

8 Archeologie  
Orientale

Na 36







D Na 36

RECUEIL  
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PAR

CH. CLERMONT-GANNEAU

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

Avec Planches et Gravures

TOME III



PARIS  
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR  
28, RUE BONAPARTE, 28  
1899

LIVRAISON 1 1-5



## CONDITIONS DE LA SOUSCRIPTION

---

Le **RECUEIL D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE**, publié par CLERMONT-GANNEAU, paraît à intervalles rapprochés par livraisons d'une feuille in-8° avec planches et gravures.

Le volume III se composera de vingt-cinq feuilles et sera accompagné d'une table des matières et d'un index alphabétique détaillé des tomes I, II, III.

On peut souscrire au volume complet à recevoir *franco* (par livraisons ou par volume) au prix de . . . . . 20 fr. »

La publication terminée, le prix en sera porté à . . . . . 25 fr. »

---

### EN VENTE :

Tome I, avec 21 planches hors texte et de nombreuses illustrations. 25 fr. »

Tome II, avec planches et gravures. . . . . 25 fr. »

Le tome III est en cours de publication au prix souscription de . 20 fr. »

---

# RECUEIL

## D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

---

§ 1.

### Le cippe phénicien du *Rab* Abdmiskar.

Un cippe de marbre blanc, élégamment taillé en forme d'obélisque, découvert à Sidon par M. J. A. Durighello et conservé aujourd'hui au Musée du Louvre, porte une inscription phénicienne de deux lignes qui a été étudiée autrefois par M. Renan<sup>1</sup>. La lecture matérielle est certaine :

המנחת ז אש יתן עבדמוסכר רבערלספת  
רבשני בן בעלצלה לאדני לשלמן יברך

M. Renan a traduit ainsi :

Offrande faite par Abdmiskar.... fils de Baalsillekh, à son seigneur Salman.  
Qu'il le bénisse!

Les quatorze lettres comprises entre le nom de l'auteur de la dédicace, Abdmiskar, et celui de son père Baalçilleh, constituent une très grosse difficulté ; aussi M. Renan les donne-t-il en bloc dans sa transcription, sans se risquer à les couper en mots, et laisse-t-il le passage en blanc dans sa traduction, après avoir agité diverses hypothèses, sans s'arrêter définitivement à aucune. Il inclinait toutefois vers celle qui consisterait à admettre une faute du lapicide<sup>2</sup> — la grande ressource des épigraphistes devant une leçon embarrassante — et à comprendre : « fils de Abdlesept » (pour *Abdnesept*)<sup>3</sup>, suivi d'une épithète indéter-

1. *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, t. II, p. 76 (1891).]

2. רב pour בן, à la première ligne.

3. Nom théophore, qui serait à expliquer par « serviteur » de la déesse égyptienne « Nesept ».

minée רבשני . Il ajoutait, d'ailleurs, qu'il renoncerait volontiers à cette hypothèse « pénible », comme il l'appelait, si l'on réussissait à trouver un sens satisfaisant pour la qualification énigmatique רבערלספּתרבשני, rapportée à Abdmiskar.

Ce sens, vainement cherché jusqu'ici par divers savants<sup>1</sup> qui ont, après M. Renan, repris l'étude de ce texte, je crois être en mesure de le donner.

L'idée la plus naturelle, c'est assurément, comme le reconnaissait M. Renan lui-même, d'essayer de trouver dans ce groupe de lettres déroutant un titre se rapportant à Abdmiskar. M. Renan objectait, il est vrai, que ce serait un titre bien long, sans compter qu'il demeurerait incompréhensible. Mais l'objection de la longueur ne porte pas; nous avons des exemples d'autres titres ou qualificatifs tout aussi longs, et même plus longs, et toujours intercalés, comme ici, entre le nom et le patronymique; c'est la place normale du titre. Cf. :

בדא כהן רשף חץ בן יכנשלם<sup>2</sup>

Bodo, *prêtre de Recheph-Hec*, fils de Yakouchalom.

יאש אשת בעלתיתן עבר בת עשתרת בת שמועא<sup>3</sup>

Iaach, *femme de Baalatyatou (?)*, *serviteur du temple d'Astarté*, fille de Chem'a.

עבדמלקרת כהן אשמן עשתרת בן בדמלקרת<sup>4</sup>

Abdmelkart, *prêtre de Echmoun-Astarté*, fils de Bodmelkart.

שפמו אחרש אש צדן למועמוס בן שצפם<sup>5</sup>

Chophet, *l'artisan, Sidonien, ἀτελής (?)*<sup>6</sup>, fils de Chiçipham.

Ces exemples, que j'ai pris au hasard et qu'il serait facile de multiplier, nous autorisent donc pleinement à chercher un titre,

1. Par exemple, M. Halévy (*Journ. asiat.*, 1891, t. II, p. 13), qui propose la traduction suivante : « Offrande faite par Abdmiskar, *chef (de l'administration) des voyageurs, pour augmenter la prospérité de Sênî, fils (ou des deux fils) de Ba'alšilleh, à son seigneur Salman. Qu'il le bénisse ! »*

2. *C. I. S., Ph.*, n° 10.

3. *Ibid.*, n° 11.

4. *Ibid.*, n° 245.

5. *Ibid.*, n° 274.

6. Cf. *immunis perpetuus*, dans une inscription de Lambèse (*C. I. L.*, n° 2714).

ou une série de titres, dans le groupe des quatorze lettres en litige séparant ici le nom du patronymique. La question est seulement de savoir quel peut bien être ce titre, jusqu'ici sans analogue.

Je propose de ne rien changer à la leçon lapidaire et d'accepter les coupes tout indiquées *a priori* : רב עבר לספת רב שני, abstraction faite de la valeur encore inconnue des cinq mots obtenus ainsi.

Le premier de ces mots est visiblement *rab* « chef » ou, si l'on préfère, « archonte » ; il est répété deux fois et, dans les deux cas, il se rapporte, selon moi, à notre Abdmiskar. Nous trouvons dans l'épigraphie phénicienne nombre de personnages portant ce titre de *rab* d'une façon absolue, sans qu'il soit spécifié de quoi ou de qui ces personnages étaient chefs. Ce pouvait être, selon l'occurrence, un titre religieux aussi bien que civil, ou même professionnel<sup>1</sup>. Je crois qu'il en est de même ici ; Abdmiskar se dit *rab* d'une façon absolue. Seulement son titre répété, — nous verrons dans un instant pour quelle raison, — est successivement déterminé par deux mots, שני et עבר, qui se font pendant et s'éclaircissent l'un l'autre ; ces mots n'ont pas trait, comme on pourrait être tenté de le supposer, à la nature même de la fonction, mais bien à la façon dont Abdmiskar l'a remplie. Le verbe עבר « transire, praire, präterire » est employé pour indiquer que Abdmiskar est un ancien *rab*, « functus munere », littéralement « präteritus »<sup>2</sup>. Cf. l'arabe سابق, qui a exactement le même sens étymologique de *präterire* et s'emploie précisément pour désigner un fonctionnaire émérite, par exemple : رئيس سابق « ex-président ».

A ce compte עבר רב signifierait tout simplement « ancien *rab*, ex-rab ».

Cette explication si naturelle de רב עבר, détaché du contexte, nous donne immédiatement la clef de l'expression, tout à fait parallèle, qui vient ensuite : רב שני. Je la traduirai non pas

1. רב כהן ou רב כהנב « prêtre en chef », ou « chef des prêtres », ἀρχιερεὺς ; רב כואת « chef (du conseil) des Cent » ; רב ספרים « chef des scribes » ; רב הרש « artisan en chef », etc.

2. Dans l'hébreu post-biblique, עבר, שיעבר désigne d'une façon générale le « passé », par opposition au présent et à l'avenir.

comme on pourrait vouloir le faire par « second rab » ou « *rab* en second »<sup>1</sup>; mais bien, ce qui est tout différent, par « *rab* pour la seconde fois »; שני « *secundus* » a ici la valeur de « *iterum, altera vice* », peut-être même avec la force adverbiale qu'a en hébreu le féminin שנית de ce même adjectif. C'est ainsi que les Romains disaient : *consul iterum* « consul pour la seconde fois ». Cf. l'inscription bilingue, grecque et palmyrénienne<sup>2</sup> : γραμματέα γρονόμενον τὸ δευτέρου « greffier pour la seconde fois »; τὸ δευτέρου = palmyrénien די תרתיא = phénicien שני, hébreu שנית. De même dans l'organisation de l'ancienne synagogue juive à Rome, nous voyons des archontes « pour la deuxième fois », δις ἄρχων<sup>3</sup> ou β' ἄρχων<sup>4</sup>.

L'expression לספת, reliant les deux titres qui, en réalité, n'en font qu'un, s'explique dès lors à merveille; c'est bien littéralement l'hébreu לספוח, formé de la préposition ל et de l'infinitif du verbe יסף, qui, à son sens primitif de « addidit, auxit », joint fréquemment celui de « *iterum fecit* ». C'est évidemment dans cette dernière acception de « réitération » qu'il faut prendre ici l'expression. On ne saurait manquer d'être frappé de voir nos deux mots לספת = יסף et שני = שנית, justement rapprochés, de la manière la plus lumineuse pour nous, dans un passage d'Isaïe (xı, 11), : יוסף אדני שנית ידו « le Seigneur (étendra) sa main de nouveau, pour la seconde fois »<sup>5</sup>.

Notre inscription me paraît, en conséquence, pouvoir être ainsi traduite dans son ensemble :

« Ceci est l'offrande qu'a faite Abdmiskar, *rab* honoraire (et),

1. Cf. un δευτεροστάτης de Baal Marcod dans une inscription de Syrie que j'ai fait connaître autrefois (*Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, p. 103). Cf. en Afrique : « qui sacerdotum Apollinis primus erit secundusve »; « Sacerdos in loco primo »; « Sacerdos primus ». (*C. I. L.*, vol. VIII, *Suppl.*, nos 11796, 16406 et 14381.)

2. *Recueil d'archéologie orientale*, vol. II, p. 4.

3. *Corp. inscr. gr.*, n° 9910.

4. Garrucci, *Cimitero degli antichi Ebrei*, p. 47.

5. Cf. stèle de Mesa, l. 21 : לספת על דיבן; et *C. I. S.*, n° 3, l. 19.

6. Cf. Job, xlii, 10 : יסף לבישנה, « il doubla ».

de plus, *rab* (pour la) seconde (fois), fils de Baalçilleh, à son seigneur Chalman. Qu'il le bénisse! »

Il ne serait pas impossible que ce fût à l'occasion même de sa réélection comme *rab* « iterum » qu'Abdmiskar ait cru devoir témoigner sa reconnaissance à son dieu de prédilection<sup>1</sup>.

Il résulte de là, en tout cas, un fait intéressant pour la connaissance de l'organisation sociale des Phéniciens : c'est que les *rab*, à la catégorie indéterminée desquels appartenait Abdmiskar, n'étaient pas nommés à vie et, de plus, qu'ils étaient rééligibles.

Pour l'origine possible du culte de Chalman à Sidon, voir mes observations dans mes *Études d'archéologie orientale* (vol. II, p. 48).

Quant à ce qui est du nom de la divinité mystérieuse *Miskar*, apparaissant dans la formation de celui de notre personnage *Abdmiskar*, je me bornerai, pour le moment, à signaler une coïncidence tout au moins curieuse, étant donné que, dans l'orthographe phénicienne, *בסכר* = *בוזכר* : c'est qu'à Carthage, où le culte de Miskar paraît avoir été fort populaire, à en juger par les inscriptions, il y avait, selon certains auteurs anciens<sup>2</sup>, un sanctuaire de *Μνημοσύνη*, la déesse *Memoria*; cf. *זכר*, *סכר* « se souvenir, remémorer ».

## § 2.

### La grande inscription phénicienne nouvellement découverte à Carthage.

Les communications successives faites à l'Académie des Ins-

1. C'était peut-être le même cas pour le Bolana de Palmyre, qui, ainsi que je l'ai montré il y a quelque temps (*Rech. d'arch. orient.*, t. II, p. 3), croit devoir rappeler, en faisant sa dédicace pieuse, qu'il a exercé à deux reprises successives la charge d'épimélète.

2. Voir les textes de Victor de Vite et de l'anonyme cités par Dureau de la Malle (*Rech. sur la top. de Carthage*, p. 172) : « in Carthagine, odii causa, theatra, ædem *Memoriæ* et viam quæ Cælesti vocabatur funditus deleverunt (il s'agit des Vandales). » Une variante (édit. de 1537) porte : « Carthaginis dignam theatro ædem *Memoriæ*. » L'anonyme joue même sur le nom de cette déesse Mémoire : « ipsamque viam sine *memoria* suo(?) Vandalica manus evertit. »

criptions et Belles-Lettres par MM. de Vogüé et Berger<sup>1</sup> ont permis de se rendre compte de l'importance vraiment exceptionnelle de ce nouveau texte dont nous devons la découverte au zèle infatigable du P. Delattre, et qui, par l'intérêt de son contenu autant que par son étendue, mérite d'être classé au premier rang de ceux que Carthage nous a livrés jusqu'à ce jour.

Néanmoins bien des points, quelques-uns essentiels, restent encore à élucider. J'avais déjà indiqué, à l'occasion de la communication de M. Berger, certaines solutions qui m'étaient suggérées à première vue par l'examen de l'excellente transcription tracée au tableau par mon savant confrère. Depuis, grâce à l'obligeance de M. de Vogüé, qui a bien voulu me confier la photographie à lui transmise par le P. Delattre, j'ai pu me livrer, de mon côté, à une étude plus approfondie de l'inscription, et j'en ai fait l'objet de plusieurs leçons au Collège de France. C'est le résultat de cette étude que je condense dans les pages suivantes. Je néglige systématiquement les parties du texte dont l'interprétation ne saurait souffrir de difficultés, pour ne m'attacher qu'à celles, trop nombreuses, qui jusqu'ici ont résisté à tous les efforts.

Je rappellerai préalablement que, la dalle portant l'inscription ayant été rompue en deux, il manque une notable partie de la fin des 9 longues lignes constituant le texte originel. Les pertes sont inégales; la rupture s'étant produite obliquement, les lacunes vont croissant de haut en bas. Je crois avoir réussi à déterminer à peu près l'étendue et aussi la nature de ces lacunes, grâce à une interprétation rationnelle, justifiée, si je ne m'abuse, par le travail critique dont je résume ci-dessous les points principaux.

*Ligne 1.* — Au lieu de lire le premier mot לרבת « à la Dame », je serais tenté de vocaliser לרבת, au pluriel : « Aux (deux)<sup>3</sup> Dames » ;

1. Séances des 18 février et 11 mars 1898.

3. Pour le pluriel faisant fonction de duel, on peut comparer, par analogie, la tournure hébraïque עיניו רבות « deux yeux fiers ». רבת, considéré comme une épithète signifiant littéralement « grande », serait traité ici en véritable adjectif, non susceptible comme tel de prendre la forme du duel.

le vocable s'appliquerait ainsi mieux aux deux déesses Astarté et Tanit, dont les noms suivent immédiatement.

L'association des deux grandes déesses phéniciennes, telle qu'elle se présente ici, n'est peut-être pas arbitraire; je me demande si elle ne repose pas sur une étroite *parenté* mythologique, analogue à celle qui existait entre Déméter et Coré, ou Rhea et Déméter<sup>1</sup>. Pour l'Astarté africaine, voir l'inscription de Ma'soùb<sup>2</sup>.

מקדשם הודשם « sanctuaires nouveaux » est peut-être à lire, non au pluriel, mais au duel : « deux sanctuaires », un pour chacune des deux déesses.

Je propose de restituer ainsi la fin de la ligne totalement détruite :

[. . . . . ם פעל עם קרת הודשת דל ה. . . . .]

[« (les) a faits le peuple de Carthage, y compris les...? »]

עם קרת הודשת, le θεῶν de Carthage, comme עם גול « le peuple de Gaulos » de l'inscription de Gozzo : cf., en dehors des inscriptions, la formule des monnaies phéniciennes de Carthage même. La justification de cette restitution est subordonnée aux observations qui seront présentées tout à l'heure à l'occasion du début de la ligne 5.

Pour la tournure employée ici, avec le sujet à l'accusatif précédant le verbe, sans article ni pronom démonstratif, cf. le début de l'inscription de Ma'soùb.

Cette restitution, comportant 21 lettres, implique pour les 8 autres lignes, semblablement mutilées, des lacunes croissant d'une ou deux lettres par ligne, étant donné l'angle d'obliquité de la cassure; soit, pour la ligne 8<sup>3</sup>, une lacune d'au moins 26 lettres, peut-être une trentaine en nombre rond. C'est sur cette

1. Sur ce point, qui aurait une importance capitale pour la connaissance du panthéon phénicien, voir mes *Etudes d'archéologie orientale*, vol. I, p. 149 : *La Tanit-Pené-Baal et le couple Déméter Perséphone à Carthage*, et les vues que j'y avais déjà esquissées dans ce sens.

2. *Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, p. 83.

3. Je ne fais pas entrer en ligne de compte la 9<sup>e</sup> et dernière ligne, attendu qu'il se peut, comme je le montrerai plus loin, que la fin de l'inscription n'allât pas jusqu'au bout de cette ligne.

base que je me suis réglé pour les restitutions ultérieures qui me semblent, d'autre part, indiquées ou confirmées par le sens et la marche générale du texte telle que je la conçois.

*Ligne 2.* — Pour élucider le mot énigmatique  $\text{הרטייה}^1$  qui, en tout cas, a les apparences d'un féminin pluriel (*khartiyót*), il faut peut-être tenir compte du sens spécial de la racine arabe  $\text{خرط}$  « tourner, travailler au tour »; il s'agirait alors d'objets « tournés », tels que des fûts de colonnes par exemple.

Le sens de la particule  $\text{ל}$ , répétée à satiété dans l'inscription, comme les *item* d'un inventaire notarié, n'est pas douteux; celui de « avec » (ou mieux « comportant, y compris ») s'impose ici, comme on l'a reconnu avec raison; il s'impose également dans les autres inscriptions<sup>2</sup> où ce mot avait déjà apparu et où on lui prêtait à tort celui diamétralement opposé de « sans ». L'étymologie n'en demeure pas moins fort obscure.

Une explication par l'araméen  $\text{דיל}$  n'est pas admissible philologiquement. Peut-être pourrait-on rattacher ce mot à la racine arabe  $\text{دال}$  « tourner, entourer », par extension « englober »; peut-être plutôt à la racine  $\text{דלה}$ , arabe  $\text{دلا}$  « pendu, être suspendu au bout d'une corde », comme l'est, par exemple, un seau, d'où le nom même du seau en hébreu et en arabe :  $\text{דלו}$ ,  $\text{دلو}$ , littéralement : *pendulus, res pendula*<sup>3</sup>. De ce sens, tout physique à l'origine, on a pu passer en phénicien au sens métaphorique, comportant entre deux choses un état de connexion étroite, de *dépendance* (l'image est sensiblement la même pour le dernier

1. Si tant est que ce mot ne soit pas d'origine étrangère, peut-être égyptienne? (Cf.  $\text{χerti}$  « taille de la pierre »?)

2. Par exemple l'article du grand Tarif de Marseille, portant exemption de droits (=  $\text{ἀτελείαι}$ ) pour tout sacrifice qui sera opéré par le propriétaire même (?) des animaux, bétail ou oiseaux. Ce serait le cas des  $\text{παράθεμα}$ , qui, interdits dans certains sanctuaires grecs, pouvaient être licites chez les Carthaginois.

3. Cf. la racine congénère  $\text{דלל}$ , à laquelle on rattache le mot  $\text{דלה}$  (si tant est que ce ne soit pas un dérivé direct de la racine  $\text{דלה}$ ), la « chaîne » du tissand, c'est-à-dire les fils verticaux qui *pendaient*, maintenus par des contre-ponds. Il ne serait pas impossible que l'arabe  $\text{ذال}$  (d'où  $\text{ذيل}$  « appendice, queue, ou traîne ») nous représentât la même racine, à un autre stade phonétique;  $\text{ذال}$  s'est visiblement confondu un moment avec  $\text{ذال}$ , comme le montre la tangence des sens dérivés « être abaissé »; or  $\text{ذال} = \text{דל}$ .

mot); cf., pour la génération des idées, en restant sur le terrain sémitique, les acceptions figurées des dérivés de la racine **علق** « être suspendu » : **تعليق** « dépendance », **متعلق** « qui dépend de, qui appartient à », etc... En se plaçant à ce point de vue sémantique, on pourrait regarder le **ל** phénicien comme équivalant à peu près à *conjunctim*.

**פירוק בלכת ההרץ** est peut-être à lire au pluriel : « les ouvrages d'or » ; pour l'emploi de l'article dans cette construction grammaticale, cf. l'hébreu **כלי הכסף** « les vases d'argent ».

La fin de la ligne devait comprendre encore au moins un groupe d'objets énumérés, groupe précédé, comme les autres, de la formule **ודל** « *et conjunctim* ».

*Ligne 3.* — Je doute qu'il faille chercher dans **באזנב** un simple pluriel de **באזן** ; je verrais plutôt dans **נב** le pronom suffixe pluriel joint à un mot (singulier ou pluriel) **באז**, de sens indéterminé, au moins jusqu'à nouvel ordre ; il n'y a guère d'autre moyen de rendre compte grammaticalement de la construction avec les mots **אל המקשב** « ces sanctuaires », qui suivent immédiatement ; ces deux mots doivent être, en réalité, une *apposition* au suffixe **נב**, apposition destinée à éviter une équivoque, ce suffixe ayant risqué, autrement, d'avoir l'air de se rapporter aux objets mentionnés dans le groupe immédiatement précédent, dans la lacune de la ligne 2, et non aux sanctuaires eux-mêmes. Je traduirais en conséquence : « et y compris les *m.....* d'eux, (= leurs *m.....*), (*eux*, c'est-à-dire) *ces sanctuaires* ».

*Ligne 4.* — **נ'א עלם**, je crois, rien de commun avec l'hébreu

1. On pourrait à la rigueur considérer le groupe comme composé de **נב + באזן**, les deux *noun* consécutifs étant représentés orthographiquement par un seul, frappé du *daqwech* réductif. Resterait à expliquer ce que pouvait bien être le ou les **באזן** des sanctuaires. On ne peut songer sérieusement au **مآذنة** des Arabes.

Je rappellerai, pour mémoire, que, dans l'arabe vulgaire, on donne le nom de *maouázín* **موازن**, aux arcatures faisant portiques autour de l'esplanade intérieure (*sahén*) de la Koubbet es-Sakhra de Jérusalem ; il s'y rattache, il est vrai, une légende roulant sur le mot *mízán* « balance » ; il ne serait pas impossible, toutefois, que le mot fût un ancien terme technique d'architecture et la légende le résultat d'une étymologie populaire. Cf. le grec **στέγος** « balance » et, aussi, « pied-droit d'une porte ».

אולם « portique », dont on l'a rapproché; j'y vois tout simplement un mot pluriel signifiant *escaliers*, congénère de l'hébreu עולה, עלה, pluriel עולות; la seule différence, c'est que les Phéniciens employaient la forme masculine au lieu de la forme féminine. Nous ne devons pas être trop surpris de ce changement de genre; nous savons en effet, qu'il y avait divergence entre les Phéniciens et les Hébreux sur le genre de plusieurs mots communs aux deux vocabulaires. N'avons-nous pas d'ailleurs, en hébreu même, la coexistence des deux genres au pluriel pour toute une catégorie de substantifs, notamment pour un mot appartenant au même ordre d'idées : פעמים et פעמות « degrés, marches »? A remarquer que פעמים est justement employé avec ce sens de « marches » dans l'inscription de Carthage (*C. I. S.*, n° 175 : המטבה ה דל פעמים « ce *matbeakh* à degrés »)<sup>1</sup>. Je traduirai, en conséquence, ici : « et y compris les escaliers qui sont devant ces sanctuaires, (ou « devant le sanctuaire de... »). Il semble que, dans cette longue énumération, on ait procédé du centre à la périphérie. La lacune de la ligne 3 contenait apparemment encore un autre groupe (le 5<sup>e</sup>, à mon compte) précédé de ודל « et y compris ».

*Ligne 4.* — הרזו est bien embarrassant, et je n'ose rien proposer pour le moment. On voudrait pouvoir lire matériellement הרש « œuvre », qui conviendrait assez bien; mais la photographie semble bien montrer un *zain* et non un *chin*. L'emploi du relatif ש est intéressant; cette forme paraît se distinguer de אש, en ce qu'elle ne se combine jamais avec un verbe, exprimé ou sous-entendu (ce qui est, au contraire, le propre de אש), mais qu'elle marque toujours une relation directe entre deux noms, généralement entre deux noms propres. Les exceptions apparentes qu'on pourrait invoquer reposent sur des lectures douteuses<sup>2</sup>.

