, s. v. Ἀβελ ἄμπελών « Abel-le-Vignoble »; peut-être ici conviendrait-il mieux de vocaliser autrement que ne l'ont fait les éditeurs, $\acute{\alpha}\mu\pi\acute{\epsilon}\lambda\omega\upsilon$, génitif pluriel de $\acute{\alpha}\mu\pi\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ qui représenterait littéralement le mot hébreu *keramim*, « des vignes », qu'Eusèbe avait en vue.

UNE DÉDICACE DE LA X^e LÉGION FRETENSIS

A L'EMPEREUR HADRIEN EN PALESTINE

Dans le courant de l'année 1894 j'ai reçu d'un Arabe syrien la copie sommaire, avec des essais de mauvais estampages pris sur quelques lettres, d'une inscription romaine apportée à Nazareth. Malgré l'insuffisance de ces éléments d'information, j'avais essayé de reconstituer l'inscription et j'étais arrivé à y reconnaître une dédicace faite à l'empereur Hadrien par la X^e légion Fretensis. D'après la description très vague et très obscure contenue dans la lettre en arabe accompagnant cet envoi, j'avais induit que l'inscription devait être flanquée à droite et à gauche de deux sculptures représentant l'une probablement un Neptune, l'autre une femme vêtue, d'un caractère indéterminé.

Les conclusions, que j'avais alors communiquées à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres¹, se trouvent pleinement confirmées par un nouvel envoi que je viens de recevoir de mon correspondant arabe, par l'obligeante entremise de notre consul à Caïffa, M. Félix Bertrand. C'est une empreinte du monument obtenue par un procédé assez original, dont on pourrait à l'occasion recommander l'emploi.

Dépourvu du papier nécessaire et ignorant, d'ailleurs, nos systèmes d'estampage, mon ingénieux correspondant a barbouillé la pierre de couleur rouge; puis, prenant deux bandes de calicot, il en a tiré une sorte d'épreuve en taille-douce, très rudimentaire, comme bien l'on pense, mais suffisante toutefois pour donner une idée assez exacte de l'inscription et des figures qui l'accompagnent. La gravure ci-dessous a été exécutée d'après cette empreinte. Deux morceaux de ficelle, joints à l'envoi et représentant les dimensions principales du monument, m'ont fourni les longueurs suivantes: hauteur 0^m 51; largeur 1^m 22. L'épaisseur était marquée par un repère mobile qui, malheureusement, a glissé le long d'une des ficelles; par conséquent elle demeure inconnue; mais elle devait être assez considérable, le poids du bloc étant évalué à près d'un *kantâr*². La matière est du marbre. Les caractères, d'une gravure excellente, ont 0^m 09 de hauteur.

1. Séance du 20 juillet 1894; *Comptes rendus*, p. 259.

2. Le *kantâr* courant de Syrie pèse 44 ocques, soit environ 56 kilogrammes. Dans une autre lettre mon correspondant me parle de 120 kilos.

Comme on le voit, la reconstitution que j'avais proposée de l'inscription est tout à fait conforme au texte fourni par l'empreinte. Seul, le O de *Traiano*, à la fin de la première ligne, semble avoir été gravé en petit, probablement par suite du manque de place. L'inscription et les sujets figurés étaient encadrés dans une bordure de feuilles de laurier.

La figure sculptée à gauche, quoique venue sur l'empreinte d'une façon très sommaire, est bien, comme je l'avais présumé, un Neptune, nu, barbu, dans la pose et avec les attributs classiques de ce dieu ; il tient de la main gauche le trident, de la main droite un dauphin ; la jambe droite relevée pose son pied sur une proue de navire.



*Imp(eratori) Cæs(ari) Traiano Hadriano Aug(usto) p(atri) p(atricæ),
leg(io) X Fret(ensis) coh(ors) I.*

Quant à la figure de droite, il est tout à fait impossible d'en discerner les contours dans le pâté de couleur qui la représente ; on distingue vaguement la tête, ainsi que les plis d'une tunique flottante ; mais on ne saurait en définir la pose non plus que les attributs.

Je me demande de nouveau, et j'adresse surtout la question aux spécialistes, si la présence de Neptune occupant ainsi la place d'honneur au début de cette dédicace, ne serait pas une allusion symbolique à l'origine maritime du surnom de la X^e légion *Fretensis*, origine, d'ailleurs, historiquement inconnue. Nous savons bien par les textes et les monuments numismatiques que cette légion avait pour enseigne le sanglier ; mais c'était là l'emblème distinctif de ses *signa* et cela n'exclut pas la possibilité que la légion ait été placée sous le haut patronage du dieu des mers. Nous possédons quelques monnaies romaines, frappées en Palestine et portant des contre-marques au nom et aux emblèmes de la X^e légion *Fretensis*. Une de ces monnaies¹, frappée à ce qu'il semble à Sébaste, autant qu'on

1. DE SAUCY, *Numismatique de la Palestine*, p. 83-84.

peut s'en rendre compte par les vestiges de la légende effacée en grande partie ([CE]BAC[THNΩN]), a reçu une double contre-marque : 1° un porc ou sanglier, en défense, placé au-dessus d'un petit *dauphin* et surmonté des sigles L·X·F. ; 2° une petite *galère*. Le porc ou sanglier, est certainement l'emblème caractéristique de notre légion. M. de Saulcy avait proposé, avec raison, de reconnaître dans le dauphin une allusion au surnom de Fretensis. Il est plus hésitant pour la galère, qui pourrait, en effet, indiquer simplement que cette dernière contre-marque a été appliquée dans quelqu'une des villes de la côte. Ce doute disparaît devant le fait qu'on a découvert depuis, à Jérusalem même, des briques estampillées au nom de la X^e légion avec le porc et la galère¹ ; ce qui implique que ce dernier symbole appartenait bien en propre à la légion Fretensis. L'apparition de Neptune sur notre monument me paraît se rattacher étroitement à cet ensemble et l'éclairer d'une vive lumière².

Quant à la figure de femme sculptée à droite de la dédicace, nous manquons de renseignements suffisants pour en déterminer la nature et la signification. C'était probablement quelque figure emblématique faisant le pendant du Neptune. Une Fortune, une Tyché, une Victoire ? Ou bien, ce qui me tenterait davantage, le génie de la Cohorte personnifiée, qui avait son individualité propre dans la légion dont elle était partie intégrante ? Il faudrait avoir sous les yeux l'original ou une bonne reproduction pour se prononcer. Mon correspondant arabe me dit que la femme tient dans la main une « branche » ; c'est vraisemblablement une palme.

Il serait extrêmement important de connaître exactement l'endroit d'où provient le monument, puisqu'il nous marquerait l'un des points de la Palestine où la X^e légion Fretensis tenait garnison à l'époque de Hadrien. L'on sait que l'histoire de cette légion est intimement liée à celle des destinées du peuple juif ; elle est restée pendant des siècles dans le pays conquis par elle³. Tout ce que l'on a pu me dire, c'est que la pierre aurait été découverte dans un village appelé *Mazra'a*, « près du Jourdain ». J'ai vainement cherché sur la carte, dans les parages indiqués, le village en question. *Mazra'a*, littéralement la « ferme », est un nom banal qui se répète dans diverses parties de la Palestine et de la Syrie. Il y a bien, entre autres, un village El-Mazra'a tout près et au sud de Nazareth ; or c'est à Nazareth que la pierre a été transportée en premier lieu ; mais on ne saurait dire que ce village est « près du Jourdain ». Dans une autre lettre la pierre m'avait été signalée comme se trouvant à Tibériade, soit qu'elle y ait été transportée, soit, ce qui n'est pas impossible, qu'elle y ait été exhumée. Peut-être, pour certaines raisons sur lesquelles il est inutile d'insister, a-t-on voulu à

1. *Revue Biblique*, 1892, p. 383-384. — Cf. mon mémoire : *Trois Inscriptions de la X^e Légion Fretensis découvertes à Jérusalem* (1872).

2. La même question se pose pour le fragment de dédicace provenant de Jéricho que j'ai publié et commenté dans mes *Archæological Researches in Palestine* (II, 28-29). Là aussi, le foudre gravé dans l'oreillette du cartouche pourrait indiquer que la dédicace a été faite par un détachement de la Légion XII *Fulminata*.

3. La *Notitia Dignitatum Imperii Romani* nous montre la X^e légion tenant encore garnison en Palestine.

dessein tenir cachés et le lieu et les conditions de la trouvaille. Toujours est-il qu'elle a dû être, selon toute apparence, faite en Galilée ou dans la Décapole. Nous sommes, en conséquence, autorisés à conclure de là que la X^e légion Fretensis avait à l'époque de Hadrien détaché une de ses cohortes dans ces parages. Elle avait, d'ailleurs, dû y retrouver les souvenirs glorieux de ses anciens exploits sous le commandement de Vespasien et de Titus¹.

Il y a quelques années, on a publié des copies, malheureusement très défectueuses, d'une inscription découverte à Tibériade même² et où l'on a cru reconnaître l'épithaphe d'un tribun appartenant à notre légion. Ce fait, s'il était bien établi, tendrait à confirmer encore la présence de la X^e légion en Galilée.

Hadrien n'ayant pris le titre de *pater patriæ* qu'en 128, la dédicace doit être postérieure à cette date, mais de peu, à ce que je serais porté à croire, ce titre lui étant donné ici, à l'exclusion des autres, comme le plus nouveau et par conséquent le plus propre à flatter son orgueil. Je ne serais pas étonné que ce monument en l'honneur de Hadrien lui ait été élevé par une de ses meilleures légions à l'occasion du voyage que l'empereur fit en Syrie, en l'an 130, un an avant la grande révolte juive. Nous savons par des témoignages formels qu'il visita alors Palmyre, Jérusalem et Pétra³. On a supposé, et non sans raison, malgré le silence des auteurs, qu'il avait dû traverser la Galilée, la Samarie et peut-être la Judée; on a même cru retrouver une trace de son passage à Tibériade dans l'existence en cette ville de l'Ἀδριάνειον mentionné par saint Épiphane⁴. La découverte de notre dédicace, originaire de cette région, est un argument de plus à faire valoir en faveur de cette conjecture qui, de son côté, expliquerait bien la démonstration de la légion en l'honneur de l'empereur visitant un de ses principaux cantonnements.

Au moment de mettre cette feuille sous presse je reçois au sujet de ce monument de nouveaux renseignements d'un autre correspondant arabe qui, dans l'intervalle, s'en est rendu acquéreur. La figurine de femme, qui fait le pendant du Neptune, aurait, comme lui, le pied posé sur une proue de navire. La pierre aurait été trouvée, en réalité, à *Beisân*, l'antique Scythopolis. L'importance stratégique de cette grande ville de la Décapole occidentale, qui commandait toute la rive droite de la vallée du Jourdain et devait être fortement occupée par les Romains, rend cette nouvelle information très vraisemblable.

1. Pour la part prise par la X^e légion à la campagne de Galilée, voir le récit de Josèphe.

2. *Quarterly Statement*, 1886, p. 79; 1887, p. 90. *Revue Biblique*, 1892, p. 383.

En combinant les copies de Laurence Oliphant et de Schumacher, il semble bien, en effet, qu'on doive lire : Ἀδρ(ηλίω) Μαρκελλεῖνω, γ(ιλα)ρχ(ω) λεγεῶνος ἰ' εἰρη(ησίας), βιώσαντι ἔτη οὐδ'(?), μηνῶς (sic)... ἡμέρας ἐξ, Ἀδρ(ηλίω) Βάσσα σύμβιος καὶ κληρονόμος τοῦ ἀστυκρίτου μνήμης χάριν.

3. DÜRR, *Reisen des Kaisers Hadrian*. p. 62.

4. ÉPIPHANE, *Adv. hæres.*, xxx, 12.

LE LÉGAT IMPÉRIAL DE LA PROVINCE D'ARABIE

P. JULIUS GEMINIUS MARCIANUS'

J'ai publié autrefois¹, d'après une copie, très défectueuse, qu'en avait prise à ma demande, en 1870, l'abbé Morétain, alors missionnaire à Salt, une longue inscription romaine gravée sur une borne milliaire dont l'existence aux environs de 'Adjloùn, de l'autre côté du Jourdain, m'avait été signalée par un Arabe habitant ces parages. A la fin de ce texte officiel, rédigé au nom des empereurs Marc-Aurèle Antonin et Lucius Verus, en l'an 162 de notre ère, de savants épigraphistes avaient cru reconnaître le nom d'un légat impérial de Syrie, A. Larcus Lepidus, bien que diverses considérations historiques et géographiques, sans parler de l'incertitude même de la copie, fussent de nature à faire suspecter le bien fondé de cette lecture.