1. Pellegrini (*Studii d'epigrafia fenicia*, p. 95), toutefois, y voit les « pieds » d'un meuble, d'une table ou τράπεζα de sacrifices.

2. *C. I. S.*, 144. — Au n° 226 ... פסנעם ש שפמ a été traduit, il est vrai, par « quod vovit Pasnaamus qui fuit suffes ». Mais je me demande si ce ש ne rentre pas dans l'analogie générale, et si שפמ n'est pas ici le nom propre *Chophet* : « Pasnaam (client ou fils) de Chophet ». Soit dit en passant, il serait possible que dans ce nom curieux de *Pasnaam*, qu'on a rapproché de celui si populaire de *Naampaam*, en prêtant à פם le sens de פעם « pied », פם eût plutôt le sens de manus.

Il n'est pas démontré qu'il faille comprendre : « qui viennent, ou viendront sur le *haraz* de ces sanctuaires ». Il se pourrait que *haraz* fût le sujet et non le régime indirect du verbe, et que la préposition עלה fût construite avec un pronom suffixe singulier virtuel, non écrit, suivant les errements de l'orthographe phénicienne. La phrase aurait alors une valeur toute différente : « sur lequel vient le *haraz* de ces sanctuaires ». Sans doute, ce n'est là qu'une possibilité, mais il y a lieu de la mettre en ligne de compte. Dans ce cas, l'incompréhensible הרי ne désignerait pas un objet quelconque, mais une certaine chose susceptible de mouvement propre (théorie, procession?); il pourrait s'agir alors, dans la lacune précédente, de quelque partie déterminée des sanctuaires ou de leurs dépendances (cour, atrium, plate-forme? ou même les escaliers dont il vient d'être question et qui donnaient accès du dehors aux sanctuaires). Dans le cas contraire, si la première explication doit prévaloir, on peut toujours se demander si la préposition עלה n'est pas prise ici, comme elle l'est parfois ailleurs, au sens métaphorique, et s'il ne s'agirait pas de quelque clause visant l'avenir, de travaux *additionnels* qui pourraient être faits éventuellement, en *sus* de ceux qui viennent d'être relatés.

Le groupe וכבשהגר, qui se présente ensuite, est, à première vue, absolument déroutant. J'avais, dès l'origine, proposé de reconnaître dans כבש le כבאש de l'inscription de Ma'soub = כבו אשר, hébreu : « et pareillement, et de même »; et cette solution partielle de la difficulté a paru acceptable. Reste הגר, qu'on prenait toujours pour un substantif<sup>1</sup>; je crois, au contraire, que c'est un *verbe*, ce qui change du tout au tout l'économie générale de la phrase. Mon sentiment est que nous avons ici une coupe fondamentale du texte, marquée précisément par l'intervention de cette particule caractéristique<sup>2</sup>.

1. Cf. حجر « mur d'enceinte, digue », et en particulier le mur d'enceinte de la Ka'aba du côté nord.

2. כבאש joue sensiblement le même rôle dans l'inscription de Ma'soub et annonce la mention d'un *second* travail de construction distinct du premier.

Voici comment je comprends les choses. La mention de la construction des deux sanctuaires et la longue énumération de tout ce qu'ils contenaient, ou de ce qui en dépendait, sont terminées; l'inscription aborde maintenant un autre ordre de travaux, travaux purement civils, tout à fait distincts des précédents qui ont un caractère religieux; ceux-là n'ont de commun avec ceux-ci que le fait d'avoir été entrepris et exécutés simultanément par le peuple de Carthage. Il s'agit, à présent, de la construction d'un mur d'enceinte, ayant apparemment une valeur stratégique<sup>1</sup> et englobant dans la ville une certaine colline dont le nom, malheureusement pour notre connaissance de la topographie de l'antique Carthage, est irrémédiablement perdu. Je propose de traduire ainsi: « Et pareillement, il (le peuple de Carthage) a entouré<sup>2</sup> d'une enceinte la *chomerat* (ou « les *chomerot* ») pour (protéger) la colline de .....<sup>3</sup> » Cf., pour la construction grammaticale, le passage de II Chron., xxxiii, 14, relatif au mur d'enceinte élevé par Manassé en vue de protéger la « ville de David »: בנה חומה היצונה לעיר דוד « il a construit le mur à l'extérieur pour la ville de David ».

L'énumération des travaux s'arrêtait là.

*Ligne 5.* — Dans la lacune finale de la ligne 5 devait se trouver, selon mon sentiment, l'indication suivante: « et toute la dépense de ces travaux (à savoir: 1° les deux sanctuaires; 2° le mur d'enceinte) a été faite par le peuple de Carthage tout entier (כל עם קרת הדשה). » Ces trois derniers mots, que j'ai déjà proposé de restituer à la fin de la ligne 4, devaient réapparaître ici; c'est grâce à eux que j'explique d'une manière satisfaisante, si je ne m'abuse, l'expression par laquelle débute la ligne 5; cette expression ne se rapporte pas, comme on pourrait le penser, à des cho-

1. C'est ce que paraît impliquer l'intervention du mot שמורה « *custodia*, φυλακή ». C'est un travail de fortification.

2. Il y a là probablement une construction un peu prégnante: « Il a fait le mur de fortification entourant la colline. »

3. N'était l'intervention de l'article, on pourrait être tenté de compléter [הוא] שמון « la colline d'Echmoun », en se rappelant le fameux sanctuaire de l'Esculape phénicien qui s'élevait au sommet de Byrsa.

ses faisant partie des sanctuaires décrits, — cette description est close depuis longtemps, — elle se rapporte à des *personnes*.

Je propose, en conséquence, de restituer en partie et de comprendre ainsi, en mettant un point final après : « la colline de..... » :

[— ou מן כן —] כל עם קרת חדשת מן כן ..... 1. 4.  
etc. .... אדרנם ועד צערנם 1. 5.

Et (la dépense a été faite) par le peuple de Carthage tout entier, depuis les' (plus) grands jusqu'aux (plus petits).

Je comparerai Jérémie, xiv, 3, qui offre de frappantes et littérales ressemblances : « et les grands ont envoyé les petits chercher de l'eau ». Il s'agit du peuple de Jérusalem, souffrant de la sécheresse.

Je n'ai pas besoin de faire remarquer combien cette mention de la dépense faite pour les travaux est dans les habitudes antiques. Qu'on se rappelle la teneur des inscriptions grecques officielles ayant trait à des actes du même genre. Ici, c'est une contribution générale de toutes les classes du peuple de Carthage qui a fait face aux frais.

Après l'indication de la dépense et de ceux qui l'ont supportée, vient tout naturellement la date : « Au mois de Haiyar, étant sufètes : « 'Abdmelkart et N....<sup>2</sup> ». L'année est, comme à l'ordinaire, indiquée par la mention des deux sufètes qui lui donnaient leurs noms ; ces sufètes éponymes formaient couple comme les consuls romains qui jouissaient de la même prérogative. Le petit mot לב, qui précède, est très embarrassant ; je crois bien qu'il faut le rattacher à ce qui suit et non à ce qui précède. J'avais tout d'abord songé à le rapprocher de l'assyrien *limmou*, qui désigne justement les magistrats éponymes de l'année ; mais j'ai aussitôt écarté cette hypothèse, bien qu'elle eût paru

1. עם « peuple » est un collectif qui explique suffisamment l'emploi du pluriel pour les mots ou suffixes qui s'y rapportent ; la chose est tout à fait conforme à l'usage de l'hébreu.

2. Le nom du second sufète, collègue d'Abd Melkart, est détruit.

assez séduisante à M. Berger. J'ai, en effet, fait remarquer que, dans ce cas, le mot en question devrait être placé après le nom du mois et avant le nom même des sufètes. Or, il précède le nom du mois : ce doit donc être autre chose. Mais quoi ? L'observation suivante va peut-être nous mettre sur la voie.

*Ligne 6.* — Le groupe par lequel débute cette ligne  $\text{ישפט כושפט}$  semblerait devoir se décomposer, à première vue, en  $\text{ישפט כושפט}$  « il juge » ou « il jugera le jugement » ; la tournure aurait une excellente physionomie hébraïque et l'on comprend qu'elle ait pu sourire à mon savant confrère, bien qu'on ne voie guère le moyen de la faire cadrer avec le contexte. J'estime toutefois que ce n'est là qu'un mirage et je conçois les choses tout autrement. Je couperai ainsi :  $\text{ישפטם שפט והגא}$ , etc., et je traduirai : «... étant sufètes, *Chophet* et *Hanno*, fils de, etc... »  $\text{שפט}$  n'est pas ici, comme on l'a cru, le substantif signifiant « sufète », mais bien un nom propre d'homme ; beaucoup de Carthaginois ont porté ce nom de *Chophet* ; c'est ainsi que, chez nous, on peut fort bien s'appeler « M. Juge » ; notre inscription nous fournit elle-même, un peu plus loin, à la ligne 8, un exemple topique et tout à fait certain de ce nom : « *Azroubaal, fils de Chophet* ».

Nous obtenons ainsi une formule : « étant sufètes, *Chophet* et *Hanno* », qui est l'exact pendant de celle que nous avons relevée à la ligne immédiatement précédente : « étant sufètes, *'Abdmelkart* et N... »

Il résulte de là une conséquence capitale pour l'interprétation générale du texte ; c'est que nous avons non pas *une* date, mais bien *deux* dates. L'existence de cette double date ne peut s'expliquer logiquement que d'une façon : la première date est celle du commencement des travaux, la seconde celle de leur achèvement. La chose se conçoit fort bien : ces travaux étaient considérables ; ils comprenaient, d'une part, l'édification de deux grands sanctuaires avec tout ce qu'ils contenaient ; d'autre part, la construction d'un mur d'enceinte couvrant une partie de la ville. Il est clair que de tels travaux de bâtisse ont dû durer plus d'un an, probablement plusieurs années. D'où l'explication des deux

dates, initiale et finale, et, l'exercice des sufètes n'embrassant normalement qu'une année, l'apparition dans la seconde date d'un nouveau couple de sufètes.

Nous sommes donc désormais en possession de ce qu'on pourrait appeler le premier jalon de la chronologie punique, puisque nous pouvons enfin, ce qu'on n'avait pu faire jusqu'ici, établir, à une distance encore inconnue il est vrai, deux années sufétiques dans un ordre relatif l'une par rapport à l'autre. De là à la reconstruction des fastes sufétiques de Carthage, il y a loin, certes; mais la première pierre est posée, une pierre d'attente qui, espérons-le, ne nous fera pas attendre trop longtemps les suivantes, pour peu que le P. Delattre soit encore favorisé par la chance.

Si cette vue est juste, il s'ensuit de plus quelque chose de fort intéressant : c'est que la seconde date devait être rigoureusement symétrique de la première et, par suite, contenir comme elle l'indication non pas seulement de l'année sufétique, mais aussi celle du *mois*; en outre, ce mois devait, dans la seconde formule, occuper la même place que dans la première, c'est-à-dire précéder immédiatement le mot שפמם « étant sufètes ». Or, dans le second cas, le mot en question est précédé d'un *yod*, la lettre par laquelle débute la ligne 6. J'en induis que ce *yod* est la fin du mois disparu, dont le commencement terminait la ligne 5 mutilée. Nous connaissons aujourd'hui presque tous les mois composant le calendrier phénicien; aucun d'eux ne se termine par un *yod*. Je me hâte de dire qu'on ferait fausse route si l'on songeait au mois de *Tichri*, ce mois appartenant au calendrier chaldéo-assyrien, dont l'usage a prévalu plus tard en Syrie, mais qui ne semble pas avoir été adopté par les Phéniciens. Nous savons, par les inscriptions mêmes, que le calendrier phénicien, au moins sous le rapport onomastique, n'avait rien de commun avec celui-là, tandis qu'il présente d'étroites affinités avec le vieux calendrier israélite qui, lui, a été remplacé ultérieurement par le nouveau calendrier originaire des bords du Tigre et de l'Euphrate. Il est à présumer que ce mois phénicien terminé par un *yod* est un de ceux que nous n'avons pas encore rencontrés

dans les inscriptions; mais il nous sera peut-être révélé un jour par quelque nouvelle trouvaille. Nous verrons si l'événement donnera raison à cette prévision et si le calendrier phénicien possédait réellement, comme je suppose d'ores et déjà, un mois dont le nom se terminait par un *yod*<sup>1</sup>.

La teneur des lignes 5-6 pourrait donc, dans son ensemble, être rétablie à peu près comme suit : « A été commencé<sup>2</sup> au mois de Hayar, étant sufètes : 'Abdmelkart et N. . . . [fils de; et a été fini au mois de . . . .] . . . i, étant sufètes : Chophet et Hanno, fils de, etc. . . . »

1. Je crois rendre service à ceux que pourrait intéresser la question, en dressant ici le tableau des mois phéniciens connus jusqu'à ce jour et épars dans diverses inscriptions :

(I<sup>er</sup>?). זבחה ששם, dont j'ai proposé d'interpréter le nom par : le mois « du sacrifice des Soixante », comparable à l'Hécatombaïôn hellénique, et qui était peut-être, si ce rapprochement a quelque fondement, le premier de l'année phénicienne (d'autant plus que, jusqu'à présent du moins, nous n'avons pas rencontré le correspondant du mois de *Abib*, premier du calendrier proto-israélite avec lequel le calendrier phénicien offre de si remarquables affinités);

VI<sup>e</sup> פאלת *Phaalot* (précédant immédiatement *Étanim*; voir les tablettes de Chypre);

VI<sup>e</sup> אתנם *Etanim* nom identique à l'*Étanim* proto-israélite que nous savons avoir été le VII<sup>e</sup> mois de ce dernier calendrier;

VIII<sup>e</sup> בל *Boul*, identique comme nom au VIII<sup>e</sup> mois proto-israélite.

Viennent ensuite, mais dans un ordre sur lequel nous n'avons jusqu'ici malheureusement aucun indice : (1) מרפא *Merpha* et (2) מרפאים *Merphaim* (lesquels, malgré la grande similitude des noms, étaient peut-être distincts); (3) כרר (?) *Kavar*; (4) מבע *Mepha'*; (5) היר *Haiyar*; (6) מרזה *Marzeah*; (7) זיו *Ziaw* (lecture matériellement douteuse; si elle est exacte, ce mois pourrait être זי *Ziw*, II<sup>e</sup> mois du calendrier proto-israélite).

Cela ferait donc, tout compté, 11 mois sur 12; le 12<sup>e</sup> mois pourrait être celui dont je soupçonne l'existence dans notre inscription, à moins qu'on ne veuille prétendre que le זי hébreu était orthographié זי en phénicien.

Je crois devoir ajouter, pour mémoire, à cette liste le mois לאודך (*Laodice*), qui me semble toujours, bien que cette idée n'ait guère fait fortune, avoir été le nom donné par adulation, à l'époque des Séleucides, au mois embolime qui vraisemblablement devait venir s'ajouter, à certaines époques, aux douze mois courants du calendrier phénicien, si, comme cela est présumable, ce calendrier était originellement lunaire.

2. Peut-être même, qui sait? est-ce bien là le sens à attribuer à l'énigmatique למ, qui aurait pour pendant, dans la lacune, ותם « et a été fini ». Je reviendrai ailleurs sur les considérations philologiques qu'on pourrait faire valoir en faveur de cette dernière conjecture. (Cf. *C. I. L.*, nos 46 et 165.)

Vient ensuite l'énumération des principaux fonctionnaires civils et religieux, qui étaient en charge à l'époque de l'exécution des travaux. Il est probable que ces fonctions n'avaient pas le caractère annuel de celles des sufètes; nous voyons même par les généalogies que plusieurs de ces charges étaient héréditaires, ce qui tendrait à faire croire qu'elles pouvaient être à vie; par conséquent ces dignitaires ne figurent pas là à titre strictement chronologique, mais plutôt honorifique. Le *rab* mentionné en première ligne, tout court, était peut-être bien le רב באת<sup>1</sup>, dont j'ai retrouvé le titre en toutes lettres dans une autre inscription phénicienne, le « chef » du fameux Conseil des « Cent » de Carthage.

*Lignes 6-8.* — Énumération d'une série de fonctionnaires de l'ordre civil, avec des généalogies plus ou moins longues; il est probable que, dans les lacunes finales des lignes, se cachent divers autres titres disposés toujours de la même façon, c'est-à-dire précédant immédiatement le nom du ou des personnages: « étant. . (fonction). . : un tel ou tels et tels »<sup>2</sup>; quelques-uns formaient peut-être également couple.

*Ligne 8.* — Nous arrivons à la mention des dignitaires religieux: רב כהנב « étant grand-prêtre, *archiereus* ». Il n'est pas impossible que l'on doive lire au pluriel ou au duel: « étant grands-prêtres ». Il s'agirait alors non pas d'un, mais de deux grands-prêtres, correspondant aux deux sanctuaires des deux déesses Astarté et Tanit. Cela rendrait mieux compte de l'étendue du texte embrassant (fin disparue de la ligne 8 et commencement de la ligne 9) une quarantaine de lettres; autrement, nous aurions une généalogie bien longue s'il ne s'agissait que d'un seul grand-prêtre.

*Ligne 9.* — On observe entre le bord de la dalle brisée et la dernière lettre visible, à gauche, un petit espace vide où rien n'a jamais été gravé. Il se pourrait que ce petit blanc fût un in-

1. Cf. *Bulletin de l'Académie des Inscr. et Belles-Lettres*, 1897, p. 548.

2. C'est l'équivalent du participe au génitif, précédant également le nom du fonctionnaire, dans les formules similaires de l'épigraphie grecque.

dice que le texte originel s'arrêtait là et n'occupait pas la totalité de la ligne 9; ce serait alors autant de moins de perte à regretter. Si, au contraire, l'inscription reprenait après ce petit blanc, dont il convient en tout cas de faire état, il est à croire qu'elle se terminait par une clause qui ne faisait pas corps avec la dédicace proprement dite, peut-être quelque formule d'invocation religieuse.

Cette dernière ligne présente une grosse difficulté pour laquelle j'aurais aussi une solution à proposer. Après les mots : « [Baa]l-chillek, grand-prêtre », par lesquels elle débute, vient ceci : ובעלהרש עכברם הכלם בן הנבעל, qu'on a proposé de rendre ainsi : « et Baalharach 'Akboram, le questeur, fils de Hannibaal ».

Cette lecture et cette interprétation me paraissent de nature à soulever plusieurs objections. D'abord, le magistrat en question aurait porté un double nom, ce qui est passablement insolite à Carthage; de plus, si le second de ces noms, 'Akboram, est bien connu dans l'onomastique punique, il faut avouer, par contre, que celui de *Baalharach* a une physionomie suspecte. Parmi les innombrables noms théophores composés avec celui du dieu Baal, ou d'un autre dieu, nous n'en avons jamais rencontré jusqu'ici où intervienne le thème verbal הרש. Enfin, le nom du fonctionnaire devrait, suivant la tournure constamment employée jusqu'ici, être précédé et non suivi du mot indiquant la fonction : « et étant questeur : Baalharach 'Akboram. » A mon avis, il faut comprendre tout différemment, en coupant en deux ce prétendu nom propre : ובעל הרש « et étant maître de l'œuvre : 'Akboram, le, etc. . . »

Les inscriptions phéniciennes, en particulier celles de Carthage, nous offrent assez fréquemment le nom de métier dérivé de ce radical : הרש, *harrâch* « l'artisan, l'artiste » (au singulier et au pluriel); cela implique que les Phéniciens devaient connaître également le substantif abstrait congénère « œuvre », tel qu'il semble avoir été usité en hébreu<sup>1</sup>. Pour ce qui est de בעל

1. S'il y a quelque doute sur la forme masculine הרש, il n'y en a pas, en tout cas, sur la forme féminine הרשת.

dans l'acception tout humaine de « maître », et non pas du dieu « Baal », nous avons déjà trouvé dans les tarifs puniques l'expression בעל הזבח « le maître, (l'auteur) du sacrifice ». Quant à l'absence de l'article dans le second substantif, il suffit de se rappeler l'expression בעל יום dans les plaquettes de comptabilité religieuse de Chypre, et les locutions hébraïques בעל שער « maître de poil = velu », בעל חצים « maître de flèches = archer »<sup>1</sup>, etc. Littéralement בעל הרש voudrait dire non pas « maître de l'œuvre », mais « maître d'œuvre »; il y a là une nuance, qui n'en conviendrait que mieux à l'interprétation que je propose. L'expression serait presque littéralement équivalente à notre vieux mot *maître de l'œuvre*, pour « architecte ». Il faut remarquer, en outre, que la tournure ainsi conçue répondrait absolument à celles que nous avons relevées jusqu'ici, le nom de la fonction ou de la charge précédant immédiatement le nom de celui qui en est investi : « Étant sufètes : tel et tel. — Et étant *rab* : un tel. — Et étant grand-prêtre : un tel ». . . ; l'analogie est entraînant : « Et étant maître d'œuvre : 'Akboram ». Rien de plus naturel, selon les idées antiques, qu'après l'énumération des divers fonctionnaires pendant l'exercice desquels les travaux d'utilité publique ont été exécutés, vienne la mention de celui sous la direction technique duquel ils l'ont été<sup>2</sup>.

Je dis « technique », c'est à dessein. Je doute fort, en effet, qu'il faille conserver au titre de בלם, qui s'est déjà rencontré ailleurs et qui accompagne ici le nom de 'Akboram, le sens qu'on

1. Remarquer qu'on dit aussi bien en hébreu, avec ou sans article : בעל כנף « maître d'aile » et בעל הכנפים « maître des deux ailes », pour « volatile ».

2. Cf. à la fin du n° 132 : « étant *chomer* du *maḥgab*, un tel. » Là encore, les analogies de l'épigraphie grecque peuvent être invoquées. Un exemple entre cent, noté au hasard de mes dernières lectures : dans une des inscriptions du Didymeion de Milet (Haussoullier, *Rev. de Phil.*, XII, p. 113), après la mention du stéphanophore, du prophète, des trésoriers, vient celle de l'architecte, ἀρχιτεκτονόντος Μαιανδρίου, et de l'épistate de la construction, ἐπιστατήσαντος τῆς οἰκοδομίας τοῦ ναοῦ. 'Akboram me paraît avoir été à la fois l'architecte (הבלם) et l'épistate (בעל הרש) des travaux exécutés à Carthage — architecte de son état, directeur des travaux dans la circonstance.

lui a attribué jusqu'ici et qu'on lui attribue encore, à savoir celui de magistrat chargé des finances, une sorte de *quæstor classicus*, directeur de l'*ærarium*. Assurément, on a avec raison rattaché ce mot à פֶּלֶס, *pilles, peles*, « peser, balancer »; le *pôles*, ou peut-être mieux *pallás*, est vraisemblablement celui qui se sert du *peles*, de la balance; c'est là-dessus et sur le fait qu'on avait l'habitude de peser le métal, monnayé ou non, servant aux paiements, qu'on s'est appuyé pour conclure que le *pallás* devait être un magistrat ayant charge du trésor, le payeur ou receveur, un questeur, un *ταμίας*, comme qui dirait le *Wagemeister* (ce dernier rapprochement, assez spécieux, a même été fait). J'ai peine à souscrire à cette explication; le passage même de notre inscription, tel du moins que je le comprends, me paraît en comporter une toute différente pour le mot en litige.

Le *peles* était la balance, d'accord; mais il y avait balance et balance; il ne faut pas perdre de vue qu'on a donné, chez bien des peuples, ce nom de *balance* aux instruments servant non pas seulement à peser, mais aussi à niveler, au niveau de maçon qui, autant que la règle et le compas, était l'instrument fondamental de l'architecte antique; *libra* et *libella* avaient ce double sens chez les Romains; ميزان l'a encore aujourd'hui chez les Arabes<sup>1</sup>, משקלת l'avait également chez les Israélites. Je crois qu'il en était de même chez les Phéniciens et que le *pallás* était celui qui se servait de la *libella*, non pour peser, mais pour mesurer, mettre de niveau; c'était un *librator*, ingénieur ou architecte, ce qui est tout un chez les anciens. Je rappellerai même que nous avons plusieurs images authentiques du niveau punique sur des fragments de stèles, malheureusement anépigraphes<sup>2</sup> ou mutilées, qui ont été publiées dans le *Corpus*<sup>3</sup>, et où l'instru-

1. Ils l'appliquent même au baromètre, ميزان الهواء « la balance de l'air ». Il est superflu de faire remarquer que notre mot *niveau* lui-même n'est autre chose qu'un rejeton déformé de *libella*; cf. le vieux mot *liveau* et l'anglais *level*.