Dom Luigi Grammatica, du Patriarcat latin de Jérusalem, ayant eu dernièrement l'occasion d'aller à 'Adjloùn, a pris de cette inscription une nouvelle copie qu'il a bien voulu m'envoyer². Cette copie confirme, pour les dix premières lignes, celle que j'avais publiée, et l'essai de restitution qui l'accompagnait. Mais, pour la fin, elle présente d'importantes variantes qui nous permettent d'y lire le nom d'un tout autre personnage, P. Julius Geminius Marcianus, qui gouvernait non la Syrie, mais bien la province d'Arabie, en l'an 162. Cela est tout à fait d'accord avec ce que nous savions de la géographie administrative de cette région, 'Adjloùn appartenant par sa position à la province d'Arabie et non à la province de Syrie.

Je dois avertir, tout d'abord que dom Luigi Grammatica me dit qu'il doute que la colonne portant l'inscription soit une borne milliaire ; elle s'écarte trop,

1. *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, séance du 20 juillet 1894.

2. *Recueil d'Archéologie orientale*, I, 207 et suiv.

3. Lettre du 10 mars 1894. Dans cette même lettre dom Grammatica m'envoie, à titre de curiosité, l'estampage d'un fragment de petit bas-relief d'une évidente fausseté, provenant de Jérusalem. Il représente un personnage de sexe indéterminé, vu de face, dont le corps se termine par une double queue de poisson relevée à gauche et à droite jusqu'à la hauteur des épaules ; les mains reposent sur l'extrémité des deux queues ou les tiennent. A droite et à gauche de la tête de ce pseudo-triton ou de cette pseudo-sirène ou néréide sont gravés cinq caractères hébræo-phéniciens inspirés certainement par la légende שִׁמְעוֹן, *Simeon*, que portent certains sicles juifs ! C'est un paragraphe de plus à ajouter à l'amusant chapitre des fraudes archéologiques en Palestine.

m'écrit-il, par son diamètre, de la grosseur ordinaire des monuments analogues. Je ne sais s'il entend par là qu'elle est plus grosse ou moins grosse. Mais ces colonnes milliaires étaient-elles d'un module rigoureusement uniforme? D'ailleurs, je ferai remarquer qu'après la dernière ligne, la copie de l'abbé Morétain porte visiblement un I, qui devait probablement appartenir au chiffre des milles, calculés d'un point indéterminé. Ce chiffre a échappé à l'attention de l'auteur de la seconde copie, ou bien il a disparu par suite de quelque accident survenu pendant le laps de temps considérable qui s'est écoulé dans l'intervalle. Dans sa lettre, l'abbé Grammatica me signale lui-même l'existence des vestiges évidents d'une antique voie romaine qui passe à peu de distance de là. Elle part de Souf', se dirigeant vers 'Adjloûn; mais avant de l'atteindre, elle se divise en deux branches divergentes entre lesquelles se trouve 'Adjloûn; la première de ces branches touche 'Ain Djenna', la seconde Andjera. A quelques pas seulement de la bifurcation l'on voit encore une borne milliaire avec une inscription latine et grecque, que malheureusement l'abbé Grammatica n'a pas eu le temps de copier'. Je persiste donc à penser que nous sommes pleinement autorisés à considérer la colonne de 'Adjloûn comme une borne milliaire. La teneur même de l'inscription est bien celle de ce genre de textes.

Je crois utile de donner ici, pour plus de clarté, la reproduction synoptique des deux copies qui se contrôlent et se complètent l'une l'autre :

COPIE DE DOM L. GRAMMATICA

SAR	1
VSANTONINVS	2
TRIBRONTXVI	3
III	4
LSARAVRELIVS	5
SAVC TRIBPOTIRO	6
NTONINIPIIIIDIV	7
IN POTESDIV	8
PARTHIC	9
POTESDIVINERV	10
TESREFECERVN	11
IVIVMMARCIA	12
S PR	13
	14

COPIE DE L'ABBÉ MORÉTAÏN

SAR	
VSANTONIN	
TRIBPOTXVI	
III	
SARIAVRELII	
SAVITRISPOTI	
TONINIIIIIDIVI	
VINEPOTESDIVI	
PARTHICI	
POTESDIVINERV	
EESPETÆCER	
MVNIAIARCI	
R. PR.	
I	

1. Venant probablement, je crois, de Djerach. Souf est entre Djerach et 'Adjloûn, à environ cinq kilomètres N.-O. de la première et dix kilomètres S.-O. de la seconde de ces localités.

2. Localité dans laquelle il faut certainement reconnaître: 'Hvγxvνz, village des environs de Gerasa selon l'*Onomasticon*.

3. C'est probablement la même qui est signalée dans la *Chronique de la Reoue Biblique* (1893, p. 235); huit lignes très frustes, qui n'ont pu être copiées, sauf quelques lettres. A la septième ligne, les caractères PRPR semblent indiquer qu'il y avait le nom du légat, *pro pretore*, comme dans l'inscription de 'Adjloûn peut-être bien notre même personnage, Geminus Marcianus.

..... *Imp(erator) Cæsar M(arcus) Aurelius Antoninus Aug(ustus), pont(ife)x' max(imus), trib(unicia) pot(estate) XVI, co(n)s(ul) III, et imp(erator) Cæsar L(ucius) Aurelius Verus Aug(ustus), trib(unicia) pot(estate) I[I], [co(n)s(ul)] II, divi Antonini filii, divi Hadriani nepotes, divi Traiani Parthici pronepotes, divi Nervæ abnepotes, refecerunt per P(ublium) Julium Geminium Marcianum, leg(atum) Augustorum pr(o) pr(æ)tor(e).* — I.

L'abbé Grammatica ne garantit pas d'une façon absolue la disposition des lignes, bien qu'il se soit efforcé autant que possible de l'observer, ni l'identité de tous les caractères, qui ont beaucoup souffert. Il fait remarquer expressément qu'à la ligne 3 il y a gravé sur la pierre ROT au lieu du POT attendu; qu'à la ligne 7 il n'y a que quatre hastes verticales, et qu'aucune ne peut être l'élément d'un F.

Ce qui résulte clairement de la nouvelle copie, et ce qui en fait l'intérêt capital, c'est qu'il devait y avoir à la ligne 12: *per P. Julium Geminium Marcianum*, ou peut-être bien en abrégé, — les lignes ayant de dix-huit à vingt lettres, — *per Geminium Marcianum*¹, c'est-à-dire le nom du légat d'Arabie, bien connu d'autre part, dont je rappelais l'existence dans une note de mon *Recueil d'Archéologie Orientale*, sans pouvoir soupçonner que c'était son nom qui se cachait dans la transcription complètement défigurée de l'abbé Morétain.

La carrière de ce personnage a été successivement l'objet de savants commentaires de la part de MM. Léon Renier, Waddington, Poulle et Cagnat. On inclinait à croire dans ces derniers temps que sa légation d'Arabie devait être postérieure à juillet 168 et avait fait suite à celle de Q. Antistius Adventus. Si le chiffre des puissances tribunitiques de Marc-Aurèle, XVI, a été bien copié dans notre inscription, Geminus Marcianus, contrairement à ce que l'on supposait, aurait été légat d'Arabie dès l'an 162; or les deux copies, prises indépendamment, à vingt ans d'intervalle, sont absolument d'accord en ce qui concerne les chiffres. Légat d'Arabie en 162, Geminus Marcianus l'aurait été encore en 169, si l'on admet l'opinion reçue jusqu'ici. Cela ferait dès lors une période bien longue. Et d'autre part, comment faire concorder cette donnée nouvelle, et qui semble catégorique, avec les dates, en partie conjecturales, d'ailleurs, admises jusqu'ici pour les diverses étapes de la carrière de Q. Antistius Adventus, notamment avec celle de sa légation d'Arabie qui aurait duré de juillet 166 à juillet 168? C'est aux spécialistes qu'il appartient de répondre à cette question. Mais, de toute façon, qu'on place la légation d'Arabie de ce dernier personnage avant ou bien après celle de Geminus Marcianus, il semble qu'il devient désormais difficile de sou-

1. C'est l'étendue de la lacune qui m'engage à restituer ce titre de Marc-Aurèle, non sans hésitation, du reste, car les raisons historiques qui me l'avaient fait écarter lors de ma première publication subsistent toujours (cf. *Recueil d'Archéologie Orientale*, I, p. 208).

2. Le nom est écrit ainsi en abrégé, par exemple, dans une inscription grecque d'Aphrodisias (*Corp. Inscr. Græc.*, n° 2742): δὲ Γεμίνιος Μαρξίανος.

tenir qu'elle ait appartenu à la période comprise entre les années 162 et 169, si ces deux dates de la carrière de Geminius Marcianus doivent être considérées comme certaines.

J'ai soumis cette difficulté à M. Cagnat, comme à l'épigraphiste le mieux à même de la résoudre, puisqu'il a fait une étude particulière de la carrière de nos deux personnages'. Il s'est demandé s'il ne faudrait pas corriger, dans les deux copies, les chiffres des puissances tribunices de Marc-Aurèle: XVI en XXI, ce qui nous reporterait de l'an 162 à l'an 167 et permettrait de tout concilier, moyennant, bien entendu, un recul d'un an qu'il faudrait faire subir à la date jusqu'ici reçue pour la fin de la légation de Q. Antistius Adventus (juillet 168).

Cette correction très simple et bien paléographique est assez séduisante à première vue; mais en y réfléchissant bien, je répugne à l'adopter. D'abord, elle en entraînerait forcément une autre dans le chiffre des puissances tribunices de Lucius Verus qui, dans ce cas, devrait devenir naturellement VII. Or, les deux copies sont concordantes sur ce point, comme sur le premier: elles portent toutes deux, après POT, le chiffre I; celle de l'abbé Grammatica donne en plus le complexe apparent Ro, qui doit se résoudre nécessairement en I Co[S]; tout cela conduit logiquement à une restitution POT·I[I CoS·II], d'accord avec le chiffre XVI des puissances de Marc-Aurèle, si ce chiffre doit être maintenu, comme je le crois. Au contraire, la correction de I en V (avec la restitution exigée V[II] n'est pas paléographiquement très satisfaisante, surtout si l'on tient compte de ce que les deux copistes, absolument indépendants l'un de l'autre, ont tous deux vu et transcrit I et non V. D'autre part, les empereurs n'ont encore, dans notre inscription, aucun des titres qu'ils ne commenceront à prendre qu'en 163; leur protocole y est cependant assez développé pour que ces titres eussent pu y trouver place, si les empereurs en avaient joui à l'époque où elle a été gravée. Enfin, dernier argument, il ne faut pas perdre de vue que deux bornes milliaires trouvées en Judée sont précisément, — pour celle de Jérusalem c'est certain, pour celle de 'Ain et-Tannoûr c'est probable, — datées de cette même année 162. C'est l'année où Lucius Verus part pour la Syrie, et il est vraisemblable qu'à cette occasion un ordre impérial prescrivit la réfection générale et simultanée des routes en Judée et dans la province d'Arabie qui y confinait.

Quant à supposer, en désespoir de cause, que Geminius Marcianus apparaîtrait ici comme légat de Syrie et non d'Arabie, ce qui laisserait le champ libre pour la légation de quelque autre personnage en Arabie à la date de 162, c'est encore un expédient auquel nous ne saurions songer; 'Adjloun, où existe l'inscription, était certainement en pleine province d'Arabie; et, d'ailleurs, nous ne voyons pas que Geminius Marcianus, dont la carrière nous est assez bien connue, ait jamais été légat de Syrie. On ne peut guère, en conséquence, à ce qu'il me semble, se soustraire à cette conclusion, quelque trouble qu'elle puisse apporter aux idées régnant jusqu'ici, à savoir que Geminius Marcianus était légat d'Arabie en l'an 162.

1. CAGNAT, *Quelques Réflexions sur le cursus honorum de Q. Antistius Adventus*. Constantine, 1893.

Je rappellerai pour mémoire une inscription grecque du Haurân, que j'ai publiée autrefois¹ et qui provient de Bostra, capitale de la province d'Arabie, où figure un *Julius Marcianus*, προεδρεύωντος, qui pourrait bien, à en juger d'après ses noms, avoir appartenu à la clientèle de notre légat d'Arabie; c'est une dédicace à Marc Aurèle Antonin, faite sous le *consularis* ??? *aianus*² Modestus, dont le nom, — soit dit en passant, — est à ajouter à la liste des légats d'Arabie de von Rohden, entre les années 169 et 180. Cette nouvelle donnée dont on n'a pas tenu compte jusqu'ici n'est pas faite pour faciliter la solution du problème, qui consiste à déterminer l'époque où Q. Antistius Adventus aurait occupé le poste de légat d'Arabie.

Faudrait-il admettre que la légation de Geminius Marcianus n'avait pas été continue de 162 à 169, et que, pour des raisons inconnues, peut-être des nécessités militaires urgentes, Q. Antistius Adventus avait été nommé légat dans l'intervalle, son prédécesseur étant ensuite redevenu son successeur? Je suis trop petit clerc ès choses de l'administration romaine pour savoir si l'on a des exemples justifiant cette hypothèse d'un légat chargé à deux reprises des mêmes fonctions, dans la même province, et si les règlements qui présidaient au *cursus honorum* des hauts fonctionnaires de l'Empire ne lui opposent pas une fin de non-recevoir absolue. Mais, franchement, en face du texte formel de notre inscription, je ne vois guère d'autre moyen de sortir d'embarras, si d'une part, l'on persiste à maintenir la date de la légation d'Arabie de Q. Antistius Adventus dans la période comprise entre juillet 166 et juillet 168³, et si d'autre part, on persiste à admettre que Geminius Marcianus était encore légat d'Arabie en 169.

On pourrait, il est vrai, se demander, et je crois savoir que c'est vers cette solution qu'inclinerait maintenant M. Cagnat, si c'est bien le nom de notre Geminius Marcianus qui apparaît dans l'inscription de 'Adjloûn; si ce ne serait pas quelque autre *Marcianus*, le gentilice dont nous n'avons, somme toute, que la fin, IVIVM, étant à restituer différemment. Cette échappatoire ne me semble pas satisfaisante; la restitution *Geminium Marcianum* est tellement naturelle, qu'elle s'impose du premier coup; et assurément on n'aurait jamais été tenté d'en chercher une autre, n'étaient les difficultés dont j'ai parlé, difficultés qui peuvent trouver leur solution d'une autre façon. Ce serait une coïncidence vraiment bien singulière qu'il y eût eu justement, presque à la même époque que ce légat d'Arabie, bien connu, Geminius Marcianus, dans la même province, un autre légat quasi homonyme et sur l'existence duquel l'histoire et l'épigraphie sont jusqu'à présent demeurées complètement muettes. En résumé, j'estime donc qu'il faut s'en tenir au dire explicite du

1. *Recueil d'Archéologie Orientale*, I, p. 221.

2. La copie, certainement défectueuse ici, porte, après une lacune **AIAMOY**, qui peut se corriger soit en **AIANOY**, soit en **AIANOY**. Ce qui nous donnerait un des nombreux noms terminés soit en... *aianus*, soit en... *lianus*.

3. Dates, d'ailleurs, hypothétiques, résultant de l'interprétation d'un texte de Capitolin qui a une signification générale et ne s'applique pas nécessairement au cas particulier de Q. Antistius Adventus. Rien, somme toute, ne s'oppose à ce que celui-ci, s'il a réellement remplacé Geminius Marcianus dans le poste qu'il devait lui rendre plus tard, ait pu être nommé légat d'Arabie avant le retour à Rome de l'empereur L. Verus, en 166, par exemple en 165, ou même en 164, au sortir de son commandement de la légion Adjutrix.

milliaire de 'Adjloùn et conclure que Geminius Marcianus était légat d'Arabie en l'an 162. Si cette conclusion n'est pas d'accord avec celles auxquelles on avait abouti par induction, ce sont celles-ci qui doivent être modifiées, et non celle-là, qui demeure dans la question le seul point fixe sur lequel il convient désormais de s'appuyer pour la résoudre.

Ces lignes étaient déjà remises pour l'impression, quand j'ai reçu de M. Cagnat une lettre par laquelle il m'informe d'une découverte qui vient confirmer formellement les vues développées plus haut et déjà indiquées en substance dans ma communication à l'Académie du 20 juillet 1894. C'est celle de deux milliaires de Palestine relevés par le P. Germer-Durand et communiqués par M. Michon à la séance du 22 mai 1895 de la Société des Antiquaires. Ces deux milliaires, qui seront prochainement publiés dans la *Revue Biblique*, sont datés de 162 et portent en toutes lettres le nom de notre légat d'Arabie, Julius Geminius Marcianus. Voilà donc la question tranchée, et tranchée dans le sens que j'avais indiqué. Maintenant se pose celle de savoir s'il n'y aurait pas lieu de modifier la donnée qu'on avait cru pouvoir tirer de l'inscription de Bostra¹, où notre personnage apparaît comme *legatus Augusti* (AVG), et non *Augustorum* (AVGG), ce qui nécessairement entraîne la date de 169 au moins, le second Auguste, Lucius Verus, étant mort en cette année. Faut-il supposer que AVG est une erreur du lapicide pour AVGG, ou bien que le second G, gravé à l'extrémité de la ligne, qui pouvait être fruste en cet endroit, aura échappé à l'attention de M. Waddington? Dans ce cas, la date pourrait être remontée jusqu'aux environs de l'an 162, ce qui laisserait le champ libre pour la légation de Q. Antistius Adventus, placée par hypothèse de juillet 166 à juillet 168. Il ne faudrait pas pourtant trop se hâter, pour les besoins de la cause, d'incriminer le lapicide ou l'épigraphiste; et il est toujours permis, si l'on trouve la période 162-169 trop longue pour une légation continue de Geminius Marcianus, de se demander, comme je l'ai fait, s'il n'aurait pas été légat d'Arabie à deux reprises, avec une légation de Q. Antistius Adventus intervenant dans l'intervalle.

1. WADDINGTON, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, n° 1945 = C. I. L., III, 96.

LE BAS-RELIEF DE SOUEÏDÂ ET MAXIMIANOUPOLIS D'ARABIE

I

Maximianus Hercullus et Diocletianus Jovius.

Soueldâ, située à environ 23 kilomètres dans le nord-est de Bosra, est aujourd'hui le chef-lieu du district nouvellement créé par la Sublime-Porte sous le nom de district de la Montagne-Druze du Haurân. C'est une ville antique, qui devait être un centre important du royaume nabatéen. Elle a fourni jusqu'ici une seule inscription nabatéenne; mais c'est un indice suffisant pour nous permettre de croire que des fouilles en feraient découvrir bien d'autres. Dans les nombreuses inscriptions grecques qu'on y a recueillies figurent plusieurs noms propres dont la physionomie ne laisse aucun doute sur l'origine nabatéenne des personnages, des dieux et des lieux, qui les portaient. Car Soueldâ nous a fourni un bon nombre d'inscriptions grecques, vingt-huit jusqu'à ce jour¹, qui nous montrent que la ville antique à laquelle elle a succédé a continué à prospérer après la réduction de la Nabatène en province romaine, et qu'elle était encore florissante à l'époque chrétienne. Une de ces inscriptions nous révèle même, en partie, le nom de cette ville indigène, sous la forme tronquée de l'ethnique : ...σαδεη.εις...². Heureusement une autre inscription, trouvée dans une localité voisine, à Qanawât³, nous permet de restituer la forme complète de cet ethnique : Σαδη, *Soada*, fidèlement conservé, comme l'on voit, par l'arabe, qui s'est borné à lui donner l'aspect d'un diminutif : سويدا, *Soueldâ*.

M. Waddington avait ingénieusement conclu de diverses particularités que Soada avait dû, en outre, prendre à un certain moment le nom purement hellénique de *Dionysias*, ville qui est mentionnée par Hiéroclès et par les listes ecclésiastiques, parmi les villes de la province d'Arabie, comme siège d'un évêché. Il s'appuyait : 1° sur une

1. WADDINGTON, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, n° 2303-2328; plus deux autres copiées depuis, en 1883, par M. Löytved et publiées dans mon *Recueil d'Archéologie Orientale*, I, p. 13.

2. WADDINGTON, *op. cit.*, n° 2307.

3. *Id.*, *ibid.*, n° 2370.

inscription païenne de Soueidà où le dieu Dionysos semble apparaître comme *κτίστης* 'de la ville'; 2° sur une autre inscription chrétienne montrant que Soada était une ville épiscopale.

Cette identification était assez spéciale. Elle me semble aujourd'hui être remise en question par la découverte toute récente, à Soueidà, d'un monument extrêmement curieux, un monument non pas d'épigraphie, mais d'archéologie figurée que j'ai déjà communiqué à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres¹, en esquissant dans cette communication des vues que je voudrais développer ici. Le sujet offre en effet, comme on va voir, un intérêt considérable à plusieurs égards, et je crois qu'il ne sera pas superflu d'y revenir plus en détail.

Le monument consiste en un bas-relief en basalte, gisant actuellement sur la place principale de Soueidà. Il a dû être découvert à une époque relativement récente, soit à Soueidà même, soit dans quelque localité voisine d'où il aura été transporté à Soueidà, car je ne l'ai vu mentionné par aucun des voyageurs qui ont exploré cette région, et dont j'ai pu consulter les relations; s'il avait été visible à l'époque de leur passage, il n'aurait pas manqué d'attirer leur attention, étant donné, d'une part sa dimension, d'autre part l'étrangeté du sujet qui y est représenté. On comprendra tout à l'heure l'importance qu'il y aurait, pour la géographie historique, à établir la provenance exacte de ce monument.

C'est à M. Max van Berchem que je suis redevable de la connaissance de ce bas-relief, qu'il avait remarqué au cours d'une tournée en Syrie ayant pour objet l'épigraphie arabe. Il a bien voulu m'en transmettre une assez bonne photographie, exécutée par M. Lüttike, consul d'Allemagne à Damas. En voici la reproduction aussi fidèle que possible :



Le bloc mesure environ 2 mètres de long sur 0^m80 de large. Sa forme générale et ses proportions semblent indiquer qu'il était destiné à être encastré au-dessus d'une porte. Ce ne pouvait pas être un véritable linteau, comme je l'avais pensé tout d'abord, n'en connaissant pas l'épaisseur. Il n'a pas, m'a dit depuis M. Max van

1. WADDINGTON, *op. cit.*, n° 2309.

2. Séances des 13 et 20 juillet 1894.

Berchem, plus de 15 à 20 centimètres d'épaisseur. C'est plutôt, par conséquent, une dalle de placage.

La sculpture, d'un art grossier, d'une exécution lourde et molle, est évidemment d'une basse époque gréco-romaine; mais la scène est des plus intéressantes pour la mythologie figurée. Elle me paraît représenter un épisode de la Gigantomachie, avec quelques particularités qui sortent complètement de l'ordinaire.

Dans le monstrueux personnage de droite, je n'hésite pas à reconnaître un Géant, suffisamment caractérisé par ses jambes anguipèdes, ses longs cheveux incultes, les deux quartiers de roc. — ou tous autres projectiles indéterminés, — qu'il brandit de chaque main pour les lancer contre l'adversaire avec lequel il est aux prises. Le Géant vient de recevoir une flèche dans le flanc droit. Cette flèche lui a été décochée par un cavalier galopant contre lui, à l'extrémité gauche du bas-relief. Le cavalier, nu-tête, avec son *paludamentum* flottant sur les épaules, ses bottes, le harnachement de son cheval, a tout à fait l'aspect d'un officier supérieur de l'armée romaine. Penché sur l'encolure de son cheval, une flèche posée sur son arc tendu, il se prépare à frapper de nouveau le Géant; à moins que l'artiste, usant d'un procédé conventionnel employé volontiers à toutes les époques de l'art antique, n'ait voulu décomposer les phases de l'action et nous montrer successivement la même flèche, d'abord décochée par le cavalier, puis transperçant le Géant.

Entre les deux adversaires, en haut du champ, une protomé d'homme imberbe, aux cheveux courts, tient entre ses deux mains, appliqué sur sa poitrine un grand disque orné de douze pétales étroits, formant deux couches superposées de six pétales chacune. Dans le champ, derrière le cavalier, autre rosace épanouie formée de dix pétales seulement, plus larges du bout.