2. Autrement, comme ces représentations sont visiblement des attributs de métiers, on aurait pu voir si les textes afférents parlaient d'un *pallás*.

3. *C. I. S.*, sous les nos 349 et 409, trois exemples.

ment est représenté, avec toute la précision et tous les détails désirables, sous la forme classique du triangle isocèle, avec sa traverse en  $\Delta$  et son fil pendulaire armé de sa petite masse de plomb. Le nom phénicien de cet instrument devait être *peles*, comme son nom hébreu était *michqoleth*, tous deux signifiant « balance ». Notre dernière phrase équivaut donc, suivant moi, en substance, tout simplement à ceci : « Et les travaux susdits ont été exécutés sous la direction technique de 'Akboram l'architecte, fils de Hannibaal ».

Ici encore, il faut envisager la possibilité de lire רב הרש, au pluriel, ou duel, construit : « Et étant *maîtres* d'œuvre » ; dans ce cas le texte aurait contenu la mention de deux hommes de l'art, au moins, ayant coopéré aux travaux, notre 'Akboram, *librator* de son métier, et peut-être un autre, chargé plus spécialement, par exemple, de la partie décorative. Mais, sur ce dernier point, tout dépend de la question de savoir si la 9<sup>e</sup> et dernière ligne s'arrêtait à la cassure ou continuait au delà. Il semble, d'ailleurs, plus naturel *a priori* qu'il n'y ait eu qu'un seul *rab* des travaux.

Je n'ai pas besoin d'ajouter que le sens nouveau que je propose d'attribuer au mot *pallás* est applicable aux autres inscriptions où il s'est déjà rencontré<sup>1</sup> ; il y désignerait non pas une fonction publique, mais un métier.

Cette interprétation me paraît également de nature à jeter une certaine lumière sur divers passages bibliques<sup>2</sup>, et, de leur côté, ces passages, rationnellement expliqués, tendent à confirmer par contre-coup la valeur que j'attribue dans notre inscription au mot discuté. Ces passages nous montrent le verbe פלס « peser » employé dans une métaphore toute particulière et, à première vue, assez singulière, *peser le chemin* : « Il a pesé le chemin pour sa colère ; tu pèses le chemin de la vie ; tu pèses le chemin du juste ; il pèse toutes ses voies ; pèse le chemin de tes pieds ». Le sens évident est « aplanir, frayer ». Mais comment y est-on ar-

1. C. I. S., nos 40 et 356 (cette dernière de Carthage même).

2. Psaumes L, 19 ; Isaïe, xvi, 7 ; Proverbes, iv, 26 ; v, 6 et 21.



rivé? Précisément par l'acception technique et spéciale que j'ai été conduit à attribuer à פלם, *peles*; *pilles*, c'est « passer au *peles* », c'est-à-dire à la *libella*, au niveau, par conséquent « niveler, aplanir ».

Il se trouve, par une rencontre curieuse, qu'un des personnages de notre inscription porte le nom de *Echmounpilles*, nom théophore composé de celui du dieu Echmoun et, justement, de notre verbe פלם. Certes, on peut, à la rigueur, conserver ici à ce verbe, si l'on veut, son sens propre de « peser » et considérer le nom comme signifiant « (celui qu')Echmoun a pesé ». Mais j'avoue que je préférerais le prendre dans son acception extensive de « passer au *peles*, au niveau », c'est-à-dire « mettre d'aplomb, en équilibre »<sup>1</sup>.

### § 3.

#### Le « mazrah » et les *curiæ*, *collegia* ou *ordines* carthaginois dans le Tarif des sacrifices de Marseille et dans les inscriptions néo-puniques de Maktar et d'Al-tiburos.

La grande inscription néo-punique de Maktar, si habilement déchiffrée par M. Berger<sup>2</sup>, débute par un mot, מזרה, *mizrah*, qui constitue une véritable énigme. S'appuyant, d'une part, sur le sens constant d' « orient », que ce mot ainsi vocalisé a, en effet, dans l'hébreu biblique, et, d'autre part, sur le dispositif général de l'inscription de Ma'soub, que j'ai publiée autrefois<sup>3</sup>, mon savant confrère inclinait à y voir la désignation d'une certaine

1. Cf. le nom biblique יהויקים, *Yehoyaqim*, Joachim, « (celui que) Jéhovah dresse ». N'était cette explication si naturelle, on aurait pu être tenté d'expliquer le verbe פלם, dans ce composé onomastique théophore, par l'assyrien *palásou* « regarder avec faveur ».

2. *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, 1898, séances du 6 mai, 13 mai et 3 juin.

3. *Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, p. 81.

partie orientale de l'édifice sacré auquel se rapporterait la dédicace, quelque chose d'analogue, comme il le disait ingénieusement, au *mihrâb* des mosquées arabes. Il proposait en conséquence, non sans hésitation d'ailleurs, de traduire ainsi :

etc. . . המורה אש לדרת אש בנא מקדש הצרת

« Le *mizrah*, qui appartient à l'enceinte, (et) qu'ont bâti, (comme) sanctuaire de la *haçrat*, les, etc. »

La teneur du texte, pris dans son ensemble, m'engage à prêter à ce mot essentiel, qui est en quelque sorte la clef de l'inscription, une acception sensiblement différente, celle d'« assemblée » (*curia*, *collegium*, *ordo*, etc.). Ce serait, suivant moi, la définition même du groupe des fondateurs, dont les noms, mi-partie puniques, mi-partie romains, sont énumérés plus loin dans une longue liste. La tournure de la phrase initiale serait, dans ce cas, à changer du tout au tout :

L'assemblée de (ou « des »).... qui a construit le sanctuaire de la *haçrat*, etc.

Les mots אש לדרת, littéralement « qui est pour la . . . » ou « pour les . . . », suivant immédiatement celui de המורה, déterminerait alors la nature et l'objet de cette assemblée, qui peut être religieuse, administrative ou même professionnelle. Je reviendrai sur ce point quand j'aurai bien établi le sens fondamental d'« assemblée » ou « association » pour מורה.

M. Berger s'est rallié d'autant plus volontiers à cette façon de voir qu'elle paraît rendre compte à merveille des expressions que l'on rencontre un peu plus loin dans l'inscription : שמות המורה (colonne III) et רב המורה (colonne IV). Ces expressions, bien difficiles à comprendre si l'on voit dans le *mizrah* une certaine partie du sanctuaire, se traduiraient au contraire tout naturellement si l'on admet le sens que j'ai été amené à lui attribuer ; la première : « noms (des membres) de l'assemblée », — c'est la rubrique introduisant la liste desdits membres ; la seconde : « chef, ou président de l'assemblée », — c'est précisément le nom du personnage auquel se rapporte ce titre, qui ouvre la liste en question.

Il me reste à justifier cette interprétation, en soi toute conjecturale, car elle n'est dérivée, somme toute, que de l'examen intrinsèque d'un texte encore extrêmement obscur et difficile, et, ce qui est plus grave, elle n'a pas, jusqu'à plus ample informé, l'avantage, que l'on recherche toujours, avec raison, pour le phénicien, de s'appuyer, au moins, directement sur les données lexicographiques de l'hébreu. Je crois pouvoir le faire par la comparaison d'un passage, très controversé lui aussi, du grand Tarif des sacrifices, dit « Tarif de Marseille »<sup>1</sup>, où je retrouve précisément le mot en litige. Comme je vais le montrer, les deux inscriptions s'éclairent mutuellement d'une vive lumière sur ce point, ainsi que sur d'autres connexes.

On se rappelle l'économie générale du texte du Tarif. Les lignes 4-15 sont occupées par l'énumération minutieuse des droits en argent et redevances en nature (telles et telles parties des victimes) attribués aux prêtres du temple de Baal (Saphon?) pour les sacrifices qui y seront offerts, droits et redevances variant selon la catégorie rituelle de ces sacrifices, ainsi que selon l'espèce des animaux immolés<sup>2</sup> ou la nature des choses offertes<sup>3</sup>. A la fin de la plupart des articles il est spécifié que le tarif s'applique à l'auteur du sacrifice (בעל הזבח, le maître des sacrifices »).

Cette première partie se termine par une clause (l. 15) qui exonère de toute redevance aux prêtres les sacrifices opérés dans de certaines conditions<sup>4</sup>.

1. *Corp. Inscr. Sem.*, Ph. n° 165.

2. Depuis un taureau jusqu'à un simple oiseau.

3. Gâteau, lait, beurre, huile.

4. Je croisais que la phrase veut dire : les sacrifices opérés par le possesseur même (דל) des bestiaux ou des oiseaux. La lacune est comblée par l'inscription similaire de Carthage (*C. I. S.*, n° 167). Ce serait, comme je l'ai indiqué plus haut (p. 8, n. 2), le cas des παραβάμια qui, interdits par certains rituels grecs, pouvaient fort bien être admis chez les Phéniciens. Pour ce qui est du mot דל, dont j'ai déjà eu l'occasion de parler (*l. c.*), je l'ai retrouvé dans une épitaphe néo-punique (Bourgade, *Toison d'or*, 2<sup>e</sup> éd., p. 40, 27<sup>e</sup> tunis.) où, jusqu'ici, personne ne l'avait reconnu, parce qu'on lisait, à tort, בל; et là son sens véritable est nettement accusé : דל שם בעם « possesseur de bon renom » ; c'est l'équivalent de l'eulogie romaine *bonæ memoriæ*.

Ici, il y a dans le texte une coupe essentielle<sup>1</sup>, qui devait être marquée par un *blanc* à la fin mutilée de la ligne 14, comme on le voit par la comparaison d'un fragment de tarif tout à fait similaire, trouvé à Carthage même (C. I. S., n° 167). Notre tarif passe donc à un autre ordre d'idées avec le *paragraphe* par lequel débute la ligne 16; en tête vient notre mot מוֹרָח :

... כל מוֹרָח וְכָל שֶׁפַח וְכָל מוֹרָח אֵלֶם וְכָל אָדָמִים אֲשֶׁר יִזְבַּח... 1. 16.

... 1. 17. הָאָדָמִים הַכֹּת מִשְׁאֵת עַל זֶבַח אֶחָד כְּמוֹת שֶׁת בִּכְתָב... 1. 17.

Ce passage est une véritable *crux interpretum*.

On y a vu tantôt la définition de nouvelles modalités de sacrifices, tantôt l'énumération de diverses tares rendant les animaux impropres aux sacrifices, tantôt l'indication de la condition sociale de la personne qui offrait le sacrifice. Dans le *Corpus* on a adopté la traduction suivante :

*Ligne 16.* — « Omnis indigena et omnis incola et omnis parasitus deorum et omnes homines qui sacrificabunt.... [dabunt]

*Ligne 17.* — « homines illi tributum pro singulo sacrificio, secundum id quod positum est in scripto...

J'estime qu'il faut comprendre tout à fait autrement et considérer les trois expressions successives מוֹרָח, שֶׁפַח et אֵלֶם comme des collectifs désignant certains *groupes* d'individus. Le pluriel אָדָמִים « hommes », répété deux fois avec insistance, est bien démonstratif à cet égard; il dégage et affirme la notion de pluralité contenue dans les trois mots en question, dont il est à la fois l'apposition et le commentaire : « ces hommes-là ». Si les trois mots voulaient dire simplement, comme on l'a cru : « tout indigène, tout habitant, tout parasite des dieux », il n'y aurait pas immédiatement ensuite : « et tous les hommes qui », mais : « et tout homme qui ».

En conséquence, je traduirai ainsi :

1. Coupe accentuée encore par l'absence, au début de la phrase, de la conjonction *waw*.

[Quant à] tout *mazrah*<sup>1</sup>, tout *chephah*<sup>2</sup>, tout *mirzah-elim*<sup>3</sup> et tous hommes qui feront un sacrifice [à titre collectif], ces hommes-là [n'auront à acquitter que] les droits d'un seul sacrifice, sur le pied du tarif établi dans l'inscription...

L'objet de cette disposition additionnelle devient ainsi d'une clarté parfaite. Les clauses précédentes (lignes 1-15) s'appliquaient toutes aux sacrifices offerts par un individu *isolé*. Il s'agit maintenant des sacrifices offerts par des *groupes d'individus*, associés dans certaines conditions. Le législateur — ce qui est tout à fait équitable — entend que ces groupes soient traités comme *un* individu; il leur confrère en quelque sorte la personnalité civile et religieuse. Les prêtres auraient pu être tentés, par une interprétation pharisaïque du règlement, d'exiger pour chaque sacrifice collectif autant de droits qu'il y avait de personnes associées. Prenons, une espèce pour faire mieux saisir la chose. Il a été dit, par exemple (ligne 3), que, pour le sacrifice d'un bœuf, l'auteur du sacrifice aura à payer aux prêtres un droit de dix sicles. Or voici, je suppose, un groupe de vingt personnes, associées à un titre quelconque, qui se présente au temple pour y sacrifier un bœuf à frais communs. Doit-on, sous prétexte qu'il y a vingt dédicants, exiger de chacun d'eux la redevance de dix sicles, ce qui ferait la somme exorbitante de 200 sicles? Non, dit virtuellement le législateur; il y a vingt dédicants, mais il n'y a pas vingt sacrifices, — ce qui serait absurde, — il n'y a qu'un sacrifice. Le groupe doit être considéré comme formant une seule tête, un seul בעל הזבח « auteur du sacrifice » et, comme tel, il n'aura à payer que les frais d'un seul sacrifice, ainsi qu'ils sont fixés par le tarif général. על זבח אחד a été traduit à tort dans le *Corpus* par « pro *singulo* sacrificio », au lieu de « pro *uno* sacrificio ». Que l'on eût à payer les droits pour

1. Je reviendrai tout à l'heure sur l'interprétation de ces mots que je me borne pour l'instant à donner en transcription. Je vocalise, sans garantie bien entendu, מזרה, *mazrah*, à seule fin de le mieux distinguer du mot hébreu *mizrah* « orient ».

2. Même observation.

3. *Idem*.

chaque sacrifice, individuel ou collectif, cela allait de soi et n'avait nullement besoin d'être spécifié; on comprend, au contraire, qu'on ait jugé utile de stipuler — et c'est ce que veut dire en réalité le tarif — que le sacrifice collectif serait taxé sur le pied d'un sacrifice individuel. Ici, comme dans les autres passages de l'inscription, אחד doit être pris dans son sens étymologique, réel et absolu, = *unus*; c'est justement de l'opposition du pluriel אדמים « hommes » et du singulier par définition אחד « un » que, jaillit, selon moi, la lumière sur ce passage jusqu'à présent si obscur.

Il résulte de là que le mot *mazrah*, définissant le premier de ces groupes, ne peut avoir que le sens que j'avais été déjà conduit, par de tout autres considérations, à lui attribuer dans l'inscription de Maktar : « association, assemblée ». Les deux textes se confirment l'un l'autre.

Il doit en être de même logiquement pour les deux autres mots qui suivent בקורה; il est à présumer que, comme celui-ci, ils définissent certaines catégories *collectives* d'individus.

Le premier, שפח, *chaphah*, se rattache intimement à la racine d'où dérive le mot hébreu *michpahah* « famille, clan, gens », et aussi : « espèce, classe », par groupement naturel ou artificiel. Par exemple, dans la Bible<sup>1</sup>, les scribes, סופרים, forment des *michpahah*. Cf. aussi le « sacrifice de famille », זבחה משפחה, dont Jonathan parle à Saül<sup>2</sup>, et qui rappelle d'une façon frappante le genre de sacrifice visé par notre tarif.

Nous ne serons pas très éloignés, je crois, de la vérité en le rendant ici par le latin *gens*, avec les diverses nuances dont ce mot est susceptible<sup>3</sup>, ou bien par « phratrie », si l'on veut insister

1. I Chron., II, 55.

2. I Samuel, XX, 29; cf. verset 6. Cf. aussi la racine שפח = ספח et le passage connu d'Isaïe, XIV, 1, qui implique pour le mot le sens de « aggrégation ».

3. Cf. les diverses *gentes* ethniques qui apparaissent plusieurs fois dans les inscriptions romaines d'Afrique (voir *C. I. L.*, t. VIII, index, et *Suppl.* passim, et Tissot, *Géographie comparée de la province d'Afrique*, I, 456; II, 599).

encore davantage sur l'idée familiale indiquée par l'hébreu con-génère <sup>1</sup> *במשפחה*.

Reste la dernière expression *מירצה אלם*, *mirzah-elim*. La très grande ressemblance apparente des deux mots, *מזרה*, *mazreah*, et *מרצה*, *marzeah*, pourrait tout d'abord faire penser à une erreur du lapicide, qui aurait interverti le *zain* et le *rech* en voulant écrire de nouveau le premier de ces mots. Mais l'inscription est gravée avec soin, et une faute de ce genre est peu vraisemblable. En outre, on ne voit pas pourquoi, après avoir mentionné en premier lieu le *mazrah*, au sens tout à fait général d'« association », le rédacteur aurait cru devoir parler, immédiatement après, d'une espèce particulière de *mazrah* définie par le mot *elim* qui lui est adjoint; ce serait presque une contradiction avec l'expression dont il vient de se servir: « tout *mazrah* »; l'expression implique *tous* les *mazrah* généralement quelconques. Tout nous invite donc à maintenir la leçon matérielle de la pierre, et à considérer *מירצה* comme un mot différant radicalement de *מזרה*.

D'ailleurs, le mot *מירצה* existe en hébreu, et avec des acceptions assez appropriées à l'ordre d'idées que j'attribue au passage. Dans la Bible, *marzeah* est pris au sens un peu vague de « clamor gaudentium, jubulum »<sup>2</sup>. Mais les anciens commentateurs juifs connaissaient encore son sens véritable et primitif, celui de « festin, convivia »<sup>3</sup>, et c'est avec ce sens que l'employaient eux-mêmes, dans leurs écrits, les rabbins<sup>4</sup>, continuateurs de la tradition et encore témoins oculaires de la chose même définie par le mot: soit un *festin en l'honneur des idoles*, soit un

1. Il vaut peut-être mieux, comme on le verra tout à l'heure, réserver ce mot de « phratricie » pour *מזרה* = « curie »

2. Amos, vi, 7. — Jérémie, xvi, 5, emploie, au contraire, le mot en mauvaise part, à propos des cérémonies funéraires.

3. Ce sens résulte nettement, d'ailleurs, du contexte même du passage d'Amos cité ci-dessus.

4. Voir Gesenius, *Thesaurus*, et Levy, *Neuhebr. Woerterb.*, s. v. *מירצה* et *מירצה*.

*festin funéraire*, mais toujours un repas ayant un caractère marqué de solennité.

Je crois que, dans notre tarif, le *mirzah-elim*, littéralement : « *mirzah* de dieux », c'est-à-dire « *mirzah* divin », désigne également un festin sacré <sup>1</sup> ou, plus exactement, le groupe des convives qui y prenaient part. Si cette vue est juste, nous aurions là, sous sa forme originale, la mention de ces fameuses *syssities* des hétairies, ces clubs de Carthage qui, comme nous l'apprend Aristote <sup>2</sup>, jouaient un rôle si considérable, aussi bien religieux que politique et mondain, dans la vie punique. Nous aurions là, en outre, vraisemblablement, l'origine du nom de *marzeah* porté par l'un des mois du calendrier phénicien, « le mois de la Syssilie » <sup>3</sup>.

Le début du passage du tarif doit donc, à ce compte, être rendu ainsi :

1. Ἱερὸν δεῖπνον. Cf. les *symposia* sacrés, et, pour rester sur le terrain sémitique, le symposiarque des prêtres de Bel à Palmyre (Waddington, *Inscr. gr. et lat. de Syrie*, n° 2606 c). Cf. aussi les associations religieuses du type des thiasés, éranes, orgéons, etc., pour la plupart d'origine orientale.

Je vois dans le *beit marzeah* de Jérémie, xvi, 5, l'équivalent du δεῖπνον, σύνδειπνον, σσσιτικόν, et dans le *beit michteh*, qui lui fait pendant au verset 8, l'équivalent du συμπόσιον.

2. Aristote, *Polit.*, II, 11, 3. Cf. les « circuli et convivia » dont parle Tite-Live, XXXIV, 61.

3. Décret phénicien du Pirée. Il n'est pas absolument démontré, au surplus, que כררה soit là un véritable nom de mois, attendu qu'il n'est pas précédé du mot spécifique ירה. Était-ce seulement une grande fête annuelle, soit celle des épagomènes, soit une sorte de Pâques phéniciennes, qui revenait à date fixe et aurait duré, au moins, quatre jours (le 4<sup>e</sup> jour du (?) *marzeah*)?

A propos des mois phéniciens dont j'ai parlé plus haut (p. 16, n. 1), j'aurais dû rappeler les listes qu'en avaient antérieurement dressées M. Euting (*Sechs Phoen. Inscr. aus Idalion*, p. 12) et M. Berger (*Décret honorifique... du Pirée*, p. 7). La variante du néo-punique כררה = כררה est à noter (remarquer que, comme le montrent les inscriptions romaines, la confusion de B et V était des plus fréquentes en Afrique).

Il est frappant de voir que la Bible évite, en général, de désigner les mois de l'ancien calendrier israélite, congénère du calendrier phénicien, par leurs noms spécifiques ; très souvent elle se borne à les citer par leur numéro d'ordre. Je me demande si cette proscription n'est pas l'effet d'un scrupule tardif d'orthodoxie, faisant éviter de rappeler les cérémonies entachées d'idolâtrie qui semblent être l'origine des noms de plusieurs de ces mois.

« Tout corps constitué <sup>1</sup>, toute *gens*, toute *syssitie* sacrée et tous (autres) hommes [groupés pour offrir un sacrifice collectif], *etc.* »

Entendu de la sorte, ce passage nous apporte un renseignement inappréciable, bien que laconique, sur l'organisation sociale des Carthaginois. Je ne saurais entrer pour l'instant dans les développements nécessaires sur ce point, mais j'en ai dit assez pour permettre d'en saisir l'importance. Je me bornerai à faire remarquer que, d'après le peu que nous savons par les renseignements des auteurs grecs et romains, l'on entrevoyait <sup>2</sup> à Carthage une organisation sociale ressemblant singulièrement à celle des cités de l'antiquité classique, c'est-à-dire basée sur l'existence d'un *demos* ou *populus* (𐤎𐤍) divisé en un petit nombre de tribus subdivisées en *curiæ*, et ces *curiæ* elles-mêmes subdivisées en *gentes*. Si l'on adopte mon interprétation, nous obtiendrions une vérification directe de cette conjecture historique, et nous saurions désormais les noms originaux mêmes donnés à Carthage à ces unités sociales correspondant à la *curia* et à la *gens* <sup>3</sup>, à savoir *mazrah* et *chaphah* <sup>4</sup>.

En tout cas, la signification que j'ai attribuée au mot *mazrah* dans l'inscription de Maktar se trouve, on l'avouera, singulièrement fortifiée par ce rapprochement. Elle va l'être encore davantage par la comparaison d'une autre inscription néo-punique, où, à mon avis, notre mot réapparaît encore, et ce, dans des conditions qui nous permettront peut-être de préciser la nature de l'« assemblée » de Maktar.

Cette autre inscription, c'est celle d'Altiburos, que les efforts

1. Curie, phratricie ou hétéairie.

2. Voir sur ce sujet les travaux de Movers, de Heeren, et autres savants, parmi lesquels, en dernier lieu, M. Meltzer.

3. Ou si l'on préfère, à la *tribus* et à la *curia*.

4. La portée de cette conclusion, je n'ai pas besoin de la faire remarquer, dépasse même Carthage et touche le monde phénicien en général, étant donné que les institutions de la cité punique devaient être modelées sur celles de la métropole, et en reproduire les noms aussi bien que les formes.

successifs de MM. J. Derenbourg<sup>1</sup>, Halévy<sup>2</sup>, Euting<sup>3</sup> et Berger<sup>4</sup> ont tant contribué à élucider, et qui, jusqu'à la découverte de l'inscription de Maktar, demeurait, avec celle de Cherchel, la page la plus considérable de l'épigraphie néo-punique.

C'est une dédicace faite, en exécution d'un vœu, au Baal Hammon d'Altiburos, par un groupe de douze personnages, dont le premier seul porte un titre, titre d'une interprétation douteuse<sup>5</sup>.

Après le douzième nom vient le mot, tout à fait certain : « והברנב » et leurs collègues ; puis un autre mot, qui était lu « הכוזה » autel ; mais, si l'on maintient cette dernière lecture, il est absolument impossible de faire cadrer ce mot avec le con-

1. *Bulletin de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, 1874, p. 306.

2. *Journal asiatique*, 1874, II, 593.

3. *Z. D. M. G.*, 1875, p. 235.

4. *Journal asiatique*, 1887, I, 457. Cf. du même, *Inscr. néo-pun. d'Altiburos* (lignés 8 et 9), 1891.