Ce dernier personnage, qui doit être en réalité considéré comme planant dans les airs, me paraît représenter Zeus qui, d'après la légende, aurait retenu et empêché de briller Hélios, Séléné et Éôs, afin de favoriser son champion Héraklès dans sa lutte contre les Géants. Je ne puis m'empêcher de faire remarquer, en passant, que le mythe grec offre sur ce point un singulier rapport avec l'épisode célèbre de l'arrêt du soleil et de la lune, à la prière de Josué combattant les Amorrhéens. Le grand disque fleuri que Zeus tient entre ses bras, c'est l'image même du soleil arrêté par lui, image conventionnelle, d'origine probablement assyrienne, qui se rencontre sur une foule de monuments antiques de diverses dates, réduit souvent au rôle d'un élément en apparence purement décoratif, mais qui reçoit ici, de sa fonction même, une signification bien précise. Quant à l'autre rosace décapétale placée derrière et au-dessus du cavalier, j'avoue que je ne saurais en donner une explication aussi plausible. C'est vraisemblablement un symbole apparenté à l'autre, mais lequel? Celui de la lune, ou bien de Éôs, qui jouent dans le mythe un rôle analogue au rôle du soleil? ou celui de quelque étoile? Mais ne nous arrêtons pas à ce détail d'une valeur secondaire.

Du moment où l'on admet cette interprétation générale de la scène, — et il me semble qu'elle n'est pas douteuse, — il est difficile de ne pas reconnaître dans le

cavalier Héraklès lui-même qui, selon la fable grecque, tua, en effet, à coups de flèches, assisté par Zeus, le Géant Alkyoneus et le Géant Porphyrion. Nous pouvons choisir entre ces deux, si nous voulons donner un nom au Géant figuré sur notre bas-relief'. L'on sait que l'intervention d'Héraklès dans la guerre des Dieux et des Géants était, suivant un oracle, la condition indispensable du triomphe de ceux-là sur ceux-ci, les Géants ne pouvant définitivement succomber que sous les coups d'un mortel.

L'introduction du cheval dans cette figuration est plus difficile à expliquer. Elle est assurément inattendue, et il faut avouer qu'un Héraklès cavalier dérouté passablement les idées reçues. On pourrait cependant, à la rigueur, en cherchant bien, trouver dans la légende du héros quelques indices tendant à justifier le rôle joué par le cheval sur notre bas-relief. Par exemple, pour ne pas parler des cavales de Diomède, qui n'ont avec notre sujet qu'un rapport indirect, Poseidon donna un cheval à Héraklès¹; dans sa lutte contre les Éléiens, le héros s'empara d'Élis étant monté sur le cheval fabuleux Arion, né des amours de Poseidon et de Déméter². Dans la Gigantomachie même, Héraklès se sert quelquefois du char de Zeus, comme l'attestent les textes et le montrent des monuments figurés; à ce titre il pourrait avoir droit au surnom de *Hippios*, puisque Athéna elle-même qui, à l'instar d'Héraklès s'était servie du char de guerre dans la Gigantomachie (spécialement contre son adversaire Encelade), reçoit de ce fait le surnom caractéristique de *Hippia*.

Mais ce sont là des analogies plus ou moins lointaines, insuffisantes pour rendre compte de ce fait précis, et jusqu'ici unique, d'un Héraklès à cheval, tirant de l'arc contre un Géant, avec l'assistance classique de Zeus. Et ce qui augmente la bizarrerie du fait, c'est que cet Héraklès porte l'uniforme d'un officier romain; le cheval même qu'il monte est harnaché à la romaine, avec l'*ephippium* et la *postilena*⁴. Il y a là, évidemment, une conception toute particulière du caractère et du rôle d'Héraklès, dont il faut tenir le plus grand compte.

Je crois que nous avons affaire à un cas rigoureusement comparable à celui que j'ai signalé autrefois et essayé d'expliquer à propos d'un bas-relief égyptien du Louvre³ représentant le combat de Horus contre Set ou Typhon: on y voit le dieu égyptien hiéracocéphale, également à cheval, également en uniforme d'officier de cavalerie romain, perçant de sa lance son ennemi héréditaire sous la forme tradi-

1. A côté de Alkyoneus et de Porphyrion, et se confondant peut-être avec l'un d'entre eux, la tradition connaissait un Géant Thourios combattu par Héraklès. (PAUSANIAS, III, 18: 11.)

2. DIODORE DE SICILE, IV, 14.

3. PAUSANIAS, VIII, 25: 10. Ὀχρούμενος, avec ἐπὶ, semble bien indiquer qu'Arion servait de monture à Héraklès, et non de cheval de trait. Le passage de Diodore de Sicile, bien que très laconique, fait évidemment allusion au fait relaté plus au long par Pausanias. Il paraît aussi résulter de certaines représentations bien connues que, selon la tradition étrusque, Héraklès (*Herkle*) était monté sur Pégase (*Pakste* et *Pelise*), c'est-à-dire sur le cheval fabuleux proche parent d'Arion.

4. L'*antilena* existait probablement aussi; mais elle est censée masquée par le mouvement du cavalier se penchant à droite sur l'encolure du cheval. Remarquer aussi la tresse qui enserre la naissance de la queue de l'animal.

5. CLERMONT-GANNEAU, *Horus et Saint-Georges*, 1877. Cf. p. 78 du présent volume.

tionnelle du crocodile. J'ai montré alors que cette dernière scène était, jusque dans ses moindres détails, le prototype immédiat du combat de saint Georges et du Dragon, et j'ai indiqué les raisons pour lesquelles le dieu égyptien y apparaît, je n'ose dire sous les traits, puisqu'il a gardé sa tête d'épervier, mais sous les espèces d'un officier romain, — très probablement un empereur, — dans un rôle qui, popularisé ensuite par les représentations officielles de Constantin et de ses successeurs, sera adopté par l'imagerie chrétienne et donnera naissance, par voie iconologique, à l'une des légendes les plus considérables du christianisme. Ici, pareillement, j'incline à croire que l'officier de cavalerie romain jouant le rôle d'Héraklès, et lui ayant prêté son uniforme et sa monture, est une personnification de l'empereur, assimilé au demi-dieu victorieux et triomphant d'un de ses ennemis.

En s'engageant dans cette voie, on pourrait serrer la question de plus près et songer à l'empereur Maximien, qui, en 286, reçut le surnom de *Herculius*, — Maximianus *Herculius*, — en même temps que son collègue Dioclétien prenait celui de *Jovius*. *Herculius* et *Jovius*! mais c'est précisément ce que nous montre le bas-relief de Soueidâ : Héraklès et Zeus. Qu'on veuille bien, d'une part, considérer les détails si caractéristiques du bas-relief, d'autre part l'insistance avec laquelle les panégyristes et les monuments de l'époque appuient sur cette double assimilation mythologique. Le monnayage de Maximien offre de nombreux exemples d'Hercule personnifiant cet empereur¹, en même temps que de Jupiter personnifiant Dioclétien. L'épigraphie est d'accord sur ce point avec la numismatique².

Dioclétien, en Jupiter, passait aux yeux des contemporains pour incarner la haute sagesse directrice du maître de l'Olympe; son collègue Maximien, en Hercule, la force matérielle et brutale du pouvoir exécutif, — la tête et le bras, l'une gouvernant, l'autre protégeant l'Empire romain. Le *Panegyricus genethliacus Maximiano Augusto dictus*, attribué à Mamertinus, contient même un passage faisant allusion, d'une façon frappante, à la scène mythologique que je crois justement reconnaître sur notre monument: « Ille siquidem Diocletiani auctor deus, post depulsos quondam cœli possessione Titanas³ et mox biforium bella monstrorum, perpeti cura quamvis compositum gubernat imperium; » et, plus loin: « et in adversa nitentem impetu cœli rapit solem⁴. »

Je crois donc être tout à fait fondé à me demander si sur ce bas-relief, qui par son style déplorable appartient bien à une époque de décadence telle que la fin du III^e siècle, l'artiste n'a pas voulu nous montrer les empereurs associés

1. L'on sait que Maximien avait été précédé dans cette voie par d'autres empereurs, notamment par Commode qui, le premier, osa prendre ouvertement le titre et les attributs d'*Hercule Romain*.

2. Voir, pour les exemples, le Dictionnaire mythologique de Roscher, p. 2997, *suppl.* Le médaillon avec Dioclétien et Maximien représentés ensemble, l'un en Jupiter, l'autre en Hercule; une dédicace de soldats de l'époque, à Jupiter, Hercule et la Victoire; des portes de villes, appelées l'une *Jovia*, l'autre *Herculea*, par allusion aux surnoms des deux empereurs; les cohortes Joviennes et Herculiennes, etc. Parmi les témoignages épigraphiques, je me bornerai à citer une dédicace de Lambèse (L. RÉNIER, *Inscriptions inédites d'Afrique*), p. 12, n° 46): *Jovi et Herculi comitibus imp. M. Diocletiani et Maximiani Augg.*

3. L'on sait que, et cela d'assez bonne heure, les Titans avaient fini par se confondre entièrement avec les Géants, aussi bien dans la tradition populaire que dans la littérature et dans l'art.

4. *XII Panegyrici latini*, ed. Bæhrens, p. 103.

Maximien et Dioclétien, les ἀνίκτοιοι, sous les traits respectifs d'Hercule et de Jupiter, leurs divins et officiels prototypes, triomphant d'un ennemi commun grâce à leurs efforts réunis.

L'on sait que les Romains personnifiaient très volontiers sous la forme des Géants anguipèdes, fils de la Terre, les Barbares réputés autochtones. C'est là un fait bien connu, mis en lumière par les sagaces observations de M. de Witte¹. Il est fort possible que notre Géant soit ici la personnification de quelques peuplade barbare, du nombre de celles vaincues par Maximien : Alamans, Francs, Burgondes, Hérules, Chavions, Germains, Bagaudes, Maures, etc. ; — nous n'avons que l'embarras du choix, sans parler de l'usurpateur africain Julien, que Maximien aurait, suivant certains auteurs, tué de sa propre main.

Bref, nous aurions donc ici la représentation symbolique des deux empereurs, chacun d'eux jouant le rôle qui lui était dévolu dans le partage du pouvoir.

La photographie n'est malheureusement pas assez claire pour nous permettre de distinguer si les têtes nues d'Hercule et de Jupiter sont laurées ou non. L'existence de ce détail demanderait à être vérifiée sur l'original : si elle était dûment constatée, elle donnerait une grande vraisemblance à la conjecture que je propose.

II

Maximianoupolis.

Cette conjecture peut sembler tant soit peu hardie à première vue. Car, enfin, il resterait encore à expliquer la raison pour laquelle on aurait élevé un pareil monument à la gloire de Dioclétien, et surtout de Maximien, qui y joue, en somme, le rôle principal, dans cette petite ville de Soada perdue au fond de la province d'Arabie. Maximien avait bien, il est vrai, certaines attaches avec la Syrie, ayant épousé la veuve Eutropia, qui était d'origine syrienne. Mais ce n'est là qu'un indice bien faible à faire valoir en faveur de ma thèse. J'ai heureusement, pour l'appuyer, un argument beaucoup plus sérieux, qui est venu la justifier pour ainsi dire après coup, en confirmant d'une façon remarquable des conclusions obtenues sans ce secours par le seul examen du bas-relief considéré en lui-même. Cet argument, c'est l'existence, dans les parages mêmes de Soueïdà, d'une ville de *Maximianoupolis*, c'est-à-dire d'une ville ainsi dénommée en l'honneur de l'empereur Maximien. Ce fait une fois démontré, on comprendra parfaitement l'apparition en ce lieu d'un monument figuré consacré à la glorification de cet empereur, du nouvel Hercule, dans le sens de ses propres prétentions officielles.

Nous connaissons jusqu'à six villes antiques qui ont porté le nom de Maximia-

1. Voir ses mémoires sur *Le géant Valens* et sur *Le géant Ascus*. Cf. du même : *Médailles inédites de Posthume ; De quelques Empereurs romains qui ont pris les attributs d'Hercule*, etc. Cf. aussi la monnaie où M. Froehner, suivant la voie frayée par M. de Witte, propose de reconnaître, dans Hercule tuant l'hydre de Lerne, Maximien triomphant des Bagaudes.

noupolis : dans le Rhodope ; en Pamphylie ; dans l'Osroène ; dans la Thébaïde supérieure ; en Palestine, et, enfin, dans la province d'Arabie.

Il n'est pas indifférent de constater qu'en Égypte et en Palestine ces deux Maximianoupolis faisaient pendant à des Dioclétianoupolis, ce qui montre bien l'association étroite des deux empereurs que je crois reconnaître dans notre bas-relief.

La position de la Maximianoupolis de Palestine, qu'il ne faut pas confondre, comme on l'a fait quelquefois, avec la Maximianoupolis d'Arabie, est parfaitement déterminée par divers passages des anciens itinéraires de Palestine et des commentaires bibliques de saint Jérôme : c'était l'antique Hadad-Rimmon, dans la large vallée ou la plaine de Megiddo, non loin de Yezréel ; elle semble être représentée de nos jours par la localité arabe de *Roummânè* qui a peut-être retenu, comme on l'a pensé, la dernière partie du vieux nom hébreu.

Il n'en est pas de même, soit dit en passant, pour la position de la Dioclétianoupolis de Palestine, réplique officielle de cette Maximianoupolis ; on en ignore complètement et l'identité et la position. Dioclétianoupolis était également une ville épiscopale¹. A en juger par les autres villes connues avec lesquelles elle se trouve groupée dans les listes et autres documents ecclésiastiques, elle devait être dans le sud de la Palestine. Ici encore, c'est sûrement une ville ancienne qui a pris le nom de l'empereur collègue de Maximien². J'hésite entre deux conjectures : ou bien c'est *Hébron*, dont le nom, chose assez surprenante, ne figure dans aucune des listes des évêchés palestiniens de l'époque byzantine, bien que cette ville, sanctifiée par le souvenir d'Abraham³, méritât, il semble, autant et plus que bien d'autres, d'être érigée en évêché⁴ ; — ou bien c'est *Anthedon* (vers Gaza). Dans ce dernier cas, la chose pourrait s'expliquer ainsi : dans les listes en question qui, en général, se copient l'une l'autre, Dioclétianoupolis vient constamment après Anthedon ; je me demande s'il n'y aurait pas eu primitivement un ἕτοι « ou, autrement dit », supprimé : Ἀνθηδών (ἕτοι) Διοκλητιανούπολις ; c'est cette particule qui est employée dans ces listes pour établir les synonymes de ce genre.

Pour en revenir à la Maximianoupolis d'Arabie, — celle qui nous intéresse particulièrement, — l'existence de cette ville est surabondamment démontrée par les témoignages concordants de l'histoire et de l'épigraphie.

Dans les souscriptions des actes du Concile de Chalcédoine figure le nom d'un évêque suffragant du métropolitain de Bostra, appelé *Sévère*, de *Maximianoupolis*⁵.

1. Nous connaissons sûrement le nom d'un au moins de ses évêques : Elissaios, en 359 (EPIPHANE, *Contra haeres.*, 73 : 26, p. 318).

2. Il ne faut pas oublier que Dioclétien est venu à plusieurs reprises non seulement en Syrie, mais en Palestine. Il est à Tibériade en 286 ; en 290, il bat les Sarrasins ; en 295, il est à Damas, puis il marche contre Alexandrie en traversant la Palestine, qu'il traverse de nouveau au retour. C'est pendant ce voyage de retour qu'Eusèbe de Césarée, encore très jeune, vit l'empereur. La fondation de la Dioclétianoupolis de Palestine se rattache peut-être à ce passage de Dioclétien.

3. Pour les preuves matérielles du culte de saint Abraham à Hébron, à l'époque byzantine, voir plus haut, p. 143.

4. Elle le fut par les Croisés, en 1167. C'est peut-être un indice, sinon un argument en faveur de la préexistence d'un évêché byzantin de Hébron.

5. MANSI, VII, 168.

La ville de Maximianoupolis devait être naturellement dans le rayon de Bostra, capitale civile et religieuse de la province d'Arabie. Or, Soueidâ, d'où provient notre bas-relief, n'est qu'à 23 kilomètres environ de Bostra, au N.-N.-E., et se trouve englobée dans la limite septentrionale de la province d'Arabie, telle qu'elle venait d'être constituée justement par Dioclétien, vers 295.

Il y a plus. A Qanawât, l'ancienne Kanatha, située tout près de Soueidâ, à 5 kilomètres dans le N.-E., il existe une inscription grecque ainsi conçue :

Πέτρος Διομήδους, ἐπίσκοπος Μαρτινιανουπόλεως, ἐνθάδε κεῖται¹.

« Ci-git Pierre, fils de Diomède, évêque de Maximianoupolis. »

Voilà qui est catégorique.

Tout tend donc à prouver que Maximianoupolis ne devait être guère loin de Soueidâ. C'est apparemment quelque ville de la région qui, comme tant d'autres, avait échangé, selon la mode du temps, pour faire sa cour au prince, son nom indigène contre celui de l'empereur, ou d'un des empereurs régnants.

Quelle ville ce peut-il être au juste? C'est là une autre question à laquelle il est plus embarrassant de répondre.

Il est peu probable, comme le croyaient autrefois certains savants, que ce soit Kanatha, d'où provient l'épithaphe de Pierre, qualifié d'évêque de Maximianoupolis; cette spécification même implique plutôt, au contraire, que Pierre n'avait pas été enseveli dans la ville dont il était titulaire; autrement on l'eût qualifié, selon l'habitude courante, d'évêque tout court, sans qu'il fût besoin de nommer la ville. Peut-être Kanatha était-elle simplement sa ville natale. D'ailleurs, Kanatha figure sous son nom indigène dans les listes ecclésiastiques. Et l'on ne saurait alléguer qu'elle aurait pu à un certain moment changer son nom contre celui de Maximianoupolis, car nous trouvons côte à côte, dans les actes du Concile de Chalcédoine, la signature de Sévère, évêque de Maximianoupolis, et celle de Théodose, évêque de Kanatha. Les deux villes, coexistant à la même époque, sont donc forcément distinctes.

M. Waddington¹ avait cru un instant pouvoir mettre Maximianoupolis à Cheikh Miskin. Mais c'est là une conjecture toute gratuite, puisqu'il pense aussi à cette localité disponible pour Néapolis et pour Hiéropolis d'Arabie, deux autres villes d'Arabie dont on ignore également l'emplacement. D'ailleurs, Cheikh Miskin, situé à près de 60 kilomètres dans le nord-ouest de Bostra, semble être beaucoup trop loin de cette ville pour pouvoir représenter Maximianoupolis.

Il y a une idée qui vient tout naturellement à l'esprit, surtout après les diverses observations que m'a suggérées l'interprétation de notre bas-relief: Maximianoupolis ne serait-elle pas Soueidâ?

Mais ici, je me heurte, je ne l'ignore pas, à une grave objection: c'est

1. WADDINGTON, *op. c.*, n° 2361.

2. *Id.*, *ibid.*, n° 2413.

l'identification proposée par M. Waddington, et accueillie avec faveur par plusieurs savants, de Soueidâ, l'antique Soada, avec la ville épiscopale de Dionysias. Dans ce cas, on ne pourrait songer à placer Maximianoupolis à Soueidâ, même en admettant que l'antique Soada, après avoir une première fois changé son nom contre celui de Dionysias, aurait de nouveau changé ce dernier nom, au moins pour quelque temps, contre celui de Maximianoupolis. En effet, les deux évêchés d'Arabie, Maximianoupolis et Dionysias, sont mentionnés simultanément dans les actes du Concile de Chalcédoine ; par conséquent, ces deux villes doivent être nettement distinguées l'une de l'autre.

Comme je l'ai dit au début de cette étude, l'identification de Soada et de Dionysias repose sur l'apparition, dans une inscription trouvée à Soueidâ, du nom de *Dionysos* qualifié de *κτίστης: πρόνοια κυρίου κτίστου Διονύσου*. Mais est-ce là vraiment une base suffisante pour y asseoir cette hypothèse ? La lecture est-elle certaine ? Est-ce bien le nom du dieu *Dionysos*, auquel nous avons affaire, ou tout bonnement un nom d'homme, *Dionysios* ? M. Waddington, il est vrai, garantit expressément l'absence du *iota*, dans le nom. Mais peut-on garantir qu'il n'y ait pas eu omission de la part du lapicide ? L'emploi de *πρόνοια* semble impliquer à priori plutôt l'intervention d'un personnage humain que celle d'une divinité dans la construction exécutée par la ville, étant donné surtout que cette formule vient immédiatement après celle de *ἐπισκοπόντων βουλευτών*, etc... *Πρόνοια* indique constamment, dans la langue épigraphique, la part prise par quelqu'un à l'exécution ou à la direction d'un travail d'utilité publique, jamais l'inspiration d'un dieu ayant déterminé l'entreprise de ce travail. Le Recueil de M. Waddington en fournit lui-même de nombreuses preuves. *κτίστης* n'est pas nécessairement le fondateur mythique de la ville, ce peut être tout simplement celui du *κτίσμα* mentionné dans l'inscription même ; et *κύριος* est un titre honorifique pouvant s'appliquer tout aussi bien à un simple mortel qu'à un dieu¹. M. Waddington lui-même n'était pas, au début, aussi convaincu de l'identité de Soada et de Dionysias, puisqu'il inclinait à placer cette dernière ville non pas à Soada, mais à Salkhad². Qui sait si sa première hypothèse n'est pas la bonne ? Les raisons assez plausibles qui l'y portaient subsistent toujours. Je crois donc, tout bien pesé, que l'identité de Dionysias et de Soada n'est pas démontrée, et qu'il y a encore place pour une conjecture mettant Maximianoupolis à Soada, autrement dit à Soueidâ.

Voici, en tout cas, un fait qui serait en faveur de cette conjecture, et auquel on n'a peut-être pas prêté assez d'attention. Je suis frappé de voir apparaître dans une inscription de Soueidâ³, relative à la dédicace d'un hospice, placé sous le vocable de saint Théodore, le nom d'un évêque *Pierre*, homonyme, tout au moins, du Pierre, évêque de Maximianoupolis : [Ἐπὶ τοῦ] ὁσιωτ(άτου) Πέτρου ἐπισκ(όπου)

1. On pourrait même, à la grande rigueur, voir de simples noms propres dans *Κύριος*, *κτίστης* ; ces noms sont rares, mais non sans exemples (cf. Pape, *Wörterb. der Griech. Eigenn.*, s. v.).

2. Waddington, *op. cit.*, n° 1989.

3. *Id.*, *ibid.*, n° 2327.

κτίσεται ὁ ξενεὼν τοῦ ἁγίου Θεοδοῦρου. Ici, le personnage est qualifié d'évêque tout court, sans indication de lieu, cette fois, comme il convient lorsqu'il s'agit de quelqu'un faisant acte officiel dans la propre ville où il exerce son autorité soit spirituelle, soit temporelle; ce Pierre devait donc être assurément évêque de Soada. N'est-il pas permis de se demander s'il ne serait pas par hasard identique avec le Pierre, qualifié d'évêque de Maximianoupolis, enseveli à 5 kilomètres de là, à Kanatha? Autant qu'on en peut juger par les seules transcriptions typographiques que nous ayons de ces deux inscriptions, elles peuvent être regardées, comme sensiblement contemporaines. Il résulterait nécessairement de là que Maximianoupolis, qu'on n'a pas encore réussi à localiser exactement, bien qu'on sache à quelle région elle appartenait, était identique à Soada et devrait par conséquent être placée à Soueïdâ.

Que si, d'autre part, notre bas-relief provient bien de Soueïdâ même, cette conclusion prendrait une grande force; car il me paraît désormais plus que probable que la sorte d'apothéose de Maximien, qui y est représenté sous les traits d'Hercule, et la fondation de Maximianoupolis, sinon à Soueïdâ même, du moins dans une localité à coup sûr très voisine, sont deux faits étroitement connexes et s'éclairant l'un l'autre.