5. La lecture matérielle כנש paraît être certaine. La position du mot, enclavé entre le nom du personnage (Abdmelkart) et le patronymique (fils de Kenagean) indique bien qu'il doit s'agir d'un titre. On pourrait songer, tout d'abord, à rapprocher כנש, de l'hébreu כנס, « réunir, assembler », d'où כנסת, « réunion, assemblée ». Mais alors, comment expliquer que le titre, s'il était tiré de cette racine, ne soit pas précédé de l'article qui, dans ce cas, est de rigueur ? Ces trois lettres KNS seraient-elles, par hasard, une transcription littérale de l'abréviation épigraphique romaine de CENS. = *ensor* et notre personnage, dont le nom ouvre la liste, aurait-il été le *ensor, municipalis*, qui, comme on le sait, exerçait dans les colonies les fonctions de *quinquennalis* ? Les colonies d'Afrique, comme celles d'Italie, semblent avoir eu leurs *censores* ; le titre même, il est vrai, ne s'y rencontre pas ordinairement, les attributions primitives du censeur ayant fini par être, en général, dévolues soit aux *Ilviri*, ou *IVviri* (*ensoria potestate quinquennales*), soit même aux *prætores* ou *ædiles quinquennales* ; mais on n'avait pas oublié, même très tard, le nom originel de la fonction, et il n'est pas impossible qu'il ait survécu, malgré l'usage officiel, dans la langue courante des populations. Cf. l'épithaphe en vers du laboureur, de Maktar : « Inter conscriptos scriptus et ipse fui ; *Ordinis* in templo, delectus ab *ordine*, sedi Et, de rusticulo, *ensor* et ipse fui » (*Ordo* doit être ici l'*ordo decurionum* ou sénat local). L'explication, bien entendu, ne serait valable qu'au cas où le *mazrah* d'Altiburos aurait un caractère municipal, ce qui n'est pas démontré. On pourrait aussi, en se référant aux précédents de l'épigraphie africaine, penser à quelque équivalent du titre de *princeps* (*gentis et undecimprimus*) ou de *magister* (*pagi*). Parmi les noms des membres du *mazrah* d'Altiburos, il en est un (celui du quatrième personnage), לילעו, dans lequel je serais tenté de reconnaître une transcription du nom romain *Lælius*.

texte, d'autant plus qu'il est isolé de ce qui suit par la conjonction ו « et ». Je ne doute pas qu'il faille le lire בִּזְרוּחַ, comme l'avait supposé un moment M. Halévy, et comme M. Berger en avait admis la possibilité, mais sans s'arrêter l'un et l'autre à cette idée, ce qui se conçoit, vu l'ignorance complète où l'on était alors sur le véritable sens de ce mot. Si on accepte celui que je lui attribue, la chose devient claire : והבִּרְגָם הַמִּזְרוּחַ « et leurs collègues (constituant) le *mazrah* », c'est-à-dire l'assemblée<sup>1</sup>. La

1. Cette façon de voir nous entraîne naturellement à considérer le groupe de lettres qui suit immédiatement (ligne 5) le mot *mazrah* et s'étend jusqu'à l'énoncé de la date (etc. בִּזְרוּחַ), comme représentant non plus des noms propres, — tout ce qui concerne les personnages faisant partie du *mazrah* a été dit, — mais une nouvelle petite phrase, où se cachent peut-être deux verbes, reliés entre eux par la conjonction ו et pouvant être soit indépendants, soit en corrélation avec le verbe du début (« vœu qu'ont fait tels et tels, etc. »). Dans ce dernier cas, nous aurions là l'explication du vœu : « et ils ont... les (?)... et ils ont... sur (?) les sanctuaires. » Le second de ces verbes, וַאֲיִצְפֹן, pourrait être un *hiphil* de צִפֵּן, ou même de צִפֶּה (comparer, pour la forme, אִיכְרַמָּא = *largiti sunt*, cf. אִכְרַמ, à la colonne III de la nouvelle inscription de Maktar). Je me borne à indiquer sommairement cette idée, étant trop à l'étroit ici pour la développer, d'autant plus que la lecture matérielle même de certaines lettres est sujette à caution. J'y reviendrai à une autre occasion.

Plus loin (lignes 6-7) je crois qu'il faut voir dans Mabiou (Madiou? Mariou?) non pas un « préposé aux prêtres de Neithmân » (אֵשׁ עַל כֹּמָר בְּיַעֲטַבְכוּן), mais simplement un « fils de Ya'tman » (בֶּן יַעֲטַבְכוּן); son titre réel, régulièrement intercalé entre le nom et l'indispensable patronymique, serait : מֶם ? אֵשׁ עֵלֶת ? אֵשׁ הַצֵּר ? Il y a certainement après le פ encore une lettre : ר, ד ou ב; la lecture צִפֶּר nous conduirait encore plus sûrement au sens d'« augure » vers lequel M. Berger penchait, tout en lisant הַצֵּר « le voyant (?) ». L'avant-dernière lettre du troisième mot a plutôt l'allure d'un ך ou d'un ת que celle d'un ך (absence d'incurvation). Que faire de עֵלֶתְם, עֵלְכֶם ou עֵלְגֶם? Ce dernier fait penser à אֵלְגֶם, et le tout à l'expression connue אֵשׁ אֵלֶם. Faut-il voir, au contraire, dans מֶם ou בֶּם le suffixe pronominal combiné avec la préposition עַל ou עֵלֶת? Je n'ose me prononcer. Ce que l'on attendrait ici, c'est l'équivalent de ce titre si fréquent dans l'épigraphie romaine de la région, « augur perpetuus » (אֵשׁ עַל חַבְּוִיֶּד) (??), mais alors, si nous faisons du dernier caractère un *daleth*, il nous manquerait le ב nécessaire pour obtenir le mot בֶּן « fils ».

La transcription de l'inscription d'Altiburos aurait du reste besoin, je crois, d'être soumise à une révision générale attentive. L'examen rapide que j'en ai fait me conduit à proposer les amendements suivants qui pourraient probablement être multipliés : l. 1, le ל n'est pas répété devant le nom du dieu בַּעֲלַחְכוּן; l. 2, la 3<sup>e</sup> lettre du dernier nom est plutôt un *yod* qu'un *waw*; l. 4, la 2<sup>e</sup> lettre du premier nom est plutôt un *yod* qu'un *beth*; l. 5, le nom du sacrificeur,

construction s'explique grammaticalement, si l'on considère  $\text{נב המורה}$  comme une apposition au suffixe pluriel  $\text{נב}$  « deux »; nous avons, comme je l'ai montré précédemment <sup>1</sup>, exactement la même construction à la ligne 3 de la grande inscription punique récemment découverte à Carthage.

Il résulte de là que ce *mazrah* d'Altiburos comprenait encore d'autres membres que les douze mentionnés nommément. De quelle nature pouvait être ce corps constitué? *Collegium, sodalitas, ordo, curia*? On pourrait assurément, penser à quelque association religieuse, celle des Dendrophores <sup>2</sup>, par exemple, qui, répandue en Afrique, comme dans le reste de l'empire romain, était, selon les cas, soit une congrégation, une confrérie sacrée, soit simplement une association d'artisans <sup>3</sup>, un corps de métier. Mais il se peut aussi qu'il s'agisse ici d'un corps civil, administratif, par exemple de l'*ordo decurionum*, ou bien d'une des *curiæ*, qui reviennent constamment dans de nombreuses inscriptions romaines des municipes et colonies d'Afrique. Altiburos était une ville importante, qui devait avoir reçu l'autonomie municipale et, comme telle, posséder son *ordo decurionum* ou sénat local. Un fragment d'inscription latine du temps de Nerva, qu'on y a découvert, semble même le dire expressément <sup>4</sup>.

éponyme de l'année, est clairement écrit  $\text{ילל}$  *Yalal*, et non *Balal*; — il devient ainsi identique à celui du père de Adonibaal à la l. 3; j'ai peine à croire que la dernière lettre de la l. 5, quelle qu'elle soit, doive être considérée comme la préposition  $\text{ב}$  gouvernant le mot suivant  $\text{שפמם}$  (la formule ordinaire est « étant sufètes, tels et tels »); ne vaudrait-il pas mieux la considérer comme la dernière lettre du nom du père de Yalal le sacrificateur? Je ne parle pas de la difficulté paléographique qui, trop souvent, nous empêche de distinguer entre le  $\text{ך}$  et le  $\text{ת}$ , ainsi qu'entre les caractères  $\text{ב, ד, ר}$ .

1. Voir, plus haut, p. 9

2. Pour ne parler que de celle-là, car il y avait nombre d'autres confréries religieuses en Afrique, telles que les *Venerii*, les *Martenses*, les *Cereales* et *Cerealicii*, les *Augustales*, etc.

3. Réunis, comme toujours, par un lien religieux, avec un dieu particulier pour patron. Cette forme d'association industrielle s'est maintenue dans nos confréries du moyen âge, toujours placées sous l'invocation d'un saint en quelque sorte spécifique.

4. S'il faut bien, comme on l'a fait, y restituer: [*municipi*]um *Althiburitanum*

En tout cas, les nombreuses inscriptions romaines exhumées à Altiburos<sup>1</sup> contiennent des indices non équivoques d'une constitution municipale en règle : *ordo* — *decuriones* — *curator (rei publicæ)*, etc., constitution comportant, comme c'était la règle générale en Afrique, le maintien de l'antique répartition de la population en un certain nombre de curies : *curiales curiarum X* — *populus curiarum X* — *curiæ*.

Faut-il voir dans le *mazrah* d'Altiburos le sénat, ou, pour employer une expression à la fois moins ambitieuse et plus juste, le conseil municipal? Ne serait-ce pas plutôt une des dix curies dont se composait, comme le montrent les inscriptions latines, le *populus* d'Altiburos? L'on sait que ces curies africaines<sup>2</sup>, qu'il faut soigneusement distinguer, malgré l'apparente homonymie<sup>3</sup>, des curies municipales romaines, avaient un caractère tout particulier, sur lequel nous sommes encore fort peu éclairés<sup>4</sup>, mais qui paraît avoir été essentiellement local; elles étaient vraisemblablement la survivance d'un état de choses antérieur à la conquête romaine et appartiennent à la constitution pérégrine des *civitates* indigènes, à ce que nous appelons aujourd'hui, dans des conditions de milieu et de race singulièrement analogues, leur statut personnel. Tout en introduisant en Afrique leur organisation municipale, les Romains y ont respecté, ou toléré en partie certaines institutions antérieures; c'est ainsi que les inscriptions latines nous montrent encore des *sufetes* en charge, ès-noms, — les anciens *chophet* puniques. C'est ainsi également que, dans

(cf. Partsch, *De viis Afr. procons.*, p. 54, et Cagnat, *Ephemeris epigr.*, V, n° 645). Cf. le fragment découvert depuis à Altiburos et relatif peut-être à la construction d'un Capitole local; il est permis d'y lire, grâce à la combinaison avec un autre fragment : « *municipium Aelium.... Althiburitanum* » (*Bull. arch. du Comité*, 1897, p. 420, n° 169).

1. *C. I. L.*, VIII, p. 213, et *suppl.*, p. 1219.

2. Voir, sur cette question, les judicieuses observations de M. Toutain, *Les cités romaines de la Tunisie*, p. 278-286.

3. Et malgré la physionomie toute romaine des noms mêmes qu'elles avaient adoptés pour la plupart (voir *C. I. L.*, VIII, *index*).

4. Ce qui paraît certain, c'est qu'elles avaient un budget propre, alimenté par des revenus (*usuris curialibus* dans une inscription de Maktar, *Bull. des ant. afric.*, avril 1884, p. 212-213, n° 424).

nombre de cités africaines régulièrement transformées en *municipia* et *coloniae*, à côté de l'*ordo* ou sénat réglementaire, nous voyons assez fréquemment mentionné un corps tout à fait *sui generis*, dont les attributions sont encore un problème, celui des *XI primi*<sup>1</sup>. Les *Undecim primi* africains étaient-ils, comme on l'a supposé<sup>2</sup>, une institution d'origine proprement numide, une sorte de conseil des onze fonctionnant spécialement dans la population rurale? Il serait imprudent de l'affirmer; rien, jusqu'ici, n'est venu prouver que l'institution ne fût pas urbaine et punique. En tout cas, l'inscription néo-punique d'Altiburos offre une particularité frappante: c'est que, si l'on met à part le nom du premier personnage qui ouvre la liste des membres du *mazrah* et porte un titre spécial, il nous reste justement un groupe de onze membres... Aurions-nous là, par hasard, un spécimen des fameux *Undecim primi*? Comme l'indique la signification même de son nom, — les onze premiers, — le corps complet devait compter un nombre de membres ou associés bien plus considérable, classés à la suite; cela expliquerait l'expression *והברנם* « et leurs coassociés », composant le *mazrah*. On arriverait ainsi, par induction, à cette double conclusion: 1° le *mazrah* africain était un groupe de personnes réunies par un lien qu'il reste à déterminer et administrées, au moins dans certains cas, par un bureau de onze membres, avec une sorte de président, hors rang; 2° le *mazrah*, sans préjudice d'autres acceptions possibles, serait le nom indigène de l'institution locale désignée, dans les inscriptions romaines d'Afrique, mais par simple analogie, sous le nom de *curia*.

L'inscription d'Altiburos, ainsi interprétée, nous ramène directement, comme l'on voit, à notre inscription de Maktar qui, elle aussi, nous montre le mot *mazrah* pris au sens évident d'« assemblée ». De même ici, et plus fortement encore, se pose

1. Ce corps représentait peut-être un organisme municipal plus ou moins indépendant du sénat normal, et c'est peut-être lui qui est visé dans les expressions épigraphiques assez fréquentes: *uterque ordo*.

2. Toutain, *op. cit.*, p. 349.

la question de savoir s'il s'agit d'une confrérie religieuse, ou d'une corporation, ou d'un corps constitué d'autorités municipales ou autres.

La réponse à cette question est virtuellement contenue dans les mots *אש לדרת* qui suivent ici et déterminent *המזרה* : « le *mazrah* qui est pour la... » ou « pour les... ». Mais il faudrait l'en dégager.

Qu'est-ce au juste que *דרת* ?

On pourrait être tenté de rapprocher le mot de l'*hapax legomenon* biblique *דר*<sup>1</sup>, désignant, à ce que l'on croit, une sorte de pierre précieuse. Nous aurions alors affaire à quelque *sodalitas*, telle qu'une corporation<sup>2</sup> de joailliers? Mais cette idée ne me sourit guère, bien que l'on puisse être tenté d'invoquer en sa faveur un précédent épigraphique<sup>3</sup> fourni par Maktar même : la dédicace collective, en latin, de la corporation des foulons, élevant à frais communs un édifice qui semble avoir été placé sous l'invocation de Bacchus.

On pourrait, ici aussi, penser à un collègue religieux, tel que celui des dendrophores<sup>4</sup>. Mais je ne vois guère comment tirer de

1. Post-bibl. : *דר*, cf. *דר* « perle ».

2. Pour les corporations de métiers chez les Phéniciens, cf. le *koinon* des couteliers de Sidon dans une inscription que j'ai fait connaître autrefois (*Études d'archéol. orient.*, vol. I, p. 100). Mais je doute que le *κοινὸν τῶν μαχαίροποιῶν*, avec son archonte qui était peut-être qualifié de *רב*, représente une expression qui, modelée sur celle de l'inscription de Maktar, aurait été *המזרה אש להרבת*. L'équivalent exact de *κοινὸν* semble avoir été *גי* (voir le décret du Pirée). Cf. aussi le synode des marchands et marins tyriens dont il est question dans une inscription de Délos (Frœhner, *Inscr. grecques du Louvre*, p. 147).

3. *Bull. arch. du Comité*, 1893, p. 125. L'inscription consiste dans une liste de 22 souscripteurs, introduite par cette formule : *Corpus fullonum qui in ædificium contulerunt*. Suivent les noms, dont quelques-uns ont une physiologie indigène bien marquée. On ne saurait nier l'analogie du dispositif avec celui de notre dédicace néo-punique, et l'on peut se demander si ce *corpus* industriel ne constituait pas ce qu'on appelait en punique un *mazrah*. Mais il serait peut-être bien téméraire de pousser le rapprochement plus loin, par exemple de supposer que *אש לדרת* correspond à *fullones*, et que *בוסכר* (rattaché à la racine *שכר*) est l'équivalent de *Liber* (Pater). D'ailleurs, il y a, semble-t-il, entre les deux dédicaces une différence essentielle : c'est que le *corpus* des foulons n'a pas de chef désigné, tandis que notre *mazrah* a à sa tête un *rab*. De plus, le nombre des membres du *mazrah* ne concorde pas.

4. Sur l'existence positive d'un *collegium* de dendrophores à Maktar même,

דרר<sup>1</sup> un sens approchant. Il semble plus naturel de s'appuyer sur la signification étymologique de l'hébreu דרר « cercle », au propre et au figuré, « génération » et, par extension, « demeure » et « village ». Elle entraînerait pour *mazrah* l'acception d'un groupe de personnes ou d'autorités tel que celui que représente la *curia*, ou bien l'*ordo decurionum*, le sénat local chargé des intérêts de la *res publica*. Et, dans le cas présent, il ne s'agirait plus seulement, comme dans le Tarif des Sacrifices, qui date de l'indépendance de Carthage, d'un rapprochement plus ou moins précis entre des institutions similaires mais d'essence différente, mais bien, vu l'époque très basse de l'inscription de Maktar, du nom même donné en néo-punique soit à la *curia* indigène, soit à l'*ordo* constitué à la romaine. דרר aurait-il été le mot néo-punique adopté pour rendre le latin *municipium*, *colonia* ou même *pagus*, si l'inscription de Maktar, tout en étant, bien entendu, postérieure à la conquête romaine, est antérieure à l'érection de cette ville au rang de colonie<sup>2</sup>? Faut-il, au contraire, en consid. une inscription romaine récemment publiée dans les *Mémoires de la Soc. des Antiq.*, 1897, p. 126.

1. Je ne m'arrête pas à l'idée que דרר pourrait être un nom topique. Nous trouvons bien dans la chorographie de la Maurétanie celui de *Darat*, mais c'est un nom de fleuve, et il s'agit peut-être de la Maurétanie Tingitane. Et puis, il ne faut pas oublier que nous sommes à Maktar, et que, dans les autres inscriptions néo-puniques qu'on y a découvertes, la ville, comme l'avait, il y a déjà longtemps, reconnu Ewald, porte son nom indigène très exactement transcrit בכתערם (*Maktarim*). On pourrait toujours admettre, il est vrai, que דרר est le nom spécifique de quelque *vicius* de Maktar, ou même d'un *pagus* en dépendant.

2. Ainsi que l'indique le nom officiel de Maktar, *Colonia Aelia Aurelia Mactaris* ou *Mactaritana*, cette érection a dû avoir lieu sous le règne de Commode (*C. I. L.*, t. VIII, *Suppl.*, p. 1219). Dans les inscriptions néo-puniques de Maktar nos 7 et 45, l'expression collective בעלא הביתהערם « les citoyens de Maktar », doit correspondre à la formule latine « *civitas Mactariensis* ».

Au point de vue de l'organisation municipale de la colonie de Maktar, je relève dans les diverses inscriptions romaines qui y ont été découvertes les mentions suivantes, qui pourront peut-être jeter quelque lumière sur divers points des dédicaces néo-puniques provenant de la même localité : « *curiæ — decuriones — omnibus honoribus functus — Ilvir quinquennalis — Ilvir præfectus — flamen perpetuus* » (*C. I. L.*, VIII, p. 79). Peut-être, soit dit en passant, est-ce la même formule *omnibus honoribus functus* qu'il faut reconnaître à la 6<sup>e</sup> ligne de l'inscription bilingue, si obscure, de Kal'at Bou-Seba'a (*Bull. de l'Acad. d'Hippone*, XXI, p. 104 et 231; *Ephem. epigr.*, VII, p. 133) : יועל . . . עטרות כולים.

dérant דרר comme un pluriel féminin, l'entendre d'une agglomération, soit de *civitates*, dépendant de Maktar<sup>1</sup>, soit, mieux encore, de *vici*<sup>2</sup>? Ou bien, enfin<sup>3</sup>, דרר אש המורה était-il la façon de rendre en néo-punique soit le mot même de *curia*, soit plutôt, si l'on insiste sur le pluriel possible, l'expression si fréquente dans l'épigraphie de la région, *curiæ universæ*? La *curia* étant originairement la première subdivision de la tribu, et *mazrah* semblant justement avoir ce sens de *curia* dans le Tarif des Sacrifices, il serait bien tentant, *mutatis mutandis*, de maintenir ce sens à *mazrah* dans les inscriptions de Maktar et d'Altiburos. Il ne serait pas impossible, néanmoins, que ce fût non pas une des curies, ou l'ensemble des curies, mais l'*ordo decurionum* même ou sénat municipal. La liste de Maktar, qui semble être complète, serait donc un véritable *album*<sup>4</sup> de l'un ou l'autre de ces deux corps constitués et nous donnerait le nombre total des membres qui le composaient, et non pas seulement une partie, comme c'est le cas dans l'inscription d'Altiburos.

Sans prétendre trancher la question au fond, j'inclinerais vers cette dernière solution. Je crois prudent néanmoins de laisser en

1. Comme à Gurza, par exemple; cf. *C. I. L.*, n° 68 : « Senatus populusque civitatum stipendiariorum pago Gurzenses hospitium fecerunt. » Ce sont les trois *civitates* de Cynasin (?), Æthogurza et Uzita.

2. On se rapprocherait ainsi de l'acception primitive de la *curia* romaine, conçue comme une agglomération à la fois régionale et religieuse, groupant les habitants d'un même quartier, une sorte de paroisse, pour rappeler un rapprochement qui a été fait mainte fois.

3. Avec *dorot* pris au sens de « générations, familles ». J'ai montré plus haut (p. 34) que le *populus* d'Altiburos était réparti en dix curies.

4. Comparez l'*album* du sénat local de Thamugas (*C. I. L.*, n° 2403; cf. Marquardt, *Inst. romaines*, trad. fr., VIII, p. 283), qui est antérieur à l'an 367. Cet *album* comprend 73 décurions, avec une variété de titres qui tend à faire écarter le rapprochement entre ce document et l'inscription de Maktar : 10 *patroni viri clarissimi*, 2 *patroni viri perfectissimi*, 2 sacerdotales (*provinciae*), 1 *curator coloniae*, 3 *duumviri*, 32 *flamines perpetui*, 4 *augures*, 2 *ædiles*, 1 *quæstor*, 12 *duoviralicii*. Nous n'avons rien d'équivalent à ces gros bonnets dans l'*album* de Maktar; de simples noms propres, dont le premier seul est accompagné du titre דרר = *princeps*. Cette différence serait de nature à faire croire que nous avons affaire à une liste de *curiales* (au sens africain) plutôt que de véritables *decuriones*; sans compter que, s'il s'agissait d'un acte dû à l'initiative du sénat, on s'attendrait à ce que le document fût rédigé non en néo-punique, mais en latin.

suspens, jusqu'à plus ample informé, ce point relativement secondaire. L'essentiel pour nous, c'est le sens général, désormais non douteux, si je ne m'abuse, qu'il convient d'attribuer au mot *mazrah*, celui de « corps constitué ».

Peut-être même que c'est en s'engageant dans cette voie nouvelle qu'on trouvera quelque lumière pour l'interprétation du préambule, encore si obscur, de l'inscription de Maktar. Qui sait si les lignes 2 et 3 ne sont pas à rapporter au *mazrah* même, à la *curia*, et aussi à l'*ordo*<sup>1</sup>, et non pas à la divinité, laquelle ne ferait réellement son apparition qu'à la ligne 4? Les mots עבא, קדש, עמרת אדראת, בחזת, qui se détachent nettement çà et là dans les deux premières lignes, et quelques autres moins clairs, font penser par moment à des équivalents des formules romaines : *sanctissimus* et *splendidissimus ordo*<sup>2</sup> (*decurionum*), *inlustratis honoribus, ornamenta . . . ad ornandam patriam, decreto (decurionum), populus*, etc. Mais je n'insiste pas; je me bornerai pour aujourd'hui à cette simple indication, laissant à d'autres le soin, ou me réservant à moi-même la faculté de voir le parti qu'on en pourrait tirer pour l'interprétation générale<sup>3</sup> de ce texte si difficile mais, comme on a pu s'en convaincre, si intéressant à tant d'égards.