Il serait donc d'un intérêt considérable de savoir positivement la provenance du bas-relief qu'on voit aujourd'hui à Soueïdâ; car je crois qu'on peut désormais dire sans témérité que là où il a été déterré, là se trouvait l'introuvable Maximianoupolis. La solution définitive dépend maintenant de ce simple renseignement, qu'une petite enquête sur les lieux pourrait facilement faire obtenir. J'ai fait appel à ce sujet à l'obligeance du nouveau gouverneur du district de la Montagne-Druze du Haurân, qui réside à Soueïdâ même, Yousef Ziâ Pacha el-Khâledy¹, un de mes anciens amis de Jérusalem dont j'ai eu l'occasion d'apprécier la haute intelligence et le savoir. Jusqu'à présent, je n'ai pas encore reçu sa réponse.

III

Dioclétien et Saint Georges.

En terminant cette étude sur le bas-relief de Soueïdâ, je crois devoir revenir sur un point très important que j'ai touché incidemment: les analogies intimes qui me semblent exister entre la scène de la Gigantomachie, telle qu'elle est traitée ici, et le sujet du bas-relief représentant le combat de Horus contre le Crocodile, prototype direct du combat de saint Georges contre le Dragon.

Depuis longtemps je m'étais demandé si cet Horus à cheval, en uniforme romain, tuant le crocodile, ne serait pas à l'origine une représentation, probablement alexandrine, de l'empereur divinisé, et, particulièrement, de Dioclétien-Jupiter

1. La famille des Khâledy, de Jérusalem, fait remonter son origine à l'illustre Khâled, un des généraux musulmans qui ont conquis la Palestine sur les Byzantins.

trionphant d'un de ses ennemis. Nous aurions là l'exact pendant, exécuté à la même époque et sous l'influence des mêmes idées symboliques, de l'apothéose du collègue de Dioclétien, Maximien-Hercule qui, sur le monument de Soueïdâ, tue le Géant dans des conditions identiques.

Ainsi s'expliqueraient certains traits caractéristiques de la légende de saint Georges, qui tous, avec une persistance remarquable, nous reportent, plus ou moins directement, au temps et à la personne même de Dioclétien. C'est évidemment dans ce milieu historique que la légende s'est formée. Dans les plus anciennes versions, c'est Dioclétien qui apparaît comme l'auteur du martyre de saint Georges. On arriverait ainsi à ce résultat piquant, c'est que saint Georges, dans son rôle de vainqueur du Dragon, ne serait, au fond, qu'une transformation iconologique de Dioclétien, de l'empereur même auquel la légende attribue le martyre du saint; la victime aurait fini par prendre aux yeux des chrétiens, frappés par cette image impériale, la place de celui qui passe pour son bourreau, et dont le nom évoque le souvenir d'une des plus terribles persécutions subies par le christianisme, l'ère de Dioclétien, ou l'ère des Martyrs.

La conjecture que Dioclétien assimilé, de par le protocole, à Jupiter, a pu être représenté en Égypte sous la forme de Horus aux prises avec le crocodile, incarnation vivante de Set-Typhon, a pour elle toutes les vraisemblances historiques. Il suffit de se rappeler sa campagne de 295-296 contre l'Égypte révoltée et les événements qui la marquèrent: la prise d'Alexandrie; la mise à mort dans cette ville de l'usurpateur Achilleus; l'apparition, peu après, d'un nouvel usurpateur, L. Domitius Domitianus, qui vraisemblablement dut avoir la même fin tragique; la destruction de Busiris et de Coptos; les proscriptions sanglantes décrétées contre les Manichéens et les adeptes de certains rites égyptiens; l'ère ouverte des proscriptions contre les chrétiens, auxquelles prélude l'exécution de plusieurs officiers adeptes de la nouvelle religion, etc. Dioclétien, tout en sévisant contre les révoltés, donna à l'Égypte des marques de sa haute faveur: consécration à Rome du temple de Sérapis en 299; distribution de blé aux pauvres d'Alexandrie en 302, qui vaut à l'empereur l'érection dans cette ville d'une colonne votive en témoignage de gratitude. Quoi de plus naturel que d'admettre que, fidèles à des procédés d'adulation traditionnels, les populations égyptiennes qui se piquaient de loyalisme aient fait à l'empereur, déjà admis dans le panthéon romain, les honneurs de leur panthéon national? Nouvel Horus, le nouveau Jupiter romain, terrassant ses ennemis, fut assimilé au dieu égyptien, terrassant son éternel ennemi, Set-Typhon, incarné *ab antiquo* dans le crocodile. C'est à ce moment psychologique que je place l'exécution du bas-relief du Louvre, nous montrant, en réalité, dans l'Horus à cheval, revêtu de l'uniforme impérial, et perçant le crocodile de sa lance, Dioclétien, vainqueur de l'insurrection égyptienne, détruisant entre autres villes, Coptos¹, centre séculaire du culte

1. Les Coptites, adorateurs du crocodile (Set), faisaient, au dire d'Élien et de Pline, une guerre acharnée à l'épercier (Horus), au point de crucifier ces oiseaux.

du crocodile. C'est, comme je l'ai dit, l'exact pendant du bas-relief de Soueïdâ, nous montrant le collègue de Dioclétien, Maximien-Hercule, dans le même rôle symbolique de tueur de monstre. Les deux bas-reliefs font la paire.

Seulement, l'image égyptienne a eu une fortune singulière. Multipliée par des reproductions, dont nous n'avons jusqu'ici découvert que de rares spécimens¹, elle fournit un thème à l'imagination populaire dans les milieux chrétiens; et bientôt en naquit la légende de saint Georges dont les traits les plus essentiels trouvent leur origine et leur explication dans les détails de cette image. Survint Constantin qui, reprenant le type popularisé par Dioclétien, se l'appropriant même, semble l'avoir définitivement christianisé. Constantin a été le véritable promoteur du culte de saint Georges. Le processus serait donc, — en faisant abstraction des éléments adventices et hétérogènes qui sont venus peu à peu se cristalliser autour de ce noyau iconologique : Dioclétien = Zeus = Horus = Constantin = saint Georges. En dépit de ces substitutions d'ordre purement onomastique, trois choses fondamentales, invariables, persistent d'un bout à l'autre et assurent l'identité de la scène à travers les transformations de la glose : le cheval, — l'uniforme romain, — la forme caractéristique du monstre transpercé par la lance du cavalier.

Si nous arrivons à l'aboutissement de la légende de saint Georges chez les Musulmans, nous y trouvons plus d'un trait qui nous ramène encore, et parfois d'une façon bien significative, à la personnalité de Dioclétien.

Le grand centre du culte de saint Georges était Lydda-Diospolis, en Palestine, où il fut fondé par Constantin. Bien que les Égyptiens eussent fait de Dioclétien un Horus, et que l'équivalent mythologique de Horus soit ordinairement Apollon² plutôt que Zeus, l'assimilation de Dioclétien à Jupiter, assimilation reposant sur une base officielle, n'en résista pas moins à cette manipulation égyptienne; et cela d'autant plus facilement que l'adversaire du dieu impérial, le Typhon de la mythologie classique, équivalent du Set crocodile, est, dans cette mythologie, l'adversaire spécifique de Zeus. Là, où l'image disait Horus, la tradition continua à lire Zeus, jusqu'au jour où ces deux noms s'effacèrent pour être remplacés par celui de saint Georges. Lydda-Diospolis, la ville de Zeus, devint donc comme la capitale du culte de saint Georges; elle échangea même à l'époque byzantine son nom païen de *Diospolis* contre celui de *Georgiopolis*, changement dans lequel on observe, terme à terme, la substitution, à

1. Voir plus haut, p. 78.

2. Il est à remarquer que le nom de *Dioclétien* fut donné à l'*Apollinopolis* minor de la Thébaidé II^e, qui, dans les listes de Hiéroclès et de Georges de Cypré (cf. *Georgii Cyprii Descriptio*, éd. Gelzer, p. 137), devient *Dioclétianopolis*. Peut-être bien est-ce de cette ville même que provient le bas-relief du Louvre représentant Dioclétien en Horus-Apollon tuant le crocodile Set-Typhon. Apollinopolis ou Dioclétianopolis est mentionnée à côté même de Koptos et dans le même groupe de villes que Tentyra; il est vraisemblable que, dans l'antagonisme séculaire qui divisait les Coptites et leurs voisins, les Tentyrites, (les premiers, adorateurs du crocodile et ennemis de l'épervier, les seconds, au contraire, adorateurs de l'épervier et ennemis du crocodile), les Apollinopolites étaient du côté des Coptites, et adoraient comme eux l'épervier incarnant Horus-Apollon.

laquelle je concluais pour des raisons d'un autre ordre, de saint Georges à Zeus, à Dioclétien-Jupiter.

Le jour où les Arabes musulmans conquièrent la Palestine et s'emparèrent de Lydda, ils y trouvèrent le culte de saint Georges dans tout son éclat, et représenté par cette vieille image d'origine égyptienne que le christianisme avait à tout jamais marquée de son sceau. Comme toujours, ils s'assimilèrent la substance de la légende, en lui faisant à leur tour subir de curieuses altérations. Cette image de saint Georges à cheval tuant le Dragon, qui dut frapper vivement leur imagination, devint pour eux, — leurs *hādiths* en font foi, — celle de *Jésus à cheval, perçant de sa lance le monstrueux Dedjjâl* (l'Antéchrist), à la porte de Lydda, ou même de l'église de Lydda! Ici, l'identité du lieu, indépendamment des autres détails significatifs, nous garantit l'identité de la scène. Ce *hādith* est visiblement l'interprétation naïve de quelque bas-relief surmontant la porte de la basilique de Saint-Georges. Le nom même du *Dedjjâl* (*Daggâl* = *Daggân*) est comme un écho altéré du nom de ce *Dakianos* qui dans certaines versions de l'histoire de saint Georges est son adversaire et son bourreau¹, et y remplace celui de *Dioklétianos*.

Les mêmes *hādiths* ajoutent, — et c'est là ce qui est d'un rare intérêt pour nous, — que Jésus tuera, dans les mêmes conditions, non seulement le *Dedjjâl* à la porte de Lydda, mais aussi le *sanglier* (le cochon sauvage, *el-khansir el-berry*) à la porte de Jérusalem. On se rappelle immédiatement la fameuse pseudo-prophétie de la prétendue druidesse gauloise, relative à Dioclétien tuant le *sanglier* dont la mort devait lui assurer l'empire, c'est-à-dire le préfet du prétoire *Aper* (*Imperator eris, cum Aprum occideris*). Il a pu, du reste, y avoir sur ce point une interférence dans la légende arabe avec la tradition relative au bas-relief du sanglier, placé par les Romains vainqueurs sur la porte de Jérusalem, censément pour en écarter les Juifs (cf. le sanglier, emblème distinctif des enseignes de la X^e Légion Fretensis, laissée par Titus en garnison sur les ruines de la ville conquise). En somme, ce qu'il y a lieu de retenir du *hādith* musulman, c'est que tout en le baptisant du nom de Jésus, il reconnaît un seul et même personnage dans le vainqueur du dragon de Lydda, — qui est certainement saint Georges, — et dans le vainqueur du sanglier qui est Dioclétien; équation d'où découle l'identité de saint Georges et de Dioclétien à laquelle nous étions arrivés par une tout autre voie.

Un fait achève de donner à ce rapprochement de Dioclétien et du sanglier, si bizarrement travesti par la légende musulmane, sa véritable valeur, c'est que nous avons, d'autre part, la preuve que le jeu de mots sur *Aper*, attribué à la druidesse gauloise, avait fait fortune en Orient comme en Occident et avait fait impression sur l'esprit populaire en Palestine. Le Talmud, en effet, accole plusieurs fois au nom de Dioclétien le sobriquet de *khazira*, « le cochon, ou le sanglier ».

La scène figurée sur le bas-relief de Soueidâ est loin d'avoir eu dans la légende les conséquences merveilleusement fécondes de la scène d'Horus tuant le

1. La légende en fait alors un empereur des Perses.

crocodile, bien que, comme on l'a vu, les deux images soient étroitement apparentées, l'une et l'autre représentant les deux empereurs associés, Dioclétien et Maximien, dans leurs rôles respectifs de dieux vainqueurs de leurs ennemis traditionnels, incarnés pour l'un dans le crocodile, pour l'autre dans le Géant. Le nom de Maximien était peu de chose à côté de celui de Dioclétien, et parlait moins à l'imagination populaire de l'Orient, dont Dioclétien était le vrai maître, tandis que son collègue avait l'Occident pour apanage. Cependant, il ne serait pas impossible que l'épisode de la Gigantomachie, tel qu'il est représenté à Soueïdâ et tel qu'il avait pu être reproduit sur d'autres points de la Syrie, ait fourni, lui aussi, quelque aliment iconologique à la tradition musulmane, par l'intermédiaire, bien entendu, des populations syriennes chrétiennes entrées en contact avec les conquérants musulmans. Le fait suivant semblerait l'indiquer.