Une deuxième inscription néo-punique de Maktar, découverte à côté de la précédente et commentée également par mon savant confrère, présente, au commencement de la ligne 4, un groupe de mots tout à fait énigmatiques; c'est incontestablement une dédicace religieuse. Je me demande s'il ne faudrait pas lire et comprendre ainsi, en comparant terme à terme les lignes 1-2 de

1. Après la mention de la *curia* qui avait pris l'initiative de l'œuvre, pouvait venir, comme on en a de nombreux exemples (*decreto, permissu decurionum*, etc.), celle de l'*ordo*, ou sénat, qui l'avait autorisée.

2. Par exemple, dans l'inscription de Gurza citée plus haut en note (p. 365). Cf. aussi les inscriptions de Sufetula (*C. I. L.*, vol. VIII, et *Ephem. epigr.*, vol. VII, n° 52) : *splendidissimus ordo et universus populus curiarum*.

3. Il pourrait y avoir encore d'autres formules latines à retrouver sous plusieurs des expressions puniques; ainsi à la ligne 4, לאלם הקודש fait songer au *numini sancto* (par exemple, de l'empereur); plus loin, col. II, l. 5, etc., כולך באשר לב בעלך, semble comme un écho de *libentes animo solverunt*, etc.

la troisième inscription, qui semble présenter de grandes analogies avec celle-ci :

בהץ גגש המוקם A

האץ גד הימום B

גגש המוקם serait l'équivalent, mi-partie transcrit, mi-partie traduit, du vocable romain, si populaire : *genius loci*. L'omission du *yod* dans la transcription גגש = *genius* s'expliquerait par ce phénomène phonétique bien connu de l'abréviation en *-is* des finales non accentuées, soit du latin *-ius*, soit du grec *-ιος*; à ce compte גגש rendrait très exactement la prononciation vulgaire, *génis*, peut-être même *gén's*, avec le *guimel* correspondant au *g*, certainement dur à cette époque.

Le גד הימום de B, symétrique de גגש המוקם, viendrait bien à l'appui de cette explication, avec son sens non douteux, au moins pour le premier mot, de : *τύχη, fortuna, δαίμων*. Quant au second mot ימום<sup>1</sup> on peut l'entendre aussi bien par « jours » que par « mers » ; le tout pourrait être, à certains égards, comparable au vocable *Felicitas temporum*.

Quant au mot qui précède et qui me paraît être le même dans les deux cas, bien qu'orthographié חך dans A et חאץ dans B, je ne sais au juste comment l'entendre pour le faire cadrer avec le contexte, bien que l'hébreu nous fournisse des sens en eux-mêmes assez plausibles. J'hésite d'autant plus qu'à la ligne 1, nous avons un cas notoire d'un ח écrit pour un ח (pronom démonstratif); on peut se demander s'il n'en est pas de même ici; cela nous conduirait à la racine toute différente חחה, dont on pourrait peut-être essayer de tirer un meilleur parti (*viso admognitus?*).

2. Cf., sur un autel en pierre trouvé à Maktar même : « Genio vici, vicinalibus ex promisso, etc. » (*Bull. arch. du Comité*, 1897, p. 425, n° 179).

1. Je rappelle seulement pour mémoire que, au dire de saint Jérôme, *iamim* signifiait dans la langue punique « aquæ calidæ », ce qui pourrait faire penser ici au génie de quelque source thermale. Mais y a-t-il, ou y avait-il une source de ce genre à Maktar ou aux environs, et, d'autre part, jusqu'à quel point peut-on faire fond sur le renseignement de saint Jérôme?

## § 4.

**Deux nouveaux lychnaria grec et arabe.**

Le P. Lagrange a bien voulu me communiquer deux nouvelles petites lampes en terre cuite provenant de Palestine et appartenant à la famille de celles auxquelles j'ai proposé, dans le temps, pour des raisons que je crois probantes, de donner le nom précis et spécifique de *lychnaria*. Toutes deux sont chrétiennes; la première l'est incontestablement, la seconde, vraisemblablement.

La première porte, entre le bec et le trou à huile, une croix fourchue, cantonnée de quatre points, et la légende :

Φῶς Χ(ριστο)ῦ φένη (= φαίνει) πᾶσιν κα(λ)ῆ.

« La lumière du Christ brille pour tous belle. »



La formule, sauf le dernier mot, est très fréquente sur les lampes de ce type, dont j'ai fait connaître le premier spécimen

il y a une trentaine d'années<sup>1</sup>. L'adjonction du mot que nous avons ici est nouvelle; du moins, je ne me rappelle pas en avoir jusqu'à présent trouvé d'exemple<sup>2</sup>. Je crois qu'il faut le lire *καλή*, en considérant l'avant-dernière lettre comme un *lambda* retourné, accident qui n'est pas rare dans ces petites légendes céramiques d'une exécution souvent très négligée, au point même de devenir parfois méconnaissables. Ce qui me fortifie dans cette idée, c'est l'existence, sur d'autres lampes du même genre, de la formule, déjà signalée par moi: *λυχνάρια καλά*, « belles lampes ».

Les *lychnaria* qui portent cette légende, d'une tournure si particulière, ou ses variantes, et qui semblent appartenir en propre à Jérusalem, avaient-ils une destination spéciale? Étaient-ils fabriqués simplement pour l'usage domestique, ou pour être déposés dans les tombeaux? N'était-ils pas plutôt des lampes d'une nature religieuse, remplissant l'office de nos cierges d'église? J'ai déjà rapproché<sup>3</sup> de cette formule: « la lumière du Christ brille pour tous » divers passages de l'Évangile de saint Jean (1, 4, 5, 9; VIII, 12). On peut faire un rapprochement plus topique et plus frappant; c'est que les mots *ὡς Χριστοῦ φαίνει πᾶσιν* sont précisément ceux par lesquels débute la liturgie de saint Basile, employée spécialement à Jérusalem, par les Grecs orthodoxes, le samedi saint, c'est-à-dire le jour de la fameuse cérémonie du feu sacré, ou, plus exactement, de la lumière sacrée

1. *Revue archéologique*, 1868, XVIII, p. 77. Cf. mon *Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, 171, et vol. II, 89.

2. Vérification faite dans mes anciennes notes à ce sujet, je vois pourtant que j'en ai recueilli au moins deux exemples. Le premier, dans le catalogue de la vente d'Albert Barre (Froehner, 1878), n° 238, où la lampe est gravée: **ΦΩΣΧΥΦΕΝΙΠΑΣΙΝΚΑΛΗ**. L'éditeur ajoute: « Je ne sais que faire des quatre dernières lettres de l'inscription. » Chypre est indiqué comme le lieu de provenance de cette lampe, mais je ne doute pas qu'elle soit de fabrication hiérosolymitaine. Le second exemple était sur un *lychnarion* de terre cuite que m'a montré M. de Sauley en 1880 et qui aurait été trouvé auprès du Nahr Roubin (au sud de Jaffa); la légende y est très déformée, mais je crois bien me rappeler qu'elle se terminait également par le mot en question, resté jusqu'ici une énigme.

3. *Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, p. 171.

— τὸ ἄγιον φῶς. Je me demande, en conséquence, si les *lychnaria* portant cette formule n'étaient pas destinés à jouer un rôle dans cette cérémonie, où, aujourd'hui encore, les fidèles recueillent avidement le feu censément descendu du ciel. On se sert de cierges à présent; on pouvait fort bien se servir de lampes autrefois, surtout les petites gens. La cire devait coûter assez cher, tandis qu'on pouvait se procurer un *lychnarion* en terre cuite pour quelques sous<sup>1</sup>; c'était le cierge du pauvre.

Les *lychnaria* consacrés par cette illumination miraculeuse devaient être conservés précieusement par les fidèles, comme le sont encore nos cierges bénits, et l'on s'explique qu'à ce titre, ils aient pu être souvent déposés dans les tombeaux, où beaucoup d'entre eux ont été trouvés. Les pèlerins étrangers<sup>2</sup> devaient, de leur côté, en emporter comme souvenir de leur pèlerinage, et il est à supposer qu'on en recueillera des exemplaires dans les régions fort éloignées de Jérusalem. La fabrication de ce type de *lychnaria* devait être une industrie toute locale, une spécialité de Jérusalem, comparable à l'industrie actuelle des Bethléemites travaillant les objets de piété, ornés par eux d'inscriptions dont ils ne comprennent pas souvent le premier mot et qu'ils estropient à qui mieux mieux. Les céramistes hiérosolymitains ont souvent fait preuve de la même ignorance dans les légendes, parfois illisibles, des *lychnaria* bénits qu'ils devaient mouler par grosses et qui constituaient ce que l'on pourrait appeler « l'article de Jérusalem ».

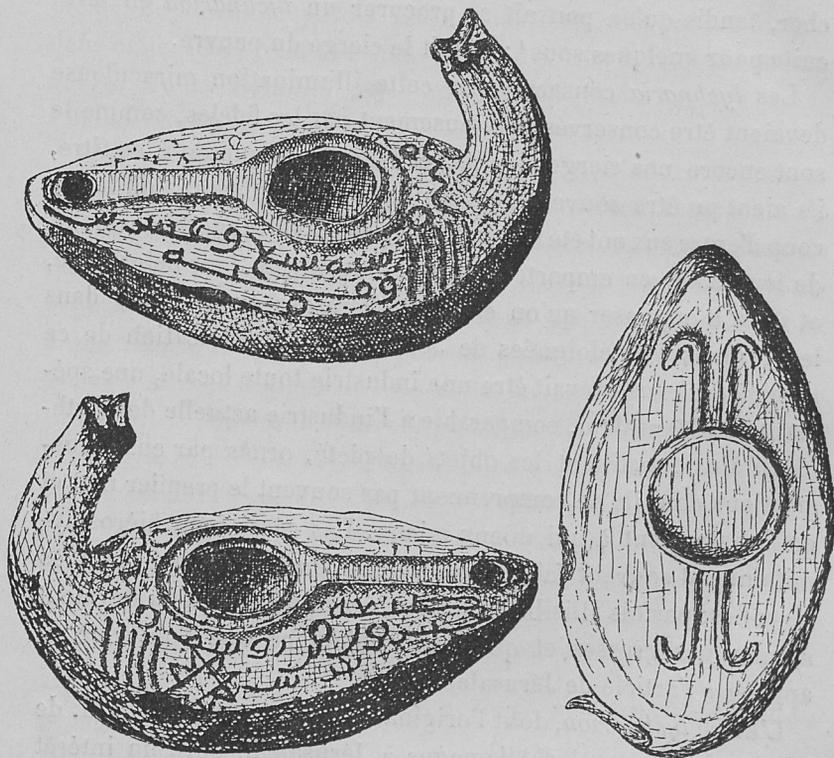
L'autre *lychnarion*, dont l'original est en la possession de M. de Tischendorf, consul d'Allemagne à Jérusalem, offre un intérêt tout particulier parce qu'il vient confirmer d'une façon remarquable l'interprétation que j'avais proposée<sup>3</sup>, il y a quelque

1. Cf. les petites lampes de terre cuite d'Afrique avec cette légende si fréquente, véritable réclame d'industriel: « emite lucernas colatas ab *asse*. »

2. L'on sait qu'à l'époque des Croisades, les Latins eux-mêmes croyaient au miracle, et que les rois francs prenaient part solennellement à la cérémonie du feu sacré.

3. Voir mon *Recueil d'arch. orient.*, vol. II, p. 19 et 47.

temps, d'un monument tout à fait similaire, interprétation qui ne laissait pas d'offrir certaines difficultés dont on pourra se rendre compte en se reportant à la *Revue biblique* (1895, p. 444). Il rappelle celui-ci de la façon la plus frappante par sa forme générale et, comme lui, il porte une légende en caractères arabes coufiques



qui permet d'en attribuer également la fabrication à un céramiste arabe chrétien de Djerach, l'antique Gerasa, vivant dans la première moitié du deuxième siècle de l'hégire.

Voici ce qu'on peut y lire, tout au moins d'après les dessins très soigneusement exécutés par le P. Vincent, et une photographie, malheureusement un peu faible par endroits, que je dois à l'obligeance du P. Lagrange; il ne reste guère de doute que sur

les deux noms propres d'homme, surtout le second; il faudrait, pour dissiper ces doutes, l'autopsie de l'original :

صنعه حبرون بن يوسف  
 لحدس سنه سبع و عشرين  
 و قله

صنعه حبرون (?) بن يوسف (?) بجرش سنة تسع (ou سبع) وعشرين ومئة

« L'a fabriqué Djeïroûn (?) fils de Yousef (?), à Djerach, l'an cent vingt-neuf (ou vingt-sept?). »

Ce qui m'engage à lire *Djeïroûn* le nom حبرون dépourvue naturellement de tous points diacritiques, c'est l'existence du nom propre Γείρων, apparaissant (au génitif, Γείρωνος) comme celui du père d'une certaine Ποηλάθη, dans une inscription de K'reiyé<sup>1</sup> près de Bostra, par conséquent dans une région très voisine de celle de Djerach. *Geirôn* pourrait être, à la rigueur, un nom hellénique, bien que cette forme ne se trouve pas dans le dictionnaire de Pape; mais je croirais plus volontiers que c'était un nom sémitique, peut-être même proprement nabatéen, étant donnés, d'une part, le milieu d'où provient l'inscription lapidaire et, d'autre part, la physionomie même du nom de la fille : *Roelathè*<sup>2</sup>. Ce nom de *Djeïroûn*, bien que nous n'en ayons guère recueilli d'exemples, devait être assez répandu en Syrie, témoin celui d'une vieille porte de Damas, appelée *Bâb Djeïroûn*, « la porte de Djeïroûn ».

1. Waddington, *Recueil d'inscr.*, etc., n° 1968.

2. Ποηλάθη est peut-être la transcription d'un nom tel que רחילת *Roheilat*, forme diminutive rappelant le nom biblique de *Rachel*.

Je suis plus hésitant en ce qui concerne le patronymique. J'avoue que la lecture يوسف *Yousef*, vers laquelle penche le P. La-grange, qui a l'avantage d'avoir eu l'original sous les yeux, est assez tentante. Qui sait, cependant, si nous n'aurions pas affaire à un nom commençant par . . . . تو, transcription d'un nom grec en *Theo*...?

Le nombre des unités dans la date peut se lire *neuf* ou *sept*, selon la manière dont on décomposera le groupe des quatre crochets consécutifs par lesquels débute le mot; mais la différence pour la date est, en tout cas, légère: 127 ou 129 (de l'hégire, comme sur la première lampe de Djerach), correspondant à 744-745, ou à 746-747 de notre ère. La date de cette première lampe était 125, soit une différence, en plus, de deux ou quatre années. Nos deux lampistes geraséniens peuvent donc être considérés comme contemporains. Étaient-ils concurrents, ou bien, au contraire, appartenaient-ils au même atelier? Il est difficile de répondre à cette question. Les deux lampes, si étroitement apparentées à tant d'égards, diffèrent, cependant, en un point qui a son importance. La première porte sous sa base une croix, attestant nettement la confession à laquelle appartenait l'ouvrier. La seconde ne présente, au contraire, aucun signe apparent de christianisme; cette absence est d'autant plus remarquable que le céramiste a trouvé le moyen d'ajouter à la légende une étoile à huit rayons formée par l'enlacement de triangles symétriques et rappelant ce que les Arabes nomment le « sceau de Salomon »; il ne lui en aurait, certes, pas coûté davantage d'y figurer une croix, s'il l'avait voulu, au lieu de ce symbole pour ainsi dire neutre. Faut-il induire de là qu'à l'inverse du premier céramiste, il n'était pas chrétien? La physionomie des noms propres, quelque peu incertains, d'ailleurs, en eux-mêmes, de part et d'autre, ne permet pas de trancher la question catégoriquement. J'inclinerais pourtant plutôt à penser que, si le second céramiste, tout en étant le coreligionnaire du premier, n'a pas cru devoir, comme celui-ci, affirmer ostensiblement sa foi, c'est qu'il avait pour cela

quelque bonne raison. Il pouvait, par exemple, tenir à ménager les susceptibilités de sa clientèle musulmane, qui n'avait peut-être pas vu, qui sait? d'un très bon œil la croix agrémentant le premier type de lampe mis en circulation à Djerach, deux ou quatre années auparavant, par un confrère plus hardi. Le « sceau de Salomon » ne pouvait, au contraire, qu'être favorablement accueilli par les sectateurs de l'Islam qui, aujourd'hui encore, attribuent à ce signe toute espèce de vertus talismaniques <sup>1</sup>.

Il est intéressant, en tous cas, de constater par ce double exemple, que les céramistes arabes chrétiens de Djerach avaient, sous le règne des derniers Omiades, conservé fidèlement, dans leur art industriel, les procédés et les formes de la fabrication byzantine. J'ai pu, du reste, constater, grâce à d'autres *lychnaria* à légendes arabes non coufiques recueillis dans mes recherches en Palestine, que cette survivance s'était maintenue beaucoup plus tard, jusqu'à l'époque même des Croisades.

### § 5.

#### Sur deux inscriptions funéraires de Palmyre.

M. D. H. Müller a publié récemment <sup>2</sup>, entre autres nouveaux textes palmyréniens, celui d'une longue et curieuse inscription funéraire <sup>3</sup>, estampée par le D<sup>r</sup> Musil. Sur plusieurs points importants sa sagacité s'est trouvée visiblement en défaut, comme l'a fort bien montré l'abbé Chabot dans une communication faite par lui à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres <sup>4</sup>.

1. On remarquera, d'ailleurs, qu'en le décomposant d'une certaine façon on y retrouve les éléments du motif cruciforme. On dirait même que l'artiste a ici accentué intentionnellement ce motif, en supprimant dans le complexe géométrique quelques-uns des traits d'intersection des triangles.

2. *Denkschriften der K. Akademie der Wissensch. in Wien, Phil.-Hist. Classe*, vol. XLVI, Abh. III.

3. P. 19, n° 46.

4. Séance du 26 août 1898. Les observations que je reproduis ici ont été faites à la même séance, à la suite de cette communication.

On s'étonne vraiment qu'un orientaliste aussi distingué que M. D. H. Müller ait pu tomber dans les erreurs singulières que M. l'abbé Chabot a si justement relevées. Ce fait montre, une fois de plus, que, dans l'école à laquelle appartient le savant viennois, le sens épigraphique et archéologique ne semble pas être à décidément la hauteur de la maîtrise dont, en général, la science allemande fait preuve sur le terrain de la philologie pure.

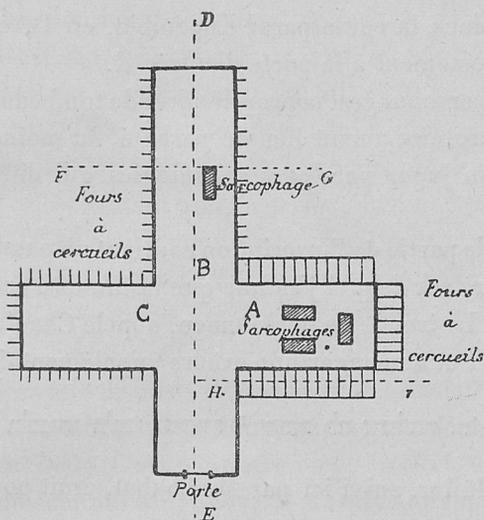
La lecture שקקא *cheqâqa* « rue, allée » (pluriel שקק), au lieu de l'in vraisemblable שקמא « sycomore », s'impose aux l. 3 et 7. J'ajouterai que ce mot a été conservé fidèlement par l'arabe زقاق *zoqâq*, avec le même sens<sup>1</sup>. Je ne crois pas, cependant, qu'il faille entendre par là, comme le pense M. Chabot, une des quatre parois d'une salle funéraire carrée, garnie de fours à cerceaux sur deux ou trois de ses côtés. Le mot doit être pris dans son acception réelle et précise de « rue », c'est-à-dire d'allée bordée à droite et à gauche; une *cheqâqa* est proprement une rue, plus ou moins large, passant entre deux rangs de maisons. Chez les Arabes, *zoqâq* désigne même souvent une allée traversant, dans les mêmes conditions, une plantation de palmiers, avec des arbres à droite et à gauche. Il suffit de jeter les yeux sur le plan d'un des grands hypogées de Palmyre pour se rendre compte exactement de ce que veut dire en réalité l'inscription. En voici un<sup>2</sup>, par exemple, qualifié comme le nôtre de במערת,

1. Il est à remarquer que le mot arabe *zoqâq* est indifféremment masculin ou féminin; cela lève toute difficulté pour la divergence de genre entre le palmyrénien féminin שקקא et les formes araméenne et syriaque correspondantes qui

sont masculines. *Zoqâq* a deux formes de pluriel: la première, ازقة, créée par le mécanisme grammatical proprement arabe, sous l'influence peut-être, d'ailleurs, de la forme du singulier אשקקא, avec *aleph* prosthétiques, forme connue dans le dialecte rabbinique; la seconde, زقان, *zouqqân*, que je considère comme une survivance directe de la vieille forme du pluriel féminin araméen, telle que nous la révèle notre inscription palmyrénienne: — *zouqqân*, équivaut à *zouq'qân* = שקקא, prononcé peut-être, en réalité, *chaeqqân*.

2. D'après un relevé du capitaine de Contenson, *Revue biblique*, 1892, p. 435.

σπήλαιον, ainsi que le montre l'inscription qui y a été relevée :



On voit immédiatement ce qu'il faut entendre par une *cheqâqa*. C'est une de ces trois galeries disposées en croix, bordées chacune de *loculi* des deux côtés, et formant par conséquent de véritables rues ou ruelles. En se basant sur ce plan, voici comment on peut comprendre la description de notre texte, qui indique minutieusement la répartition du tombeau entre les deux copropriétaires primitifs, Sahiel et Zebîda (= Ζεβεδᾶς) :

1° A Sahiel, deux *cheqâqa* : « l'une, à droite en entrant » (על ימינא כדי אנת עלל) = A; « l'autre, en face » (ואחרת מקבלא) = B;

2° A Zebîda, « la *cheqâqa* qui est à gauche en entrant » (כדי אנת עלל על שמאלא) = C.

En outre, à ce que nous apprend la seconde partie de l'inscription<sup>1</sup>, un troisième personnage avait ultérieurement fait creuser

1. Les deux parties de l'inscription sont nettement séparées par un blanc considérable.

une « exèdre<sup>1</sup> en face de l'hypogée en face de la porte ». Il est probable que cette nouvelle salle avait dû être établie au fond de l'hypogée, dans la seule paroi disponible, en D, qui, en effet, fait face directement à la porte d'entrée E.

Ces trois personnages, copropriétaires du tombeau, ne semblent avoir eu entre eux aucun lien de parenté, du moins de parenté avouée, à en juger par leurs généalogies qui diffèrent totalement.

La seconde partie de l'inscription contient un passage extrêmement obscur, sur lequel j'estime que la lumière est loin encore d'être faite. Le troisième personnage, appelé Chau'an, y dit qu'il a fait creuser et aménager une exèdre supplémentaire :

לה ולבנוהי ולבני בנוהיהדי<sup>2</sup> רהמת לה שגל בת etc.

ce que M. Müller, suivi ici par M. Chabot, croit pouvoir rendre ainsi :

pour lui et pour ses enfants, et pour les petits-enfants de sa chère (*rahemat*) Chegol, fille de, etc.

Il me paraît impossible d'admettre la lecture לה רהמת די בנוהיה « les enfants de sa chère ». Une telle accumulation de suffixes לה + ה après בן serait inexplicable grammaticalement; dans le cas où l'expression aurait le sens qu'on lui a attribué et où nous aurions affaire au génitif pléonastique propre aux dialectes

1. On remarquera qu'ici אכסדרא *eksedra*, bien qu'étant la transcription littérale du grec ἐξέδρα, est traité expressément comme un nom masculin (דבה « cet exèdre »). Ainsi se trouve confirmée de la façon la plus formelle la conjecture que j'avais émise autrefois pour l'interprétation d'un passage très controversé d'une autre inscription palmyrénienne contenant ce mot (*Études d'archéologie orientale*, I, p. 129). On remarquera, en outre, dans notre inscription comme dans celle-ci, l'emploi du style direct dans le passage indiquant la position respective des diverses parties du tombeau : « à ta droite, à ta gauche »; — « à droite etc... quand tu entres ». J'ai donné (*l. c.*) les raisons de l'emploi de cette tournure, destinée à éviter une équivoque entre les mots שבוואל et יבוין, qui ont le double sens de « gauche et droite » ou « nord et sud ».

2. Je laisse à dessein ce groupe de lettres sans le couper en mots, afin de ne pas préjuger la question que je vais débattre.

araméens, on s'attendrait tout au plus à בניה די<sup>1</sup>. A mon avis, il faut couper tout différemment et lire, conformément à l'analogie des nombreuses autres épitaphes palmyréniennes, analogie qui est entraînante : ולבני בניהי « pour lui, pour ses enfants et *pour ses petits-enfants* (à lui) ». D'autre part, רחבת « sa chère », littéralement : « la chère à lui » (que ce mot soit une simple épithète ou désigne un certain rapport précis entre Chegol et Chau'an, celle-là étant sœur *utérine*, femme, concubine ou parente à un degré quelconque de celui-ci) serait une construction presque aussi singulière au point de vue de la grammaire. Je sais bien qu'on peut en rapprocher certaines tournures analogues dans les langues sémitiques<sup>2</sup>; mais ici pareille tournure ne semble guère être de mise. Ce *lamed*, indice du datif, me semble impliquer que le mot a dans notre phrase une fonction verbale plutôt que nominale. C'est peut-être bien, en effet, un verbe à la 3<sup>e</sup> personne du féminin singulier; il aurait alors pour sujet le nom de femme Chegol, qui le suit immédiatement. Seulement, comment rattacher ce verbe à la phrase précédente? On pourrait penser tout d'abord à utiliser à cet effet le די précédent, pris dans son sens de relatif: די רחבת « qu'elle a ... ». Mais, ne l'oublions pas, nous avons en outre un ה disponible, celui qu'il nous faut, comme je l'ai montré, détacher du groupe בניהיה auquel on l'avait indûment rapporté. הדי, à corriger peut-être en הבי<sup>3</sup>, pourrait signifier « de la manière que, selon ce que ». En tenant compte du sens de la racine רהם « aimer, être clément, miséricordieux, généreux, etc. », la partie de la phrase en litige voudrait peut-être dire : « ainsi que le lui a accordé Chegol ». Ce

1. Ou, à la rigueur, à בניה ou même בניהיה. Pour l'emploi, en palmyrénien, de cette tournure du génitif redondant (suffixe pronominal + די), voir la démonstration que j'ai donnée dans mon *Recueil d'archéologie orientale*, vol. I, p. 301.

2. Comparer la tournure usuelle dans notre vieille langue, vulgaire aujourd'hui : « le livre à Pierre ».

3. Les *kaph* et les *daleth* de l'inscription se ressemblent beaucoup et il ne serait pas impossible que M. Müller ait pris l'un pour l'autre en repassant en noir les traits qu'il croyait voir sur l'estampage. Il a commis plusieurs erreurs de lecture notoires de ce genre, ce qui, en l'espèce, le rend quelque peu sujet à caution.

serait, par suite, avec l'autorisation de Chegol que Chau'an aurait fait établir, pour lui et sa descendance directe, une exèdre dans un sépulcre de famille sur lequel il ne semble pas avoir eu de droits particuliers. Chegol, au contraire, paraît en avoir possédé, car, par sa généalogie, elle semble se rattacher à la famille de Sahiel<sup>1</sup>, l'un des deux premiers copropriétaires du tombeau. Quant à l'emploi de ce verbe ררה pour qualifier l'acte de Chegol, il pourrait se faire qu'il désignât, par une sorte d'euphémisme, une cession à titre gracieux. Pour bien en apprécier la valeur, il faut se rappeler les nombreuses inscriptions funéraires où le constructeur et propriétaire du sépulcre fait défense à ses descendants et ayants droit de l'aliéner en tout ou partie. Légalement, la cession à titre gracieux, ou censé tel, était peut-être licite, ou tout au moins tolérée. Cela pourrait expliquer l'emploi intentionnel de ce verbe ררה, dont le sens aurait subi en palmyrénien une évolution analogue à celle de son quasi synonyme hébreu הנן « miserlus est » et « gratificatus est »<sup>2</sup>.

C'est ce même verbe, à mon avis, qui se retrouve, avec la même acception, dans une autre inscription funéraire de Palmyre, extrêmement difficile à expliquer et qui, comme je l'ai montré, doit être rapprochée de celle-ci. Jusqu'à présent on en lisait et expliquait ainsi le début<sup>3</sup>:

ליו[ו]ליוס אורליוס בולקא בר זבדבול בר בולקא נניא ררהמ  
 ליו(ו)א אורליא עגא ושלמא. . . . . etc.

..... Julius Aurelius Bolqa, fils de Zabdibol, fils de Bolqa, fils de Nania,  
 amour à Julia Aurelia Ogga, et paix..... etc.

1. Comparer : 1° Sahiel, fils d'Astorga, fils de 'Aûç, fils de Lichmach, fils de Lichmach; 2° Segol, fille de Lichmach, fils d'Achtorga, fils de Sahiel. Il semble bien, en tenant compte de la loi des alternances onomastiques par saut atavique, que nous ayons affaire à deux branches de la même famille; le point de bifurcation de ces deux branches pourrait être établi de différentes manières; mais cela m'entraînerait trop loin de discuter ici les diverses combinaisons possibles.

2. Cf., pour le processus sémantique, l'allemand *begnadigen*.

3. M. de Vogüé, *Syrie centrale, Inscr. sémitiques*, Palm. n° 67.

4. Lacune initiale que j'évalue à 14 ou 15 lettres..

J'estime qu'il faut comprendre ce texte d'une façon tout autre, D'abord, il n'y est nullement question, à mon avis, d'une femme qui serait appelée *Julia Aurelia Ogga*. *Ogga* est un nom propre d'homme, et non pas de femme, comme le montre l'onomastique palmyrénienne, et, malgré les apparences matérielles contraires, le personnage ainsi appelé qui figure ici portait, comme je vais le montrer, les prénoms masculins de *Julius Aurelius*; il est triple-ment homonyme, sinon identique à lui, du *Julius Aurelius Ogga* mentionné dans deux autres inscriptions de Palmyre<sup>1</sup>. Mais alors pourquoi ces désinences d'apparence tout à fait féminines : *Ioûlîâ Aûrelîâ*? La réponse est bien simple. Ces *â* ne sont pas des désinences féminines d'essence gréco-latine, mais, ce qui est bien différent, des désinences plurielles d'essence araméenne. L'on sait que, souvent, lorsqu'on mentionnait un groupe de deux ou plusieurs personnages portant les mêmes prénoms ou *gentilicia*, il était d'usage de n'exprimer qu'une seule fois ces prénoms ou *gentilicia*, en les mettant au pluriel. Les Palmyréniens connaissaient et pratiquaient cet usage; c'est ainsi, par exemple, que nous lisons dans une inscription bilingue de Palmyre<sup>2</sup> : Σεπτίμιοι Ζάβδας ὁ μέγας στρατηλάτης καὶ Ζαββαῖος ὁ ἐνθάδε στρατηλάτης, c'est-à-dire : « *Septimius Zabdas*, le général en chef, et (*Septimius*) *Zabbai*, le général local. » Le palmyrénien rend fidèlement : זבבי... ספטימיון זבדא. « *les Septimiens Zabda... et Zabbai* ». La forme plurielle est ici, il est vrai, écrite ספטימיון, avec un *waw* entre le *yod* et le *aleph* de la terminaison. Mais, dans une autre inscription<sup>3</sup> qui est l'exact pendant de celle-ci, le *gentilicium* collectif est écrit ספטימיון, « *les Septimiens* », sans *waw*; si bien qu'à cet état, le mot est identique, en apparence, à la transcription de *Septimîâ*, prénom féminin, cette fois, de la reine *Zénobie* mentionnée dans l'inscription précédente<sup>4</sup>.

1. M. de Vogüé, *op. c.*, nos 17 et 18 : « *filis de Azizou, etc.* ». L'un des textes est bilingue, et le grec ne laisse aucun doute sur le sexe du personnage.

2. M. de Vogüé, n° 29.

3. M. de Vogüé, n° 28.

4. Il est probable même que c'est afin d'éviter l'équivoque que, dans cette

Il en est absolument de même ici, et, selon moi, יורליא אורליא, sont des pluriels masculins et non pas des féminins singuliers : *Ioullié Aurelié*. Cela implique que le nom d'homme *Ogga* devait être suivi du nom, également masculin, d'un autre personnage ou de plusieurs autres personnages<sup>1</sup> portant les mêmes gentilicia que le précédent.

Le nom de ce second personnage, ainsi étroitement associé à celui du premier, je le vois dans ce mot שלכא qu'on a pris à tort pour un substantif : « paix ». Ce prétendu mot est un nom propre : *Chalma*. Il faut lire et comprendre ainsi : « Julii Aurelii Ogga et Chalma », c'est-à-dire, en réalité : « Julius Aurelius Ogga et (Julius Aurelius) Chalma ». Je trouve la confirmation matérielle de ma façon de voir dans une autre inscription bilingue de Palmyre<sup>2</sup>, où figure en toutes lettres un personnage homonyme, sur toute la ligne, de celui dont je rétablis ici l'existence : *Julius Aurelius Chalma*.

Et maintenant, après avoir ainsi sensiblement diminué, sinon tout à fait dissipé l'obscurité profonde qui, jusqu'à présent, enveloppait ce passage, nous nous rendrons mieux compte du rôle que pouvait jouer dans la phrase le mot רחבת identique à celui de l'inscription publiée par M. Müller. Ici aussi, il est suivi de la préposition ל « à », indice du datif, le rattachant aux noms propres de nos deux personnages Jul. Aur. Ogga et Jul. Aur. Chalma. J'y vois également un verbe au féminin singulier, dont le sujet est à chercher au début de la grande lacune initiale de la première ligne. Voici comment, en se plaçant à ce point de vue nouveau, on pourrait concevoir l'économie générale de la phrase :

[Une telle, femme (ou fille, etc...) de] Julius Aurelius Bolqa, fils de Zabdibol, fils de Bolqa, (fils de) Nania (?), a octroyé à titre gracieux (רחבת) à Julius Aurelius Ogga et (à Julius Aurelius) Chalma....

inscription, on a adopté pour le pluriel, au lieu de la forme ordinaire ספטיביא, la forme, légèrement différente, mais également régulière, ספטיביוא.

1. On ne saurait en dire le nombre à cause d'une lacune considérable de la pierre.

2. M. de Vogüé, *op. c.*, n° 27 : יורליא אורליא שלכא, Ἰουλίος Αὐρήλιος Σάλαμος, fils de Cassianus, chevalier romain.

Ici encore, il s'agirait d'une femme ayant disposé, en faveur de tiers, de la partie qui lui revenait dans un sépulcre de famille<sup>1</sup>. Il est fort possible que les trois Julii Septimii : Bolqa, Ogga et Chalma, fussent trois frères, et que ce soit la femme du premier, devenue peut-être veuve, qui ait disposé, en faveur de ses deux beaux-frères survivants, de la partie du sépulcre de famille à laquelle son mariage lui avait donné droit, possession pour elle sans objet, dans le cas, par exemple, où son mari serait mort sans laisser d'enfants. L'inscription de M. Müller offre peut-être un cas analogue. Seulement là, la femme semble tenir ses droits non d'une alliance, mais d'un lien consanguin avec la famille du premier des deux copropriétaires et elle les transfère — toujours à titre gracieux, pour respecter ou tourner la loi — non pas à un autre membre de sa propre famille, mais à un tiers, étranger au moins par le sang, à cette famille.

## § 6.

**La Néa, ou Église de la Vierge de Justinien, à Jérusalem.**

Dans le volume précédent (II, p. 450 et suiv.), j'ai longuement discuté la question de la fameuse église de Justinien construite à Jérusalem sous le vocable de la Vierge et appelée l'église de Sainte-Marie *la Neuve*, η Νέα. J'ai essayé d'y démontrer, entre autres choses, que c'est cette église qu'il faut reconnaître, sous diverses formes arabes plus ou moins estropiées, dans l'histoire d'Eutychius et dans le document arabe relatif à la prise de Jérusalem par les Perses en 614, en proposant de ramener ces formes (اليئة, اليئة, etc.) à une forme primitive النية, qui serait une transcription de Νέα, nom spécifique et populaire de cette église.

1. C'est ce qui me paraît résulter de la suite de l'inscription, malheureusement très mutilée : בן בנתה « de la part qui est la sienne, le ..... (mot incertain, qui est peut-être le régime du verbe (רהבות) du sépulcre et de l'hypogée qu'ils ont construits, etc. ».

Depuis, j'ai recueilli un témoignage qui tend à confirmer d'une manière remarquable cette dernière conjecture, et qui, en même temps, contient peut-être une indication précieuse sur l'emplacement réel de cette église, emplacement, comme l'on sait, très controversé.

Ce renseignement m'est fourni par un passage de Moqaddesy, contrôlé par un passage de Yâqoùt.

Parmi les huit portes de Jérusalem qui existaient à son époque (x<sup>e</sup> siècle J.-C.), *Moqaddesy* en mentionne une qu'il appelle باب التيه, « Bâb et-Tîh ». Telle est du moins la leçon adoptée par les éditeurs et les traducteurs<sup>1</sup>; le nom signifierait la « Porte du Tîh », c'est-à-dire du désert où ont erré les Israélites. Ce nom singulier, dont on ne voit nullement la raison d'être, m'avait toujours paru suspect, et je m'étais demandé si la leçon التيه ne devait pas être corrigée en التية. Or, je constate que, dans le *Mo'djem* de Yâqoùt, qui reproduit textuellement le passage de Moqaddesy, la leçon est justement celle que j'avais présumée : باب التية. Je suis donc tenté d'en conclure que cette porte avait encore conservé au x<sup>e</sup> siècle ce nom qu'elle devait à sa proximité de la Nêa, ou église de la Vierge construite par Justinien.

Dans l'énumération des huit portes de la ville, celle qui nous occupe est mentionnée immédiatement après la « Porte de Sion » (*Bâb Séhyoûn*). Or, cette dernière porte est incontestablement la porte actuelle de Neby Dâoùd, au sud de la ville, devant l'ancien sanctuaire de Sion (Cénacle). On a prétendu que l'énumération de Moqaddesy était faite arbitrairement et que les portes y étaient nommées un peu au hasard, sans préoccupation de l'ordre dans lequel elles se succédaient sur le terrain. La chose ne me paraît nullement démontrée, et je croirais plutôt que l'auteur nomme les portes dans leur ordre réel, en faisant le

1. Le Strange, *Description of Syria by Mukaddasi*, 1886, p. 38 : « Gate of the Desert of the wanderings »; cf., du même, *Palestine under the Moslems*, p. 213.

2. *Mo'djem*, éd. Wüstenfeld, vol. IV, p. 596.

tour de la ville, à partir de la porte de Sion. Il s'agirait de savoir seulement s'il procède de l'est à l'ouest ou de l'ouest à l'est; je pencherais plutôt pour cette dernière hypothèse. Dans ce cas, la porte de la Néa, serait peut-être à placer à la porte actuelle Bâb el-Maghâr'bè, ou, à une porte, aujourd'hui disparue, située entre celle-ci et celle de Bâb Neby Dâoùd.

Il résulterait de là un fait important, c'est que l'église de la Néa qu'on a si longtemps voulu, et bien à tort, identifier avec la mosquée d'El-Aqsa<sup>1</sup>, se serait élevée, en réalité, sur le bord oriental du plateau de la colline dite de Sion, soit en dehors, soit plutôt en dedans de l'enceinte, en haut du versant occidental de la vallée du Tyropœon.

## § 7.

### Inscription des Croisades découverte à la Khânkâh de Jérusalem.

J'ai reçu du P. Paul de Saint-Aignan une lettre en date de Jérusalem, 25 septembre 1898, dont j'extrais les lignes suivantes :

« De tous côtés on répare et on rebadigeonne les mosquées et les édifices publics en vue de l'arrivée de l'empereur d'Allemagne. Le Khânkè a subi cette remise à neuf. Sous des couches de plâtre on a retrouvé une inscription latine. Averti aussitôt de la découverte, je ne pus m'y rendre, car j'avais une caravane de quarante-cinq personnes<sup>2</sup>. Le P. Galleran, plus libre que moi, et un Assomptioniste y allèrent et copièrent l'inscription; j'aurais préféré un estampage. C'est une dédicace du premier patriarche latin consacrant ce lieu comme demeure du patriarche. Le lendemain matin l'inscription était mutilée par l'ordre du cadî. Une autre inscription latine, trouvée dans un autre lieu de la Khânkè, fut mutilée aussitôt, sans avoir été relevée. »

1. Cette identification se heurte à une objection qui semble insurmontable. L'église de la Vierge de Justinien existait encore certainement au commencement du ix<sup>e</sup> siècle et appartenait au culte chrétien (*Commematorium* de 808 J.-C.). Or, à cette époque, il ne saurait être question de la mosquée d'El-Aqsa, dont l'islam avait, dès le début de la conquête, fait le principal de ses sanctuaires.

2. Le P. Paul de Saint-Aignan est chargé par la Custodie de guider les pèlerins en Palestine. Il a succédé en cette qualité au regretté Frère Liévin de

L'inscription signalée par le P. Paul de Saint-Aignan est un document précieux pour l'histoire des Croisades et l'on ne saurait trop regretter l'acte de vandalisme qui l'a détruite. Il faut espérer que la copie qui en a été prise remédiera dans une certaine mesure à la destruction de l'original et qu'elle sera prochainement publiée. Quant à l'autre, il est à craindre qu'elle ne soit irrémédiablement perdue. S'il s'agit réellement du premier patriarche latin établi à Jérusalem par les Croisés, l'inscription devait contenir le nom de Daimbert ou Dagobert, ou bien celui d'Arnoulfe le chancelier qui, avant lui, du vivant de Godefroy de Bouillon, avait fait fonction de patriarche.

La Khânkè ou, mieux *Khânkâh*, est un établissement religieux musulman, situé au nord de l'église du Saint-Sépulcre et chevauchant même une partie du sanctuaire. La découverte qui vient d'y être faite confirme d'une façon remarquable le dire des chroniqueurs arabes, qui assuraient que la Khânkâh avait été fondée par Saladin, au lendemain de la prise de Jérusalem, au bénéfice de l'ordre des Soufis, *dans le palais même servant de résidence aux patriarches francs*<sup>1</sup>.

Au moment de donner le bon à tirer de ces pages, je reçois du P. Germer-Durand la lettre suivante, en date du 8 novembre, contenant sur l'inscription découverte des détails explicites et de judicieuses observations qui seront accueillies avec intérêt. L'inscription est, en effet, comme il était à présumer, au nom du patriarche Arnoulfe<sup>2</sup>. Réparation d'honneur au cadî: c'est au mufti, paraît-il, qu'incombe la responsabilité de la destruction de ces textes si importants.

Hamme dont le nom est justement estimé des palestiniologues et qui vient de s'éteindre le 23 septembre dernier, reposant pour toujours dans cette Terre Sainte qu'il a tant aimée et connaissait si bien.

1. Voir surtout à ce sujet les détails donnés par 'Emâd ed-Din, le propre secrétaire de Saladin, et mes *Matériaux inédits pour servir à l'histoire des Croisades*, 1876, p. 12.

2. Voir sur ce personnage, Kühn, *Gesch. der erst. lat. Patr. von Jerus.*

« Vous avez été informé qu'une inscription latine, découverte dans l'ancien patriarcat, avait été détruite. Le fait est vrai, malheureusement. Mais avant la destruction, quelqu'un de chez nous a réussi à prendre copie de la première moitié, la seule qui fût découverte à ce moment.

« Voici quelques détails sur la place occupée par l'inscription. Elle se trouvait sur le linteau d'une grande porte d'escalier, laquelle était murée, et cachée sous une épaisse couche de mortier. Ce linteau, composé de voussoirs dont les joints sont à ligne brisée, est portée par deux colonnes de marbre, et surmonté d'une archivolte ornée de palmettes.

« L'inscription était gravée sur le premier voussoir à gauche et disposée en cinq lignes :

//// NVLFVS  
PATRIARCHA  
DOMVQUI  
CONDIDIT  
ISTAM

« La première syllabe a été mutilée. Il faut évidemment lire : [Ar]nulfus. Ainsi complétée, l'inscription forme un vers hexamètre :

[Ar]nulfus patriarcha, domu(m) qui condidit istam...

« L'autre texte, paraît-il, avait également cinq lignes, et se trouvait sur le dernier voussoir à droite : nous n'avons pu le voir. C'était sans doute un second vers.

« La forme des lettres est identique aux types connus des Croisés, au commencement du XII<sup>e</sup> siècle.

« Arnoul ou Arnulpe de Roux, d'abord vicaire, puis titulaire du patriarcat latin, est connu par les récits de Guillaume de Tyr.

« L'inscription a été découverte au mois de septembre par des maçons qui réparaient les enduits de mortier. Le multi, informé, a ordonné de gratter le tout, sous prétexte que les chrétiens pourraient en arguer pour réclamer la propriété de l'immeuble. Il nous a été impossible de pénétrer de nouveau pour copier la fin avant la destruction.

« J. GERMER-DURAND,  
« des Augustins de l'Assomption. »

## § 8.

### Inscription araméenne de Cappadoce<sup>1</sup>.

Le P. Scheil, de passage à Constantinople, vient de m'envoyer des photographies et des estampages d'un monument récemment transporté de Koniah (Asie Mineure) au Musée de Cons-

1. Communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, séance du 30 septembre 1898.

tantinople. Ce monument me paraît être d'un haut intérêt pour l'archéologie sémitique, autant que j'en puis juger par un rapide examen des documents malheureusement imparfaits que j'ai sous les yeux depuis quelques heures seulement et que j'ai l'honneur de placer sous ceux de l'Académie. C'est avec beaucoup de réserve que je lui communique le résultat de cette première étude, en quelque sorte improvisée.

Le monument aurait été découvert à Yarpouz, qu'on croit représenter l'ancienne Arabissos, non loin de Nevchehir et de Césarée de Cappadoce, autrefois Mazaka. Il consiste en un énorme bloc de pierre, basalte ou syénite, couvert de sculptures en bas-relief, sur deux de ses faces au moins, à ce qu'il semble. L'envoi du P. Scheil comprend cinq photographies représentant cinq scènes différentes.

En l'absence de toute indication de la part de mon obligé correspondant, qui m'écrivit quelques mots à la hâte à la veille de partir pour Mossoul et Suse, je ne saurais dire si toutes ces photographies se rapportent à la même pierre, ou si quelques-unes ne reproduisent pas les faces d'une autre pierre similaire, transportée avec le monument principal. En tous cas, les photographies auxquelles j'ai donné les nos 4 et 5 et qui nous intéressent particulièrement, semblent bien appartenir aux deux faces opposées d'un même bloc, comme le montrent les silhouettes générales des deux ensembles; le n° 3, lui aussi, fait peut-être partie du même bloc; mais, sur ce dernier point, je ne saurais être aussi affirmatif. Quoi qu'il en soit, voici la description succincte des cinq photographies :

1° Bloc en forme de carré long, ou dalle épaisse. Trois animaux passant, sur des plans différents, de profil à droite; dans cet ordre : bœuf à bosse (?), chameau, cheval. Travail sommaire et très grossier; formes extraordinairement lourdes et massives.

2° Bloc ou dalle de même forme (peut-être une face du bloc précédent?). Un champ de fleurs et d'arbustes divers, traités avec assez d'élégance et de finesse et présentés pour ainsi dire en plan rabattu. Au centre de ce fouillis de végétation, une sorte de

grande couronne tout à fait lisse, au milieu de laquelle on distingue des objets arrondis et un petit rameau feuillu (?); elle est bordée, sur sa moitié environ, de longues tiges à feuilles régulièrement opposées et très rapprochées, présentées également en plan rabattu. On pourrait y voir à la rigueur un bassin circulaire avec un petit îlot au centre; mais c'est peut-être bien un nid. A côté, un grand oiseau<sup>1</sup> les ailes étendues, vu de dos et entièrement à plat; près de lui, un tout petit bœuf bossu, couché de profil, un petit vase diota et différents menus objets indéterminés, parmi lesquels cinq en forme d'anneaux. Contre la couronne est appliqué une sorte de bâton courbe se retournant à l'une de ses extrémités en forme de large crochet arrondi.

3° Bloc tout à fait irrégulier et défiguré par de grandes cassures. On discerne encore deux personnages vêtus d'anaxyrides(?), chaussés de sandales, debout<sup>2</sup>, de profil à droite sur un quadrupède à corps mince et allongé qui pourrait être un lion; mais on ne saurait l'affirmer, la tête ayant disparu. Au bas, des poissons nageant, indication schématique d'un lac ou d'un cours d'eau.