J'ai recueilli, il y a bien des années¹, de la bouche des Bédouins qui circulent dans la plaine de Jéricho une singulière légende où se trouvent amalgamés de la plus étrange façon les récits de la prise de Jéricho, de l'arrêt du soleil à la prière de Josué, et autres événements prodigieux. En voici la substance. L'imâm 'Aly, monté sur son cheval Meïmoûn, renverse les murs de la Cité d'Airain en soufflant dessus : il en tue les habitants, qui, d'après la tradition écrite, nous apparaissent comme des Géants (*djabbârîn*, ou *djabâbiré*) ; le soleil s'arrête à sa prière. Ce cheval monté par le héros jouant le rôle de Josué : ces Géants exterminés et ce soleil arrêté par lui sont autant de traits qui se retrouvent justement réunis sur le bas-relief de Soueïdâ. Est-il trop téméraire de se demander si cette image, elle aussi, n'aurait pas contribué dans une certaine mesure à donner à la légende musulmane la forme particulière sous laquelle elle s'offre à nous ? Interrogée par le folk-lore, toujours avide de retrouver dans les images dont il ignore la signification les sujets qui lui sont familiers, elle ne pouvait que se prêter à cette interprétation fantaisiste. L'arrêt du soleil, surtout, exprimé plastiquement sur notre bas-relief avec tant de naïve énergie, était bien propre à évoquer le souvenir du miracle fameux de Josué ; et le nom de Josué, une fois introduit dans la lecture de l'image, devait forcément entraîner toute l'interprétation dans ce sens.

1. CLERMONT-GANNEAU, *Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement*, 1874, p. 87 ; cf. *La Palestine inconnue*, p. 60, et surtout mes *Archaeological Researches in Palestine*, 1895, vol. II, p. 23-27 et 41.

LES TROIS-PONTS, JORGILIA

ET LE TORON DE LA FILLE DE COMAR, DANS LA SEIGNEURIE D'ARSUR¹

Par un acte, en date du mois de juin 1241², Jean d'Ibelin, seigneur d'Arsur, cède, moyennant trois mille besants, à Pierre de Vicille-Brioude (*Petrus de Veteri Brivata*), grand-maitre de l'Hôpital de Saint-Jean, la moitié des moulins des Trois-Ponts (*medietatem molendinorum Trium Poncium*), dont l'autre moitié appartenait déjà à l'Ordre. Il y joint une « île » (*insulam*), adjacente auxdits moulins, avec toute la terre qui dépend de cette île, entre les moulins et le Vieux-Pont par lequel on va auprès d'Arsur (*Veterem Pontem per quem itur apud Arsur*). Cette terre, ajoute le document, s'étend jusqu'au grand ruisseau de Jorgilra, coulant au-dessous du Toron dit de la fille de Comar (*ad rivulum magnum de Jorgilra, decurrentem subtus Turonem, qui vocatur filie de Comar*); de là, elle descend jusqu'au Vieux-Pont déjà nommé, où se trouvait la borne séparant la terre de l'Hôpital de la terre du seigneur d'Arsur (*et inde labitur usque ad Veterem Pontem supradictum, ubi etiam meta erat dividens terram Hospitalis a terra domini de Arsur*). Une autre dépendance de la terre de ladite île est comprise entre les moulins et un autre ruisseau venant de Jorgilia (*alia vero coherencia terre ipsius insulae est a predictis molendinis usque ad alium rivulum venientem de Jorgilia*).

L'éditeur de ce document intéressant pour la topographie médiévale de la Palestine n'a pas essayé de déterminer les divers noms de lieux qui y figurent, ni même d'une façon générale, l'emplacement de la région si minutieusement décrite. M. Rœhricht semble y avoir également renoncé³.

1. Cf. la communication que j'ai faite à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Séance du 23 août 1889.

2. DELAVILLE LE ROULX, *Les Archives... de l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem*, p. 176. Je ne cite que pour mémoire l'analyse très sommaire et peu correcte qu'a donnée de ce document au XVIII^e siècle Jean Raybaud, dans son *Inventaire des chartes de Syrie* (publié par M. Delaville Le Roulx, dans la *Revue de l'Orient Latin*, 1895, p. 85, n^o 259).

3. RÖHRICHT, *Studien zur mittelalterlichen Geographie*, etc., p. 244, note 2. Plus tard (*Regesta regni Hierosolymitani*, p. 256, n^o 1099), il a adopté, mais avec hésitation, l'identification du Toron de la fille de Comar que j'avais proposée en 1889 et que j'essaye de justifier aujourd'hui. Quant à son identification de Jorgilra et de *El-Djeltl*, elle est inadmissible, comme je vais le montrer.

Je crois cependant que le problème est susceptible d'être résolu, au moins dans son ensemble, sinon dans tous ses détails.

Mais avant de l'aborder, il ne sera peut-être pas inutile de rapprocher de ce document d'autres documents qui me semblent avoir avec lui d'étroits rapports.

Notre lieu dit des Trois-Ponts me paraît figurer sous le nom de *Treponti* dans une lettre adressée le 29 janvier 1153 par le pape Eugène III, à Raymond du Puy, grand-maître de l'Hôpital, pour confirmer les diverses possessions de l'Ordre en Palestine¹. *Treponti* y est associé à d'autres casaux appartenant certainement à la seigneurie d'Arsur, ou voisins du territoire de cette seigneurie, entre autres Mirabel.

Par un acte de 1133², Hugues, seigneur de Joppe, donne à Raimond, grand-maître de l'Hôpital, le casal de Bulbus³, plus les *moulins des Trois-Ponts, l'île tout entière* et dix charrues de terre (*molendina Trium Pontium, et insulam totam*), cette dernière donation confirmant celle antérieurement faite par Geoffroy de Parentei et sa femme.

C'est probablement en vertu de ce dernier acte que, dans la donation faite 104 ans plus tard par Jean d'Ibelin, seigneur d'Arsur, l'Hôpital est dit être déjà en possession régulière de l'autre moitié des moulins en question (*quorum etiam molendinorum domus Hospitalis aliam medietatem jure et racionabiliter habebat et tenebat*), d'où il résulte que le territoire spécifié devait se trouver à cheval sur la frontière des seigneuries d'Arsur et de Joppe, en partie dans l'une, en partie dans l'autre. La cession de 1133 comprenait apparemment la parcelle sud de ce domaine; la cession de 1241, la parcelle nord.

Je suis tenté de reconnaître les mêmes moulins dans ceux qui sont mentionnés dans un acte du 25 janvier 1158 ou 1159⁴. Par cet acte, Hugues d'Ibelin concède à l'Hôpital une terre qui est située entre les moulins d'au-dessous de Mirabel et la terre de l'Épine (*inter molendinos de subter Mirabellum et terram Spinæ*), et au sujet de laquelle le donateur et son père étaient en litige avec l'Hôpital.

Le passage des *Sains Pelerinages*, disant que sur le chemin d'Arsur à Jaffa on trouve un lieu appelé le *Molin des Turs*⁵, doit se rapporter probablement non

1. DELAVILLE LE ROULX, *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers*, etc., p. 166, n° 217.

2. *Id.*, *ibid.*, p. 87, n° 97.

3. Serait-ce Moulebbès?

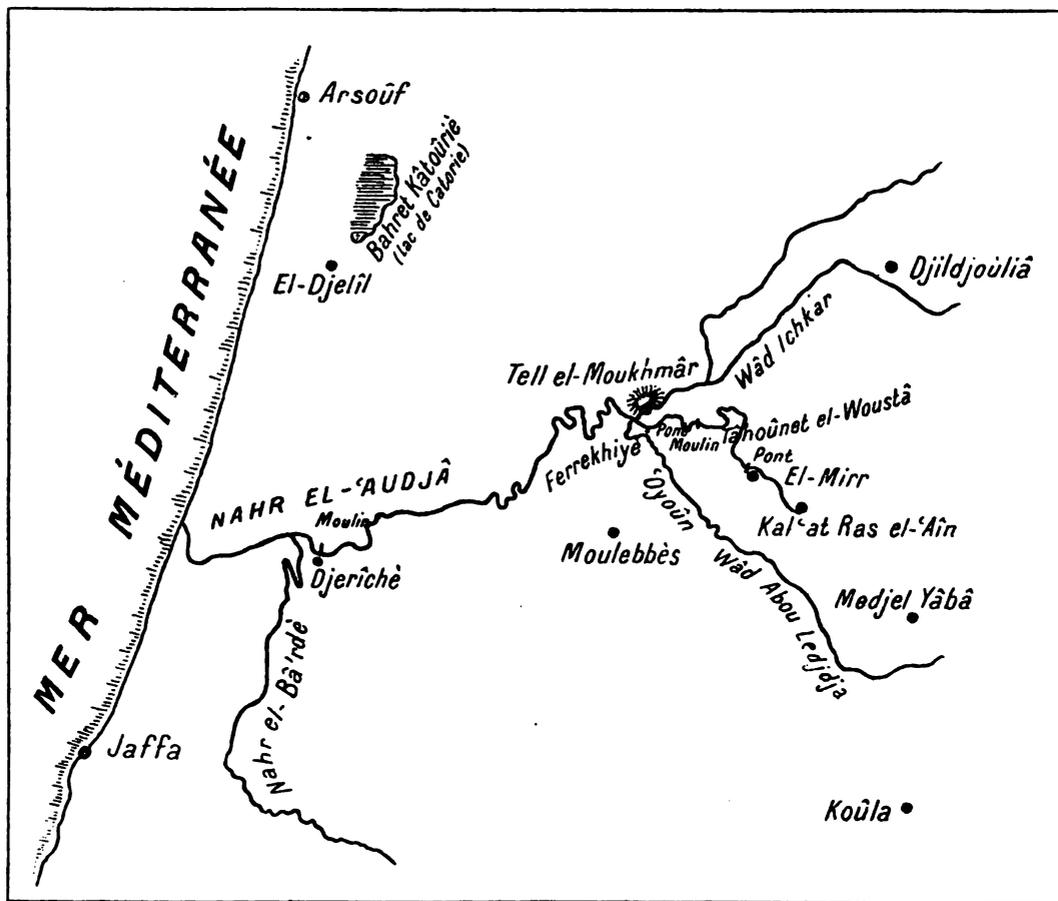
4. DELAVILLE LE ROULX, *Les Archives*, etc., p. 96, n° 18. Cf. du même, *Cartulaire général*, etc., p. 199, n° 263. Il est regrettable que l'éditeur n'ait pas cru devoir donner le texte *in-extenso* de ce document.

L'identification, proposée par lui, de Mirabel avec Latrouin (*Les Archives*, etc., p. 265, à l'index), est absolument à rejeter. Les *sardi fontes* de Mirabel (De Rozière, *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulchre*, p. 132) ne peuvent guère être qu'à Râs el-'Ain; quant au château même de Mirabel qui, selon Guillaume de Tyr (p. 1040), se trouve dans la montagne, il semble qu'il doive être fixé à Medjdel Yâbâ, bien qu'une partie de son nom soit peut-être restée attachée à El-Mirr, sur la branche centrale des affluents de la 'Audjâ. Du reste, les trois points de Medjdel Yâbâ, Kal'at Râs el-'Ain et El-Mirr constituent une ligne faisant partie d'un même ensemble stratégique très important et barrant la plaine entre la 'Audjâ et le pied des montagnes. C'est dans les mêmes parages qu'il faut chercher la *terra Spina*, où l'Hôpital avait un précepteur et un bailli de l'Ordre (Delaville Le Roulx, *op. c.*, p. 100, 104, 219); et, aussi, le casal *Chola* (*ibid.*, p. 150), qui est certainement *Koulé*, à 5 kil. dans le sud de Medjdel Yâbâ, et le *casale Roardî* (*ibid.*, p. 59) dont le nom, purement occidental, ne nous permet pas de retrouver le véritable nom indigène.

5. Société de l'Orient Latin, *Itinéraires Français*, p. 104¹.

pas à nos moulins, mais à celui d'el-Djeriché, situé plus bas, au confluent du Nahr el-Bâr'dè.