4° Bloc irrégulier, extrêmement mutilé. Un personnage imberbe (féminin ?) vu à mi-corps, tête nue, tunique drapée, maintenant contre lui, de l'avant-bras gauche, un tout petit bœuf couché ou, plus exactement, un veau, muselé par une cordelette, le museau au-dessus d'un vase. Le bras droit a disparu; peut-être le personnage était-il occupé à traire une grande vache dont je crois distinguer, derrière et contre lui, le corps placé de profil à droite; la tête de l'animal, dont, à ce qu'il semble, on discerne encore les cornes, passant contre l'épaule gauche du personnage, aurait été baissée comme pour flairer le petit veau. Je dois dire que l'existence de cette vache est rendue problématique par suite de l'étendue des cassures; il y a, sur ce que je prends pour son corps, un semis de fleurs qui rendent d'autant plus hésitant. Dans le cas où mon interprétation de ce débris serait juste, la nature

1. Peut-être un colombe, l'oiseau de la légende de Sémiramis?

2. Les chaussures ne semblent pas avoir la pointe recourbée qu'on considère comme caractéristique du costume dit hittite.

de la scène expliquerait assez bien pourquoi le veau est muselé; c'est pour l'empêcher de téter et de gêner la traite. Le personnage est coupé à mi-corps par une sorte de mur d'appui sur lequel sont posés le veau et le petit vase. Tout ce qui était sculpté dans le champ au-dessous est entièrement défiguré par de profondes cassures.

5° Un char, de profil, roulant à droite, roue à huit rayons, jante bordée de gros clous à têtes rondes; l'attelage a disparu, il ne reste plus qu'une partie de cheval de droite qui semble avoir été tout à fait cabré. Au-dessus de la caisse du char, qui est très petite, et en forme de cône tronqué, on distingue encore posées sur le rebord de la caisse, deux mains tenant les rênes; ces mains sont énormes, étant donnée l'échelle du char. En arrière de la roue s'échappent, en haut et en bas, des lignes à ondulations brisées, où il faut peut-être voir l'indication, soit de la poussière soulevée par le char, soit de la fumée sortant de l'essieu échauffé par une rotation rapide — *fervidus axis* — soit de l'eau jaillissant de quelque flaque traversée au galop. En bas, au-dessous de la roue du char, un canard est posé de profil à droite, parmi des feuillages; l'oiseau, traité avec un sens très juste de la nature, a peut-être été mis là pour dire que la scène se passe au bord d'un marais.

Ces bas-reliefs ou, du moins, quelques-uns d'entre eux, ont été vus encore en place, à Yarpouz, en 1895, par un voyageur russe, M. Smirnov. Il leur a consacré, dans le I<sup>er</sup> volume des *Travaux* de la Section classique de la Société archéologique de Saint-Pétersbourg, une brève notice que je ne connais encore que par l'analyse qu'en a donnée récemment M. Halévy dans la *Revue sémitique* (juillet 1898, p. 271; cf. la gravure de la page suivante). M. Halévy reproduit un croquis de M. Smirnov correspondant à notre photographie n° 2; d'après la disposition du croquis, cette photographie montrerait, en réalité, le dessus du bloc, et notre photographie n° 1 le petit côté gauche du même bloc; en outre, les deux côtés longs du bloc porteraient d'autres bas-reliefs qui ne sont pas représentés dans nos photographies. L'un de ces bas-

reliefs est accompagné d'une inscription araméenne de deux lignes, dont M. Halévy a proposé une lecture qui ne doit être accueillie qu'avec beaucoup de réserve, car elle s'appuie sur une simple copie manifestement insuffisante. Cette inscription, dont je n'ai pas à m'occuper pour le moment, me paraît offrir de grandes affinités comme paléographie, comme langue et aussi, je pense, comme teneur, avec un autre texte beaucoup plus considérable, que M. Halévy, sinon M. Smirnov, ne semble pas avoir connu et qui fait l'objet propre de la présente communication.

En effet, le bas-relief reproduit par la photographie n° 5 est accompagné d'une longue inscription en caractères sémitiques alphabétiques, inscription qui est, comme on va le voir, d'un intérêt vraiment exceptionnel. Le texte, gravé en creux, en petites lettres, se divise en trois morceaux : 1° 9 lignes sur la caisse du char; 2° 6 lignes sous la roue, lignes passant en partie sur le corps du canard; 3° 1 ligne tout à fait au bas du bloc. Tout contribue à en rendre le déchiffrement des plus scabreux, en dehors des difficultés propres à cet alphabet, où plusieurs lettres prêtent à la confusion entre elles : l'irrégularité des surfaces non planes sur lesquelles court l'inscription, l'enchevêtrement des lignes, l'état de mutilation du monument, et enfin l'insuffisance des estampages, dont l'un est en lambeaux. Néanmoins, on peut en lire assez pour reconnaître que l'écriture et la langue sont araméennes. L'alphabet est sensiblement celui qui était usité à l'époque des Achéménides, ce qui du coup nous fournit une date maxima pour les spécimens de cet art aux allures archaïques dans sa naïveté, spécimens bizarres qu'à défaut de cette indication catégorique, on aurait pu être tenté, *a priori*, de faire remonter beaucoup plus haut. Il faudra maintenant tenir compte de cette donnée nouvelle pour la question encore si obscure de l'origine de ces sculptures rupestres ou autres de l'Asie Mineure et de la Haute-Syrie, avec lesquelles celles-ci offrent plus d'une affinité.

Je ne saurais aujourd'hui donner une transcription complète, et encore moins une traduction de ce texte fort obscur, dont l'étude exigera beaucoup de temps et de peine, même quand on

aura de meilleurs matériaux que ceux dont je dispose en ce moment. Il serait indispensable d'avoir sous les yeux l'original même. Je me bornerai à reproduire quelques passages dont la lecture me paraît être à peu près certaine <sup>1</sup>.

מִזְדָּא <sup>2</sup> דִּינְמוֹדִים <sup>3</sup> נִשׁ <sup>4</sup> א <sup>5</sup> ?	1
[מִלְכָתָא <sup>6</sup> א <sup>7</sup> אַחְתָּהּ וְאַנְתָּתָהּ זִי בִי <sup>8</sup> ]	2
כֵּן אִמְרִי אַנְהָ אַנְתָּתָהּ זִי בִיל מִלְכָּ(א) <sup>8</sup>	3
אַחַר [בִּי <sup>9</sup> ל כֵּן אִמְרִי לְדִינְמוֹדִים <sup>9</sup>	4

1. J'avertis une fois pour toutes qu'il est, la plupart du temps, très difficile de distinguer entre le *kaph*, le *rech* et le *dalet*, ainsi qu'entre le *yod* et l'*aleph*, le *yod* et le *guimel*. Les *beth* sont généralement liés à la lettre suivante.

2. Lectures matériellement possibles : מִזְדָּא, בִּזְדָּא. La première ferait songer au nom de la vieille ville cappadocienne *Mazaka*, située non loin de là; la seconde, à מִזְדָּא = מִזְלָא « bonne fortune » (cf. phénicien מִזְלָא נַעֲב, Ἀγαθή τύχη). Celle de מִזְדָּא, à laquelle je me suis arrêté, suggère l'idée d'un vocable perse; un rapprochement avec مَزْدَه « bonne nouvelle » n'est guère satisfaisant. Serait-ce *Mazda*, second élément du vocable divin *Ahoura Mazda*, le premier élément, *Ahoura*, ayant disparu par suite d'une cassure? A noter, en faveur de cette dernière conjecture, que la première ligne, comparée à la justification des autres, débute par un blanc qui est peut-être une lacune.

3. Je restitue le nom en partie illisible d'après la l. 4, où il est mieux conservé; la seconde lettre pourrait être un *aleph*, la sixième *rech*, ou, moins probablement, *kaph*. Ce nom propre féminin paraît être composé de deux éléments non sémitiques et rappelle singulièrement le pehvi *Din Māzdayānān* (zend *Daena Māzdayānān*), la qualification même du mazdéisme.

4. Qualificatif du personnage féminin, paraissant se terminer par l'*aleph*, indice du féminin. Les premières lettres sont très douteuses. Peut-être נְשִׂיא, « princesse »??

5. Le commencement du mot est presque totalement détruit, et la restitution tout à fait conjecturale, quoique rendue assez vraisemblable par le contexte.

6. La dernière lettre manque; je restitue ce nom du personnage masculin d'après d'autres passages de l'inscription où il est fréquemment répété et très bien conservé. La seconde lettre pourrait être, à la rigueur, un *guimel*. BGL ferait alors penser à un nom propre dérivé du perse *bag*, *bog* « dieu »; mais un dérivé créé par la simple addition de *l* ne paraît pas bien satisfaisant; d'autre part, paléographiquement, la deuxième lettre semble plutôt être un *yod* qu'un *guimel*. BIL, vocalisé BaIL, rappelle le nom divin sémitique *Bel*. Cf. les noms perses *Belesis*, *Beletanas*, *Belouris*, *Belitaras*, etc.

7. Remarquer l'absence de la désinence féminine ת.

8. L'*aleph* terminal est écrit en surcharge au-dessus de la ligne.

אנת אחתי שגיא חכימ[א] ??? <sup>1</sup>	5
ושפירא <sup>2</sup> אנת ??נאלהן <sup>3</sup>	6
ועל זך <sup>4</sup> אנה שוית <sup>5</sup> לך	7
אנתת ה	8
בי <sup>6</sup>	9

« ??? mazda (?) ? DINMZDIS (?) la reine (?), sœur et femme de BIL (?). Ainsi dit(-elle ?) : « Moi, je suis la femme de BIL (?) le roi (?). » Ensuite, (?) BIL (?) dit ainsi à DINMZDIS (?) : « Tu es ma sœur grande, sage et belle ; tu es, ? ? ; et c'est pourquoi je t'ai désirée (comme) femme de mon amour. »

Par le fond, comme par la forme, cette espèce de petit dialogue à la manière du *Cantique des cantiques*<sup>7</sup> nous fait tout à fait sortir des banalités courantes de l'épigraphie sémitique. Faut-il prendre au propre ou au figuré le mariage entre frère et sœur sur lequel il roule ? Les deux personnages sont-ils deux êtres humains, un roi et une reine réels ? ou bien deux divinités mises en scène et unies par le *εσπὸς γάμος*, l'inceste sacré, base de toutes les mythologies, l'union qui, du couple fraternel, Zeus et Héra, avait fait un couple conjugal ? La physionomie insolite des noms propres, rapprochée du tour sentimental du texte, serait assez en faveur de cette seconde conjecture. Mais, cependant, d'autres indices

1. Il y avait peut-être encore deux ou trois caractères à la fin de la ligne, dont l'un en surcharge ; peut-être une autre épithète, telle que זכיא, « pure » ?

2. La seconde lettre du mot pourrait être un *guimel*.

3. L'incertitude qui règne sur le commencement du groupe empêche de voir comment il faut le couper : un adjectif féminin + la particule araméenne להן ? ou bien אלהן, « dieux », « notre dieu », « nos dieux » ? אנת עדן אלהן ? « tu es délices divines (de dieux) » ?

4. Je lisais d'abord זך ; mais le *kaph* paraît certain ; = זך néo-araméen ?

5. שוית = סוית.

6. Cf. le syriaque בר הובי, « amicus meus ».

7. Cf. *Cantique des cantiques*, iv, 9, 10, 12 ; v, 1, etc., l'expression qui revient si fréquemment, אהתי כלה, « ma sœur, (mon) épouse », en tenant compte, toutefois, de viii, 1.

seraient de nature à faire croire à la première. Il ne faut pas oublier le milieu historique, politique et religieux dans lequel nous reporte cette inscription. Nous sommes à l'époque de la domination des Achéménides, dans la XII<sup>e</sup> satrapie, la Katpatouka ou Cappadoce des Grecs. Il serait assez plausible de voir dans ce personnage qualifié de *melek*, un de ces petits roitelets locaux qui régnaient sous la suzeraineté du Grand Roi et dans la dépendance immédiate du satrape provincial, à moins que ce ne soit le satrape lui-même. L'union incestueuse sur laquelle il insiste avec tant de complaisance rappelle d'une façon frappante celle d'un de ses maîtres, peut-être, de Cambyse, dont Hérodote<sup>1</sup> nous parle avec de si curieux détails. On sait comment, étant tombé éperdument amoureux d'une de ses sœurs et s'étant mis en tête de l'épouser, bien qu'une telle union fût contraire à la coutume perse, Cambyse soumit le cas au conseil royal, et comment celui-ci s'en tira par une échappatoire : « Nous ne connaissons aucune loi qui autorise chez les Perses le mariage entre frère et sœur, mais nous en connaissons une qui permet au roi de Perse de faire tout ce que bon lui semble. » Cambyse s'accommoda de cette réponse, véritable modèle d'escobarderie, épousa la sœur qu'il aimait et, mis en goût par ce premier essai, en épousa ensuite une autre plus jeune. L'inceste avait donc été mis à la mode par le Grand Roi, et, pour qui connaît la servilité de l'Orient, cet exemple donné de haut a pu être suivi dans les provinces où l'on prenait le ton de la cour. C'était en même temps une flatterie raffinée à l'adresse du maître suprême que de l'imiter jusque dans ses écarts. Ce précédent topique rendrait donc assez vraisemblable l'hypothèse que nous avons affaire dans notre inscription à un cas analogue; il n'est peut-être même pas nécessaire pour justifier la possibilité d'une union de ce genre dans un groupe ethnique soumis aux Perses, mais qui différerait d'eux par la langue, la religion et les usages et chez lequel l'inceste pouvait fort bien être déjà chose reçue et courante.

1. Hérodote, III, 31.



La seconde partie de l'inscription pourrait peut-être nous permettre de trancher la question. Malheureusement, l'estampage de cette partie est en si mauvais état que je n'ai pu encore y déchiffrer çà et là que quelques passages sans suite. Au début, après un mot douteux, — בי? = peut être [ב]בי? — une date : לתיניד III III... « Le 6 de Tammouz ». Le nom du mois a souffert, mais il réapparaît plus loin, suffisamment clair; l'orthographe *plene* n'en est pas moins quelque peu surprenante. Puis, un groupe de 7 lettres relativement bien conservées, mais pour l'interprétation desquelles je n'ose encore rien proposer, bien qu'elles suggèrent diverses lectures plus ou moins plausibles. Le nom de BIL ou BGL est répété plusieurs fois. Çà et là des groupes de mots certains se détachent, par exemple, l. 4 :

מבא היא ושלמא אחר ביל שגיא

«... bien, vie et salut. Ensuite, B?L, puissant... ».

A la fin il semble qu'il y avait la définition de la destination du monument :

« et ainsi (?) a été fait dans l... »? .. כן עביד בהת. ? ?

Mais tout cela demande à être repris plus à fond, et peut-être, après une étude plus attentive, surtout si elle est faite sur de meilleurs estampages, pourra-t-on arriver à une lecture suivie.

Nous en avons vu assez, néanmoins, pour pouvoir apprécier la valeur considérable de ce document. Ce qui fait son principal intérêt pour nous, c'est le lieu même où il a été trouvé. Il vient élargir encore ce domaine si vaste, et chaque jour accru de l'aramaïsme. Déjà les inscriptions de Limyra et de Seraidin nous avaient montré l'araméen prenant pied sur les côtes de Cilicie; celle de Yarpouz nous le montre aujourd'hui implanté au cœur même de l'Asie Mineure, et elle vient justifier d'une façon remar-

1. La formule, répétée ligne 6 avec interversion des deux termes, rappelle celle du protocole araméo-perse d'un papyrus d'Égypte que j'ai étudié autrefois : היא חדא ושרירא, formule qui semble elle-même être modelée sur la formule pharaonique : « vie, santé, force ».

quable le dire des anciens qui affirmaient que la Cappadoce était occupée par une population syrienne, ce qu'ils appelaient les *Syriens blancs*. On peut dire que c'est l'épigraphie qui nous a révélé l'existence de ce monde araméen dont l'histoire ne permettait guère de soupçonner l'étendue et l'importance, de cette couche ethnique continue qui, de Yarpouz au nord jusqu'à Teima au sud, sur une aire de plus de 4.300 kilomètres de longueur, a couvert une partie de l'Asie antérieure et a laissé derrière elle comme une chaîne de jalons épigraphiques attestant un passé qui n'a pas dû être sans grandeur, sinon sans éclat. Il y avait là, en puissance d'être, tous les éléments voulus pour la formation d'un vaste empire araméen. Il ne lui a manqué, pour naître et tenir sa place dans l'histoire de l'humanité, qu'un homme servi par des circonstances favorables, un Cyrus quelconque, voire un simple Mahomet. L'aramaïsme, faute d'un noyau solide de condensation, devait toujours rester à l'état de nébuleuse. C'est pour cela qu'il nous apparaît si obscur dans le ciel historique de l'Orient, bien qu'il y ait occupé matériellement un espace considérable. A deux reprises, vers la fin de son évolution, les derniers représentants de l'aramaïsme politique, les Nabatéens et les Palmyréniens, semblent avoir tenté de réaliser cette aspiration naturelle de toute race qui a quelque peu conscience de soi-même. Mais il était trop tard, la place était prise; Rome était là et elle eut tôt fait de couper court à ces velléités de mégalomanie *in articulo mortis*. C'est l'Islam qui devait finalement, en ayant raison de Rome devenue Byzance, et en balayant, d'autre part, l'empire pourri des Sassanides, donner une sorte de satisfaction à cette tendance séculaire d'une race qui, morcelée en petits royaumes, ne s'est jamais appartenue en propre et est restée toujours à l'état amorphe. Au fond, le triomphe de Mahomet, ou plutôt des premiers califes ses successeurs, a été la revanche tardive des Arétas et des Zénobie. L'Islam a réussi là où ceux-ci ont échoué et le monde arabe s'est couché dans le large lit que lui avait préparé le vieux monde araméen. Mais, en même temps, l'Islam a absorbé cette race deshéritée à laquelle il a pris tant de

chose et il a marqué au coin arabe, et arabe koreichite, la matière araméenne refondue et jetée dans ses moules.

Pendant l'impression de ces lignes, je reçois de S. E. Hamdy-Bey de nouveaux estampages. Il résulte des explications de l'obligeant directeur du Musée de Constantinople que les cinq photographies que j'ai décrites plus haut se rapportent bien, comme je le supposais, à deux blocs distincts, A et B :

A = les photographies n<sup>os</sup> 3, 4 et 5, qui montrent trois faces différentes du bloc (dont une porte la grande inscription);

B = les photographies n<sup>os</sup> 1 et 2, montrant une face et l'un des petits côtés du bloc.

Sur l'un des grands côtés de B, représentant deux tout petits personnages debout, tournés l'un vers l'autre et très grossièrement sculptés<sup>1</sup>, est gravée une inscription araméenne de trois lignes; c'est celle dessinée par M. Smirnov (deux lignes seulement) et dont M. Halévy a tenté le déchiffrement. Hamdy-Bey a bien voulu m'en envoyer l'estampage. Je n'ai pas encore eu le temps de l'étudier. J'y reviendrai. La première ligne, gravée en caractères plus petits, me semble être, à peu de chose près, la reproduction textuelle de la dernière ligne, isolée, de la grande inscription. Je crois pouvoir la lire :

דן }  
 זכר עביד בהתחתן ביל רבא מלכא }  
 רז }

«..... fait au mariage de BIL (?) le grand, le roi ».

La lecture matérielle du premier mot est très douteuse; זכר, « souvenir, *monimentum* », fournirait un assez bon sens; mais le dernier caractère, réduit actuellement à une simple haste verti-

1. Le roi et la reine? Derrière celui de droite, deux signes ou symboles indéterminés. Les deux figurines, de forme trapue et carrée, ont l'air de petites marionnettes tout à fait enfantines.

cale, pourrait être un *noun*, ce qui ferait songer à כן « ainsi »; seulement le *zain* initial, qui est sûr, deviendrait alors fort embarrassant, car il serait difficile d'admettre<sup>1</sup> : ה כן עביר « ceci a été fait ». Quant au mot הרהותן « mariage », il semble certain et justifie fort à point l'interprétation générale que j'ai proposée du texte, en nous invitant à voir, comme j'y inclinai, dans les héros incestueux de ce petit épithalame, de simples mortels.

Au début de la seconde ligne très mutilée, je crois bien lire : ..אהורמזד, *Ahouramazd(a)*. L'apparition, dans cette inscription araméenne, du nom de la divinité suprême iranienne, est, je n'ai pas besoin de le faire remarquer, un fait d'un intérêt capital. La troisième ligne paraît contenir une formule (de bénédiction?) répétée trois fois.

Une dernière remarque pour terminer. Après avoir attentivement examiné à la loupe les photographies n<sup>os</sup> 3 et 4, malheureusement bien confuses, je crois avoir reconnu l'existence de caractères araméens gravés çà et là au milieu des sujets figurés. Nous aurions donc encore deux inscriptions faisant partie du même ensemble de textes et pouvant peut-être contribuer beaucoup à l'élucidation de ce monument jusqu'ici unique en son genre. Mais des estampages seraient indispensables pour vérifier la chose. L'animal indéterminé de la scène n<sup>o</sup> 3 est peut-être bien une vache, comme celle de la scène n<sup>o</sup> 4; par moment même, on croirait apercevoir, entre les jambes de la bête, une femme accroupie, en train de la traire... Mais les mutilations sont telles que je n'oserais rien affirmer sans avoir sous les yeux l'original ou de meilleures reproductions.

### § 9.

#### **Amphores à épigraphes grecques et jarre à épigraphe sémitique provenant d'un sépulcre phénicien.**

Dans l'un des sépulcres de la nécropole antique découverte par

1. En considérant כן comme un verbe. D'autre part, il ne serait guère plus

le Dr J. Rouvier<sup>1</sup>, entre Beyrouth et Khàn el-Khoulda, celui-ci a recueilli, entre autres objets, deux amphores en terre cuite, portant des timbres à inscriptions grecques, et une jarre de même matière, mais, comme je l'expliquerai, de forme sensiblement différente, et portant une épitaphe à l'encre, en caractères sémitiques.

En même temps qu'il envoyait au Ministère de l'Instruction publique son rapport sur cette intéressante découverte, M. Rouvier voulait bien m'en transmettre le double que j'ai eu l'honneur de déposer, en son temps, sur le bureau de l'Académie<sup>2</sup>.

En attendant la publication de ce rapport, publication qui serait très désirable, mon confrère, M. Berger, à qui il avait été communiqué par le Ministère, en a fait connaître la substance à l'Académie<sup>3</sup>, et, dans une séance ultérieure<sup>4</sup>, il a présenté quelques savantes observations sur les trois vases en question.

Ayant eu, de mon côté, l'occasion de m'occuper de ces monuments à mon cours du Collège de France<sup>5</sup>, je ne crois pas inutile d'exposer ici le résultat de l'examen auquel je les ai soumis, résultat que j'avais indiqué très succinctement à la séance de l'Académie du 11 février.

Par leur forme, non moins que par les indices épigraphiques qu'elles offrent, les deux amphores, qui seules méritent de recevoir ce nom, trahissent une fabrication purement grecque; elles rappellent tout à fait les amphores de Rhodes, de Thasos et de Cnide. Il est probable que l'examen microscopique de la pâte de l'argile ne ferait que confirmer ce diagnostic, en le précisant; et, par induction, nous sommes suffisamment autorisés à attribuer la même origine aux autres amphores anépigraphes,

satisfaisant de considérer דכך, comme l'équivalent de דכך, ces (choses) ». Cf., toutefois, plus haut (l. 7), דך, paraissant = דך.

1. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, séance du 14 janvier 1898, *Comptes rendus*, p. 18 : lecture d'une lettre, en date du 2 janvier, adressée à M. Clermont-Ganneau par le Dr Rouvier.

2. Séance du 11 février, *Comptes rendus*, p. 93.

3. *Ibid.*

4. Séance du 18 mars, *Comptes rendus*, p. 158.

5. Leçon du 9 février 1898.

de forme similaire, faisant partie du même mobilier funéraire.

Les inscriptions grecques qu'on y a relevées ne sont pas, comme on l'a dit, des graffiti, par conséquent des inscriptions qui auraient pu y être ajoutées après coup, mais bien, ce qui est fort important, des timbres de potier apposés avant la cuisson.

La première de ces légendes se compose de deux lignes, dont la seconde est illisible :

ΕΠΙΞΕΝΟΦ . . . . .

La restitution : 'Επι Ξενοφ[άντου], ne fait pas de doute ; c'est celle que j'avais proposée et qu'à une variante près<sup>1</sup>, adopte également M. Berger. J'ajouterai que le nom de Xénophantos, ou Xénophantes, revient très fréquemment sur les timbres d'amphores rhodiennes ; en outre, détail tout à fait significatif, il est accompagné ici d'un buste radié d'Apollon, emblème caractéristique de l'île de Rhodes (la tête du Colosse).

La seconde amphore porte un timbre, également mutilé, dont M. Rouvier transcrit ainsi la légende :

M . . . . . A

Σ . . . ΘΕΟΥ

Je propose la restitution suivante, qui me paraît répondre d'une façon satisfaisante au nombre des caractères manquants et, en même temps, à la valeur ainsi qu'à la position des caractères subsistants :

M[ενιδάμ.]α Σ[ωσι.]θέου.

Le nom de *Menidamas* s'est déjà rencontré sur des timbres d'amphores cnidiennes. Ici encore, notre timbre est accompagné du buste radié, caractéristique de la fabrication rhodienne.

La présence, dans ce mobilier funéraire appartenant à une sépulture phénicienne, de deux amphores, au moins, de fabrication certainement hellénique, concorde bien avec l'indication chronologique résultant de la découverte qu'y a faite M. Rouvier,

1. 'Επι Ξενοφ[άντος]. Ce doit être le résultat d'une légère inadvertance, la préposition ἐπι appelant nécessairement le génitif et le génitif de Ξενοφάντης ou Ξενοφάντος (les deux formes existent) ne pouvant être que Ξενοφάντου.

d'une monnaie d'Antiochus VII, datée de l'an 183 des Séleucides (129 av. J.-C.).

Le troisième vase, celui qui porte l'inscription en caractères sémitiques tracés au qalam, se distingue nettement des deux amphores précédentes et de leurs congénères par sa forme : corps cylindrique allongé, se terminant brusquement en cône à la base ; oreilles très petites, permettant à peine d'y engager un doigt ou deux<sup>1</sup> ; pas de col ; large ouverture se raccordant au corps cylindrique par un court tronc de cône ou de calotte sphérique. Cette forme particulière est sensiblement celle de certaines jarres assez nombreuses, de Chypre, de Syrie et de Carthage, que nous connaissons déjà et qui présentent la même particularité : inscriptions à l'encre en caractères sémitiques. Plusieurs de ces jarres se trouvent, ou se trouvaient dans les collections de M. di Cesnola et de M. de Clercq<sup>2</sup> ; les premières paraissent avoir été recueillies en Chypre, les autres l'ont peut-être été sur la côte de Syrie ; mais ces provenances, bien que probables, ne sauraient être établies avec certitude. Il semble bien que ces jarres appartiennent, en tout cas, à une même famille céramique, et, quoique les inscriptions qu'elles portent aient été forcément tracées après la cuisson, il est permis d'y voir, sans trop de témérité, les produits d'une fabrication non hellénique, vraisemblablement phénicienne.

L'épigraphe de la nouvelle jarre est d'une lecture très difficile et, pour ma part, j'hésite à transcrire, d'après les deux reproductions que nous en a envoyées M. Rouvier<sup>3</sup>, ces huit caractères cursifs, défigurés par les empâtements du qalam et peut-être aussi par l'action du temps et le dépôt de la couche sableuse qui les masquait. Il faudrait avoir sous les yeux l'original même ; il

1. Je considère les dimensions si remarquablement exiguës de ces espèces d'anses, caractéristiques de la fabrication orientale, comme ayant été calculées pour permettre, en réalité, le passage d'une corde, à l'aide de laquelle on manœuvrait ces grands vases.

2. Le Louvre en possède aussi au moins un spécimen. J'en ai vu d'autres également, il y a déjà nombre d'années, au British Museum, qui était alors en pourparlers pour l'acquisition ; j'ignore si l'acquisition a été faite.

3. Voir la gravure donnée dans les *Comptes rendus de l'Académie*, 1898, p. 158.

faudrait aussi comparer cette épigraphe aux autres épigraphes congénères qui offrent avec elles de grandes affinités paléographiques, et qui, malheureusement, sont encore fort insuffisamment connues. La langue même et l'écriture demeurent incertaines. Assurément, les lettres rappellent quelque peu, au premier abord, l'alphabet araméen, tel que celui de certains papyrus d'Égypte, par exemple. Mais est-ce à dire pour cela que nous ayons affaire à une inscription réellement araméenne? L'écriture cursive phénicienne a pu obéir, d'une façon analogue, aux mêmes exigences calligraphiques du qalam. L'affinité générale de cette jarre avec celles que j'ai citées, et l'existence sur celles-ci de légendes nettement caractérisées comme phéniciennes d'écriture et de langue, me font croire, jusqu'à meilleur avis, que l'inscription que porte celle-là est réellement phénicienne.

Sur l'une de ces jarres (Pl. II, D, F), que j'ai eu l'occasion d'étudier autrefois, mais dont j'ai omis de noter la provenance<sup>1</sup>, j'ai lu, très clairement écrit, le nom d'homme בעלפולס, *Baalpilles*, qui a de bons répondants phéniciens<sup>2</sup>. Au-dessous, en caractères plus grands et séparés des précédents par un intervalle assez considérable : יתן, qui est, soit le verbe « donner » à l'état isolé, soit l'élément final d'un nom propre théophore dont le commencement a disparu : ...*yaton*. Au-dessous encore, les traces d'une autre ligne qui a trop souffert pour permettre le déchiffrement ; on y remarquera les deux éléments en forme de V (les deux branches dissociées d'un *chin*?) qui rappellent d'une façon frappante la première lettre de la légende du vase de M. Rouvier, ou ce qui en subsiste.

Sur une autre jarre de même espèce (Pl. II, C, E) j'ai relevé, toujours écrit au qalam, le nom propre d'homme בעלי, *Ba'ali* ou *Ba'alai*, bien connu dans l'onomastique phénicienne<sup>3</sup>.

1. Peut-être de la collection Cesnola.

2. Voir l'observation que j'ai faite précédemment (*supra*, p. 22) sur le nom tout à fait similaire de *Echmourpilles*, dans la grande inscription de Carthage. Cf. *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, vol. I, p. 90, n° 24 : un *Baalpilles*, fils de Baalyahon.

3. Cf. *C. I. S.*, n° 223.



Sur d'autres, enfin, dont les dessins et copies m'ont été communiqués jadis par mon regretté ami Georges Colonna-Ceccaldi, qui avait vu les originaux à Cypre même, j'ai relevé, entre autres, les noms également phéniciens, de מנחם *Menahem*, אדנשמש *Adonichemech*, et peut-être אשכמיתן *Echmounyaton*. Comme on le voit, il semble qu'en général, ces courtes inscriptions se soient composées de noms propres de personnes<sup>1</sup>.

## § 10.

**L'inscription nabatéenne de Kanatha<sup>2</sup>.**

M. Sachau a publié, il y a deux ans, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie des Sciences de Berlin<sup>3</sup>, un mémoire sur un très intéressant monument nabatéen, une sorte d'autel orné d'un bas-relief représentant un bœuf ou taureau, de profil à gauche la tête tournée de face, avec une inscription nabatéenne de deux lignes disposées au-dessus et au-dessous du bas-relief.

Dans une communication que j'ai eu l'honneur de faire à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, à la même époque<sup>4</sup>, j'ai essayé de montrer que M. Sachau s'était tout à fait mépris, à la fois, sur la signification archéologique du monument, et sur le sens de l'inscription. Selon lui, l'animal représenté serait l'image même du dieu à qui le monument est dédié; ce dieu nabatéen aurait été une sorte de congénère du bœuf Apis des Égyptiens, et se serait appelé Koussayyou. Partant de ce point de vue erroné, voici comment M. Sachau lisait l'inscription :

« KRZW a fait graver un taureau selon ses moyens (à ses frais), comme un objet votif (objet d'adoration?), image (*du dieu*) Kousayyou. Hann'él l'artiste. Salut. »

Je crois avoir réussi à établir, dans ma dissertation, que le nom de Koussayyou, qui apparaît à la seconde ligne, n'était

1. Aussi, je doute fort de la lecture מנהם « d'Égypte », que M. Schröder a proposée dans le temps (*Monatsberichte* de l'Académie des Sciences de Berlin) pour une de ces légendes figurant sur un vase de la collection Cesnola (n° 22).

2. Planche I, A, B, C.

3. 1896, p. 1056 et pl. X.

4. Séance du 18 décembre 1896. Cf. mon *Recueil d'archéologie orientale*, vol. II, p. 108.

nullement un vocable de la prétendue divinité admise par M. Sachau, mais tout bonnement un nom propre d'homme, le nom même de l'artiste qui avait exécuté le monument; cet artiste ne s'appelait pas Hann'él, comme l'a cru M. Sachau, mais bien *Kousayyou, fils de Hann'él*.

Après avoir ainsi éliminé le nom du dieu supposé, je m'étais attaqué à sa personnalité même, et j'avais conclu, pour des raisons tant archéologiques qu'épigraphiques, que le bœuf ou le taureau sculpté n'était nullement l'image d'une divinité quelconque, Kousayyou ou autre, mais simplement la figuration de l'animal offert en sacrifice par l'auteur, ou les auteurs de la dédicace.

Je conclusais, en outre, que la première ligne de l'inscription devait être lue d'une façon absolument différente de celle proposée par M. Sachau. Il n'y était question, selon moi, ni d'un personnage appelé KRZW; ni d'un bœuf (אלף); ni de la sculpture (קער) de ce bœuf; ni de son image (צלם), symbolisant le dieu; ni des dépenses faites par le donateur selon ses moyens (לפית חייה). Tout en faisant des réserves sur le déchiffrement définitif, qui n'avait alors pour base qu'une photographie insuffisante du monument, je proposais de lire, à la première ligne, les mots אל בני ותרו « la famille des Benê Ouitro », précédés probablement de deux verbes indéterminés définissant la nature de la dédicace collective.

M. Euting, avec son obligeance habituelle, vient de nous envoyer pour la Commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*, un excellent estampage de l'inscription, pris par lui à Soueïda, chef-lieu du Haurân, où le monument, provenant de 'Iré, ou plutôt de Kanaouât, a été ultérieurement transporté. Cet estampage justifie complètement, sur les points essentiels, les conclusions auxquelles j'étais arrivé, et nous permet d'établir définitivement la lecture de ce texte important :

נדר וצעד אל בני ותרו רהמו גדא  
שלם  
קציו בר הנאל אמנא שלם

« A voué et sacrifié (?) la famille des Benè Ouitro, aimant le Gad. Salut!  
« Kousayyou, fils de Hann'èl, l'artiste. Salut! »

La première lettre du premier mot נדר « vouer » n'est pas très distincte; mais ce que l'on en voit encore présente l'aspect des autres *noun* de l'inscription. Une particularité notable de cette inscription, c'est que les *dalet* y sont nettement différenciés des *rech*, avec lesquels, d'ordinaire, ils se confondent tout à fait dans l'alphabet nabatéen : ici, ils sont renversés en arrière, vers la droite, tandis que les *rech* sont penchés en avant, vers la gauche et, de plus, ont les reins cambrés.

Le second mot, צעד, *sa'ad*, dont la lecture matérielle s'impose, est nouveau et d'une interprétation difficile. La racine, commune aux principaux dialectes de la famille sémitique, semble avoir le sens primitif de « monter », d'où dérivent des acceptions diverses dans ces dialectes. Il est à supposer qu'ici le verbe a une force active et est au *pael*. Il voudrait donc dire littéralement « faire monter ». Mais que faut-il entendre par là au juste? Est-ce simplement l'idée d'« offrir? » Mais, pour cette idée, les Nabatéens, à l'instar de leurs autres frères sémitiques, connaissent et emploient le verbe קרב. Je serais tenté de croire — mais ce n'est là, je l'avoue, qu'une conjecture — que ce verbe définit dans notre inscription un acte de nature religieuse, un sacrifice d'une espèce particulière, analogue, sinon identique, à l'holocauste. Je suis, en effet, frappé de voir que, dans la version arabe qu'il a faite de la Bible au x<sup>e</sup> siècle, Saadiah, dans les passages où il est question de l'holocauste<sup>1</sup>, se sert du mot صعيدة, *sa'ida*, au pluriel صواعد, pour rendre l'hébreu עולה « holocauste ». Je crois que Saadiah a été guidé, dans le choix de cette expression, par le sens étymologique de « montée » qu'il attribuait au mot hébreu עולה « holocauste », et à l'expression consacrée : העלה עולה (ou לעלה) « faire monter (en holocauste) ». La compréhension du vieux

1. Par exemple, dans le récit du sacrifice, non consommé, d'Isaac (Genèse, xxii, 2, 3, 7, 8), dans les Psaumes xl, 7; l, 8; lxvi, 13. N'ayant pas à ma disposition le texte de Saadiah, je m'en fie aux références du dictionnaire de Freytag et du *Supplément* de Dozy.

rabbin, profondément versé dans la connaissance de l'hébreu et de l'arabe, vaut bien celle des exégètes modernes qui, pour les besoins de la cause, ont imaginé une racine fictive עלל qui signifierait, suivant eux, « brûler ». La racine arabe صعد « monter » répondait parfaitement à la plus naturelle de ces conceptions. Et maintenant la forme صعلة, qui en dérive très régulièrement, a-t-elle été créée de toutes pièces par Saadiah? Bien qu'à ma connaissance, on ne la retrouve employée que par lui<sup>1</sup>, est-ce à dire qu'elle n'existait pas réellement, avec ce sens particulier, soit en arabe, soit dans quelque autre dialecte congénère, dont l'arabe a recueilli en partie l'héritage — ce qui est le cas du nabatéen comme nous en avons mainte preuve?

Il est à remarquer que l'arabe classique emploie, à la seconde forme, le verbe <sup>ص</sup>صعد au sens technique de « faire fondre un corps » ou, plus exactement, le *sublimier*, comme on disait dans le langage des alchimistes formés à l'école arabe et poursuivant la recherche du grand œuvre. Il est certain que la combustion totale de la victime, opération caractéristique de l'holocauste, équivalait à une *sublimation* dans toute la force du terme. C'était une façon d'en faire monter la substance essentielle jusqu'à la divinité à qui on entendait l'offrir en entier, jusqu'à l'être inaccessible qui planait dans les régions célestes<sup>2</sup>.

Peut-être même est-ce bien là l'image réelle qui se cache à la base de l'expression hébraïque désignant l'holocauste, « faire

1. صعود désigne, dans le dialecte arabe chrétien, l'*Ascension*.

2. Le verset 15 du Psaume LXXI, rapproché du verset 13, est bien significatif à cet égard, et nous montre au vif cette conception de la divinité qui, à proprement parler, mangeait son pain à la fumée : « je t'offrirai des holocaustes » (littéralement : « je ferai monter pour toi des montées ») de (bêtes) grasses, avec la fumée des béliers ; je sacrifierai des bœufs avec des boucs. » Chez les Grecs, comme chez les Juifs, le repas divin était essentiellement olfactif : ὀσμὴ εὐωδίας ליהוה « le fumet agréable à Jéhovah ». La crémation totale de la victime réalisait le mode le plus parfait de son absorption par le dieu invisible, attaché à l'empyrée par sa grandeur même ; c'est réduite à l'état gazeux qu'elle pouvait monter jusqu'à lui. (Voir, sur l'ensemble de cette question de l'alimentation des dieux, par le sacrifice, mon *Imagerie phénicienne*, p. 64 et sq.)

monter (*au ciel*) », et non pas, comme on le supposait, celle de « faire monter la victime *sur l'autel* ». Cette dernière image serait, en effet, bien banale et, d'ailleurs, elle ne comporterait aucune différence entre l'holocauste et le sacrifice ordinaire.

Est-il trop téméraire de conclure de là que, dans le dialecte nabatéen, dont les affinités avec l'arabe sont si étroites, le verbe et le substantif צעד étaient employés pour désigner un genre de sacrifice particulier et analogue à celui que les Juifs appelaient עולה, et les Grecs « holocauste »? A ce sujet, je citerai le Psaume LXVI, 43, où le עולות « holocaustes », et le mot נדרים « vœux » — ce dernier identique au verbe נדר « vouer », de notre inscription — se trouvent justement rapprochés d'une façon bien frappante, dans un rigoureux parallélisme :

אבו ביתך בעולות אשלם לך נדרי

« Je viendrai dans ton temple avec des holocaustes, je m'acquitterai envers toi de mes vœux. »

Qui sait même s'il ne serait pas possible de retrouver jusqu'en hébreu des traces de ce mot צעד dans cette acception spéciale d'« holocauste »? Il y a, dans le II<sup>e</sup> livre de Samuel (vi, 13), un passage fort obscur, qui a été très diversement interprété par les anciennes versions grecque et latine de la Bible et pour le sens duquel les exégètes modernes n'éprouvent pas un moindre embarras. Il s'agit du transport solennel de l'Arche de Jéhovah de la maison d'Obed-Edom dans la cité de David, sur l'ordre de ce roi, qui prit lui-même, comme l'on sait, une part personnelle à la cérémonie en dansant devant le coffre sacré la danse liturgique dont l'indécence avait si fort scandalisé sa femme Mikal<sup>1</sup>. Parmi les rites dont l'observation présida à cette translation figurent en première ligne des sacrifices : ויזבח שור וקריא « et fut sacrifié tau-

1. Pour que le rapprochement prenne toute sa valeur, il faudrait voir comment Saadiah a rendu ce verset en arabe. J'ai dit plus haut que, malheureusement, je n'avais pas la version de Saadiah à ma disposition.

2. Il semble résulter du verset 20 qu'au fond des critiques acerbes de Mikal, il y avait surtout une pointe de jalousie féminine : « Le roi d'Israël s'est fait aujourd'hui vraiment beaucoup d'honneur, en se découvrant devant les yeux des servantes de ses serviteurs ! »

reau et veau gras? »; est-il dit à la fin du verset 13. Au commencement de ce même verset se lisent les mots, sur lesquels porte mon observation :

וַיְהִי כִּי צִעְדוּ שֵׁשָׁה צִעְדִּים

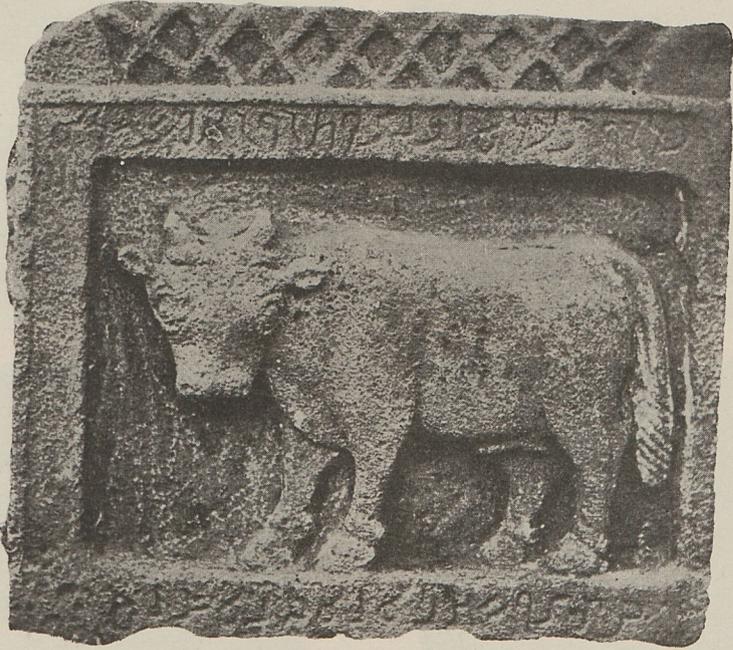
On traduit généralement : « Et il arriva que les porteurs de l'Arche de Jéhovah *ayant marché six pas*, on sacrifia, etc. » On reconnaît d'ailleurs que ce sens est des plus douteux et des moins satisfaisants; on n'est même pas d'accord sur la façon même dont il faut concevoir la manœuvre liturgique ainsi décrite. Ce qui augmente encore l'incertitude, c'est que les Septante ont compris tout différemment et supposé qu'il s'agissait, non d'un arrêt du cortège après six pas, ou de six arrêts successifs, mais de *sept* (au lieu de *six*) chœurs, de sept groupes de coryphées formant la procession. Je me demande en présence de l'élément nouveau que semble introduire dans le problème notre inscription nabatéenne, si, par hasard, il ne s'agirait pas de six (ou sept) holocaustes : צִעְדוּ שֵׁשָׁה צִעְדִּים. Cette interprétation, dont je ne me dissimule pas la hardiesse<sup>1</sup>, aurait, au moins, l'avantage de rétablir entre les deux parties du verset un parallélisme parfait.

Les deux derniers mots de la première ligne de notre inscription nabatéenne présentent également un intérêt considérable et demandent quelques explications. Il faut définitivement renoncer à la lecture que M. Sachau avait mise en avant : מִשְׁגָּדָא = מִסְגָּדָא « sanctuaire, objet d'adoration », et que nous avons acceptée sur sa garantie, tout en rejetant son interprétation. Il n'y a pas moyen de lire autrement que רַחֲמֵי גַדָּא; ce qui, traduit littéralement, veut dire « qui aime le *Gad* ». L'épithète, au pluriel, se rapporte évidemment aux Benê Ouitro, auteurs de la dédicace.

1. On peut lui objecter, entre autres choses, qu'un peu plus loin (versets 17 et 18), à propos des sacrifices offerts, l'Arche une fois installée en son sanctuaire, les holocaustes sont appelés, à la façon ordinaire, עֹלֹת. L'objection, toutefois, quoique grave, n'est pas dirimante, et l'on pourrait y répondre de diverses manières. Il est possible, par exemple, qu'on distinguât entre l'holocauste où la victime, qui devait subir la crémation intégrale, était préalablement égorgée, et celui où elle était brûlée vive (pour cette dernière forme de sacrifice, cf. l'offrande des enfants à Moloch).



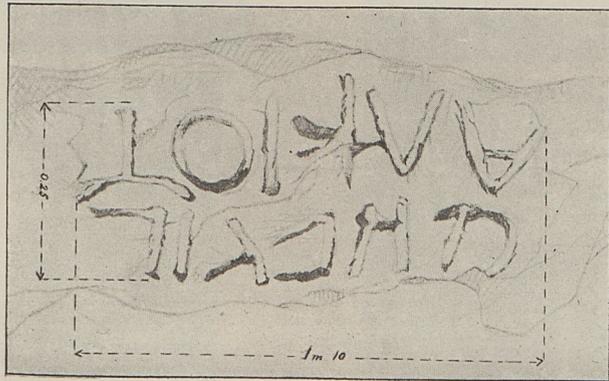
B



A

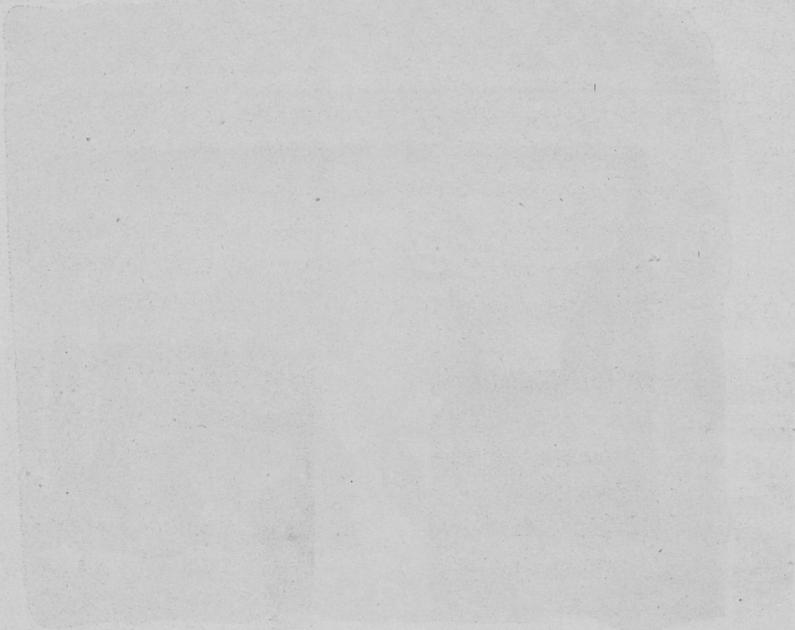


C



D

Autel nabatéen. — Inscription de Gezer.



Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt

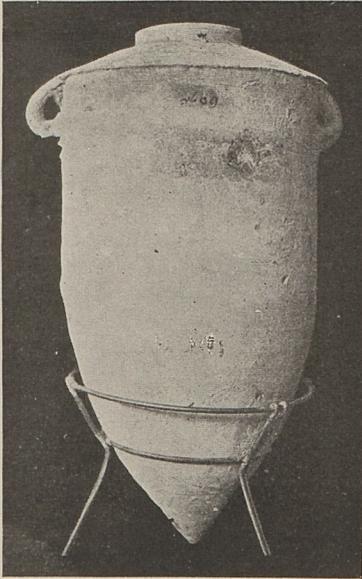




A



B



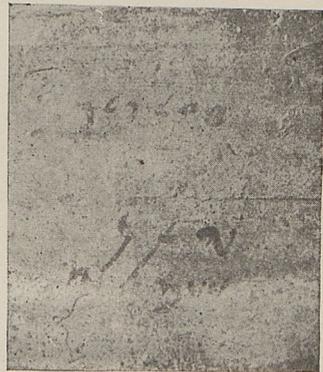
C



D



E



F

Poids en plomb. — Jarres phéniciennes.



*Na 36*





D Na 36