L'« île » dont parlent les documents de 1241 et de 1133 est, à mon avis, à chercher sur la partie supérieure du cours du fleuve El-'Audjà, qui se jette dans la Méditerranée entre Jaffa et Arsoûf (*Arsur*), vers l'endroit appelé aujourd'hui *Ferrekhiyé* ou *Ferrikhiyé*¹ et qui formait la limite des seigneuries de Joppe et d'Arsur. Là, en effet, est situé le confluent de trois ruisseaux ou torrents, dont la réunion constitue le fleuve proprement dit: le ouâd Ichkar, grossi en route par les eaux d'un autre ouâdi coulant dans le même sens; le ruisseau qui prend sa source à la Kal'at Râs el-'Ain et passe à El-Mirr; le ruisseau dit *'Ayûn* (= *'Oyoûn*, « Les Sources »), qui est le prolongement du ouâd Abou Ledjdja. Ce triple confluent forme, grâce aux boucles étranglées des deux derniers affluents, deux sortes de



presqu'îles marécageuses nettement limitées dont l'ensemble représente l'*insula* de nos documents.

Dans cette partie, l'affluent du milieu actionne encore aujourd'hui une série de moulins, dont l'un porte le nom caractéristique de *Tahounat el-Wousta*, « Moulin

1. فَرْخِيَّة, *Palestine Exploration Fund, Name lists*, p. 214. Map., f. XIII, 1 p.

central ». Ces moulins, de construction ancienne, sont les *molendina* des chartes médiévales. Il en est souvent question aussi dans les anciens documents arabes¹ : *Et-tawâhin*, « les Moulins » (Makrizi et Abou'l-Mahâsen); *Mâ et-tawâhin*, « l'Eau des Moulins » (Ebn Khaldoun); *Nahr et-tawâhin*, « le Fleuve des Moulins » (Ebn el-Athir), c'est-à-dire la 'Audjä elle-même.

Un ancien pont existe aussi près de ces moulins; deux autres ponts devaient permettre de franchir en ce point les deux autres affluents, d'où ce nom des *Trois-Ponts* donné à la localité par les Croisés. L'un de ces ponts était le Vieux-Pont, par où l'on passait pour aller à Arsoûf, dans la direction du nord-ouest.

Cette configuration du terrain justifierait à elle seule l'identification que je propose: il n'y a pas d'autre point sur le bassin de la 'Audjä auquel puisse s'appliquer cette particularité d'un groupe de *trois ponts*. Nous allons voir maintenant que cette identification trouve, d'autre part, sa vérification dans l'examen des données onomastiques proprement dites qui nous ont été conservées par nos monuments.

Jorgilra et *Jorgilia* ne sont assurément que le nom répété de la même localité; cela ressort, non seulement de la similitude presque absolue des deux noms, mais de la teneur même de la phrase, parlant, d'abord, du grand ruisseau de *Jorgilra*, et ensuite d'un autre ruisseau (*aliun rivulum*) venant de *Jorgilia*, c'est-à-dire d'un second ruisseau venant aussi de *Jorgilia*. Les deux formes ne diffèrent donc que par suite d'une faute du copiste qui a confondu un *i* et un *r*. Quelle est la vraie forme, *Jorgilra* ou *Jorgilia*? Je n'hésite pas à dire que c'est *Jorgilia*, et j'y reconnais une transcription très satisfaisante du nom du village de *Djildjoûliâ*, situé à un peu moins de deux lieues dans le nord-est de notre confluent. *Djildjoûliâ* est cité sous la forme de *Djaldjoûliâ*, *جلبوليا*, par l'auteur des annotations marginales des *Marâsed*², comme un village bien connu des environs de Ramlé, dont il n'a trouvé mention nulle part et dont, dit-il, il transcrit le nom d'après la prononciation populaire³.

L'on peut comparer, pour les changements qu'a subis ce nom, les transcriptions médiévales *Porfilia*, *Porphiria*, *Porphyria*, du nom de lieu *Berfiliâ* (au nord-est et près de 'Amûâs). Dans les deux premières syllabes de *Jorgilia*, pour *Jirjolia*, *Jiljolia*, les sons *i* et *o* ont été transposés et le *l* s'est transformé en *r*, peut-être sous l'influence d'une assimilation populaire visant le nom de *Georges* (*Jorge*); de même, l'attraction du mot, ou du nom de *Porphyre*, n'a pas été étrangère à la modification de *Berfiliâ* en *Porphyria*.

Le ouâd Ichkar, qui se jette dans la 'Audjä à la hauteur de notre « île », et qui est le prolongement du grand ouâdy Kânâ, vient justement de *Djildjoûliâ*. C'est bien le *riculus magnus de Jorgilra*. Un peu avant d'atteindre la 'Audjä,

1. Voir les passages cités par Quatremère, *Histoire des Sultans Mamlouks*, I, B, p. 253.

2. Yâkôût, éd. Wüstenfeld, dernier volume, p. 17.

3. *Djildjoûliâ* est citée plusieurs fois par Moudjir ed-dîn (texte arabe de Boulak, p. 421, 535, 536, 522, 521, 667, 693, etc.) comme un bourg important. L'émir Tenkez, au VIII^e siècle de l'Hégire, y avait fait construire un magnifique khân (*Journal Asiatique*, 1894, mars-avril, p. 315), dont on voit encore aujourd'hui les ruines.

avec laquelle il forme une partie de l'« ile » décrite, il passe au pied d'un tell appelé aujourd'hui *Tell el-Moukhmâr*. Ce tell n'est autre, selon moi, que le Toron au-dessous duquel il est dit que coulait le ruisseau de Jorgilia, toron qui est affublé du singulier nom de *Toron de la fille de Comar*. Il est facile de voir que ce nom est le résultat d'une méprise du scribe, qui avait très probablement sous les yeux quelque forme de ce genre : *thelmocmar*, *tefmocmar*, *tefmocomar*, *tefehmocomar*, etc., transcription consciencieuse de *Tell el-Moukhmâr*, et qui l'a estropiée en *filie de comar*.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME PREMIER

	Pages
§. 1. — LA STÈLE DE BYBLOS.....	1
<i>Observations archéologiques sur l'ensemble du monument</i>	—
I. Matière, forme et dimension de la stèle.....	2
II. Position de la stèle.....	3
III. Rupture de l'angle droit.....	—
IV. Les appliques métalliques.....	4
V. La scène figurée.....	—
<i>Observations épigraphiques</i>	6
Observations générales.....	—
Séparation des mots.....	—
Coupe des lignes.....	7
Disposition du texte.....	—
Imitation frauduleuse.....	—
Observations particulières.....	8
Molek, dieu de Gebal.....	10
No'mān, Anémone, Memnon.....	26
§. 2. — NOUVEL ESSAI D'INTERPRÉTATION DE LA PREMIÈRE INSCRIPTION PHÉNICIENNE D'OUMM EL-'AWĀMĪD.....	37
Séparation des mots.....	—
Les chiffres.....	54
Les ères de Tyr.....	55
Les monnaies de Tyr avec dates.....	56
L'ère de l'Adon melākīm. L'ère des Séleucides et l'ère d'Alexandre.....	60
Qu'était Oumm el-'Awāmīd dans l'antiquité?.....	64
Aspect des ruines.....	—
Noms modernes et anciens.....	66
Alexandroschene et Iskanderoūnè.....	67
Tyr et les Tyriens après Alexandre.....	68
Tyr la Vieille et Tyr la Neuve.....	74
§. 3. — LE MYTHE D'HORUS ET DE SAINT GEORGES; NOUVEAU DOCUMENT ICONOLOGIQUE.....	78
Médailles païennes et chrétiennes.....	81
§. 4. — LA STÈLE DE BYBLOS; NOTES ADDITIONNELLES.....	83
La royauté de droit divin.....	—
Œuvres pies exécutées par le roi en l'honneur de la divinité.....	84
La formule כל ממלכת וכל אדם.....	—
§. 5. — LE SCEAU DE ADONIPHELET, SUCCESSEUR DE 'AMMINADAB.....	85
§. 6. — UN TROISIÈME SARCOPHAGE ROYAL DE SIDON.....	91
§. 7. — TESSÈRE DE BRONZE AVEC LÉGENDE EN CARACTÈRES ARAMÉENS.....	94
§. 8. — DÉDICACE DE LA CONFRÉRIE DES COUTELIERS DE SIDON.....	100
§. 9. — BUSTES ET INSCRIPTIONS DE PALMYRE.....	105
§. 10. — HÉRON D'ALEXANDRIE ET POSEIDONIOS LE STOÏCIEN, D'APRÈS UN DOCUMENT ARABE.....	131
§. 11. —	
I. La naissance de Horus.....	138
II. La déesse Aera Cura et la Junon infernale.....	139
III. L'épithaphe de Marie et Lazare et les inventions de reliques en Palestine.....	140
IV. L'inscription de Bettlr et la Bethar de Barchecoba.....	141
V. Inscriptions grecques d'Outre-Jourdain (Djerach et Irbid).....	142

	Pages
VI. Les inscriptions grecques de la mosquée de Hebron.....	143
VII. Inscription grecque du Moristân à Jérusalem.....	144
VIII. Les « cames » du Templier de Tyr.....	144
IX. Deux sceaux inédits des Croisades aux noms de Raoul Ursel et de Salemo de Puteo.....	145
X. Terres cuites Sidoniennes.....	146
XI. <i>Κόπρος</i> et le Kophra des Nabatéens.....	146
§. 12. — LA TANIT PENÉ-BAAL ET LE COUPLE DÉMÉTER-PERSÉPHONE A CARTHAGE.....	149
§. 13. — L'INSCRIPTION D'EL-AMROUNI ET LES DIEUX MÂNES DES SÉMITES.....	156
§. 14. — INSCRIPTION GRECQUE DE SYRIE RELATIVE A LA PROTECTION DES VIGNOBLES.....	165
§. 15. — UNE DÉDICACE DE LA N ^e LÉGION FRETENSIS À L'EMPEREUR HADRIEN EN PALESTINE...	168
§. 16. — LE LÉGAT IMPÉRIAL DE LA PROVINCE D'ARABIE P. JULIUS GEMINIUS MARCIANUS.....	172
§. 17. — LE BAS-RELIEF DE SOUEÏDÂ ET MAXIMIANOUPOLIS D'ARABIE.....	178
I. Maximianus Herculius et Diocletianus Jovius.....	—
II. Maximianoupolis.....	183
III. Dioclétien et saint Georges.....	187
§. 18. — LES TROIS-PONTS, JORGILIA ET LE TORON DE LA FILLE DE COMAR, dans la Seigneurie d'Arsur.....	192

TABLE DES GRAVURES DANS LE TEXTE

La stèle de Byblos.....	2
Naos égyptien (du Louvre).....	22
Naos phénicien de Sidon.....	23
Naos helléno-phénicien de Sardaigne.....	24
La première inscription phénicienne d'Oumm el-'Awâmid.....	38
Médaille de sainteté égyptienne au typus d'Horus cavalier (S ^t -Georges).....	79
Le sceau de Adoniphelet, serviteur de 'Amminadab.....	85
Poids en plomb du Cabinet des Médailles.....	97
Inscription palmyrénienne.....	116
L'inscription néo-punique d'El-Amrouni.....	157
Dédicace de la N ^e Légion à l'empereur Hadrien.....	169
Le bas-relief de Soueïdâ.....	179
Carte du bassin de la 'Audjà.....	194

TABLE DES PLANCHES

PL. I.

A-F. Bustes funéraires de Palmyre (p. 106-117).

PL. II.

G-I. Inscriptions palmyréniennes (p. 118-130).

J. Bas-relief de basalte du Haurân avec inscription grecque (p. 105).

K-M. Fragment de couvercle d'un sarcophage royal de Sidon (p. 91).

PL. III.

A. Dédicace de la Corporation des Couteliers de Sidon (p. 100).

B. Inscription grecque de la Mosquée d'Hébron (p. 143).

C-C'. Tessère de bronze avec caractères araméens (p. 94).

D. Matrice de sceau des Croisades (p. 145).

E. Id. id. id. id.

F-F'. Tête de terre cuite de Sidon (p. 146).

G. Id. id. id. id.

H. Figurine de terre cuite de Sidon id.



Stanford University Libraries



3 6105 127 187 719

169017

